

MARKUSEVANGELIET Del I

Mark 1.1-8.26

En kommentar til den græske tekst

Ved lektor Torben Kjær, Dansk Bibel-institut 2010

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 Eusebius' 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 Geneserat 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 Geneserat (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. Wenhams, *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 hen holdvis Mal 3,1 og Es 40,3, og det er en anerkendt måde at indføre citater på. Overskriften markerer, at fokus er på Esjascitatet. 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 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 genre-mæssigt 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 60-erne. 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 Cæsares 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 Messiaskongen, 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 død, 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 grænsespringende 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 bønner 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

Kommentar

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

Overskriften εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον er sandsynligvis sekundær,¹³ og traditionelt har man vurderet, at den stammer fra begyndelsen af det andet århundrede.¹⁴ Hengel har dog overbevisende argumenteret for, at overskrifterne kan føres tilbage til tiden omkring evangeliernes tilblivelse.¹⁵

Mark 1.1-8: Prolog

Markusevangeliet begynder med en prolog, der fortæller om evangeliets begyndelse. Den handler om Døberens fremtræden, hans dåb og forkyndelse af den stærkere.

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
 - v.7: den stærkere følger efter
 - v.8: han skal døbe med Helligånd

Mark 1,1-8 er Markusevangeliets prolog, fordi overskriften i v.1 syntaktisk set er knyttet sammen med v.2-3, og den indledende overskrift dækker Johannes Døberens forberedende funktion;

13. Langformen εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον 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 + forfatternavn, skal netop betone, at her gengives evangeliet i denne forfatters version (jf. Hengel, *Studies*, s.65).

14. 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 Theodor Zahn blev evangeliene samlet mellem år 100 og 120, og ifølge Adolf von Harnack blev de samlet mellem år 120 og 140 (jf. Hengel, *Studies*, s.65).

15. 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 skrifts 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). Hengel mener, at skriftet er forfattet i kriseåret 69 (s.83). Da Markusevangeliet efter min vurdering allerede kan være skrevet i slutningen af 40-erne eller begyndelsen af 50-erne, kan overskriften gå helt tilbage til omkring midten af det første århundrede.

begyndelsen på evangeliet om Jesus Kristus, Guds Søn, svarer til Døberens fremtræden, hans forkyndelse af omvendelsesdåben og af den stærkere.¹⁶

1.1. Den første sætning (v.1) er prologens overskrift.

Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ] knyttes sammen med vers 2-3;¹⁷ dvs. at der sættes komma efter υἱοῦ θεοῦ og punktum efter τρίβους αὐτοῦ (v.3).¹⁸ I den første sætning skal der suppleres med et ἦν ("Begyndelsen på evangeliet om Jesus Kristus, Guds Søn (var), ligesom der står skrevet...").¹⁹

Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου er Døberens dåbsforkyndelse, dåbsaktivitet og forkyndelse (= v.4-8).²⁰ Når Døberens virke er "begyndelsen", er det evident, at Jesu dåb og fristelse, hans offentlige virke og hans død og opstandelse er evangeliets hovedindhold.

τοῦ εὐαγγελίου refererer her til et skrift: Markusevangeliet. Evangeliets indhold er den historiske beretning om Jesus Kristus, Guds Søn.

Ἰησοῦ Χριστοῦ er en obj. gen., fordi Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου refererer til v.4-8, hvor Jesus er genstand for forkyndelse. Ἰησοῦ ("Jeshua") var et almindeligt drengenavn på Jesu tid.²¹ Sammen med Ἰησοῦ er det mest naturligt at opfatte Χριστοῦ som et egennavn, men egennavnet har beholdt sin titulære betydning, da egennavnet Χριστοῦ udspringer af titlen Χριστός.²² Χριστός er den græske oversættelse af Messias ("den salvede").

υἱοῦ θεοῦ er tekstkritisk usikkert, da det er udeladt af en del håndskrifter. Da udeladelsen kan forklares med den usædvanlige karakterisering af Jesus som både Χριστοῦ og υἱοῦ θεοῦ, er υἱοῦ θεοῦ sandsynligvis oprindeligt. Den grundlæggende tolkning af Guds Søn titlen findes i v.2-3, hvor Gud taler til en person, der er forskellig fra Gud (v.2) og som samtidig er identisk med Gud, Kyrios (v.3). Denne person identificeres i v.11 som Guds Søn. Guds Søn titlen er altså

16. Der er uenighed om prologens afgrænsning. De to alternative afgrænsninger er, at vers 1-13 eller vers 1-15 er prolog.

17. Således Grundmann, *Markus*, s.26, Gundry, *Mark*, s.30 og Marcus, *Way*, s.17-18.

18. Den alternative mulighed er, at v.1 er en selvstændig sætning, og 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.

19. Begrundelsen for denne sammenknytning mellem v.1 og v.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 "din" i v.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).

²⁰ Ἀρχὴ er temporalt-historisk forstået.

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

22. Diskussionen om "Kristus" er et egennavn 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 egennavn for Jesus.

ontologisk forstået i Markus, idet Guds Søn er identisk med Gud – der er tale om væsensidentitet, og dog en anden person end Gud – han er Guds *Søn*. Når det gælder Sønnens forhold til Faderen, skylder Sønnen Faderen lydighed (implicit 1,12-13 og eksplicit 14,36) – der er tale om en viljesidentitet mellem Gud og Guds Søn, så at lydigheden er et konstituerende element i Guds Søn titlen. Når det gælder Faderens forhold til Sønnen, er Sønnen beskrevet som en person, som Gud taler til (1,2; 1,11) eller om (9,7), som Gud lægger planer for (1,2), som Gud elsker (1,11 og 12,6), og som Gud udvælger til en stedfortrædende død (1,11) og sender i døden (12,6).

1.2. Καθώς fremhæver, at begyndelsen på Markusevangeliet svarer til Døberens forberedelse på Jesu komme (= citaterne i v.2-3 og opfyldelsen i v.4-8).

γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ προφῆτῃ. Markus har samlet to citater (Mal 3,1 og Es 40,3) under denne overskrift,²³ og dermed tilkendegiver han, at Es 40,3 er kernen i citatkombinationen.²⁴ Mal 3,1 har en tolkende funktion i forhold til Es.40,3. a) Mal 3,1 viser, at “røsten, der råber” tilhører Elias, Messias’ forløber. b) Ændringerne i citatet fra Mal 3,1 viser, at Elias skal være forløber for Messias.

ἰδοὺ ἀποστέλλω.²⁵ Gud er initiativtageren, der nu griber ind i historien til frelse, og det betyder, at det følgende historiske forløb kvalificeres som frelseshistorie.²⁶

τὸν ἄγγελόν μου. Sendebudet er ifølge Malakiasbogen = Elias, der skal vende tilbage før Herrens dag. Elias = Døberen er Guds eskatologiske sendebud.

πρὸ προσώπου σου er Markus’ tilføjelse til citatet, og med denne tilføjelse bliver den kristologiske forståelse af Malakiascitateret eksplicit: Elias skal gå i forvejen for Messias, Jesus. Denne fortolkende tilføjelse viser, at profetien i Mal 3,1 gengiver Guds tale til Jesus, og dermed betones Jesu præeksistens. Jesu har en forudtilværelse sammen med Gud, og Jesus er en person som på samme tid er forskellig fra Gud og identisk med Gud (jf. v.3).

23. Kombinationscitater er velkendte i antik jødedom (jf. Kee, *Function*, s.181).

24. 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).

25. Marcus, *Way*, s.12, mener, at den første linje i citatet er fra Ex 23,20, men til trods for den verbale lighed mellem Mark 1,1b og Ex 23,20 (LXX), er det bedre at forstå de to linjer i v.2 (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. Ex 23,20 derimod beskriver en engel, der skal bevare Israel på vejen og føre det til det lovede land.

26. 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” = “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).

ὅς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου. Elias' forberedende gerning er beskrevet med ordene "han skal vende fædrenes hjerte til sønnerne og sønnerne til fædre" (Mal 3,24). Det beskriver et genoprettet forhold til Gud. Døberens forberedende gerning vil bestå i forkyndelsen af omvendelsesdåben til syndernes forladelse (v.4), i administrationen af dåben (v.5) og i forkyndelsen af den stærkere = Jesus (v.7-8). τὴν ὁδὸν σου er en subj. gen., hvor τὴν ὁδὸν σου bliver Jesu egen vej til mennesker.²⁷ I den oprindelige kontekst skulle Elias bane vej for Gud selv. Dette opfyldes nu af Jesus. Derved identificeres Jesus med Gud. Gud kommer altså i Jesus!

1.3. Det andet citat er fra Es 40,3,²⁸ og det danner kernen i blandingscitateret. Det beskriver scenen for opfyldelsen (v.4-8).

φωνὴ βοῶντος. Stemmen identificeres af Mal 3,1 som tilhørende Elias, den eskatologiske forbereder.

ἐν τῇ ἐρήμῳ.²⁹ I Esajas-citatets oprindelige kontekst er ørkenen det sted, hvor Guds eskatologiske frelse åbenbares, og hvor mennesker skal jævne Guds vej. Johannes Døberen opfylder Esajascitatet ved at virke i ørkenen.

ἐτοιμάσατε. Elias = Johannes Døberen baner vej for Jesus ved at kalde folk til at berede vej. Ud fra de følgende vers er det klart, at folk bereder vej for Jesus ved at lade sig døbe.³⁰

27. τὴν ὁδὸν σου kan være en objektiv gen. (dvs. "vejen for dig"), hvor τὴν ὁδὸν σου bliver etisk forstået som menneskers vej til Jesus. I den oprindelige kontekst er det klart, at det er Herrens egen vej.

28. 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.

29. Det er omdiskuteret om "i ørkenen" i den hebraiske tekst er knyttet til "en røst råber" eller til "ban". Oftest 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 rabbinske fortolkere (jf. SB I, s.96-97) knytter "i ørkenen" til "en røst der råber".

30. Det nærmere forhold mellem κατασκευάσει (v.2) og imp. ἐτοιμάσατε og ποιείτε (v.3), der er en opfordring til tilhørerne om, at de skal berede Herrens vej, afdækkes først i v.4; Johannesdåben er et nådemiddel, som virker omvendelsen, og som skænker tilgivelse, og i og med at Gud virker omvendelse i dåben, og i og med Johannes som Guds redskab administrerer dåben, betyder det, at Johannes baner Herrens vej. Imperativerne i v.3 kan derfor ikke interpreteres synergistisk, som udtryk for hvad mennesker selv kan og skal, men skal interpreteres 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.

τὴν ὁδὸν κυρίου er i den oprindelige kontekst den vej, Herren kommer ad, når han vender tilbage til Jerusalem i triumftog sammen med det bortførte folk; κυρίου er en subjektiv genitiv.³¹ I denne typologiske anvendelse af Es 40,3 individualiseres τὴν ὁδὸν κυρίου som Jesu komme til den enkelte. τὴν ὁδὸν κυρίου er Guds riges vej. Ved at lade sig døbe forbereder mennesker sig til at modtage Jesus, og selve modtagelsen sker i omvendelse og tro (jf. 1,14-15), i efterfølgelsen (jf. 8,34) og ved troen på Jesus (jf. f.eks. 2,5). Ved at kombinere de to citater har Markus skabt en ny tekst, hvor Mal 3,1 tolker Es 40,3. I Esajascitatets oprindelige kontekst er κυρίου = Gud (jf. det parallelle “vor Gud”), og Jesus identificeres derfor som Gud. Jesus bærer Gudsnavnet Kyrios. Jesus er Gud.³²

εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ står parallelt med den foregående sætning og beskriver den samme sag. αὐτοῦ er = κυρίου (v.3b); folk skal jævne Kyrios’ stier; dvs. de skal lade sig døbe og på den måde jævner de vej for Kyrios = Jesus.³³

1.4. Vers 4-8 beskriver opfyldelsen af profetierne; Markus fortæller, hvordan Johannes Døber baner vej for Jesus ved at forkynde omvendelsesdåb til syndernes forladelse, ved at døbe og ved at forkynde om den stærkere = Jesus.

ἔγένετο Ἰωάννης beskriver Døberens historiske fremtræden.³⁴ “En stemme der råber i ørkenen” identificeres som Døberens.³⁵ Det handlende subjekt i Johannes’ fremtræden er Gud, for ifølge sammenhængen er det Gud, der sender sit sendebud (v.2). Derved kvalificeres Johannes’ dåb som Guds handling og hans forkyndelse som åbenbaring fra Gud.

[ὁ]³⁶ βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ beskriver Johannes’ funktion; [ὁ] βαπτίζων er et adj. partc., ἐν τῇ ἐρήμῳ er knyttet til [ὁ] βαπτίζων, og ἐν τῇ ἐρήμῳ beskriver, hvor Johannes døbte.

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. 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 v.3bc interpreterer, hvordan sendebudet baner ”din vej” (v.2b), og det betyder, at ”din vej” (v.2b) og ”Herrens vej” (v.3b) er identiske, og derfor identificeres Jesus med Kyrios = Gud.

33. 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. Snodgrass, *Streams*, s.28-29 og Marcus, *Way*, s.30).

34. ἔγένετο 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 virkelig gør frelsen.

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

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

Markus lokaliserer ikke nærmere stedet, men har tænkt på den judæiske ørken (jf. Matt 3,1). Døberen blev sendt (jf. v.2) til ørkenen for at opfylde profetien.³⁷

καὶ³⁸ κηρύσσων fremhæver et sendelsesaspekt: Døberen er sendt af Gud (jf. v.2-3) med et budskab fra Gud. Når κηρύσσειν anvendes om Johannes Døber, Jesus (4,17) og disciple (10,7) forudsætter verbet en sendelse med et autoritativt budskab.

βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Johannesdåben er et eskatologisk nådemiddel, der virker omvendelse, og som skænker tilgivelse for synd.³⁹ a) dåben identificeres som omvendelse; μετανοίας er en kval. gen.,⁴⁰ som karakteriserer dåben som en omvendelseshandling.⁴¹ μετανοία anvendes i NT om at vende om til Gud eller vende tilbage til Gud; μετανοία er udtryk for en reorientering: et menneske, der tidligere har forladt Gud og hans bud, vender nu tilbage til Gud og får et nyt forhold til Gud, der er karakteriseret ved tro, tillid og lydighed. 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 v.5), og det positive element er, at mennesket vender tilbage til Gud. b) εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν beskriver omvendelsesdåbens mål, og da dåben er omvendelse til Gud, betegner μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, hvad der skænkes i dåben. Gud skænker tilgivelsen i dåben. c) Gud virker omvendelsen i Johannesdåben. Anvendelsen af κηρύσσων peger på, at omvendelsen er virket af Gud, for når κηρύσσειν anvendes i forbindelse med Johannes Døber, Jesus og disciplene, er det forkyndte Guds handling.⁴² Det er imidlertid først formuleringen ἐγὼ ... βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν hos Matt 3,11, der eksplicit viser, at omvendelsen virkes af Gud (gennem Døberen) i mennesket, fordi formuleringen beskriver, hvad der

37. 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 på dette sted den konnotative betydning: 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 aktivitetssområde sig langs hele Jordanfloden, og ifølge Joh 1,28 *opholdt* Døberen sig på den anden side af Jorden, da Jesus blev døbt.

38. 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 ...".

39. Jf. Thyen, *Sündenvergebung*, s.132; Thyen anvender dog ordet "sakramente".

40. Jf. BDR 165.

41. Interpretationen af βάπτισμα μετανοίας er omstridt; 1) μετανοίας kunne være målets eller retningens genitiv, så meningen er, at dåbens mål er omvendelse, dvs. at dåben fører til omvendelse. Eller 2) μετανοίας er en deskriptiv/kval. gen., dvs. en omvendelsesdåb, men 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 og Webb, *Baptizer*, s.186-189). Dunn, *Baptism*, s.14-15 bestemmer Johannesdåben som "the concrete and necessary expression of repentance, even that it constituted the act of turning", og knytter "til syndernes forladelse" sammen med "omvendelse" og ikke med "dåb". En besynderlig interpretation, da βάπτισμα og μετανοίας ikke kan adskilles. Det bedste er, at forstå μετανοίας som en deskriptiv eller kval. gen., der beskriver, hvad dåben er, fordi syndsbeholdelsen, som er et element i omvendelsen, er lokaliseret til dåben (jf. v.5), og fordi vendingen ἐγὼ ... βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν i Matt 3,11 udelukker, at omvendelsen ligger forud for dåben.

42. Således med rette Lohmeyer, *Markus*, s.14-15.

sker med mennesket, når det døbes. Den handlende er Døberen, εἰς μετάνοιαν betegner dåbens mål, og da omvendelsen ifølge Mark 1,4 lokaliseres til dåben, beskriver εἰς μετάνοιαν, hvad der sker i dåben. Gud omvender mennesket i dåben, og omvendelsen er Guds gave.⁴³ Johannesdåben kan derfor kaldes et nådemiddel.

1.5. Verset fortæller om den overvældende reaktion på Johannes Døberens forkyndelse.

πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα καὶ οἱ Ἱεροσολυμίται πάντες er hyperboler, der skal fremhæve en overvældende respons. Det betyder ikke, at alle kom til Døberen.

ἐβαπτίζοντο. Dåben foregik sandsynligvis ved neddykning i Jordanfloden.⁴⁴ Folk blev døbt af Johannes Døberen.⁴⁵ At folk ikke selv udførte dåbshandlingen har teologisk betydning, fordi det fremhæver, at dåben = omvendelsen er Guds handling i og med mennesket. Folk omvender sig ikke ved egen vilje og virker ikke selv deres omvendelse, men de modtager omvendelsen gennem Johannes' dåbsaktivitet.

ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ. Markus fortæller om begyndelsen på Johannes Døberens aktivitet; Johannes trådte frem i den judæiske ørken, som dækkede den nedre del af Jordanfloden. Døberen har sandsynligvis valgt Jordanfloden, fordi den gav vand nok til den massedåb, der fandt sted.

ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν. Dåben ledsages af syndsbevidsthed. Vers 5 er med til at bestemme βάπτισμα μετάνοιᾶς i vers 4 som en dåb, hvor omvendelsen finder sted.⁴⁶ Partic. ἐξομολογούμενοι har modal betydning,⁴⁷ dvs. ved dåbshandlingen bekendte de deres synder. Dåben *er* syndsbevidsthed, og da syndsbevidsthed eksplicit eller implicit er en del af omvendelsen, knyttes dåben og omvendelsen uløseligt sammen. τὰς ἁμαρτίας 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.⁴⁸ Johannes var iført en (groft) vævet kamelhårs dragt. En sådan dragt blev båret af beduiner, og tøjet fortæller, at Johannes

43. Således Lohmeyer, *Markus*, s.14-15 og Thyen, *Sündenvergebung*, s.132.

44. 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 1,4 og 1,10. Den alternative tolkning er, at dåben foregik, ved at vand blev udgydt over dåbskandidaten.

45. Jf. 1,8-9 og Matt 3,6+11.

46. Når vendingen βάπτισμα μετάνοιᾶς (v.4) og sammenhængen mellem syndsbevidsthed og dåben (v.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.

47. "De blev døbt ... hvorved de bekendte deres synder", jf. BDR 418₆.

48. ἦν + ἐνδεδυμένος er en perifrastisk konstruktion.

Døberen klædte sig som en beduin. Men tøjet fortæller mere, fordi Johannes Døberens klædedragt minder om Elias', for ifølge 2 Kg 1,8 var profeten Elias iført en klædning af hår.⁴⁹ Klædedragten er en kendetegn på hans identitet: at han er Elias.⁵⁰

ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφύν. Læderbæltet om livet hørte til beduinens dragt og fortæller, at Johannes klædte sig som en, der opholder sig i ørkenen. Men derudover minder også læderbæltet om Elias, som ifølge 2 Kg 1,8 var 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.⁵¹ Græshopper er et fødemiddel for fattige beduiner. μέλι ἄγριον er honning fra vilde bier, som også er et fødemiddel for beduiner. Omtalen af græshopper og honning fra vilde bier fortæller, at Johannes Døber levede af det, der kunne findes i ørkenen. Da der ikke omtales andet end 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 v.7-8 giver Markus et kort resume af Johannes Døbers forkyndelse. Døberen baner også vej for Jesus ved at forkynde om ham.

Καὶ ἐκήρυσεν λέγων fremhæver et sendelsesaspekt: Johannes er sendt af Gud med et autoritativt budskab fra Gud.

ἔρχεται⁵³ ὁ ἰσχυρότερός μου. 1) "Den stærkere" kunne være Gud, for ifølge GT er det Gud, der udgyder sin Ånd (Ez 36,26-27 og Joel 2,28-29 og jf. v.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

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 Kg 19,13+19 og 2 Kg 2,8+13-14) og harmonerer bedst med den følgende omtale af læderbæltet (1 Kg 1,8).

50. Selvom parallellen til 2 Kg 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. 1,2 og 9,11ff).

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

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

53. ἔρχεται er en futurisk præsens.

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.

muligt at løse den stærkeres sandalrem, og da kan det ikke være Gud.⁵⁶ ὁ ἰσχυρότερός er altså en anden end Gud. 2) ”Den stærkere” er Jesus.⁵⁷ For det første viser sammenknytningen mellem v.1 og v.2-3, at Døberen skal bane vej for Jesus Kristus, Guds Søn, for Døberens forberedende gerning er 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 Jesus har en anden funktion i Guds frelseshistorie; et aspekt ved Jesu større styrke er, at han skal døbe med Helligånd (jf. v.8b), og et andet aspekt ved Jesu større styrke er, at han besejrer Satan (jf. 3,27).⁵⁸ ὁ ἰσχυρότερός er Jesus, og han er Guds redskab i enestående forstand, fordi den stærkere udfører det, der er Guds eksklusive prerogativ: at udgyde sin Ånd. Gud handler gennem ”den stærkere”. Forkyndelsen af ”den stærkere” har dyb kristologisk betydning: nu kommer han, som skal udføre Guds gerning.

ὀπίσω μου har temporal betydning; den, der er stærkere end Johannes, følger efter i tid.⁵⁹

οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ⁶⁰ beskriver en forskel i position mellem Johannes og den stærkere. At løse sin herres sandalrem var ikke en opgave, der kunne pålægges en jødisk slave; en hedensk slave måtte derimod gøre dette.⁶¹ At Johannes Døber ikke er værdig til at udføre den ringeste tjeneste for den stærkere antyder, at der er tale om et forhold til en, der er mere end et menneske.

1.8. Johannes Døber beskriver en forskel i funktion mellem ham og den stærkere.

ἐγὼ ἐβάπτισα ὑμᾶς ὕδατι. Johannes beskriver sin funktion: at han har døbt folk.

Johannesdåben var som nævnt et eskatologisk nådemiddel, der virker omvendelsen, og som skænker syndernes forladelse. Det instrumentale ὕδατι fortæller, hvad de blev døbt med, og denne dåb med vand virkede omvendelsen og skænkede tilgivelsen.⁶²

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

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

58. At Jesus er stærkere end Satan kommer eksplicit frem i gengivelsen hos Luk 11,22.

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

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

61. Der findes et rabbinsk udsagn fra o. 250 e.Kr., der siger, at en disciplen 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).

62. ὕδατι er instrumentalt pga. det parallelle ἐν πνεύματι ἀγίῳ vers 8b.

αὐτὸς δὲ βαπτίσει ὑμᾶς⁶³ ἐν πνεύματι ἁγίῳ beskriver den stærkeres fremtidige funktion. Denne profeti opfyldes i pinsen.⁶⁴ I Acta 1,4-5 forklarer Jesus, 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. Acta 2,33). ἐν πνεύματι ἁγίῳ er instrumentalt og beskriver, hvad de skal døbes med. Dåben med Helligånden betyder, at Helligånden vil udruste dem med kraft til at vidne (jf. Luk 24,49 og Acta 1,8)⁶⁵ og med nådegaver (jf. 2,4).⁶⁶ Jesu tolkning af løftet om at blive døbt med Helligånd betonere som det primære, at det vil være en udrustning med *kraft*.⁶⁷

Mark 1.9-8.26: Jesu virksomhed i Galilæa

Det første hovedafsnit i Markusevangeliet indledes med Jesu kaldelse og indvielse og beskriver derefter 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.

63. ὑμᾶς er identisk med det foranstående ὑμᾶς (v.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 v.8b forstås bedst som udtryk for intention.

64. 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 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.

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

66. βαπτίσει er altså metaforisk og anvendes om en Åndsudgydelse.

67. 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, 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 = Kristi legeme kan fungere (jf. 1 Kor 12-14).

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 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: Jesus kommer for at blive døbt
- v.10-11 Efter dåben:
 - v.10a: himlene åbnes:
 - v.10b: Ånden stiger ned
 - v.11: Guds røst lyder: Du er min søn

1.9. Markus fortæller om opfyldelsen af løftet om den stærkere, der skulle komme.

Καὶ ἐγένετο ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις er den periode, hvor Johannes Døber forkyndte og døbte (jf. v.4-8).

ἦλθεν Ἰησοῦς. Prologen har allerede afsløret Jesu identitet; han er en person, der kan identificeres med Gud, og som bærer Gudsnavnet Kyrios (v.2-3), og dog er han en anden person end Gud.

ἀπὸ Ναζαρέτ τῆς Γαλιλαίας. Nazaret i Galilæa er den by, som Jesus voksede op i.⁶⁸

καὶ ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου. Ved at komme og lade sig døbe legitimerer Jesus Johannes' dåb som Guds krav og gave. Dåben virker omvendelse; den er ledsaget af syndsbekendelse, og Gud skænker syndsforladelse i dåben. Jesus er i prologen blevet identificeret som en præeksistent person, der er forskellig fra Gud og dog samtidig er identisk med Gud. Når denne person lader sig døbe, får Jesu dåb en dyb soteriologisk betydning, idet dåben bliver indgangen til et stedfortrædende liv. Jesus er Gud og har derfor ingen synd, men han identificerer sig stedfortrædende med syndere; Jesus er Gud og har intet behov for at vende om til Gud, men med vægten af synden lagt på sig, vender Jesus sig fra synden og til Gud; Jesus er Gud og har ingen synd at bekende, men med synden lagt på sig, bekender han menneskehedens synd. Jesu soteriologiske gerning består i en stedfortrædende identifikation med syndere; denne gerning indledes ved dåben og fuldendes på korset, hvor Jesus dør i syndernes sted (jf. Mark 10,45 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".

68. τῆς Γαλιλαίας er en geografisk gen.

1.10. καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος. Visionen (v.10) og åbenbaringen (v.11)

følger efter dåben. Markus' beretning fortæller, at Åndens komme og den guddommelige åbenbaring ikke virkes af Johannesdåben, men følger efter.

εἶδεν. Jesus får en vision straks efter dåben, mens han stiger op af vandet.⁶⁹

σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς. Himlene er Guds bolig, og det at himlene skilles muliggør i denne kontekst, at Ånden kan stige ned til Jesus, og at Gud kan tale til Jesus.

τὸ πνεῦμα er Guds Ånd, da han stiger ned fra himlene. Der er tale om en vision, og da μᾶ ὥς περιστερὰν være adjektivisk og kvalificere τὸ πνεῦμα, dvs. Ånden kom i en dues skikkelse.⁷⁰ Luk 3,22 bekræfter denne tolkning, idet Lukas beskriver, at Ånden fremtræder i en legemlig skikkelse.⁷¹

εἰς αὐτόν. Åndens komme betyder en bekræftelse og fornyelse af Jesu status som søn og en bekræftelse og fornyelse af Faderens kærlighed til Sønnen. I vers 10 beskriver Markus handlingen: Ånden kommer til Jesus. I vers 11 kommer den himmelske tolkning: En bekræftelse af Jesu sønnekår og af kærligheden til Sønnen. Når Jesus beskrives i forhold til Helligånden i de synoptiske evangelier, anvendes Ånden til at beskrive forholdet til faderen, dvs. enheden mellem dem og kærligheden mellem dem. I Markus finder vi kun Ånden omtalt i forhold til Jesus her og i vers 12. Der er knyttet kraft til dette forhold. Dette udfoldes i Joh 5,18ff. Ånden beskriver "enheden" med Faderen, 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, er dette en erfaring af at være Guds Søn, af afhængighed af Gud, af lydighed mod Gud og af en indre vision af Gud (Joh 5,18ff). Helligåndserfaring er Guds erfaring. Vi finder i evangelierne ingen selvstændig erfaring af Helligånden eller af Helligånden selv.⁷² I prologens overskrift kaldes Jesus for Kristus, Messias, og her fortæller Markus om salvingen til Messias; Jesus salves med Ånden. Denne interpretation bekræftes i Luk 4,16ff og Acta 10,38. Jesus er Messias, og salvingen med Ånden betyder, at Jesus udrustes med Guds kraft (jf. Acta 10,38 og Es 42,1b).

69. Anvendelsen af præc. partic. ἀναβαίνων peger på, at visionen finder sted, mens Jesus stiger op af vandet.

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

71. 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.

72. 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).

1.11 Jesus har i dåben stedfortrædende identificeret sig med syndere, og Ånden er kommet til ham. Betydningen af dette udlægges i vers 11. Guds stemme proklamerer og bekræfter nu hans identitet: Messias er Guds Søn.

καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν. Guds stemme lyder fra himlen, og Gud proklamerer, hvem Jesus er. ἐκ τῶν οὐρανῶν refererer til Guds bolig, og det bestemmer derfor stemmen som Guds.

σὺ εἶ ὁ υἱός μου er hentet fra Sl.2,7,⁷³ og ordene identificerer Jesus. Prologen viser, hvad ὁ υἱός μου betyder; i v.2-3 blev Jesus omtalt som en præeksistent person, der er forskellig fra Gud og samtidig identisk med Gud, og i v.7-8 forkynnder Johannes Døberen om Jesus, at han er den stærkere, der skal udføre Guds funktion. Denne person, Jesus, identificeres i v.11 som Guds Søn, og prologen (v.2-3) viser, at Guds Søn udtrykker slægtskab med Gud forstået som *væsensidentitet*. σὺ εἶ ὁ υἱός μου er derfor ontologisk forstået og udtrykker Jesu guddommelige væsen.⁷⁴

Identifikationsformlen σὺ εἶ ὁ υἱός μου giver udtryk for en relation mellem Gud og Jesus, og det grundlæggende i denne relation er en *viljesenhed*; Jesus er Guds Søn, for så vidt som han lever i enhed med Guds vilje, og derfor er Sønnens lydighed et konstituerende element i Guds Søn-begrebet. Jesus har hørt Johannes Døberens forkyndelse af omvendelsesdåben til syndernes forladelse som Guds kald, og i lydighed imod kaldet lod Jesus sig døbe, hvorved han identificerede sig med syndere. Jesus har vist sin lydighed, og Faderen bekræfter fra himlen, at Jesus er Sønnen.⁷⁵

73. 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 formelen "du er" + Guds Søn kun findes dette ene sted i GT, er det givet, at denne vending er hentet fra Sl.2,7 (således Steichele, *Sohn*, s.135-148, Marcus, *Way*, s.50-51 og Gundry, *Mark*, s.49).

74. 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, men det er ikke det, der udtrykkes med ordene (contra Kingsbury, *Christologi*, s. 65-67, Steichele, *Sohn*, s.151-161 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 (1,11) og ved forklarelsen (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, 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; den magt viser sig i, at Jesus udbreder Guds rige, i hans undere og i hans handlinger og tale med myndighed. Ved opstandelsen/ophøjelsen blev Jesus indsat som konge (jf. Acta 2,33-36) og er i den periode af Guds frelseshistorie Guds Søn i kraft (Rom 1,4); det er derfor først ved opstandelsen, som er Jesu intronisation, at indsættelsesordene fra Sl 2,7 citeres med ("jeg har født dig idag", se Acta 13,33 og jf. Lövestam, *Søn*, s.37-48).

75. Af alternative interpretationer 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 v.11, og Jesus adopteres derved som Guds Søn. Kritik: adoptionsformlen fra Sl 2,7 er netop ikke medtaget, og udsagnet i v.11 beskriver ingen tilblivelse; den adoptianske interpretation er også uforenelig med v.2, der afslører Jesu præeksistens, og med Matt 2,15 og Luk 1,35. 3) Ifl. Kingsbury, *Christology*, s.63-68 og Steichele, *Sohn*, s.151-161, skal Guds Søn tolkes

Når det gælder de funktionelle aspekter, der er knyttet til Guds Søn titlen, beskriver Mark 1,9-11 to; dels fremhæver konteksten, at Guds Søn er den, der stedfortrædende identificerer sig med syndere, og dels er der knyttet et magtaspekt til Guds Søn titlen, idet Guds Søn udrustes med kraft, og den kraft viser sig i, at Jesus bringer Guds herredømme til mennesker (jf. v.14-15), i han undervisning med myndighed (jf. 1,22+27), i hans undergerninger og i hans magt over dæmonerne.

ὁ ἀγαπητός kvalificerer ὁ υἱός (“Du er min elskede Søn”) og skal ikke forstås som et selvstændigt led. ὁ ἀγαπητός fortæller, at Jesus er elsket af Gud.⁷⁶ Guds kærlighed betoner enheden mellem Faderen og Sønnen.⁷⁷ Jesus er genstand for faderens kærlighed, og der er intet, der bryder den enhed, som kærligheden er, og som den søger, og som den virkeliggør (jf. Joh 3,35).

ἐν σοὶ εὐδόκησα.⁷⁸ Verbet εὐδόκησα kan dels udtrykke hengivenhed for, kærlighed til eller glæde ved en person og dels udtrykke en udvælgelse; i denne kontekst udtrykker 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 til at udtrykke en 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. Udvælgelsen er motiveret med, at Jesus er Guds Søn, og da Guds Søn er præeksistent (jf. v.2), vil det være naturligt, at aor. εὐδόκησα refererer til en udvælgelse af den præeksistente.⁷⁹

Mark 1.12-13: Fristelsen i ørkenen

Ved dåben modtager Jesus kaldelsen til at gå ind i en stedfortrædende identifikation med folket; han indvies og udrustes til tjeneste, og Jesus sendes nu ud i fristelsen af Ånden for at bekræfte sin

funktionelt-messiansk; Gud Søn er Messiaskongen. 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.

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

77. 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.

78. 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.

79. Jf. Marcus, *Way*, s.74-75. Steichele, *Sohn*, s.150-151 mener, at aor. refererer til det, der lige er sket, nemlig dåben; Porter, *Aspect*, s.128-129, mener, at aor. εὐδόκησα kan være tidløs, fordi konteksten ikke giver nogen temporal tilknytning for εὐδόκησα.

lydighed og sin eksistens som Guds Søn. I Mark 1,11 bekræftede Gud, at Jesus er hans søn, og nu skal Jesus ved sin lydighed bekræfte, at han er Guds Søn.

Struktur:

- v.12 Gud fører Jesus ud i ørkenen
- v.13 Fristelsen
 - v.13a: opholdet i ørkenen
 - v.13b: fristelsen
 - v.13c: fristelsens ydre vilkår
 - v.13d: Guds omsorg

1.12. Καὶ εὐθὺς er temporalt og indfører fristelsen i ørkenen som en nødvendig konsekvens af Jesu dåb.

τὸ πνεῦμα betegner i forhold til Jesus enheden med Gud fader. Denne enhed manifesterer sig som lydighed hos Sønnen. Gud sender Jesus ud i fristelsen.⁸⁰

ἐκβάλλει (hist. præs.) er et stærk ord for en sendelse og udtrykker Guds vilje. Gud vil, at Jesus skal gennem denne fristelse.

εἰς τὴν ἔρημον er en nærliggende ørken og sandsynligvis den judæiske ørken, som Døberen selv havde opholdt sig i (jf.v.4). ἔρημος anvendes om et øde, ubeboet sted. Matt 4,1-11 og Luk 4,1-13 fortæller, at 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. Selvom tallet 40 ikke vækker nogle entydige associationer,⁸¹ støtter tallet 40 sammen med ”ørkenen” og ”idet han blev fristet” en association til Israels ørkenvandring.⁸²

πειραζόμενος (partc. conj.) er temporalt og sammenfaldende med ἦν i tid, dvs. at Jesus fristes igennem hele perioden. πειραζόμενος har betydningen ”friste”, dvs. tilskynde og forlede til brud med Gud, fordi fristelsen kommer fra Satan og udtrykker Satans intention. Til trods for fristelsens sataniske oprindelse og intention anvender Gud den til at fremme sit formål: at teste Jesu lydighed over for opgaven. Ved at lade sig døbe identificerede Jesus sig med syndere og

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

81. Tallet 40 anvendes i forbindelse med syndfloden (om regnen i 40 dage og nætter, 1 Mos 7,4+12), om Moses på Sinaj (40 dage, 2 Mos 24,18; 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 Kg 19,4-8).

82. Associationen til Israels ørkenvandring er hverken entydig eller klar; Israel var 40 år i ørkenen (jf. 5 Mos.8,4), mens Jesus blev fristet i 40 dage, og derfor kan man først tale om en association og om en Israel-typologi ud fra Matt 4,4+10.

accepterede lidelsen og døden, og Satans fristelse består i at lede Jesus bort fra Guds vilje og frelsesplan.

ὁπὸ τοῦ σατανᾶ. Satan er en ånd med personlighedskarakter, der hersker over et organiseret rige med en hær af dæmoner (jf. 3,23ff). Satan optræder primært som Guds modstander, der søger at frustrere og modarbejde Guds vilje ved at forføre mennesker og ødelægge forbindelsen mellem Gud og mennesker, og som menneskehedens skånselsløse anklager (jf. Job 1-2 og Zak 3,1ff).

καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων. Igennem 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. På basis af de to andre fristelsesberetninger beskriver denne sætning, hvad der skete efter fristelsens ophør (dvs. efter de 40 dage). διηκόνουν kan betyde "skaffe mad" eller "sørge 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.

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. Nu kan Jesus begynde sin mission, og centrum for hans mission er Galilæa.⁸⁴ Markus giver en kort sammenfatning af Jesu forkyndelse i Galilæa, og når det i det følgende hedder, at Jesus forkyndte eller lærte (1,21f; 1,39; 2,1; 2,13), har indholdet været Guds evangelium.

Struktur:

- | | |
|---------|----------------------------------|
| v. 14ab | Jesus drager til Galilæa |
| v.14c | Forkyndelse af Guds evangelium |
| v.15a | Evangeliets indhold |
| v.15b | Opfordring til omvendelse og tro |

83. At Jesus afviste 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 undertvinger Satan (jf. 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 (han *tjenes* af englene) (jf. Gundry, *Mark*, s.57).

84. Johannes fortæller om et tidlig virke i Judæa umiddelbart efter dåben (Joh 1,35-4,3).

1.14. Μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην er en tidsangivelse, der fortæller om Johannes Døbers fængsling.⁸⁵ Senere fortæller Markus mere udførligt om Døberens fængsling og henrettelse (6,14ff).⁸⁶

ἤλθεν. Der er en klang af epifani over ordet ἤλθεν: nu kommer den stærkere (jf. v.8) og Guds Søn (jf. v.11).

εἰς τὴν Γαλιλαίαν. En stor del af Jesu virke foregår i Galilæa.⁸⁷

κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ. Når κηρύσσειν anvendes om Johannes Døber, Jesus og disciplene, fremhæver det sendelsesaspektet; Jesus er sendt med et autoritativt budskab fra Gud.⁸⁸ τὸ εὐαγγέλιον har et klart defineret indhold: tidens opfyldelse og Guds herredømmes nærhed (v.15).⁸⁹ τοῦ θεοῦ er opr. gen. og betoner, at evangeliet kommer fra Gud. Det forkyndte evangelium er åbenbaring fra Gud. Evangeliet er ikke kun et budskab, men som Guds ord et dynamisk og skabende budskab, som bringer Guds herredømme nær, idet Guds herredømme etablerer sig gennem forkyndelsen.⁹⁰ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ er knyttet til Jesu person og funktion, idet ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ er aktivt i Jesu person, forkyndelse og funktion.⁹¹

1.15. καὶ λέγων er epeksegetisk og introducerer en beskrivelse af evangeliets indhold: πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

πεπλήρωται ὁ καιρὸς.⁹² ὁ καιρὸς betegner her en periode, og πεπλήρωται udtrykker, at denne periode er afsluttet. En ny periode i Guds frelseshistorie er begyndt med Johannes

85. παραδοθῆναι kunne være en passivum divinum, så at Gud står bag udleveringen.

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

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

88. Om Jesus i 1,38-39; om disciple 5,20; 6,12 og 13,10; i afsvækket betydning findes det i 1,45 og 7,36.

89. Ordet εὐαγγέλιον er ofte blevet opfattet som en term fra den urkristne missionsforkyndelse; "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. På den ene side er Jesus evangeliets *forkynder*, og på den anden side er Jesus evangeliets *indhold*; evangeliet kan altså ikke identificeres med Jesus Kristus. Hvad evangeliets indhold angår, kan det defineres ud fra 1,15 og 14,9. Ifølge 1,15 er evangeliets indhold tidens opfyldelse og Guds riges nærhed, og denne sammenfatning har en åbenbarende-interpretende funktion: med Jesus komme bryder Guds frelsende magt frem. Ifølge 14,9 er evangeliets indhold Jesu historie, og når 1,15 og 14,9 kombineres interpreterer 1,15 Jesu historie som *frelsens* historie. Evangeliet kan da defineres som budskabet om virkeliggørelsen af Guds frelsesplan gennem Jesus, idet frelsesplanen realiseres gennem hans under, ord og død og opstandelse. Markus anvender εὐαγγέλιον på samme måde i 1,1, idet "evangeliets begyndelse" er Johannes Døbers dåbsforkyndelse, dåbsaktivitet og kristocentriske forkyndelse, og evangeliets "fortsættelse" er da Jesu historie. Evangeliets indhold er et historisk forløb, hvorigennem Gud virkeliggør sin frelsesplan.

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

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

92. De parallelle vendinger "tiden er blevet opfyldt" og "Guds rige er kommet nær" er et eksempel på en syntetisk parallelisme, hvor det andet led forklarer det første led.

Døberen. Da det følgende parallelle led (ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ) bekræfter og forklarer πεπλήρωται ὁ καιρὸς, er det nye tidsafsnit kendetegnet som et tidsafsnit, hvor Guds rige er kommet nær. πεπλήρωται ὁ καιρὸς har en eskatologisk klang.⁹³

ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ betyder, at Guds rige er kommet nær.⁹⁴ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ står parallelt med πεπλήρωται ὁ καιρὸς, der betegner, at et nyt tidsafsnit i frelseshistorien er indledt. Jesus og Guds rige er korrelative størrelser, idet Guds herredømme er en virkelighed i Jesu person, ord og handlinger. Guds rige er kommet, i og med at Jesus er kommet. Hvorfor taler Jesus så om, at Guds rige er kommet nær og ikke om, at det er kommet? Forklaringen findes i det forhold, at Guds rige både har en præsensdimension (jf. 4,11 og 10,15) og en futurisk dimension (jf. 9,1; 9,47 og 14,25).⁹⁵ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ er en sammenfatning af Jesu forkyndelse, og ordet ἤγγικεν ("er kommet nær") anvendes til at beskrive, at Guds rige allerede er brudt frem men endnu ikke fuldendt. ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ betegner Guds frelsende magt, sted og gave.

μετανοεῖτε. Kaldet til omvendelse og tro er baseret på evangeliet. Omvendelse er udtryk for en reorientering: et menneske, der tidligere har forladt Gud og hans bud, vender nu tilbage til Gud og får et nyt forhold til Gud, der er karakteriseret ved tillid og lydighed.

πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ tolker μετανοεῖτε; menneskets tilbagevenden til Gud sker ved at tro på evangeliet.⁹⁶ Gudsforholdet reetableres nu gennem Jesu evangelium. ἐν τῷ εὐαγγελίῳ er troens objekt.⁹⁷ I og med at troen er en tro på et budskab, har troen en kognitiv dimension: troen er *overbevisning* om budskabets sandhed, en accept af budskabet. Troen har også en eksistentiel dimension; konstruktionen πιστεύετε ἐν implicerer et eksistentielt tillidsforhold mellem den troende og troens objekt,⁹⁸ og sammenkoblingen med μετανοεῖτε viser, at πιστεύετε beskriver et forhold til Gud, som mennesket har vendt sig til og baserer sit liv på; πιστεύετε er derfor også *tillid* og tiltro til Guds frelsende magt. Når det gælder troens funktion (dens instrumentale dimension), er troen tilegnelsen af Guds frelsende kraft, som tilbydes i evangeliet; troen er det middel, hvormed mennesker modtager Guds frelsende herredømme.⁹⁹ Troen er både krav og gave;¹⁰⁰ den er et krav,

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

94. Jf. Bauer sp.430 og Louw/Nida s.192 og 632.

95. Da Guds rige er knyttet uløseligt til Jesus, har ἤγγικεν både temporal og lokal betydning.

96. Således Mussner, *Gottesherrschaft*, s.85 og Guelich, *Mark*, s.45.

97. Formuleringen πιστεύειν + 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.

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

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

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

for så vidt som troen fordres af mennesket, og den er gave, for så vidt det er Guds riges nærvær, som muliggør troen, idet evangeliet har kraft til at skabe troen.

Mark 1.16-20: Kaldelsen af de første disciple

Markus har givet en sammenfatning af evangeliet, og han omtaler nu kaldelsen af de fire mest betydningsfulde disciple. Simon Peter, Jakob og Johannes udgør inderkredsen (jf. 5,37; 9,2; 14,33; i 13,3 er Andreas med).

Struktur:

- | | |
|-------|---|
| v. 16 | Situation |
| v.17 | Kaldelsen til disciple |
| v.18 | En positiv respons |
| v.19 | Situation |
| v.20 | Kaldet til disciple og en positiv respons |

1.16. Καὶ παράγων παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας. Kaldelsen af de første disciple finder sted ved Galilæa sø (= Genesaret sø).¹⁰¹

εἶδεν. 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.

Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν. Simon Peters betydning fremhæves ved, at han nævnes først, og ved at hans navn gentages.¹⁰² Simon Peter har en ledende stilling i discipelflokken.

ἀμφιβάλλοντας ἐν τῇ θαλάσῃ. Simon og Andreas fiskede med runde kastenet, som enten blev kastet i søen fra bredden eller fra både.

ἦσαν γὰρ ἀλιεῖς. Den efterhængte forklarende sætning beskriver Simons og Andreas' arbejde og forbereder anvendelsen af metaforen "menneskefiskere" (v.17).

1.17. δεῦτε ὀπίσω μου (jf. 2 Kg 6,19 LXX) er et myndigt og virkende kald til efterfølgelse. Jesus kalder med egen guddommelig fuldmagt; Jesus indtager Gud 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 beskriver en efterfølgelse, hvor Simon og Andreas skal følge deres herre.

101. 1,16-20 er en kaldelsesberetning.

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

καὶ ποιήσω ὑμᾶς γενέσθαι ἀλιεῖς ἀνθρώπων.¹⁰³ Jesus følger et løfte til kaldet. Løftet gives med guddommelig fuldmagt og 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” knytter til Simon og Andreas’ erhverv; de er nu fiskere, men skal blive menneskefiskere.¹⁰⁴ Opfyldelsen af løftet definerer, hvad “menneskefiskere” betyder: disciplene skal være evangelister, der skal vinde mennesker for Jesus ved at kalde dem til omvendelse og ved at helbrede og uddrive dæmoner (jf. 6,6-13).¹⁰⁵ Hvordan Jesus vil forvandle dem til menneskefiskere, viser sammenhængen med efterfølgelsen. Disciplene skal være sammen med Jesus (jf. 3,14), og når de er sammen med ham oplæres de i hans evangelium og ligedannes med ham, så de får hans kærlighed til mennesker. I efterfølgelsen træder mennesker ind i et fællesskab, som forvandler og omskaber dem.

1.18. καὶ εὐθὺς ἀφέντες τὰ δίκτυα. Jesus taler med guddommelig fuldmagt, og Simon og Andreas møder Guds kald. Kaldet er et dynamisk virkende ord, der skaber lydighed. Simon og Andreas forlader deres erhverv for at følge Jesus. ἠκολούθησαν er en teknisk term for efterfølgelsen (jf. 8,35).¹⁰⁶

1.19. προβὰς ὀλίγον knytter den følgende kaldelse sammen med den første. εἶδεν. Jesus tager igen initiativ til udvælgelsen; hans blik er et udvælgende blik, der indleder kaldelsen af Jakob og Johannes til disciple (jf. v.16).

Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ. Vi ved ikke, om Jakob og Johannes tidligere har mødt Jesus.

καὶ αὐτοὺς ἐν τῷ πλοίῳ. Det enkleste er at underforstå et εἶδεν (“og [han så] dem i båden”).¹⁰⁷ αὐτοὺς er Jakob og Johannes.

καταρτίζοντας τὰ δίκτυα. Jakob og Johannes var i færd med at sætte net i stand. Zebedæussønnerne er fiskere ligesom Simon og Andreas.

103. ποιήσω er konstrueret med acc. med inf., der angiver handlingens resultat (“jeg vil bevirke, at I bliver menneskefiskere”).

104. 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. Meje, *Jesus*, s.100-101).

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

106. 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.

107. En anden mulighed er, at καὶ er epekegetisk (således BDR 442₁₈): “Nemlig de som ordnede net i båden”.

1.20. καὶ εὐθὺς ἐκάλεσεν αὐτοὺς refererer her til en discipelkaldelse. Det er et myndigt og virkende kald til efterfølgelse (jf. v.17).

καὶ ἀφέντες. Kaldet skaber lydhed, og Jakob og Johannes forlader deres fader og deres erhverv for at følge Jesus.

ἀπῆλθον ὀπίσω αὐτοῦ beskriver deres efterfølgelse (jf. v.17). Disciplene forlader deres erhverv, ejendom, familie og hjem for at følge Jesus. Andre tekster antyder, at disciplene fortsat ejer huse (jf. 1,29; 2,1; 3,20 og 9,33) og besidder ejendom (jf. 3,9 og 4,1+35), og at efterfølgelsen ikke betyder, at de permanent forlader deres familie (jf. 1,29; 2,1 og 7,10-13 og 10,2-12 betoner ansvar for forældre og ægteskabets ubrydelige enhed).

Mark 1.21-28: Jesus uddriver en ond ånd

Efter kaldelsen af nogle af disciplene følger nu en beretning om en uddrivelse af en dæmon. Jesus har vist sin guddommelige autoritet i kaldelsen, og nu viser han den overfor en dæmon.

Struktur:

- v.21 Undervisningsscene
- v.23-28 Eksorcismeberetning:
 - v.23: mødet mellem Jesus og den besatte
 - v.24: den urene ånds modværge
 - v.25: uddrivelsesbefaling
 - v.26: uddrivelsen
 - v.27: reaktionen hos folk
 - v.28: udbredelsesnotits.

1.21. καὶ εὐθὺς τοῖς σάββασιν εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν. Markus fortæller om et besøg i en synagoge på en sabbat.¹⁰⁸ Jesus har haft bopæl i Kapernaum (jf. 2,1), og i 1,21-34 skildrer Markus en dag i Kapernaum.

ἐδίδασκεν. På Jesu tid kunne enhver voksen mand tage ordet og lære i synagogen. Ud fra sammenfatningen af Jesu forkyndelse i 1,14-15 kan vi formode, at Jesus har undervist dem om Guds rige; undervisningen har sikkert været med en tekstlæsning som udgangspunkt (jf. Luk 4,16f).

108. σάββατον anvendes i sing. og plu. uden betydningsforskel (BDR 141,3); her refererer det til en enkelt sabbat, fordi den følgende beretning fortæller om en begivenhed på en bestemt sabbat.

1.22. καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδασκῇ αὐτοῦ beskriver reaktionen hos folk i synagogen; de forundres over Jesu undervisning.¹⁰⁹ ἐξεπλήσσοντο er i denne kontekst en positiv reaktion: folk erkender Jesu enestående myndighed, der skiller ham ud fra de skriftlærde.

ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων begrunder, hvorfor folk bliver ude af sig selv af forundring. Folk erkender hans myndighed.

ὡς ἐξουσίαν ἔχων. Jesus er Guds Søn (jf. v.11 og v.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 med en direkte og umiddelbar myndighed,¹¹⁰ 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.. De skriftlærde var den tids teologer og jurister.¹¹¹ Som gruppe står de som modstandere af Jesus (jf. 2,6).

1.23. ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ er et dæmonbesat menneske; πνεύματι ἀκαθάρτῳ er en dæmonisk ånd, og “uren ånd” anvendes synonymt med “dæmon” (jf. v.34 og 7,25-26). ἀκαθάρτῳ karakteriserer åndens natur, og med ἀκαθάρτῳ placeres ånden i det ondes, det vanhelliges og i det sataniskes sfære. “Den urene ånd” kommer fra Satan (jf. 3,23-27) og manifesterer Satans magt om dette menneske. Ved en besættelse bliver et menneske besat af en eller flere dæmoner, som tager magten over mennesket; menneskets beherskes og undertrykkes imod dets vilje af dæmoner. Det betyder, at når dæmonen aktualiserer sin magt over mennesket, er mennesket et viljesløst redskab for dæmonen. Dæmonen kan drive den besatte ud i øde områder (grave jf. 5,5), få den besatte til at mishandle sig selv (5,5), forlene den besatte med overnaturlig styrke (5,3-4) og kaste den besatte i ild og vand (jf. 9,22). Dæmonen eller dæmonerne kan aktualisere deres magt permanent (jf. 5,2-5) eller momentant (jf.9,21-22) over den besatte.

109. ἐξεπλήσσοντο kan betyde at blive ude af sig selv af forfærdelse eller forundring.

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

111. γραμματεὺς er den græske oversættelse af det hebraiske *sofer*, der i den tannaitiske periode anvendes om de ordnede skriftlærde (Jeremias, γραμματεὺς, *TWNT I*, s.740-41). For at kunne være en anerkendt skriftlærd skulle man dels være oplært i loven – både den skriftlige og den mundtlige, 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).

Dæmonen kan også bruge den besatte til at udtrykke sig selv gennem skrig og i 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 personlighedsspaltningen skyldes ikke psykisk sygdom men besættelsen.

καὶ ἀνέκραξεν. Den urene ånd er subjektet for ἀνέκραξεν. 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 (v.25), at råbet er en fremtvungen bekendelse. I synagogen, hvor Jesus er til stede, kommer den urene ånd ind under Jesu magtsfære, og denne magt tvinger uimodståeligt bekendelsen frem. Sammen med bekendelsen formulerer den urene ånd sin protest imod Jesu uddrivelse og bekender sin frygt ved mødet med Guds Hellige. Gennem sit råb afslører den urene ånd sin eksistens.¹¹²

1.24. τί ἡμῖν καὶ σοί er en angstfyldt protest imod Jesu intervention. ἤλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς har eksplikativ funktion, og dette led viser, at den urene ånd anvender formlen som en forsvarsmekanisme, der skal hindre uddrivelsen. Hebraismen τί ἡμῖν καὶ σοί¹¹³ (egl. “hvad for os og for dig” der betyder “lad os være” eller “lad være med at blande dig”) er en afvisende afgrænsningsformel,¹¹⁴ som bygger på den forudsætning, at de to pågældende parter befinder sig i to forskellige magt- og retsfærer, der intet har med hinanden at gøre. Grænsen opfattes som absolut og urørlig. Med formlen 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 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

112. En alternativ tolkning er, at den urene ånds råb har apostropædisk betydning, dvs. at råbet er et magisk afværgeforsøg, idet den urene ånd ved at afsløre Jesu identitet søger 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.

113. I NT findes formlen foruden på dette sted og i paral. Luk 2,24 også i Mark 5,7 og paral. Matt 8,29 og Luk 8,28 og i Joh 2,4.

114. 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 Dom 11,12 refererer formlen til en krigssituation, hvor ammonitterne har angrebet Israel, og Jefta protesterer imod, at ammonitterne overskrider grænsen mellem deres magtsfærer ved at angribe; formlen skal hindre et militært sammenstød (tilsvarende i 2 Krøn 35,21). I 2 Sam 16,10 og 19,23 refererer formlen til Zerujasønnen Abisjaj, der vil hævne David ved at dræbe Simei, fordi han har forbandet David. Med formlen distancerer David sig fra Abisjaj og afviser hans forslag. I 1 Kg 17,18 anvender en enke formlen 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 Kg 3,13 afviser Elisa Israels konge med denne formel; Elisa distancerer sig fra Israel konge og vil ikke have noget at gøre med Akabs og Jesabels efterkommer. Elisa trækker grænsen mellem to områder: Israels konge og han selv.

imod indblanding i interne affærer.¹¹⁵ Formlen er et prægnant udtryk for demonernes ønske om respekt for deres magt- og retsfære og anerkendelse af deres urørlighedszone. 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 (v.25) bliver det dog klart, at der kun er én uren ånd, der har besat manden (jf. αὐτῷ og de to imp. φιμώθητι og ἔξελθε i 2. person sing.),¹¹⁶ og det betyder, at den urene ånd udtaler sig som repræsentant for demonerne. Den urene ånd erkender, at Jesus er den person, der vil tilintetgøre hele den demoniske verden. ἡμῖν referere til demonerne som kategori.

Ἰησοῦ Ναζαρηνέ. Den urene ånd kender Jesu personnavn og hjemby (jf. 1,9). Det følgende led (ἦλθε ἀπολέσαι ἡμᾶς) 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.

ἦλθε ἀπολέσαι ἡμᾶς. Hvis vi opfatter ἦλθε ἀπολέσαι ἡμᾶς som et spørgsmål,¹¹⁷ hvilket giver den bedste mening, afslører spørgsmålet den urene ånds intuitive kendskab til formålet med Jesu sendelse og dens frygt. ἦλθε udtrykker, at Jesus er sendt af Gud, og ἀπολέσαι ἡμᾶς udtrykker Guds formål med sendelsen. ἀπολέσαι refererer ikke til uddrivelsen men til tilintetgørelse. Udsagnet har en eskatologisk klang. Denne klang forstærkes af ἡμᾶς, der viser, at den urene ånd taler som repræsentant for hele demonverdenen. Den urene ånd ved, at Jesus er den stærkere, der vil tilintetgøre alle demoner, og spørger om den eskatologiske tilintetgørelse af demonerne skal finde sted nu.

οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ¹¹⁸ står eksplikativt og forklarer udsagnet ἦλθε ἀπολέσαι ἡμᾶς. Jesu magt til at tilintetgøre de urene ånder skyldes hans identitet som Guds Hellige. Den urene ånd har som åndsvæsen et intuitivt kendskab til Jesu identitet. Som vi har set, er denne bekendelse en fremtvungen bekendelse, der manifesterer den urene ånds underkastelse (jf. 3,11).¹¹⁹ 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

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

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

117. Det kan være et spørgsmål eller en konstatering.

118. σε er en prolepse.

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

Gud. Denne tolkning bekræftes af det forhold, at demoner i to andre tilfælde bekender, at Jesus er Guds Søn (3,11 og 5,7).

1.25. ἐπετίμησεν refererer til befalingen: φημώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ, og betegner en magtfuld befaling, der undertvinger en demonisk magt og bringer den ind under Guds kontrol.¹²⁰ 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 demonerne er altså et eksempel på en jahvistisk analogi, idet Jesus udfører Guds funktion over for Satan og demonerne og udøver Guds prærogativ og administrerer Guds suverænitet. På den baggrund får ἐπετίμησεν epifanikarakter.

αὐτῷ refererer til den urene ånd (jf. fortsættelsen).

φημώθητι. Tavshedspåbudet knytter tilbage til den urene ånds bekendelse (v.24), og det er et forbud imod, at den urene ånd udbreder sit kendskab til Jesus (om årsagen til dette tavshedspåbud se 1,35 og 3,12).

ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ. Uddrivelsen sker gennem en magtfuld befaling (jf. v.27) og uden magiske midler eller eksorcistisk manipulation.

1.26. καὶ παράζαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον refererer til rystelser og kramper i den besatte, som synligt demonstrerer uddrivelsen.¹²¹ παράζαν 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 φωνῇ μεγάλῃ. Den urene ånds uartikulerede skrig demonstrerer hørligt uddrivelsen.

ἔξηλθεν ἐξ αὐτοῦ konstaterer uddrivelsen.

1.27. καὶ ἐθαμβήθησαν ἅπαντες. Menneskers typiske reaktion over for en epifani¹²² er en blanding af frygt og forundring.¹²³ Reaktionen fremhæver uddrivelsens epifanikarakter.

ὥστε συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντας. Reaktionen føder spørgsmålet: "Hvad er dette?" I spørgsmålet klinger folks frygt og forundring med.

120. Kee, *Terminology*, s.242+246.

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

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

123. ἐθαμβήθησαν kan betyde "de blev forundrede" eller "de blev forfærdede" og på grund af uddrivelsens epifanikarakter og den følgende sætning, der fremhæver forundringen, dækker verbet både frygt og forundring, der opstår ved mødet med det guddommelige.

διδασκῇ καινῇ. Svaret har en konkluderende funktion. Med διδασκῇ knytter folk tilbage til Jesu undervisning i synagogen (jf. v.22). καινῇ kvalificerer διδασκῇ og betoner, at Jesus lærer nyt og anderledes end de skriftlærde.

κατ' ἐξουσίαν. Uddrivelsen af den urene ånd har bekræftet den myndighed, som folk har fornemmet gennem hans undervisning.

καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ står epeksegetisk og forklarer udsagnet om en ny lære ”med myndighed”.¹²⁴ 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. Folk i synagogen betoner altså et aspekt ved eksorcismen, at den manifesterer Jesu læres autoritet. Jesu undere – her en eksorcisme – har kristologisk betydning, idet underet 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. 3,27) og som Gud. Eksorcismen er en *epifani*. Jesus er Guds Søn, og derfor er denne selvåbenbaring i eksorcismen en epifani. 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 (v.25) har på basis af GT epifanikarakter; Jesus handler som Gud. 2) Frygtsreaktionen (jf. v.27) fremhæver, at en epifani fandt sted, idet frygt er den typiske reaktion hos mennesker ved en epifani. 3) Folks udsagn (jf. v.27) betyder på basis af GT, at Jesus træder frem som Gud, der har magt over det onde.

ὑπακούουσιν αὐτῷ. Jesus har som Guds Hellige suveræn magt over de urene ånder.

1.28. καὶ ἐξῆλθεν ἡ ἀκοή αὐτοῦ εὐθὺς πανταχοῦ. Rygtet om Jesus kom ud overalt. πανταχοῦ præciseres af εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας, der kan betyde 1) ”til hele den egn af Galilæa”, idet τῆς Γαλιλαίας er en partitiv genitiv, 2) ”til hele egnen, dvs. Galilæa”, idet τῆς Γαλιλαίας er en epeksegetisk genitiv eller 3) ”til hele Galilæas omegn”, dvs. til egnen omkring Galilæa, idet τῆς Γαλιλαίας er en kvalificerende genitiv. Som en præciserende tilføjelse til πανταχοῦ, må det betyde enten den egn af Galilæa eller hele Galilæa.

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

124. καὶ er forstærkende, ”endog” (således Taylor, *Mark*, s.176) eller epeksegetisk, ”nemlig”, (således Guelich, *Mark*, s.59).

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 åndsvæsener, 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 døv 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 uartikulerede 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 åndsvæsener, og de kender som åndsvæsener 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 dæmonuddrivelse. 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 Højstes 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 formelen 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.

Mark 1.29-31. Helbredelsen af Peters svigermor

Jesu har åbenbart sin guddommelige magt og uddrevet en dæmon i synagogen, og han går derfra til Peters og Andreas' hus. Her åbenbarer han igen sin magt og helbreder Peters svigermor.

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. Helbredelsen af Peters svigermor følger umiddelbart efter eksorcismen i synagogen i Kapernaum (jf. v.21). Markus fortæller fortsat om begivenheder fra denne sabbatsdag i Kapernaum (v.21).

ἐξελθόντες ἦλθον. Subjektet i pluralis refererer til Jesus og Simon og Andreas (jf. 1,16-18) – det sidste fremgår implicit pga. omtalen af huset som Simons og Andreas,¹²⁵ og de ledsages af Jakob og Johannes (jf. 1,19-20).

εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου. Brødrene Simon og Andreas stammer fra Betsaida (Joh 1,44), men er siden flyttet og ejer et hus i Kapernaum.

1.30. ἡ δὲ πενθερὰ Σίμωνος κατέκειτο πυρέσσουσα. Markus oplyser ikke om sygdommens art, men beskriver blot dens symptom: svigermoderen lå med feber.¹²⁶

καὶ εὐθὺς λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς.¹²⁷ Disciplenes ord er en bøn til ham,¹²⁸ der netop har åbenbaret sin autoritet, da han uddrev en dæmon af en besat. Menneskers bøn har mange former. Her består bønnen i, at “de taler til Jesus om hende, der ligger syg”. Derved bringer de Peters svigermoder til Jesus og overgiver hende til ham.

1.31. ἤγειρεν αὐτήν. Den fysiske kontakt og det, Jesus gør ved den syge, har en form, der er tilpasset situationen. Feberen har lagt svigermoderen ned, og Jesus rejser hende nu fra den liggende position. Denne oprejsning er tegnet på hendes helbredelse.

κρατήσας τῆς χειρός (jf. 5,41 og 9,27).¹²⁹ 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 ved berøring, men helbredelsen er altid en følge af Jesu personlige beslutning.¹³⁰ Helbredelsens under finder sted i et person til person forhold mellem mennesker, der beder, og Jesus, der hører og svarer.

καὶ ἀφῆκεν αὐτήν ὁ πυρετός. Helbredelsen konstateres.

125. 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 tilstede.

126. Der er intet i beskrivelsen af sygdommen eller af helbredelsen, der peger på, at feberen er bevirket af en dæmon; en eksplicit omtale af en dæmon og en eksplicit omtale af uddrivelsen mangler.

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

128. Dette fremgår eksplicit af paral. i Luk 4,38, hvor Lukas gengiver udsagnet interpreterende.

129. κρατήσας er et adv. partc. med temporal betydning (jf. BDR 339₂).

130. Lukas fortæller, at Jesus også truede feberen (Luk 4,39); 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.

καὶ διηκόνει αὐτοῖς bekræfter helbredelsen. Peters svigermor er ikke alene helbredt fra feberen, men har også fået sine kræfter igen. διηκόνει refererer til en tjeneste ved bordet, dvs. at Peters svigermor efter helbredelsen har sørget for sine gæster.

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. Ὁψίας δὲ γενομένης er en upræcis tidsangivelse, da Ὁψίας kan være både før (jf. 4,35 og 15,42) og efter (jf. 14,17) solnedgang.¹³¹

ὅτε ἔδυν ὁ ἥλιος. Markus præciserer, at det sker efter solnedgang, dvs. efter at sabbatten er forbi (jf. v.21).¹³² Det jødiske døgn regnedes fra solnedgang og til solnedgang.

ἔφερον πρὸς αὐτὸν.¹³³ Folk i byen har overholdt sabbatten, og først efter dens afslutning bragte man alle de syge og besatte til Jesus. Beretningen om uddrivelsen af den besatte (1,21-28) og helbredelsen af Peters svigermor (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, dvs. de overgav de syge og besatte til Jesus, og de gjorde det i håb om, at Guds magt ville brede sig ud over de syge og besatte.

πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας¹³⁴ καὶ τοὺς δαιμονιζομένους¹³⁵. Syge og dæmonbesatte er to forskellige kategorier (se v.34).

1.33. καὶ ἦν ὅλη ἡ πόλις ἐπισυνηγμένη πρὸς τὴν θύραν. Byen er Kapernaum (jf.v.21), og døren er til Peters og Andreas' hus (jf. v.29).

1.34. καὶ ἐθεράπευσεν πολλοὺς¹³⁶ κακῶς ἔχοντας. Når Guds herredømme strækker sig ud over de syge, brydes en del af syndens magt og konsekvenser i menneskets fysiske og

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

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

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

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

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

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 herredømme manifesterer sig som genoprettelse (helbredelse), og Jesu helbredelser åbenbarer hans autoritet.

καὶ δαιμόνια¹³⁷ πολλὰ ἐξέβαλεν. Når Guds herredømme strækker sig ud over dæmonbesatte, fordrives dæmonerne (jf. 3,23ff). Guds herredømme manifesterer sig som fordrivelse af dæmoner, og Jesu uddrivelser åbenbarer hans autoritet.

καὶ οὐκ ἤφιεν λαλεῖν τὰ δαιμόνια. Jesus pålægger dæmonerne tavshed, og i analogi med 1,25 og 3,12 skal dette tolkes som et eksempel på tavshedspåbud, der skal hindre, at dæmonerne åbenbarer og udbreder deres kendskab til Jesu identitet. Som åndsvæsner 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 tavshedsbud 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 Golgate 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 ᾔδεισαν αὐτόν er begrundelsen for dette tavshedsbud. 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, "fordi de vidste, at han var Kristus".¹³⁸ Ud fra denne parallel er ὅτι kausalt, og ᾔδεισαν αὐτόν betyder, at dæmonerne intuitivt vidste, at Jesus var Messias (Kristus).

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

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

138. 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.

Mark 1.35-38: Jesus forlader Kapernaum

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

Struktur:

- v.35 Jesus går bort for at bede
- v.36-37a Disciplene søger og finder ham
- v.37b Disciplene budskab: alle søger dig
- v.38 Jesus svar: han er kommet for at forkynde

1.35. πρωτὶ ἔννυχια λίαν er en dobbelt tidsangivelse; πρωτὶ betyder “tidligt” eller “om morgenen”¹³⁹ og ἔννυχια λίαν (“mens det endnu er nat”) præciserer, at Jesus brød op før daggry.

εἰς ἔρημον τόπον. Jesus forlader Simons og Andreas’ hus (jf. 1,29) og går ud af byen, Kapernaum, til et øde sted.¹⁴⁰

κάκει προσήχετο¹⁴¹. 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. V.36 viser at Jesu bortgang tidligt om morgenen er usædvanlig. Dette peger på, at der er en specifik anledning til bønne. πάντες ζητοῦσίν σε (v.37) har en negativ klang i konteksten, idet byens befolkning søger Jesus som mirakelmager og eksorcist. Jesu opfordring i v.38 tolker yderligere πάντες ζητοῦσίν σε som udtryk for, at folk på stedet vil beslaglægge Jesus og dermed hindre hans mission, der på dette tidspunkt gælder hele Galilæa (jf. v.38-39). Jesus ser da successen som helbreder og eksorcist som en fristelse til at give efter for folks mere materialistiske forventninger og blive en Messias efter deres ønsker. I bønnens fællesskab med Faderen fornyes enheden og styrkes lydigheden over for Faderens vilje: at være den, der stedfortrædende bærer folkets synder.¹⁴²

1.36. κατεδίωξεν αὐτόν. Motivet til at eftersøge Jesus fremgår af v.37. Ved daggry har byen samlet sig igen, og de søger Jesus, og disciplene ønsker at bringe Jesus tilbage til skaren.

Σίμων καὶ οἱ μετ’ αὐτοῦ er Simon og Andreas, Jakob og Johannes (jf. v.29).

Formuleringen viser, at Simon allerede på dette tidspunkt fungerer som leder.

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

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

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

142. 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.

1.37. πάντες ζητοῦσίν σε. Disciplene har identificeret sig med byens ønsker og fungerer som dens talsmænd. I sammenhæng med v.32-34 har πάντες ζητοῦσίν σε en negativ klang = alle søger Jesus som mirakelmager og eksorcist.¹⁴³

1.38. ἄγωμεν ἀλλαχοῦ. Jesus afviser byens – og disciplenes – ønsker. Afvisningen er formuleret som en opfordring til at gå til εἰς τὰς ἐχομένας κωμοπόλεις (“de omkringliggende småbyer”).¹⁴⁴

ἵνα καὶ ἐκεῖ κηρύξω. Formålet med dette er at forkynde evangeliet om Guds rige (jf. v.14-15). En enkelt by kan ikke beslaglægge Jesus, for han skal forkynde i hele Galilæa. Forkyndelsen af Guds rige er overordnet underne, idet helbredelser og eksorcismer er Guds riges tegn, dvs. nogle synlige manifestationer af Guds herredømme. De bekræfter herredømmets tilstedeværelse og Jesu myndighed (jf. 1,27 og 2,10-11).

εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον. Jesus begrundet dette formål med, at det er formålet med hans sendelse. εἰς τοῦτο betegner bestemmelse og refererer til “også at forkynde dér”, og ἐξῆλθον må som begrundelse for den foregående sætning referere til hans udgang fra Gud. Med baggrund i prologen til Markus får ἐξῆλθον “johannæisk” klang, idet Jesus er udgået fra Gud i himlen og sendt til verden med den opgave at forkynde Guds rige. ἐξῆλθον implicerer da Jesu præeksistens.

Mark 1.39-45: Helbredelsen af den spedalske

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

Stuktur:

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. ἦλθεν κηρύσσων ... ἐκβάλλων¹⁴⁵. I resumerende form beretter Markus, at Jesus opfylder Guds kaldelse og sendelse (jf. v.38). Jesus forkynnder evangeliet om Guds herredømme (jf. 1,14-15), og Markus nævner specielt eksorcismerne som herredømmets kendetegn.

143. 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.

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

145. De to partic. er sociative.

1.40. Καὶ ἔρχεται πρὸς αὐτὸν λεπρὸς. 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.¹⁴⁶

λεπρὸς og λέπρα anvendes i LXX og NT om forskellige hudsygdomme og deriblandt spedalskhed. Her er der vel tænkt på egentlig spedalskhed (Hansens sygdom).¹⁴⁷

παρακαλῶν αὐτὸν refererer til den spedalskes indirekte bøn om helbredelse, og γονυπετῶν udtrykker hans underkastelse under Jesu vilje.

ἐὰν θέλῃς δύνασαί με καθαρίσαι er den spedalskes indirekte bøn om helbredelse. Med ἐὰν θέλῃς anerkender den spedalske Jesu autoritet til at bestemme over hans liv (helbredelse eller ikke-helbredelse), og med δύνασαί με καθαρίσαι anerkender han Jesu evne til at rense = helbrede fra denne sygdom.¹⁴⁸ Formuleringen udtrykker dels hans tillid til Jesu evne til at helbrede, idet helbredelsen alene er et spørgsmål om Jesu vilje, og dels hans underkastelse under Jesu vilje, idet han overlader spørgsmålet om helbredelse til Jesu beslutning.¹⁴⁹

1.41. σπλαγχνισθεῖς¹⁵⁰ betegner en medlidenhed, der bevæger Jesus til at handle (jf. 6,34 og 8,2).

ἥψατο. Jesus handler af medlidenhed. Han rør den urørlige for at helbrede ham. Berøringen er en almagtsberøring, som sammen med helbredelsesordet danner en enhed, og gennem denne enhed af berøring og ord virkes helbredelsen. Berøring af en spedalsk gjorde uren (jf. 3 Mos 5,3; kap.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 glt. bestemmelser vedrørende kultisk urenhed – herunder regler om besmittelse ved berøring med spedalskhed.

θέλω, καθαρίσθητι. Jesus taler af medlidenhed. ”Jeg vil” er viljen til at vise medlidenhed i handling, og καθαρίσθητι er almagtsordet, som sammen med berøringen virker

146. 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).

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

148. καθαρίσαι har i konteksten betydningen ”rense” = helbrede; det fremgår eksplicit af 42 og forudsættes i v.44.

149. Således Lenski, *Mark*, s.89.

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

helbredelsen. Ordene åbenbarer Jesu guddommelige autoritet, magt 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; Jesus skaber (= 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 – Jesus er Guds Søn. Ordene θέλω, καθάρισθῃτι er en epifani; ikke i sig selv men med GT som forståelsesnøgle og med baggrund i Jesu identitet som Guds Søn er de en epifani, idet Jesus åbenbarer sig som Gud gennem ordene.

1.42. καὶ εὐθὺς ἀπῆλθεν ἀπ’ αὐτοῦ ἡ λέπρα bekræfter, at Jesus helbreder den spedalske. Jesu berøring og ord virker dynamisk effektivt. εὐθὺς betoner, at helbredelsen sker øjeblikkeligt.

καὶ ἐκαθαρίσθη refererer til den foregående sætning og beskriver en helbredelse.

1.43. καὶ ἐμβριμησάμενος karakteriserer det følgende som en indtrængende formaning.¹⁵¹

1.44. ὅρα μηδενὶ μηδὲν εἶπης er et tidsbegrænset tavshedspåbud; det skal gælde indtil den eksspedalske fremstiller sig for præsten. I Markus giver Jesus 3 (måske 4) gange et tavshedspåbud i forbindelse med helbedelser.¹⁵² Tavshedspåbuddene er undtagelser. Normalt gør Jesus intet for at skjule sine under eller skjule sin identitet, som den åbenbares i underne, men han udfører underne åbent og synligt for de tilstedeværende. De få gange Jesus pålægger tavshed, må der være en konkret grund. Her pålægger Jesus den eksspedalske tavshed af hensyn til forkyndelsen.¹⁵³ Jesus ønsker at hellige sig forkyndelsen i Galilæa (jf. v.38), og Jesus ved, at hvis kendskabet til helbredelsen udbredes, vil han ikke længere kunne gå åbenlyst ind i en by for at forkynde (v.45), fordi folk kun tænker på underne.

ἀλλὰ ὑπάγε σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ. Jesus formaner også indtrængende den spedalske til at opfylde Moselovens bestemmelser vedrørende en renhedserklæring (jf. 3 Mos 14,1ff

151. 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.

152. Mark 1,44; 543; 7,36 og evt. 8,26.

153. 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).

og Luk 17,14).¹⁵⁴ 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.¹⁵⁵

εἰς μαρτύριον αὐτοῖς (jf. 6,11 og 13,9) er bundet til verberne δεῖξον og προσένεγκε, og εἰς μαρτύριον er derfor til vidnesbyrd om helbredelsen. αὐτοῖς er en dat. commodi,¹⁵⁶ og meningen med udsagnet er, at den eksspedalske skal fremstille sig for en præst og bringe offer til vidnesbyrd for præsterne om, at helbredelsen har fundet sted.¹⁵⁷

1.45. ὁ δὲ ἐξελθὼν ἤρξατο κηρύσσειν πολλὰ. Den eksspedalske overtræder Jesu påbud ved at forkynde ivrigt.¹⁵⁸ Han udbreder τὸν λόγον = ordet om helbredelsen.

ὥστε μηκέτι αὐτὸν δύνασθαι φανερώς εἰς πόλιν εἰσελθεῖν beskriver konsekvensen. Jesus kan ikke mere gå åbenlyst ind i en by, men i stedet opholder han sig på ubeboede steder (ἔξω ἐπ' ἐρήμοις τόποις ἦν, jf. 1,35). Grunden til denne tilbagetrækning er, at den eksspedalskes proklamation hindrer Jesu forkyndelse. Jesus var gået ud i Galilæa med det formål at forkynde (v.38), men folks fiksering på underne spærrer for evangelieforkyndelsen.

ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν πάντοθεν. Til trods for hans ophold på ubeboede steder blev folk ved med at komme til ham.

Mark 2.1-12: Helbredelsen af den lamme

Jesus har forkyndt, uddrevet dæmoner og helbredt i Galilæa, og han vender nu tilbage til Kapernaum.

Struktur:

- v.1-4 Situation
- v.5 Tilgivelse
- v.6-7 Kritik af Jesus: han spotter Gud

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

155. Når man skriver om en modsætning mellem Jesu holdning til Moseloven i v.21 (berøringen) og her, så overser man, at formaningen i v.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. 7,14ff).

156. αὐτοῖς er præsterne som klasse.

157. 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) – det polemiske er fremmed i konteksten.

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

- v.8-10 Jesu forsvar:
 v.8: kendskab til deres tanker
 v.9: spørgsmål: hvad er lettest?
 v.10: beviset på magten til at tilgive:
 v.11: helbredelsen

v.12a Demonstration

v.12b Lovprisning af Gud

2.1-2. Καὶ εἰσελθὼν πάλιν εἰς Καφαρναοὺμ. Jesus har dels forkyndt i synagoger (1,39) og dels opholdt sig på ubeboede steder i Galilæa (1,45). Han vender nu tilbage til Kapernaum.¹⁵⁹

δι' ἡμερῶν ἠκούσθη ὅτι ἐν οἴκῳ ἐστίν. Folk strømmer til ved rygtet om Jesu komme. ἐν οἴκῳ er sandsynligvis Peters og Andreas' hus (jf. 1,29), da det er det eneste hus, Markus har omtalt.

καὶ συνήθησαν πολλοὶ ὥστε μηκέτι χωρεῖν μηδὲ τὰ πρὸς τὴν θύραν, καὶ ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον. τὸν λόγον er evangeliet om Guds rige (1,14-15).¹⁶⁰

2.3-4. καὶ ἔρχονται φέροντες πρὸς αὐτὸν παραλυτικὸν αἰρόμενον ὑπὸ τεσσάρων, καὶ μὴ δυνάμενοι προσενέγκαι αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον. På grund af den forsamlede skare bærer de fire mænd den lamme op ad en udvendig trappe og op på taget.

ἀπεστέγασαν τὴν στέγην ὅπου ἦν. De fire fjerner taget, hvor Jesu var, og med καὶ ἐξορύξαντες χαλῶσι τὸν κράβαττον ὅπου ὁ παραλυτικὸς κατέκειτο beskriver Markus endnu gang, at de fire river teglsten ud af taget.¹⁶¹ Ifølge parallellen i Luk 5,19 var det et tegltag, og det gør det nemmere at bryde igennem taget ved at fjerne teglsten.

2.5. καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν λέγει τῷ παραλυτικῷ.¹⁶² Jesus karakteriserer deres komme som τὴν πίστιν αὐτῶν, hvor αὐτῶν er de fire og den lamme.¹⁶³ Deres tro har manifesteret sig synligt (jf. ἰδὼν) i overvindelse af vanskeligheder og hindringer. τὴν πίστιν

159. δι' ἡμερῶν kan enten være knyttet til εἰσελθὼν og da referere til 1,35-45 (Guelich, *Mark*, s.84), eller til Jesu ophold på ubeboede steder (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.

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

161. 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.

162. Partic. er kausalt, og sætningen beskriver årsagen til Jesu tilgivelse.

163. Pga. den kausale sammenhæng mellem ”og da Jesus så deres tro” og tiltalen til den lamme, er den lamme inkluderet i ”deres” (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”).

αὐτῶν er deres tillid til, at Jesus kan helbrede,¹⁶⁴ og denne tillid har været som en kraft, der har båret dem gennem alle hindringer (jf. 1,15).

τέκνον. Tiltalen er kærlig og faderlig. Tiltalen er effektiv, fordi Jesus indsætter den lamme i en status som søn gennem denne tiltale. Denne status har sin basis i tilgivelsen. τέκνον er derfor den tilgivnes nye forhold til Jesus (jf. 10,24 og 5,34). Denne tiltale forudsætter troen og skaber i sig selv troen.

ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι¹⁶⁵ (jf. 2,17). Jesus møder synd med tilgivelse; hans tilgivelse forudsætter troen og skaber tro. Udsagnet kan tolkes på to måder.

1) Gud tilgiver den lamme; passiven er en passivum divinum, dvs. Jesus tilgiver i Guds navn og på Guds vegne.¹⁶⁶ Udsagnet fungerer da som en opmuntring til den lamme. Gud tilgiver ham 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 det er Jesus, der tilgiver den lamme. Jesus taler med en umiddelbar autoritet.¹⁶⁷ a) De skriftlærde opfatter det sådan (v.7), b) Jesus korrigerer ikke de skriftlærde, men anerkender deres forståelse, idet han bygger sin argumentation på deres forståelse (v.8-11), og c) Jesus bekræfter denne forståelse eksplicit med ordet om, at Menneskesønnen har fuldmagt til at tilgive synder (v.10).

ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι er et fuldmagtsord, som bringer tilgivelsen. Ordene åbenbarer Jesu guddommelige autoritet og væsen, idet Jesus udfører Guds funktion. Ifølge GT er det Gud, der tilgiver et menneske. Tilgivelsen er Guds prærogativ (2 Mos 34,6-7; Sl 32,1-5; Es 43,25; 44,22). Her er det Jesus, der tilgiver. Han taler og handler som Gud. Den funktionelle identitet bygger på en ontologisk identitet – her udtrykt ved at Jesus er Menneskesønnen (v.10). Med GT som forståelsesnøgle og med baggrund i Jesu identitet med Gud er ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι en epifani. Jesus åbenbarer sig som Gud gennem ordene. Den overraskende tilgivelse rejser spørgsmålet om, hvorfor Jesus tilgiver den lamme.

164. I og med at troen manifesterer sig i de fires kamp for at bringe den lamme frem til Jesus, bestemmes troen primært – dog ikke nødvendigvis eksklusivt – som tillid til, at Jesus kan helbrede. Om deres tro også har været en tro på det ord, som Jesus forkyndte (jf. v.2) eller indbefattede en overbevisning om, at Gud herredømme magt var koncentreret i Jesu person (Marshall, *Faith*, s.88), ved vi ikke. Når Klauck, *Sündenvergebung*, s.235, nedvurderende karakteriserer mændenes tro som en “naiv tillid til mirakelmagerens kraft”, overser han, at troen på Jesus som undergør – ofte kaldet mirakeltroen – har samme struktur som troen på Jesus som Messias og Guds Søn – ofte kaldet den kerygmatiske tro.

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

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

167. Således Lenski, *Mark*, s.102 og Hofius, *Vergebungszuspruch*, s.115.

1) Jesus anerkender en organisk sammenhæng mellem synd og sygdom.¹⁶⁸ En helbredelse bliver da et tegn på tilgivelsen. Jesu helbedelser er derfor tilgivelsens sakramenter.¹⁶⁹ Den specielle procedure med tilgivelse først og siden helbredelse har som intention at gøre det klart, at helbredelse også inkluderer tilgivelse.¹⁷⁰ Beretningen får en paradigmatiske funktion i forhold til andre helbedelsesberetninger. Imidlertid holdes helbredelse og tilgivelse adskilte, idet helbedelsen er beviset på Jesu fuldmagt til at tilgive.¹⁷¹

2) Der er en konkret sammenhæng mellem den lammes sygdom og hans synd.¹⁷² Ud fra teksten er det imidlertid umuligt at afgøre, om der er en konkret sammenhæng, og hvis synd var årsag til sygdommen kunne man formode, at helbedelsen straks fulgte med.

3) Der er en konkret sammenhæng mellem den lammes synd og tilgivelsen. I og med at tilgivelse er atypisk i forbindelse med en helbredelse, må der være en konkret anledning til at Jesus tilgiver. Denne konkrete anledning kan da kun være den lammes bevidsthed om sin synd. Tilgivelsen er svaret på den lammes (uudtalte?) bøn.¹⁷³

2.6. ἦσαν δέ τινες τῶν γραμματέων ἐκεῖ καθήμενοι. Markus introducerer nogle skriftkloge, som reagerer med tavs fordømmelse.

καὶ διαλογιζόμενοι ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν. På den tid lokaliserede man den intellektuelle aktivitet til hjertet.

2.7. τί οὗτος οὕτως λαλεῖ. Markus gengiver de skriftlærdes tanker. Først deres 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 de skriftlærdes karakteristik af Jesu tilgivelse. De opfatter det sådan, at Jesus i egen autoritet tilgiver den lamme.¹⁷⁴ For de skriftlærde var det Guds prærogativ at skænke

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

169. Således Cranfield, *Mark*, s.98.

170. Således Marshall, *Faith*, s.89.

171. Således Gundry, *Mark*, s.117.

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

173. Jf. Lenski, *Mark*, s.100 og Hendriksen, *Mark*, s.88. Når det gælder forholdet mellem synd og sygdom, er der ifølge Bibelen 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 5,6-7). 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.

174. Når Pesch, *Markusevangelium I*, s.159 og Guelich, *Mark*, s.86-7, opererer med en modsætning mellem v.5b, hvor Jesus tilsagde Guds tilgivelse og v.7, ifølge hvilket Jesus selv har tilgivet, bygger modsætningen på to tvivlsomme forudsætninger. 1) v.1-5+11-12 og v.6-10 fortolkes hver for sig, og 2) udsagnet i v.5b tillægges en bestemt tolkning, idet passiven opfattes som en passivum divinum. Når man yderligere som Guelich skriver om, at denne forskel mellem

tilgivelse, og når Jesus tiltager sig denne ret, krænker han Guds ære. Bespottelsen består i, at han forgriber sig på Guds ret og funktion.¹⁷⁵

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 prerogativ.¹⁷⁶ Denne opfattelse stemmer med GT, som åbenbarer, at Gud er den, der tilgiver.

2.8. καὶ εὐθὺς ἐπιγινούς ὁ Ἰησοῦς τῷ πνεύματι αὐτοῦ ὅτι οὕτως διαλογίζονται ἐν ἑαυτοῖς åbenbarer Jesu guddommelige funktion og væsen. I GT er Gud den, der kender menneskers hjerter.¹⁷⁷ Her har Jesus Guds funktion. Jesus er hjertekenderen.¹⁷⁸ Med τῷ πνεύματι αὐτοῦ er der tænkt på hans indre.

τί ταῦτα διαλογίζεσθε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν. Med dette retoriske spørgsmål åbenbarer Jesus, at han kender de skriftlærdes tanker. Ordene er med GT som forståelsesnøgle og med baggrund i Jesu identitet en epifani. Jesus åbenbarer sig som Gud gennem ordene. De skriftlærde havde sagt: ingen kan tilgive synder uden Gud, og det første svar på denne afvisning er en afsløring af, at han kender deres tanker. Denne åbenbaring er en epifani. Jesus åbenbarer indirekte, at *han* er Gud.¹⁷⁹

2.9. τί ἐστὶν εὐκοπώτερον, εἰπεῖν τῷ παραλυτικῷ· ἀφιένται σου αἱ ἀμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν· ἔγειρε καὶ ἄρον τὸν κράβαττόν σου καὶ περιπάτει. Jesus stiller et spørgsmål, og 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.¹⁸⁰ Jesus argumenterer da fra det mindre til det

v.5b og 7 er ét af de stærkeste argumenter imod tekstens integritet, så forudsætter argumentet, det man skulle bevise, nemlig to forskellige begivenheder.

175. Jf. Beyer, *βλασφημία*, *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 Gudsbespotter blev på Jesus tid defineret som "en der strækker hånden ud mod hovedsagen" (= Gud), og idet Jesus gør krav på at udøve Guds prerogativ, 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).

176. Den alternative – utænkelige – slutning er: det kan Menneskesønnen: han er Gud (jf. v.10).

177. 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.

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

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

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

større (a minori ad majus), idet helbredelsen (det mindre) peger hen på tilgivelsen (det større); det større følger af det mindre.

2) Tilgivelsesordet er det letteste.¹⁸¹ Det er verificerbarheden, der afgør spørgsmålet om, hvad der er lettest. Et helbredelsesord kan verificeres ved observation, mens et tilgivelsesord ikke empirisk kan verificeres. Derfor er tilgivelsesordet det letteste. Jesus argumenterer da fra det større til det mindre (a majori ad minus), idet helbredelsesordet (det større) verificerer tilgivelsesordets (det mindre) virkelighed.

3) Helbredelses- og tilgivelsesordet er lige lette eller svære.¹⁸² I v.10-11 anvender Jesus helbredelsen som bevis på sin fuldmagt til at tilgive. Logikken i bevisførelsen kræver, at begge er Guds prærogativer. Ifølge GT er Gud den, der helbreder, og den, der tilgiver, og derfor kan Jesu slutte fra helbredelse og til tilgivelse. De har samme sværhedsgrad, da begge er Gudshandlinger!

2.10. Vers 10-11 er svaret på det retoriske spørgsmål i v.9. ἵνα δὲ εἰδῆτε er finalt og indfører formålet med helbredelsen.

ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀφιέναι ἁμαρτίας ἐπὶ τῆς γῆς. Helbredelsen er beviset på Jesu fuldmagt til at tilgive synder på jorden. ἐξουσίαν betyder her “fuldmagt” eller “autoritet”,¹⁸³ og betegner den absolutte mulighed til at handle, som kendetegner Gud.¹⁸⁴

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” eller ”Mennesket” 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 = et emfatisk “mennesket” eller “det bestemte menneske”. Men dette menneske i folks opfattelse får indirekte et skær af guddommelighed over sig, for Jesus åbenbarer sig som hjertekenderen og som helbrederen, dvs. som en person, der udfører Guds funktion, og får direkte en klang af guddommelighed, idet Jesus kobler fuldmagt til at udføre Guds prærogativ til at tilgive til titlen. Det ikke-kristologiske “mennesket” hos folk fyldes med kristologisk indhold.

181. Således Guelich, *Mark*, s.88 og Gundry, *Mark*, s.114.

182. Således Marshall, *Faith*, s.186

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

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

ἐπὶ τῆς γῆς er knyttet til ἐξουσίαν ἔχει og betegner, hvor Menneskesønnen har fuldmagt.¹⁸⁵ Jesus bruger her en helbredelseshandling, der er Guds prærogativ og verificerbar, til at bevise sin guddommelige fuldmagt til at skænke tilgivelse, som også er Guds prærogativ, men en ikke-verificerbar handling.¹⁸⁶

Den direkte tale brydes af uden at blive afsluttet. Den påbegyndte sætning er ufuldstændig, og vi kan supplere med “vil jeg sige dette” eller “vil jeg helbrede ham”.¹⁸⁷

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.¹⁸⁸

2.11. σοὶ λέγω introducerer Jesu henvendelse til den lamme.

ἔγειρε ἄρον τὸν κράβαττόν σου καὶ ὑπάγε εἰς τὸν οἶκόν σου er Jesu skabende almagtsord, som bringer helbredelse og styrke ind i den lammes ben og krop. Jesus helbreder med et ord. Han åbenbarer derved sin guddommelige autoritet og væsen, idet han udfører Guds funktion. Jesus taler som Gud. Ifølge GT er Gud den, der helbreder (jf. Sl 103,3); her helbreder Jesus. Den funktionelle identitet bygger på en ontologisk identitet – her udtrykt ved at Jesus er Menneskesønnen (se v.10). Med GT som forståelsesnøgle og med baggrund i Jesu identitet med Gud er ordene “rejs dig ... og gå hjem” en epifani. Jesus åbenbarer sig som Gud gennem ordene.

2.12. καὶ ἡγέρθη καὶ εὐθὺς ἄρας τὸν κράβαττον ἐξῆλθεν ἔμπροσθεν πάντων. Ved at rejse sig og tage den måtte, som han var blevet båret i, demonstrerer den lamme helbredelsens virkelighed.

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.¹⁸⁹

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 gudsbespøtter.¹⁹⁰

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

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

187. Til konstruktionen jf. BDR 470₄.

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

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

190. Jf. Pilgaard, *Jesus*, s.53-4.

οὕτως οὐδέποτε εἶδομεν forklarer deres forundring og lovprisning.

Beretningen om den lammes tilgivelse og helbredelse er også en beretning om skriftlærdes anklage og Jesu forsvar. Anklagen involverer både hans funktion og identitet, og Jesus forsvarer begge. Han åbenbarer sig som hjertekenderen og som helbrederen, dvs. som den, der udfører Guds funktion, og som Menneskesønnen, dvs. en transcendent person, og beviser sin fuldmagt til at tilgive. Forsvaret sker ikke i et kommunikationsmæssigt tomrum men med GT som fælles basis, og den fælles baggrund skulle åbne de skriftlærde for den umulige slutning:

Gud alene tilgiver

Jesus tilgiver

altså: Jesus, Menneskesønnen, er Gud.

Ekskurs: Menneskesønnen

Menneskesønnen er Jesu foretrukne selvbetegnelse. Selve ordet Menneskesønnen” (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου; egl. “menneskets søn”) betyder “mennesket” eller “et menneske”, idet “søn” betegner, at vedkommende tilhører kategorien “menneske”. Når Jesus derfor kalder sig “Menneskesønnen” betegner han sig som “mennesket”, men dermed er ikke alt sagt, for Jesus knytter til ved Dan 7,13 i sin brug af Menneskesønnen. Dan 7,13-14 skildrer en vision:

*I nattesynerne så jeg dette:
Med himlens skyer kom en, der så ud som en menneskesøn;
han kom hen til den gamle af dage og blev ført frem for ham.
Herredømme, ære og kongerige blev givet ham;
alle folk, stammer og tungemål tjente ham.
Hans herredømme er et evigt herredømme, som ikke skal forgå,
hans kongerige skal ikke gå til grunde.*

I denne vision ser Daniel “en, der så ud som en menneskesøn” (egl. “en ligesom en menneskesøn”), og der er to karakteristiske tolkninger. 1) Ifølge den ene er “en ligesom en menneskesøn” et symbol på Israel, Guds folk. Hovedargumentet for denne tolkning er, at vi i vers 9-14 har visionen, og i visionen bliver “herredømme, ære og kongerige” givet til den, der er ligesom en menneskesøn. I vers 15-27 har vi tydningen, og i tydningen bliver kongedømmet givet til de hellige. Det fremgår af vers 18, 22 og 27, at kongedømme og magt gives til Den Højestes helliges folk, der er Israel. I tydningen 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, Israel. 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 tydning skal da forstås på den måde, at tydningen 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” er da en guddommelig person, der fremtræder i en menneskelig skikkelse.

Jesus knytter til ved denne vision og identificerer sig med denne menneskesøn. Det fremgår direkte af en række steder i evangelierne. I Mark 8,38 beskriver Jesus sin genkomst:

... skal Menneskesønnen... , når 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. Jesus knytter altså direkte til ved Dan 7,13 og identificerer sig med denne person, “der så ud som en menneskesøn”. 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 "der så ud som 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 budet, 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 og uanstødelig i samtiden. Titlen er nemlig ikke en titel på en frelser (Messias) i antik jødedom. 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 billede bekræftes af evangelierne, som viser, at folk ikke forbinder noget med ordet Menneskesønnen. Folk forstår den ikke som en titel på Messias. Menneskesønnen vækker ingen messianske associationer. Titlen er ubelastet af bestemte messianske forventninger i modsætning til Messias-titlen. Den er uanstødelig i modsætning til Guds Søn-titlen, som vakte beskyldninger for blasfemi. Menneskesønnen er et meningsmæssigt åbent udtryk. Derfor kunne Jesus offentligt anvende den i en progressiv åbenbaring af sig selv. Når Jesus omtalte sig selv som Menneskesønnen, har folk enten hørt, at Jesus omtalte sig som "mennesket" eller som "et menneske", der repræsenterede menneskeslægten eller de har hørt det som en omskrivning af et "jeg" eller som et ubestemt "man". Men til dette udtryk har Jesus ved flere lejligheder koblet guddommelig autoritet (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 denne 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 Guds Søn, dvs. Gud. Han er Davids søn, dvs. 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. Titlen er også velegnet til at åbenbare denne dobbelthed, fordi Jesus gradvist kan knytte forestillinger til Menneskesønnen, der viser, at det er betegnelse for en person, der er Gud og menneske.¹⁹¹

¹⁹¹ Ekskursen bygger på Kjær 2005, 33-37

Mark 2.13-17: Levis kaldelse

Jesus har tilgivet og helbredt en lam, og han går ud af Kapernaum langs Geneseret sø. Her kalder han tolderen Levi.

Struktur:

- v.13 Situation: ved Geneseret sø
- v.14 Kaldelsen
- v.15 Situation: under et måltid i Levis hus
- v.16 Farisæernes anklage: Jesus spiser med toldere og syndere
- v.17 Jesu svar:
 - v.17a: de syge har brug for læge
 - v.17b: Jesu er kommet for at kalde syndere

2.13. Καὶ ἐξῆλθεν πάλιν παρὰ τὴν θάλασσαν· καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἤρχετο πρὸς αὐτόν, καὶ ἐδίδασκεν αὐτούς. Jesus går igen ud af Kapernaum langs Geneseret sø (jf. 1,16). Han opfylder sit formål, at han er kommet for at forkynde i hele området (jf. 1,38). πᾶς ὁ ὄχλος er den skare, der var omtalt i den foregående beretning, og Jesus tiltrækker igen folk, som han underviser i Guds rige (jf. 1,14-15).

2.14. Καὶ παράγων εἶδεν Λεὺν τὸν τοῦ Ἀλφαίου. Jesus tager initiativ til udvælgelsen; hans blik er et udvælgende blik, der indleder kaldelsen (jf. 1,16). Vi hører ikke noget om en tidligere kontakt mellem Jesus og Levi. Dog ville det være mærkeligt, hvis Levi ikke havde lært Jesus at kende tidligere, fordi kendskabet til Jesus er blevet bredt ud i hele dette område (jf. 1,28; 1,39 og 1,45).

Λεὺν τὸν τοῦ Ἀλφαίου identificeres i Matthäusevangeliet som Matthæus (Matt 9,9), én af apostlene (jf. 3,18).

καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον. Levi var tolder, der 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. 2,15).¹⁹²

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

ἀκολουθεῖ μοι er et myndigt og virkende kald til efterfølgelse (om discipelkaldelsen som jahvistisk analogi se 1,17). Levi kaldes til at være discipel (jf. 1,16ff).¹⁹³

καὶ ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ. Jesus taler med guddommelig fuldmagt og kaldet er et dynamisk-virkende ord, der skaber lydighed. Levi forlader sin toldbod (sit erhverv) for at følge Jesus.

2.15. Καὶ γίνεται binder den følgende episode sammen med Levi's kaldelse.

κατακεῖσθαι αὐτὸν refererer til, at Jesus lå til bords pga. fortsættelsen, og ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ er Levi's hus pga. sammenhængen med det foregående.

καὶ πολλοὶ τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ συνανέκειντο τῷ Ἰησοῦ καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.¹⁹⁴ På Jesu tid anvendtes ordet "synder" om to grupper i samfundet, dels umoralske personer (såsom mordere, røvere, bedragere etc.) og indehavere af specielle erhverv, som af erfaring var forbundet med uærlighed (såsom terningspillere, skatteopkrævere, toldere, hyrder) og dels de, der ikke fulgte den farisæiske udformning af loven (det gjaldt specielt renhedsbestemmelserne).¹⁹⁵ Toldere og syndere blev normalt mødt med foragt og fordømmelse og blev isoleret. Intet af dette mødte de hos Jesus, og Jesus tiltrak derfor mange toldere og syndere. Det var tradition for 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. 3,13-19). Blandt dem har Markus nævnt de to brødrepar i 1,16ff og Levi = Matthæus.

ἦσαν γὰρ πολλοὶ καὶ ἠκολούθουν αὐτῷ er en efterhængt forklarende bemærkning, som fortæller, at der var mange toldere og syndere, som fulgte Jesus.¹⁹⁶ Forklaringen er ikke blot gentagende, men tilføjer som et nyt element, at mange toldere og syndere fulgte ham, og bemærkningen forklarer, hvordan Jesus kom i dette selskab.¹⁹⁷ 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. Overholdelse af rituel renhed var en hjertesag for farisæerne. Derfor fulgte de et detaljeret system af regler, der skulle sikre

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

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

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

196. 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 "de var mange" referere til de mange toldere og syndere.

197. Således Meye, *Jesus*, s.144.

overholdelse af de glt. renhedsbestemmelser.¹⁹⁸ 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.¹⁹⁹

ὅτι²⁰⁰ ἐσθίει μετὰ τῶν ἀμαρτωλῶν καὶ τελωνῶν ἔλεγον τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ὅτι μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἀμαρτωλῶν ἐσθίει. Måltidsfællesskabet er anstødet, idet Jesus ifølge farisæerne overtræder de glt. bestemmelser og bliver rituel uren (se Mark 7,1-23).

2.17. καὶ ἀκούσας ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς. De farisæiske skriftlærde henvendte sig til disciplene, men da spørgsmålet angår Jesus, svarer han. Jesu svar består af to parallelle udsagn.

[ὅτι] οὐ χρειαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες· οὐκ ἤλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἀμαρτωλούς. Jesus svarer først med et ordsprog, og vægten i ordsproget ligger på, hvem der har brug for læge. Dette ordsprog appliceres på situationen i v.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 ἤλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἀμαρτωλούς er appliceringen. ἤλθον + inf. reflekterer Jesu bevidsthed om sin sendelse; καλέσαι betyder kalde (opfordre) til omvendelse (jf. par. Luk 5,32).²⁰¹ To elementer i teksten viser, at δικαίους i Jesu mund er virkelig retfærdige, dvs. at de er retfærdige i relation til Gud. For det første svarer de til 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 “retfærdige” er retfærdige; de lever i et ret forhold til Gud og har ikke brug for omvendelse. Jesus introducerer termen “retfærdige”,²⁰² og lader det her være uudtalt, om han betragter farisæerne som retfærdige. Det mener de selv,²⁰³ men i virkeligheden er de ikke retfærdige, for ingen, der stiller sig kritisk og afvisende til Jesus, Guds Søn, kan leve i et ret forhold til Gud. Jesus anvender farisæernes term “syndere”. Det er oplagt, 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

198. Disse regler gik udover de glt. bestemmelser.

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

200. ὅτι betyder her “hvorfor”.

201. 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.

202. 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 2,17).

203. Det fremgår af kontrasten til toldere og syndere; “syndere” er i farisæernes bevidsthed “de andre”.

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, hvorfor ser de da negativt på, at Jesus vil kalde syndere. De har jo brug for omvendelsen!

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,²⁰⁴ dvs. de står i et ret forhold til Gud og behøver derfor ikke noget kald. Men Jesus anerkender ikke deres retfærdighed (jf. Matt 5,20ff; 6,1ff; Luk 14,7ff; 18,9ff). En retfærdighed uafhængig af ham eksisterer ikke. I og med at de stiller sig kritisk til 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 eksplicitte eller implicitte vurdering, som ikke stemmer med Guds vurdering og standard. 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.²⁰⁵ 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 ἤλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ er komparativisk. Modsætningen er ikke absolut. De retfærdige er ikke udelukket, men indbydelsen gælder først og fremmest synderne.²⁰⁶ 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 han ikke taler om sit forhold til dem.²⁰⁷ 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.

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 med at pege på, at han er kommet for at kalde syndere. 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

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

205. Således Ridderbos, *Kingdom*, s.220-1.

206. Pesch, *Markusevangelium I*, s.166, som karakteriserer konstruktionen som en "dialektisk negation"..

207. Således Guelich, *Mark*, s.104-5 og Gundry, *Mark*, s.130. Guelich kalder konstruktionen for "en dialektisk negation" (jf. foregående note).

- v.19b-22 Jesu svar:
v.19b-20: a) bryllupsfest
v.21: b) ny lap på gammel klædning
v.22: c) ny vin på gamle lædersække

2.18. Καὶ ἦσαν οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ Φαρισαῖοι νηστεύοντες. Johannes Døber levede asketisk (Mark 1,8 og Matt 11,18), og denne askese har sandsynligvis ført til fasteregler blandt hans disciple.²⁰⁸ Faste (askese) er på baggrund af GT²⁰⁹ et tegn på omvendelse, sorg over synden og tegn på ydmygelse for Gud.²¹⁰ Den betydning bekræftes af Jesu svar.²¹¹ Farisæerne fastede også. De 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). På baggrund af Matt 6,16 og Jesu svar var faste udtryk for sorg over synd; den var omvendelsens tegn.

καὶ ἔρχονται καὶ λέγουσιν αὐτῷ. Det ubestemte subjekt er ifølge Matt 9,14 Johannes' disciple (jf. 2,16).

διὰ τί οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων νηστεύουσιν, οἱ δὲ σοὶ μαθηταὶ οὐ νηστεύουσιν. I første halvdel af spørgsmålet er Johannes' og farisæernes disciple faste betragtet 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 betyder disciple af de farisæiske skriftlærde (jf. v.16).

2.19. καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς introducerer Jesu svar. Det er formuleret som et modspørgsmål.

μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ' αὐτῶν ἔστιν νηστεύειν.

Formuleringen af spørgsmålet (μὴ) viser, at spørgsmålet skal besvares benægtende. Jesus anvender et bryllupsbillede, hvor οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ("brudesvendene")²¹² er en metafor for Jesu disciple,

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

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

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

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

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

ὁ νυμφίος er en metafor for Jesus,²¹³ og bryllup er en metafor for frelsestiden. Ligesom bryllup betyder fest og glæde, betyder frelsestiden fest og glæde. ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ' αὐτῶν ἐστίν viser, at Jesus ikke tænker på frelsestiden generelt, men på sig selv som den, der bringer frelsestiden, og hvis tilstedeværelse begrundes, at disciplene ikke faster.²¹⁴ Bryllupsbilledet konkretiseres kristologisk: hvor brudgommen er sammen med brudesvendene, dér er frelse. Dér er højtide med frelsens fest og glæde. Hvordan kan disciplene da faste som udtryk for sorg over synden og for bod? Frelse er jo kommet med tilgivelse, genoprettelse og fred. Jesu tilstedeværelse begrundes, at disciplene ikke faster. ἐν ᾧ er temporalt og betegner en tidsperiode og antyder det midlertidige (jf. v.19b-20). Jesu tilstedeværelse udelukker faste. Når Jesus anvender brudgom om sig selv, går han ind i Guds rolle.²¹⁵ 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.²¹⁶ I NT går Jesus ind i Guds rolle. Han er brudgommen. Her på dette sted er brudgommen beskrevet i forhold til brudesvendene, men andre steder i NT er han beskrevet i forhold til bruden = menigheden.²¹⁷

ὅσον χρόνον ἔχουσιν τὸν νυμφίον μετ' αὐτῶν οὐ δύνανται νηστεύειν er Jesu svar. Jesu tilstedeværelse begrundes, at disciplene ikke faster. ὅσον χρόνον angiver en tidsperiode og indikerer det midlertidige (jf. v.20). Brudesvendene (= disciplene) er subjekt for ἔχουσιν, og τὸν νυμφίον er en metafor for Jesus. Faste er udtryk for omvendelse og sorg, og den faste er uforenelig med Jesu tilstedeværelse. αὐτῶν her og i v.19a angiver et frelsende forhold til Jesus, som repræsenterer og formidler Guds aktivt-dynamisk frelsende herredømme. Erfaringen af frelsens virkelighed med dens fest og glæde er uforenelig med fastens sorg.

2.20. ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος, καὶ τότε νηστεύσουσιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ. Jesus har beskrevet sin tilstedeværelse sammen med disciplene og antyd det midlertidige ved hans tilstedeværelse. Som kontrast beskriver Jesus en periode, hvor Jesus 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

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

214. Roloff, *Kerygma*, s.227.

215. Gundry, *Mark*, s.136.

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

217. Jf. Matt 22,1-14; 25,1-13; Joh 3,29 og Ef 5,22-32.

fjernet. ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν indikerer, at brudgommen (Jesus) bliver fjernet eller borttaget med magt, og det refererer til hans korsfæstelse.²¹⁸ Jesus forudsiger altså sin død.

καὶ τότε νηστεύουσιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ angiver konsekvensen. Når Jesus ikke længere er sammen med dem, vil de faste. Fjernelsen af Jesus begrundes deres faste.²¹⁹ Dagene efter Jesu død vil være dage med sorg, og da er faste som udtryk for sorg over adskillelsen berettiget (jf. Joh 16,20).²²⁰ Adskillelse (død) og sorg hører sammen, ligesom bryllup og fest hører sammen. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ opsummerer ἡμέραι og refererer til en periode.²²¹ 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).²²²

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 forudsætter, at disciplene faster, og denne faste er til fordybelse i bøn.²²³

2.21. Med to billeder illustrerer Jesus, at nyt og gammelt ikke kan forenes.

Οὐδεὶς ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπιδράπτει ἐπὶ ἱμάτιον παλαιόν.²²⁴ Den første lignelse handler om en ny ukrympet lap på en gammel mør klædning.

εἰ δὲ μή er en stivnet formel, der indfører det modsatte tilfælde.

αἴρει τὸ πλήρωμα ἀπ' αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ καὶ χειρὸν σχίσμα γίνεται²²⁵

Hvis man syr en ny ukrympet lap, river det nye stærke stofstykke, når det efter vask trækker sig sammen, flænger i den gamle klædning. Skaden bliver værre. Pointet er, at nyt og gammelt ikke kan

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

219. Futurumsformen νηστεύουσιν er en forudsigelse og ikke en befaling.

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

221. 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; 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 (v.21-22), hvor pointet netop er, at nyt (= frelsetiden som Jesus bringer) og gammelt (= faste) ikke kan forenes.

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

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

224. ἐπίβλημα er en lap, og ῥάκους ἀγνάφου er et uvalket stofstykke; jeg oversætter: "Ingen syr en lap af et uvalket stofstykke på en gammel klædning".

225. 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".

forenes. I Konteksten er det nye frelsestiden, som Jesus har bragt; det er Guds frelsende herredømme, og det gamle er Johannesdisciplenes og farisæernes faste.²²⁶ De kan ikke forenes.

2.22. καὶ οὐδεὶς βάλλει οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς. Den anden lignelse er med ny vin og gamle lædersække.

εἰ δὲ μή er en stivnet formel, der indfører det modsatte tilfælde. ῥήξει ὁ οἶνος τοὺς ἀσκοὺς καὶ ὁ οἶνος ἀπόλλυται καὶ οἱ ἀσκοί. Ny vin gærer og arbejder, og gamle lædersække er stive og uelastiske, og hvis man hælder ny vin på gamle lædersække, springer vinen lædersækkene. Pointet er, at nyt og gammelt ikke kan forenes (s. v.21).²²⁷

ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοῦς. Nyt hører sammen med nyt; dvs. frelsestiden og frelsens glæde og fest hører sammen.

Mark 2.23-28. Aksplukningen på sabbatten

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

Struktur:

- v.23 Situation
- v.24 Farisæernes spørgsmål
- v.25-28 Jesu svar:
 - v.25-26: analogi: David og hans mænd
 - v.27: sabbatten er en skaberordning
 - v.28: slutning

Jesus anvender analogien med David for at åbne det kristologiske spørgsmål, som ligger bagved Jesu sanktion af disciplenes aksplukning: Hvem er han, og med hvilken autoritet sanktionerer han disciplenes handling? Sammenligningen med David åbner for spørgsmålet om Jesu identitet: Er han en person ligesom David? Svaret i v.28 lyder: Han er Menneskesønnen. Med Menneskesønnen som kristologisk filter træder Jesus frem som den, der er større end David, for Menneskesønnen er også herre over sabbatten.

2.23. Καὶ ἐγένετο αὐτὸν ἐν τοῖς σάββασιν παραπορεύεσθαι διὰ τῶν σπορίμων.

Situationen beskrives. Det er ved høsttid, og Jesus gik gennem kornmarkerne på en sabbat.

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

227. 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 v.22, hvor både nyt og gammelt spildes.

καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἤρξαντο ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες τοὺς στάχνας. Hans ledsagere, disciplene, plukkede aks, mens de vandrede gennem markerne.²²⁸ Ifølge Moseloven måtte 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. Nogle farisæere iagttager disciplenes adfærd og kritiserer denne. Henvendelsen til Jesus viser, at de betragter ham som ansvarlig for disciplenes handling. At plukke aks betragter farisæerne som høstarbejde og dermed ulovligt på en sabbat. De anvender οὐκ ἔξεστιν om det, der ikke er lovligt ifølge Moseloven ifølge deres tolkning.²²⁹

2.25. καὶ λέγει αὐτοῖς introducerer Jesu svar, som består af tre 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 (jf. 3 Mos 24,9) fra tabernaklet, som befinder sig i byen Nob.

ὅτε χρεῖαν ἔσχεν καὶ ἐπείνασεν αὐτὸς καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ. Jesus understreger, at der var tale om en nødsituation. David og ledsagere sultede.

2.26. πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ ἐπὶ Ἀβιαθὰρ ἀρχιερέως καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν. 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 tilstede.

οὐς οὐκ ἔξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ τοὺς ἱερεῖς. Jesus understreger, at David begik en ulovlig handling. Han brød en ceremoniel lov.

καὶ ἔδωκεν καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσιν.²³¹ David drog sine ledsagere ind i dette lovbrud.

228. 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.

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

230. Jf. BDR 234,5.

231. "Ikke tilladt" anvendes om det, der er ulovligt ifølge Moseloven.

Denne episode fra Davids liv er analogt 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 hans ledsageres handling. Det analoge element kan bestemmes ud fra situationsbeskrivelsen og Jesu svar i v.27-28. I disciplenes tilfælde er der ikke tale om en nødsituation.²³² I disciplenes tilfælde er der 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, der 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 ordning, 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 sabbatsbudet.

2.27. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς introducerer anden del af Jesu svar.²³³ I v.27 sanktionerer Jesus disciplenes aksplukning. Den er i overensstemmelse med sabbattens guddommelige intention. I v.28 begrundet han sin autoritet til at sanktionere disciplenes handling med, at han er Menneskesønnen, der også er herre over sabbatten.

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 v.27-28 blevet betragtet som en senere tilføjelse, men Jesu forsvar for disciplene er ufuldstændigt og misvisende uden v.27-28.

τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον er en antitetisk parallelisme, der er opbygget på chiastisk måde.²³⁴ Jesus bestemmer relationen mellem sabbat og menneske. ἐγένετο betegner en tilblivelse og refererer til Guds skaberhandling ved skabelsen (jf. 1 Mos 2,1ff).²³⁵ Sabbatten 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 sabbatten er givet af Gud til menneskets velsignelse. Sabbatten skal med sin hvile, hellighed og velsignelse tjene mennesket. Jesus stadfæster sabbatten som en skaberordning og bestemmer relationen mellem sabbat og menneske.²³⁹ Sabbatten skal tjene mennesket og enhver menneskelig sabbatsregel, der hindrer dette, er imod sabbattens gudgivne intention. Farisæernes sabbatsregler vil hindre disciplene i at stille deres sult, og de er derfor imod sabbatsordningen. Jesus retfærdiggør på ingen måde en overtrædelse af det glt. sabbatsbud, men forkynnder, hvad der er budets oprindelige intention: at tjene mennesket. Disciplene overtræder derfor farisæernes regler for sabbatten men ikke Guds lov.²⁴⁰

καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον.²⁴¹ Mennesket blev ikke skabt for sabbattens skyld. Sådan ville 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. Jesus forsvaret sin tolkningsret med, at han er Menneskesønnen. Som Menneskesønnen er han også sabbattens herre og bestemmer derfor menneskers forhold til sabbatten. Med ὥστε drager Jesus en deduktion fra v.27; han slutter fra, at sabbatten blev til for menneskets skyld, og til at Menneskesønnen er herre også over sabbatten. Denne deduktion kræver en udfoldelse for at blive forståelig, idet deduktionen bygger på to præmisser, hvoraf kun den ene er eksplicit nævnt. Den første eksplicitte præmis er v.27: sabbatten er underordnet menneskets behov. Den anden implicitte præmis ligger – delvist gemt – i ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Menneskesønnen er en titel i Jesu mund, og med den titel identificerer Jesus sig med den menneskesøn, der omtales i Dan 7,13-14. Den “ligesom en

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 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.

236. διὰ + 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.

menneskesøn” i Dan 7,13 er en guddommelig person, som Gud gav magt, ære og herredømme over alle folk.²⁴² Med Menneskesønnen omtaler Jesus sig som menneskenes herre. Og det svarer til, at Jesus allerede har åbenbaret, at Menneskesønnen har guddommelig autoritet. For i 2,10 åbenbarede Jesus sig som en person, der udøver Guds prærogativ til at tilgive synder. At Menneskesønnen har myndighed (2,10) svarer til, at Menneskesønnen er κύριος (2,28), og denne myndighed skal høres med, når man hører “Menneskesønnen”.²⁴³

1. præmis: sabbatten blev til for menneskets skyld

2. præmis: Menneskesønnen er herre over menneskene

deduktion: derfor er Menneskesønnen herre også over sabbatten²⁴⁴

κύριος formulerer tolkningsretten, og Menneskesønnen er den person, der bestemmer på hvilken måde sabbatten skal tjene mennesket. Det ytrer sig konkret i, at Jesus tillader disciplene at plukke aks, så sabbatten tjener mennesket ved at give det lejlighed til at stille dets sult. καὶ er tilføjende (“også”) og kan i konteksten kun referere til 2,10.²⁴⁵ “Også” vil sige, at Menneskesønnen udøver over at have myndighed til at tilgive synder, ”også” har tolkningsretten over sabbatten.²⁴⁶

GT er den fælles teologiske basis for Jesus og farisæerne. GT er som Guds åbenbaring det normative grundlag, der bestemmer hvilken funktion sabbatten har, og når Jesus går tilbage til Guds skabelse, udøver han en teologisk kritik af farisæernes sabbatsforståelse. Jesus bestemmer Guds intention med sabbatten; den blev til for menneskets skyld, og har derfor et delvist etisk-humanitært sigte, som Jesus anvender, når han forsvarer disciplenes aksplukning. Når farisæere udvikler regler for sabbatten, der går imod dette princip, har de fjernet sig fra Guds intention med sabbatten.

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. v.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. Tolkningen 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 og Gundry, *Mark*, s.144-5.

245. Således Gundry, *Mark*, s.144.

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

Ekskurs: Sabbatsbudet i nytestamentligt perspektiv

NT kaster to perspektiver ind over sabbatsbudet. 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 pagt tegn 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".

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. πάλιν fremhæver, at Jesus plejer at besøge en synagoge på sabbatten (jf. 2,1 og 2,13).

καὶ ἦν ἐκεῖ ἄνθρωπος ἐξηραμμένην ἔχων τὴν χεῖρα. En mand med en vissen, dvs. stiv eller lam hånd befinder sig i synagogen, og 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 (2,27).

3.2. καὶ παρατήρουν αὐτὸν εἰ τοῖς σάββασιν θεραπεύσει αὐτόν. Farisæere i synagogen (jf. 2,24 og 3,6) iagttager Jesus nøje, og formålet fremgår af ἵνα-sætningen. Jesus har sanktioneret sine disciples sabbatsbrud. 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 sabbatsbudet ifølge farisæernes forståelse.

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

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 samler derfor materiale til en juridisk proces imod Jesus.

3.3. Med befalingen ἔγειρε εἰς τὸ μέσον indleder Jesus konfrontationen med farisæerne i synagogen.²⁴⁸ Helbredelsen af mandens visne hånd er en demonstration, idet Jesus vil vise, hvad det vil sige at gøre godt og redde liv.

3.4. καὶ λέγει αὐτοῖς. I relation til manden med den visne hånd opstiller Jesus et alternativ.

ἔξεστιν τοῖς σάββασιν ἀγαθὸν ποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀποκτεῖναι er en synonym parallelisme. Med ἔξεστιν spørger Jesus, om det er lovligt ifølge Moseloven, og Jesus vil definere, hvilke handlinger loven selv tillader.²⁴⁹ τοῖς σάββασιν 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 = at elske (jf. 12,28-34). At gøre godt kvalificerer ψυχὴν σῶσαι at redde liv:²⁵⁰ At redde liv er en god handling. Jesus opstiller et alternativ, som farisæerne kun kunne være enige i: at gøre godt = at redde liv var tilladt på en sabbat. Det var et grundprincip for dem, at ved livsfare var helbredelse tilladt på en sabbat.²⁵¹ Men når det gælder definitionen af at redde liv, divergerer de. At redde liv kunne man tale om, når et menneskes liv var truet, mente farisæerne, og det var ikke tilfældet med manden med den visne hånd, men Jesus definerer at redde liv mere bredt, idet det også er at helbrede en visnen hånd, dvs. 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 tilladt = lovligt ifølge Jesu tolkning af Moseloven, og det er det, fordi sabbatten blev til for menneskets skyld (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 imod et menneske er i overensstemmelse med dette princip. Jesus ophæver ikke sabbatsbuddet, men udlægger det.

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

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.

κακοποιῆσαι er at handle imod Guds vilje, og at gøre ondt kvalificerer at slå ihjel: at slå ihjel er 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 budet: "Du må ikke begå drab".²⁵⁴

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

3.5. καὶ περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ' ὀργῆς. Vreden skyldes farisæernes ubarmhjertighed over for manden med den visne hånd.²⁵⁵ Deres regler for sabbatten har ført dem ind i en opposition til Guds bud. De har ophævet sabbattens guddommelige intention og hindrer, at sabbatten er til for menneskets skyld. Sabbatten er til for at helbrede og vise barmhjertighed, men de har valgt at slå ihjel ved at ville hindre en helbredelse.

συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν λέγει τῷ ἀνθρώπῳ. 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 er et stærkt ord for afvisning (jf. Rom 11,25 og Ef 4,18); det er en term, der udtrykker lukkethed, uimodtagelighed og immunitet. På vort sted er der tale om en afvisning, der er stivnet og fastlåst, 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 Hjerter betegner det intellektuelle, emotionelle og viljesmæssige centrum i mennesket, dvs. at disse farisæere er låst fast i deres afvisning intellektuelt, emotionelt og viljesmæssigt.

253. Således Cranfield, *Mark*, s.120 og Lane, *Mark*, s. Der er to andre tolkninger. 1) 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, 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. 2) At gøre godt/redde liv er = at helbrede, og at gøre ondt/slå ihjel er = at undlade at helbrede, fordi helbredelse er frelse, så at helbredelse også bringer manden ind i et nyt forhold til Gud. Derfor er helbredelse et spørgsmål om liv (med Gud) eller død (adskillelse fra Gud) (Guelich, *Mark*, s.136). Denne tolkning bygger på en falsk identifikation af helbredelse og frelse.

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

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 3,5.

ἔκτεινον τὴν χειρᾶ. Fuldmagtsordet virker helbredelsen. Befalingen tydeliggør helbredelsens demonstrative funktion, idet Jesus demonstrerer sin vilje til at gøre godt og redde liv på en sabbat. Jesus anvender sin helbredende kraft for menneskets skyld (jf. 2,27).

καὶ ἐξέτεινεν καὶ ἀπεκατεστάθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ er helbredelsen og samtidig dens demonstration. I og med at Jesus befaler manden at gøre, hvad han ikke kan nemlig at strække sin visne hånd ud, beskriver ἐξέτεινεν selve helbredelsen.²⁵⁷ καὶ ἀπεκατεστάθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ står da epekegetisk og præciserer, at det, at manden strakte sin hånd ud, er genoprettelse = helbredelse (jf. 8,25).

3.6. καὶ ἐξεληθόντες οἱ Φαρισαῖοι εὐθὺς μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν συμβούλιον ἐδίδουν κατ' αὐτοῦ. Farisæerne 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 var det indflydelsesrige aristokrati i Galilæa, og de var pro 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 politiske forbundsfæller, der ad politisk vej kunne fremme deres planer om at få Jesus slået ihjel. På den tid var der flydende grænser mellem det politiske og det religiøse, og en profet eller messiasskikkelse som Jesus har herodianerne opfattet som en trussel imod den politiske stabilitet i området.

ὥπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν. Det er første gang i evangeliet, at modstandernes planer afsløres.

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

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

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

3.7. Καὶ ὁ Ἰησοῦς μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἀνεχώρησεν πρὸς τὴν θάλασσαν. Jesus og hans disciple drog til Genesaret sø pga. af farisæernes og herodianernes mordplaner (jf. v.6).²⁵⁹

καὶ πολὺ πλῆθος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας. Markus omtaler to grupper; først en skare fra Galilæa, som har været vidne til hans mission i Galilæa (eller som har hørt om den), og dernæst en skare fra de omkringliggende områder.

ἠκολούθησεν. At en stor mængde fra Galilæa fulgte efter Jesus og disciplene illustrerer skarens positive respons på Jesu virke.²⁶⁰

καὶ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας. Den anden gruppe består af folk fra de omkringliggende områder. Stednavnene fortæller, hvor langt rygterne om Jesus nåede ud.

3.8. καὶ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καὶ ἀπὸ τῆς Ἰδουμαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου καὶ περὶ Τύρον καὶ Σιδῶνα πλῆθος πολὺ ἀκούοντες ὅσα ἐποίει ἦλθον πρὸς αὐτόν. Partc. ἀκούοντες er kausalt og begrundet, hvorfor skaren kom til Jesus. De kom pga. det, de havde hørt om Jesu under. ἦλθον πρὸς αὐτόν implicerer en tiltro til, at rygterne talte sandt, og en tillid til Jesu undergørende magt. Tilliden viser sig ved, at folk kaster sig ind på Jesus.

3.9. καὶ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἵνα πλοιάριον προσκαρτερῇ αὐτῷ. Disciplene får befaling om at holde en båd rede til at transportere Jesus væk fra skaren, hvis skaren maser for hårdt ind på Jesus.²⁶¹

διὰ τὸν ὄχλον. Befalingen er begrundet med skarens fysiske pres imod Jesus. Dette pres er nærmere beskrevet i v.10-11; presset består dels i, at folk styrter ind på Jesus for at røre ved ham og dels i, at urene ånder, når de ser Jesus, falder ned foran ham.

ἵνα μὴ θλίβωσιν αὐτόν.²⁶² Hensigten med befalingen er at beskytte Jesus imod skarens fysiske pres, hvis det bliver for voldsomt.

3.10. πολλοὺς γὰρ ἐθεράπευσεν.²⁶³ Dispositionen med båden er dels (jf. vers 11) begrundet med hans mange helbredelser på stedet.

ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ. Konsekvensen af disse helbredelser er, at andre falder over Jesus for at blive helbredt ved at røre ved ham.

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 v.8).

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).

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.

ἵνα αὐτοῦ ἄψωνται. 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. 5,34).²⁶⁴

ὅσοι εἶχον μᾶστιγας. De syge er beskrevet som “alle de som havde lidelser”. μᾶστιγας anvendes her generelt om sygdomme.²⁶⁵

3.11. καὶ τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα, ὅταν αὐτὸν ἐθεώρουν. Dispositionen med båden er dels begrundet med, at urene ånder faldt ned foran Jesus. De urene ånder er = dæmoner (jf. 1,23), og Markus skildrer dæmoner, der har besat mennesker.²⁶⁶

προσέπιπτον αὐτῷ skal tolkes ud fra deres råb og ud fra Jesu magt over dæmonerne (v.12), og på den baggrund betegner προσέπιπτον de urene ånders fremtvungne underkastelse under Jesus.²⁶⁷ ὅταν αὐτὸν ἐθεώρουν beskriver, hvordan de urene ånder, når Jesus kommer indenfor synsfeltet, drages ind i Jesu magtsfære, så de kastes ned for Jesus. Der sker en forudgribelse af den eskatologiske undertvingelse af enhver magt under Jesus (jf. 1 Kor 15,23-28 og Fil 2,10-11).²⁶⁸

καὶ ἔκραζον. De urene ånders råb er en fremtvungen bekendelse; ligesom de urene ånder tvinges ned for Jesus, tvinges bekendelsen uimodståeligt frem ved mødet med Guds Søn. Råbet får derfor en eksplikativ funktion, idet råbet: “Du er Guds Søn” forklarer deres underkastelse.

σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. De urene ånder kender som åndsvæsener intuitivt Jesu identitet; de kender derfor hans væsens- og viljesidentitet med faderen (jf. 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 I Markus er der knyttet to egenskaber til Guds Søn titlen; den ene er magt, og den anden er åbenbaringsfuldmagt (jf. 9,7). Vers 11-12 illustrerer Guds Søns magt over dæmonerne.

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. μᾶστιξ 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, μᾶστιξ, *TWNT IV*, s.424-5). Da μᾶστιξ ikke på NT's tid har den specifikke betydning “en af Gud påført lidelse”, er det bedst at forstå μᾶστιξ som en neutral beskrivelse af sygdomme (contra Lagrange, *Marc*, s.62). Der er ikke tænkt på, at sygdommene betragtes som pinsler, der påføres mennesker af dæmoner (contra), fordi Markus her klart skelner mellem sygdomme (v.10) og besættelse (v.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+163.

268. Grundmann, *Markus*, s.76 og Gnllka, *Markus I*, s.135, hævder, at hyldelsten har apotropæisk betydning (dvs. 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.

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

3.12. καὶ πολλὰ ἐπετίμα αὐτοῖς (jf. 1,25) refererer til en magtfuld befaling – her et tavshedspåbud – der bringer dæmoner ind under Guds kontrol.²⁷⁰ Jesus har magt over dæmonerne, og denne magt ses også i de urene ånders underkastelse (v.11) og i deres bekendelse (v.11).

ἵνα μὴ αὐτὸν φανερὸν ποιήσωσιν indfører befalingens formål.²⁷¹ Markus omtaler ingen eksorcismer på dette sted, men kun tavshedspåbudet med det formål, at de urene ånder ikke skulle gøre Jesus kendt. Selve formuleringen i ἵνα-sætningen bekræfter, at de urene ånder har et korrekt kendskab til Jesu identitet. Jesus pålægger de urene ånder tavshed; de må ikke 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 den lidende Guds Søn. Tidspunktet for åbenbaringen af Jesu identitet udadtil er lidelsen og opstandelsen, og da dette tidspunkt endnu ikke er kommet, pålægger Jesus de urene ånder tavshed.

Mark 3.13-19: Udvalgelsen 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
v.16-19	Navneliste

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

270. πολλὰ har her betydningen "stærkt" eller "hårdt" (jf. BDR 154₃).

271. ἵνα kunne evt. være = ὅτι 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.

bjerglandet. Sandsynligvis vælger Jesus stedet, fordi det er et øde område, hvor han kan være alene med dem.²⁷⁴

καὶ προσκαλεῖται udtrykker her 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). I denne udvælgelse til at være sammen med Jesus er Jesu vilje enerådende. Disciplene udvælger ikke sig selv, men vælges suverænt af Jesus.

καὶ ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν. 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 prægativ, og en jahvistisk analogi er tydelig: Ligesom Gud i GT suverænt udvalgte, dem han ville, 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*. De tolv skal de gå til tolvstammefolket.²⁷⁸ Deres mission er bestemt primært for 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

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. Meje, *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 Kg 12,31; 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 udvælgelseshandling, 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 eller forsøg på den eskatologiske genoprettelse af hele Israel, Guds folk. Udover de specielle vanskeligheder, der er hæftet ved den første tolkning (det er ikke 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.

reformuleres apostlenes opgave; de har på det tidspunkt ledsaget ham og har været sendt til Israel og får nu den opgave at gøre alle folk til Jesu disciple (Matt 28,18-20).

[οὗς καὶ 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. 6,7ff). Apostlene blev udvalgt til at dele hans liv og mission (jf. følgende).

ἵνα ὦσιν μετ' αὐτοῦ er udvælgelsens ene formål. ἵνα ὦσιν μετ' αὐτοῦ betyder at være fysisk tilstede sammen med nogen (jf. 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. 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. Jesus autoritet står bag denne udsendelse.

κηρύσσειν. Sendelsen har to mål. Det ene er, at de skal forkynde. κηρύσσειν refererer her til at forkynde et autoritativt budskab, som er givet dem af Jesus. Først skulle de se og høre og derefter tale. En apostel er en person, der udsendes af Jesu for at forkynde Jesu eget evangelium (jf. 1,14-15 og 6,12).

3.15. καὶ ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια. Sendelsens andet mål 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. 1,27). Eksorcismer nævnes specielt, fordi disse er et tydeligt tegn på forkyndelsens guddommelige autoritet (jf. 1,21-28).

3.16. [καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα,]²⁸² er en gentagelse af v.14a.

καὶ ἐπέθηκεν ὄνομα τῷ Σίμωνι Πέτρον bryder både den syntaktiske struktur og mønsteret i v.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

280. Sætningen er tekstkritisk usikker, men er sandsynligvis ægte pga. den gode ydre bevidnelse, pga. det ellers uformidlede "apostlene" i 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 (v.17-19), der står som apposition til τοὺς δώδεκα.

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 apostelkaldelsen får Simon navnet Peter, og ved Kæsaræa Filippi konstaterer Jesus, at Simon er en Peter, fordi han bekender, at Jesus er Messias (Matt 16,18). Πέτρον betyder “klippe”. Han omtales først via denne navngivning, fordi han har været de tolvsv leder og talsmand.

3.17. καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου.²⁸⁴ Zebedæus’ søn Jakob (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 (1,19-20 og 10,35-41) er forfatter til det fjerde evangelium.

καὶ ἐπέθηκεν αὐτοῖς ὄνομα[τα] βοανηγές, ὃ ἐστὶν υἱοὶ βροντῆς. Ved apostelkaldelsen får Zebedæussønnerne et nyt navn, Boanerges. βοανηγές 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: deres stærke forkyndelse.

3.18. καὶ Ἀνδρέαν er Simon Peters bror.

καὶ Βαρθολομαῖον er måske den samme som Natanael (Joh 1,45-49), og Μαθθαῖον er den samme som Levi (2,14 og jf. Matt 9,9).

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 betyde “en der er ivrig”, “en zelot”.²⁸⁷

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.

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

285. Det første “e” i b^cne kan gengives med αο; 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.

3.19. 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).

Mark 3.20-21: Familiens vurdering

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

Struktur:

- v.20 Jesu engagement over for skarerne
- v.21 Reaktion fra Jesu familie:
 - v.21a: de vil hente Jesus
 - v.21b: årsag: Jesus er ude af sig selv

3.20. Καὶ ἔρχεται εἰς οἶκον kan betyde, at Jesus kommer hjem, dvs. til Simons og Andreas’ hus i Kapernaum (jf. 1,29 og 2,1ff).

καὶ συνέρχεται πάλιν [ὁ] ὄχλος. Jesus tiltrækker igen en skare.

ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς μηδὲ ἄρτον φαγεῖν. Skaren lægger beslag på Jesus og de tolv.²⁸⁸ Markus omtaler ikke, på hvilken måde Jesus engageres af skaren – helbredelser, uddrivelses, undervisning – 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.

3.21. οἱ παρ’ αὐτοῦ er Jesu familie pga. vers 31.²⁹⁰

ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν. ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη. Da familien hører, at Jesus er hjemme går de ud for gribe ham. κρατῆσαι har betydningen gribe med magt.²⁹¹ Familien ønsker at tage Jesus i forvaring. Det er deres intention.²⁹²

ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη er en forklarende tilføjelse. 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, ude af sig selv.²⁹³

288. αὐτοὺς refererer til Jesu og de tolv.

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

290. οἱ παρ’ αὐτοῦ kan betyde “tilhængere”, “udsendinge”, “slægtninge”. De identificeres i v.31 som Jesu familie, idet Markus har delt beretningen om Jesus og hans familie i to (v.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 den = skaren, og subjektet for ἐξέστη er skaren. Imidlertid kan κρατῆσαι ikke betyde “dæmpe”, “berolige” og αὐτόν kan ikke referere til skaren, da dette er et kollektivt substantiv, og pronominer, der refererer til kollektivt ord, plejer Markus ellers at sætte i pluralis.

291. κρατεῖν har denne betydning her (6,17; 12,12; 14,1+44+46+49+51).

292. κρατῆσαι er en final infinitiv.

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 Jessu uddriver dæmoner.

Struktur:

- v.22 Situation med anklage
- v.23-29 Jesu svar:
 - v.23a: a) introduktion
 - v.23b: b) afklarende modspørgsmål
 - v.24: c) første billede med riget
 - v.25: d) andet billede med huset
 - v.26: e) applicering på Satan
 - v.27: f) billedet med den stærkes hus
 - v.28-29: g) bespottelse imod Helligånden
- v.30 Forklarende bemærkning

3.22. Καὶ οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες ἔλεγον. En gruppe skriftlærde fra Jerusalem²⁹⁴ (jf. 7,1) udtaler deres vurdering af Jesus.²⁹⁵

Βεελζεβοὺλ ἔχει²⁹⁶ er de skriftlærdes ene anklage. At Jesus “har” Beelzebul betyder, at Jesus er besat af Beelzebul (jf. 3,30; 5,15; 7,25; 9,17). Beelzebul identificeres først med dæmonernes fyrste og derefter med Satan (v.23). At Jesus er besat af Beelzebul betyder, at Jesus kan bruge Beelzebul til eksorcismer.²⁹⁷

καὶ ὅτι ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια er de skriftlærdes anden anklage. At Jesus uddriver dæmoner ved dæmonernes fyrste er ifølge de skriftlærde en konsekvens af, at Jesus er besat af Beelzebul. Jesus har altså Beelzebul (Satan) til sin disposition og bruger ham

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 syndsyge eller besættelse.

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. 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.

296. βεελζεβοὺλ gengiver det aram. b^cel z^bbul, der betyder “husets herre/herre over huset” eller “herre over det himmelske hus”(jf. Rüger, *Aramaismen*, s.76).

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!

som sit instrument til uddrivelse af dæmoner.²⁹⁸ 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 v.24-25 og 27. Disse lignelser er enkle, klare og umiddelbart forståelige.

πῶς δύναται σατανᾶς σατανᾶν ἐκβάλλειν. Med dette spørgsmål reformulerer Jesus anklagen. Hvordan kan Satans kraft vende sig imod sig selv? Det er absurd. Reformuleringen skal vise anklagens absurditet, og samtidig fungerer reformuleringen som en eksplikation af de to billeder i v.24 og 25. I reformuleringen identificeres Beelzebul = dæmonernes fyrste med Satan, og Jesus identificerer dæmonerne med Satan.²⁹⁹ Beskyldningen imod Jesus for at uddrive dæmoner ved dæmonernes fyrste omformuleres til, at Satan uddriver Satan (= dæmoner). Vi får derved en karakteristik af Satan som på en og samme gang er adskilt fra dæmonerne som deres fyrste og identisk med dæmonerne. Spørgsmålet skal besvares benægtende (jf. v.24-26), og det, som gør logikken tvingende i Jesu svar, er netop denne identifikation af dæmoner med Satan.³⁰⁰ Pga. denne identifikation er det ontologisk set umuligt for Satan at uddrive dæmoner, for derved ødelægger han sig selv. “Dæmonuddrivelse”, der udføres i Satans navn og ved Satans kraft, er derfor bedrag.³⁰¹

3.24. καὶ ἐὰν βασιλεία ἐφ’ ἑαυτὴν μερισθῇ, οὐ δύναται σταθῆναι ἢ βασιλεία ἐκείνη. Jesus illustrerer sit spørgsmål med to lignelser. Den første lignelse beskriver splittelsen i et rige. βασιλεία er enten dynamisk forstået og refererer til at være konge eller at herske som konge og oversættes med “kongeherredømme”, eller det er lokalt forstået og refererer til et territorium eller stat, som kongen hersker over og oversættes med “rige”. I analogi med det andet billede med “huset” er det bedst at forstå βασιλεία lokalt.³⁰² βασιλεία er et større afgrænset område: et rige. I

298. ἐν τῷ ἄρχοντι er instrumentalt.

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

300. Det har Guelich, *Mark*, s.175-6, ikke forstået; 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. Den alternative tolkning er at forstå βασιλεία som et aktivt herredømme, idet lignelsen tolkes ud fra a) spørgsmålet i v.23, b) selve formuleringen i v.24 og c) appliceringen i v.26. a) Spørgsmålet i v.23 viser, at βασιλεία har en personal og aktiv-dynamisk karakter. Lignelsen med det delte rige illustrerer en splittelse i en person og i hans magtudøvelse, så at denne person vender sig imod sig, og hans kraft vender sig imod sig selv. b) ἐφ’ ἑαυτὴν har fjendtlig betydning (“imod sig selv”) og skal forstås i analogi med formuleringen εἰ ὁ Σατανᾶς ἀνέστη ἐφ’ ἑαυτὸν (v.26). c) Appliceringen af lignelsen på Satan i v.26 viser, at βασιλεία er dynamisk forstået, idet appliceringen beskriver, at Satan rejser sig imod

forståelsen af βασιλεία indgår der tre elementer. 1) et geografisk afgrænset område, 2) mennesker (ét eller flere folk) og 3) en konge der hersker over dette område. Dette rige er en enhed, der holdes sammen, styres og ledes af en hersker. Dette “rige” bliver delt (μερισθῆναι), idet oprør imod den herskende magt opstår, og borgerkrig raser, så riget falde fra hinanden.³⁰³ ἐφ’ ἑαυτὴν betoner, at delingen skyldes en indre splittelse. Spørgsmålet i v.23 og konkretiseringen på Satan i v.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 μερισθῇ, οὐ δυνήσεται ἡ οἰκία ἐκείνη σταθῆναι. Den anden lignelse beskriver splittelsen i et hushold. οἰκία er et mindre afgrænset samfund: et hushold; οἰκία kan ikke betegne en bygning, men et hushold = familie og tjenestefolk, der styres og ledes af én person (husets herre = faderen).³⁰⁴ Huset er jo oprindeligt en enhed, som holdes sammen ved en styrende og ledende person (jf. v.27). Til husets begreb hører tre elementer: 1) et mindre lokalt afgrænset område, 2) nogle personer og 3) en styrende og ledende vilje. Dette hushold bliver delt (μερισθῆναι), idet enheden brydes og den styrende og herskende vilje bekæmpes. “Huset” deles i flere “huse”. ἐφ’ ἑαυτὴν betoner, at delingen skyldes en indre splittelse. Spørgsmålet i v.23 og appliceringen på Satan i v.26 viser, at “huset” vender sig imod sig selv og splittes ved sig selv.

οὐ δυνήσεται ἡ οἰκία ἐκείνη σταθῆναι. Konsekvensen af denne indre splittelse er, at huset går til grunde

3.26. καὶ εἰ ὁ σατανᾶς ἀνέστη ἐφ’ ἑαυτὸν καὶ ἐμερίσθη. Jesus forlader billedsproget og beskriver det samme forhold hos Satan. Denne gang er der ikke tale om en splittelse i et “rige” eller “hus”, men i en person og i hans magtudøvelse, så at denne person vender sig imod sig selv, og hans kraft 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 den selv. Der indtræder en splittelse i selv den styrende og magtudøvende funktion hos Satan, så Satan rejser sig imod Satan (v.23). Argumentet bygger på, at dæmonerne kan identificeres med Satan, så at en dæmonuddrivelse ved Satan betyder, at Satan har rejst sig imod Satan.

sig selv og splittes imod sig selv; hans kraft vender sig imod sig selv og opløses derved. βασιλεία er altså et personalt og aktivt-dynamisk herredømme, men da et sådant herredømme aldrig udøves i et vakuum men altid over noget eller nogen, har βασιλεία også en lokal dimension. I denne tolkning er βασιλεία primært et aktivt-dynamisk herredømme og sekundært et område, hvor dette herredømme udøves.

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

304. Aalen, *Forkyndelse*, s.57.

οὐ δύναται σῆναι ἀλλὰ τέλος ἔχει beskriver konsekvensen: Satans tilintetgørelse. Når en styrende og herskende kraft vender sig fjendtlig imod sig selv, er det denne persons selvdestruktion. Hans magt fortærer sig selv.

3.27. Nogle skriftlærde har anklaget Jesus for at uddrive dæmoner ved Satan, og første del af Jesu svar (v.23a-26) er en påvisning af anklagens absurditet. Anden del af svaret (v.27) er en påvisning af, hvad en dæmonuddrivelse faktisk betyder nemlig en overvindelse af Satan.

ἀλλ' οὐ δύναται οὐδεὶς εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ εἰσελθόν. Jesus fortæller en ny lignelse, og i denne lignelse er der indflettet en række metaforer.³⁰⁵ "Den stærke" er en metafor for Satan; τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ er det område, territorium, som Satan behersker og styrer, og hvor Satan kan opbevare sine ejendele, og τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ er en metafor for Satans rige (jf. Matt 12,26), og metaforen fortæller tre ting om Satans rige. 1) Det er et lokalt afgrænset territorium, 2) det holdes sammen af en styrende og herskende magt, der gennemtrænger dette område; Satan besidder en territorialmagt og 3) det består af besatte personer, der er behersket af Satan.³⁰⁶ "Huset" er beskrevet som en enhed, der holdes sammen af Satan.

τὰ σκεύη αὐτοῦ er en metafor for de besatte,³⁰⁷ og διαρπάσαι beskriver med billedsproget dæmonuddrivelse, hvorved de besatte befries fra Satans herredømme og føres ind under Jesu herredømme.

ἐὰν μὴ πρῶτον τὸν ἰσχυρὸν δῆσῃ. πρῶτον betoner, at den stærkes magt først skal brydes, før plyndring kan finde sted. δῆσῃ beskriver den stærkes overvindelse ved korsfæstelsen.³⁰⁸ Ifølge NT blev Satan 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 det er en vanskelighed ved denne tolkning, men dog ikke en afgørende vanskelighed. 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 Jesu dæmonuddrivelse forudgriber sejren over Satan.³⁰⁹

καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσει beskriver konsekvensen. Når Satan er bundet, kan Jesus plyndre = befri de besatte og tage dem i sin besiddelse.

Ekskurs: Tolkingen af "bindingen" af den stærke

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

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

307. 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.

308. Percy, *Botschaft*, s.186.

309. Åb 20,2f beskriver en anden binding af Satan, da Åb 20,2ff beskriver, hvad der sker efter genkomstens første fase.

Der findes en del forskellige tolkninger af δήσι. 1) Bindingen skal ikke forstås som en allegorisk detalje eller med min sprogbrug en metaforisk detalje, som refererer til en specifik begivenhed, men giver blot udtryk for, at der er kommet en stærkere (Schweizer, *Markus*, s.42) eller forkynner blot, at Satans eskatologiske nederlag ses i eksorcismene (Guelich, *Mark*, s.177). Imidlertid kan man indvende imod denne tolkning, at på billedplanet er bindingen først et centralt og afgørende element, og at på realplanet findes der en begivenhed, hvor Satan besejres. 2) Bindingen er en metaforisk detalje, 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 uddrivelserne, 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 dæmonuddrivelser. I Luk 10,18 kommenterer Jesus de to sejr over de onde ånder: “Jeg så Satan falde ned fra himmelen som et lyn”. Uddrivelserne er bindingen af Satan (Leivestad, *Christ*, s.47). Imod denne tolkning kan man indvende, at ifølge billedet i v.27 forudsætter dæmonuddrivelserne Satans nederlag, og at uddrivelserne 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 dæmonuddrivelser, der finder sted på jorden, men et billedligt udtryk for Satans afmagt, som netop afsløres ved dæmonuddrivelserne. 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 imod at spotte Helligånden.

Ἀμὴν λέγω ὑμῖν er en sandhedsbekræftende formel, der forsikrer om udsagnets sandhed, og dermed kvalificerer det som åbenbaring fra Gud.³¹⁰ Formlen har kristologisk betydning, idet den udtrykker, at Jesus er den, der bringer åbenbaring fra Gud.³¹¹

πάντα er totalt forstået, og som præciseringen viser, gælder “alt” enhver form for synd og for bespottelse. ἀφεθήσεται er en passivum divinum, og Jesus forsikrer om Guds villighed til at tilgive.³¹² τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων er et semitisk udtryk for “mennesker”, og flertalsformen er med til at understrege tilgivelsens totalitet og universalitet. Forudsætningen for denne tilgivelse er, at mennesket vil modtage den i tro.

τὰ ἁμαρτήματα καὶ αἱ βλασφημίαι ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσιν står som en præcisering af πάντα. “Alt” gælder både τὰ ἁμαρτήματα, dvs. enhver overtrædelse af Guds bud, og αἱ βλασφημίαι dvs. hån og spot imod Gud.³¹³ Tilføjelsen ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσιν betoner, at tilgivelse 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. Hvad er da bespottelse imod Ånden? Og

310. 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).

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

312. Futurumsformen er modal eller voluntativ (“alt skal/vil blive”) og er forsikrende; pga. ἔχει (præsens) i v.29 kan futurumsformen ikke referere til den eskatologisk dom.

313. 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).

hvorfor er denne bespottelse usædvanlig? Når det gælder bespottelse imod Ånden er der tre klassiske tolkninger.³¹⁴

1. Ifølge den første tolkning tænker Jesus på en bestemt form for synd. Alle synder og bespottelser kan tilgives undtagen denne ene form for bespottelse. Bespottelse imod Ånden defineres da som en bevidst, afklaret og reflekteret afvisning af sandheden, som er hørt og erkendt.³¹⁵ Bespottelse imod Ånden svarer da til forhærdelse, for et kendetegn på forhærdelse er netop, at sandheden afvises og kaldes for løgner. Ofte vil man sige, at den synd kan ikke tilgives, fordi man ikke længere kan angre og bede om tilgivelse. Vanskeligheden i denne tolkning er, at det er vanskeligt – umuligt? – at skelne mellem f.eks. en bespottelse imod Menneskesønnen og imod Helligånden. En bespottelse imod Menneskesønnen kan også være en bevist, afklaret og reflekteret afvisning af sandheden om Jesus. Det er da umuligt at forklare, hvorfor en bevist, vidende og afklaret fornægtelse af Helligånden er alvorligere end en tilsvarende fornægtelse af Jesus. Det er jo ikke sådan, at Helligånden har en større status eller betydning end Gud selv eller Menneskesønnen. Denne tolkning forklarer ikke, hvorfor bespottelse af Gud selv og af Menneskesønnen kan tilgives, men ikke en bespottelse af Helligånden.

2. Ifølge den anden tolkning er bespottelse imod Helligånden = 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.

3. Ifølge den tredje tolkning er bespottelse en hindring af Guds frelsende indgreb.³¹⁶ Når bespottelse imod Helligånden ikke kan tilgives, skyldes det ikke, at genstanden for bespottelsen har en højere status, men skyldes at ordet Ånden eller Helligånden primært fremkalder forestillingen om Guds indgreb og handlen. Bespottelse af Ånden retter sig naturligvis imod det guddommelige, men det er ikke Gud i hans ophøjethed eller hellighed, der står i fokus. Med

314. 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.

315. Frøvig, *Mattæus-Evangeliet*, s.388-89 og Carson, *Matthew*, s.291.

316. Lövestam, *Spiritus*, s.48 og 62, idem, *Logiet*, s.49-50 og Grundmann, *Markus*, s.85. 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).

udtrykket ”Helligånden” i udsagnet stilles Guds frelsesaktivitet, hans eskatologiske frelsesindgreb i brændpunktet. Bespottelse mod Helligånden betyder opposition imod Guds frelsende aktivitet. Man skal altså ikke vurdere alle synder og bespottelser for at finde én som er alvorligere end alle andre, men ”bespottelsen imod den Hellige Ånd betyder genstridighed mod Guds eskatologiske indgreb til frelse for mennesket og tilgivelse af synden, og en sådan holdning er ikke indbefattet i den eskatologiske tilgivelse, men udelukker fra den”.³¹⁷ At spotte Helligånden er en bevidst bespottelse, hvor Guds Ånd kaldes uren, sandhed for løgn og lys for mørke.³¹⁸

οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα beskriver konsekvensen ”negativt”. Ved at spotte Helligånden står man imod Guds frelse og afviser tilgivelsen, og ved at afvise tilgivelsen, har man ikke og får man ikke tilgivelse nogensinde. οὐκ + 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 v.22), πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει betyder, at Jesus er besat, og i konteksten refererer ”en uren ånd” til Beelzebul/Satan (jf. v.22). Jesu dæmonuddrivelse tilskrives Satanisk indflydelse. Med denne bemærkning giver Markus et eksempel på det at spotte Helligånden.³²⁰ Det er at kalde Helligånden for en uren ånd og kalde Helligåndens gerning for Satans gerning.

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

317. Lövestam, *Spiritus*, s.62.

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

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

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

3.31. Καὶ ἔρχεται ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ ἔξω στήκοντες ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν καλοῦντες αὐτόν. Markus fortsætter nu den beretning, han begyndte på i v.20-21. Familien³²¹ bliver stående uden for det hus, hvor Jesus opholder sig.³²² De prøver at udøve deres autoritet over ham ved at kalde på ham for at gribe ham (v.21). Men Jesus er Guds Søn og ikke underlagt familiens autoritet (jf. Joh 2,4).

3.32. καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος forklarer, hvorfor Jesu familie ikke bare går ind og griber Jesus. Huset er fyldt med folk (jf. 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, til Jesus. Skaren kender ikke familiens intention og taler derfor om, at den søger Jesus. ζητοῦσίν får en negativ klang pga. familiens intention (v.21). ”Udenfor” understreger kontrasten mellem dem udenfor (familien) og den indenfor (Jesu sande familie).

3.33. καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει· τίς ἐστὶν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί [μου]. Jesus indleder sit svar med et spørgsmål om hvem, der er hans familie.

3.34. καὶ περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους er den skare, der sidder omkring ham i huset. Det er de tolv plus en del andre. At de sidder omkring er tegn på, at de sidder og hører hans forkyndelse.

ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. Jesus identificerer den skare 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 ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστὶν forklarer Jesu svar i v.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 på dette sted, men ud fra selve konteksten er det kendetegnende for skaren omkring Jesus, at de har søgt hans nærvær og sidder og hører ham. Og det er Guds vilje, for Jesus er Guds Søn, og Gud vil, at mennesker skal modtage Jesus i tro.³²⁵ Jesus

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.

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. Jf. Lenski, *Mark*, s.161. Det er bedre at tolke ”Guds vilje” på denne måde frem for at forstå det generelt om Guds vilje = det Gud vil og kræver, sådan som Jesus formidler det, for kan man seriøst tale om, at de tolv plus folk fra skaren opfylder Guds vilje?

definerer ikke sin familie på basis af fysisk slægtskab men på basis af menneskers modtagelse af ham og hans forkyndelse.³²⁶

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 kaitel 4 gengiver lignelser, og det kaldes derfor for lignelseskapitlet. Først beskriver Markus rammen for Jesu undervisning i lignelser.

Struktur:

v.1-2 Situation: undervisning

4.1. Καὶ πάλιν ἤρξατο διδάσκειν παρὰ τὴν θάλασσαν. Jesus underviser igen en stor skare ved Genesaret Sø.

ὥστε αὐτὸν εἰς πλοῖον ἐμβάντα καθῆσθαι ἐν τῇ θαλάσῃ. For bedre at kunne undervise skaren stiger Jesus ombord i en båd og lægger fra land, og mens han sidder i båden, underviser han.

4.2. καὶ ἐδίδασκεν αὐτοὺς ἐν παραβολαῖς πολλὰ. 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 (4,3-9; 4,21-23; 4,24-25; 4,26-29; 4,30-32). πολλὰ 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 over for skaren.

Mark 4.3-9: Lignelsen om sæden³²⁸

Som den første lignelse fortæller Jesus en historie om, hvordan sæd sås på forskellige former for jordbund, og hvordan det går sæden. 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

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

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 er en lignelse om sæden og dens skæbne.

v.5-6 Sæd på klippegrund og dens skæbne

v.7 Sæd blandt tidsler og dens skæbne

v.8 Sæd i god jord og dens skæbne

v.9 Opfordring til at høre

Lignelsens hoveddel (v.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. Opfordringen til at høre betyder ud fra lignelsen om sæden at høre i tro. “Hør” vil sige vær som god jord, der modtager ordet.

ἰδοὺ ἐξῆλθεν ὁ σπείρων σπεῖραι er lignelsens indledning, der peger frem mod det, der skal fortælles. ὁ σπείρων er Jesus. Selvom sædemanden ikke identificeres i udlægningen (v.14), peger konteksten på, at det er Jesus. a) Den nære kontekst beskriver netop Jesu undervisning, b) i den større kontekst i Markus er Jesus den, der sår = bringer Guds ord og c) sædemandens erfaring svarer til, hvad Jesus oplever, mens hans forkynder ordet. Sæden er en metafor for ordet (se v.14).

4.4. καὶ ἐγένετο ἐν τῷ σπείρειν er baggrunden for den følgende beskrivelse. Vægten i lignelsen ligger derfor ikke på såningen, men på hvad der sker med den sæd, der er sået.

ὁ μὲν ἔπεσεν παρὰ τὴν ὁδόν.³²⁹ Noget sæd faldt 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 (v.15).

καὶ ἦλθεν τὰ πετεινὰ καὶ κατέφαγεν αὐτό beskriver sædens skæbne. Sæden blev fjernet og spist af fugle. Sæden blev ikke til noget. Den spirer ikke, vokser ikke og bærer ikke afgrøde. τὰ πετεινὰ anvender Jesus som en metafor for Satan (v.15). Han fjerner straks ordet fra disse mennesker.

4.5. καὶ ἄλλο³³¹ ἔπεσεν ἐπὶ τὸ πετρῶδες. Noget andet sæd faldt på klippegrund. Under en del af marken går grundfjeldet næsten helt op til overfladen og dækkes kun af et tyndt lag

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

330. παρὰ τὴν ὁδόν 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 v.16-17) og har betydningen “andet (sæd)”.

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. ydre pres (jf. v.16-17).

4.6. καὶ ὅτε ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος ἐκαυματίσθη καὶ διὰ τὸ μὴ ἔχειν ῥίζαν ἐξηράνθη beskriver sædens skæbne. Sæden 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. Noget andet sæd faldt 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 (v.18-19).

καὶ ἀνέβησαν αἱ ἄκανθαι καὶ συνέπνιξαν αὐτό beskriver sædens skæbne: det bliver kvalt. Med καὶ καρπὸν οὐκ ἔδωκεν konstaterer Jesus, at den sæd ikke bar afgrøde. καρπὸν er i bibelsk sammenhæng en metafor for retfærdighed, gode gerninger og troens frugt.

4.8. καὶ ἄλλα ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν. Noget andet faldt i god jord. Der anvendes pluralis (ἄλλα), fordi der i det følgende skelnes mellem den sæd, der gav 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. Ligesom sæden har ordet kraft i sig selv til at spire, til at vokse og give frugt. Jesu ord har skaberkraft i sig. Og ordet - alene - giver vækst og frugt.

καὶ ἐδίδου καρπὸν beskriver sædens skæbne; “frugt” er en bibelsk metafor for retfærdighed og gode gerninger. καὶ ἔφερεν ἕν τριάκοντα καὶ ἕν ἐξήκοντα καὶ ἕν ἑκατὸν beskriver udbyttet.³³³ De tre gange ἕν opdeler den ubestemte mængde korn, der blev sået i den gode jord. Ét 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 som et forhold mellem ét enkelt sået korn og dets udbytte, er udbyttet realistisk for den tid.³³⁵

332. ἄλλο er kollektivt (jf. pluralisformerne i v.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).

4.9. καὶ ἔλεγεν· ὃς ἔχει ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω. Lignelsen afrundes med en opfordring til at høre. ὃς ἔχει ὦτα ἀκούειν er ikke indskrænkende, så at det kun er de udvalgte, der har øre at høre med. Lignelsen illustrerer jo, at der er flere end de udvalgte, der hører og modtager - i en periode. Udsagnet er deskriptivt: den som har ører - og det har de alle - og beskriver en nødvendig forudsætning for at høre. ἀκουέτω betyder ud fra lignelsen at høre og modtage i tro.

Lignelsen om sæden er 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. Lignelsen har et formanende sigte. Jesus vil standse den store skare for at få den til at tænke over, hvordan de hører. Om de hører på en sådan måde, at ordet straks går til grunde hos dem. Om de hører på en sådan måde, at de vil miste ordet ved modgang. Om de hører ordet på en sådan måde, at det langsomt blive kvalt, eller om de hører, så det bærer frugt. Jordbunden bestemmer sædens skæbne, og lignelsen skelner mellem årsag og middel:³³⁶

	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”. Det er en hemmelighed, der er forbeholdt Gud. 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. Den enkelte skal ikke erkende hvilken gruppe han tilhører, for det er umuligt, fordi de fire grupper er set i et livsperspektiv. Vi befinder os midt i livet og kan ikke placere os i én af grupperne, men kan eksistentielt set erkende, hvilken vi ligner her og nu.³³⁷

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.

336. Dette skel har Marcus, *Mystery*, s.28+31, 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” (s.31, note 347). Imidlertid skelnes der konsekvent mellem årsag og middel i både lignelse og udlægning.

337. Dermed bortfalder indvendingen hos Marcus, *Mystery*, s.40+61, at billedet med forskellige jordbunde ikke passer godt til parænese, fordi en jordbund ikke kan ændre dets natur. Pointet er, at vi ikke ved, hvilken jordbund vi tilhører, men at vi formanes til at erkende, hvordan vi hører *nu*.

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 fortæller om et senere tidspunkt, hvor Jesus er alene med den større discipelflok.

ἡρώτων αὐτὸν οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα τὰς παραβολάς. Markus har sammenfattet disciplenes spørgsmål i denne formulering. Af v.11-12 fremgår det, at disciplene har spurgt om, hvorfor Jesus taler i lignelser til dem udenfor (jf. Matt 13,10), og af v.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 (4,3-9; 4,26-29 og 4,30-32). οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς 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 v.11b-12.

4.11. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς introducerer Jesu svar.

ὅμιν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ· ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται. Dette vers er det mest omdiskuterede ord i Markus. Tolkningerne kan rubriceres ud fra spørgsmålet, om lignelserne er forståelige eller uforståelige.

1) Lignelserne er gådetale. ἐν παραβολαῖς betyder “i gåder”, og lignelserne er gådefuld tale, der tilslører og skjuler hemmeligheden.³³⁸ Vers 11b betyder “for dem udenfor er alt i gåder” eller “for dem udenfor sker alt i gåder”. Dem indenfor (de troende) har fået hemmeligheden afsløret, og det er sket gennem udlægningen af lignelserne (jf. 4,13-20 og 4,34). Hemmeligheden afsløres i udlægningen, og den forbeholdes de troende. Denne tolkning er umulig af en række årsager. a) Tolkningen er i modsætning til 4,2 og 4,34; 4,2 fortæller, at Jesus underviste skaren i lignelser, dvs. at lignelsen har en didaktisk funktion, og 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. 3,23ff, 7,27-28 og 12,1ff). I 12,12 står der, at synedriet forstod, at Jesus talte denne lignelse om

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

dem, dvs. hans modstandere forstod nok af lignelsen til at indse, at den handlede om dem. Lignelsen er en klar kommunikationsform. c) Jesu undrende spørgsmål i 4,13 viser, at lignelsen om sæden er umiddelbar forståelig. Det samme gør sig gældende i 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 (1,14-15), og i dette kapitel gengiver Markus to lignelser om Gudsrige, hvor Jesus eksplicit har forkyndt om aspekter ved Guds riges hemmelighed (4,26-29 og 4,30-32). f) ἓν παραβολαῖς er i konteksten en betegnelse for de lignelser, som Jesus anvendte overfor skarerne. ἓν παραβολαῖς refererer til τὰς παραβολάς (v.10), som refererer til ἓν παραβολαῖς i 4,2. Dér er det en betegnelse for en litterær form. g) Af Matt 13,35 fremgår det, at lignelser anvendes til at åbenbare det, der var skjult fra verdens grundlæggelse. Lignelser åbenbarer hemmeligheder.

2) Lignelserne er klare og forståelige, og Jesus beskriver lignelsernes virkning i to grupper. I v.11a beskriver Jesus, at Gud har givet disciplene et frelsende kendskab til Guds riges hemmelighed.

ὁμῖν er dem omkring Jesus plus de tolv = de troende; ὁμῖν er dem, der har fået skænket Guds riges hemmelighed.

τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ er det, der skænkes denne gruppe. βασιλεία τοῦ θεοῦ er Guds frelsende kongeherredømme. Tre aspekter er væsentlig for forståelsen af βασιλεία τοῦ θεοῦ. a) det er et aktivt og dynamisk herredømme; βασιλεία τοῦ θεοῦ er Guds kraft og magt, der griber ind og sætter sig igennem. b) Guds herredømme udøves ikke i et vakuum, men udøves i denne kontekst over de troende; Guds rige er givet til dem, så at det strækker sig udover dem; βασιλεία τοῦ θεοῦ er også et rum. c) Guds herredømme er frelsende, idet dette herredømme bringer og manifesterer Guds frelse.

τὸ μυστήριον refererer til et aspekt ved βασιλεία τοῦ θεοῦ;³³⁹ τὸ μυστήριον er en åbenbaringsterm, der anvendes om en afsløret hemmelighed, og den hemmelighed, der er afsløret, er, at Guds frelsende herredømme allerede nu er brudt frem og er en virkelighed i Jesu person,

339. 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 præsensiske frembrud, dets uanselighed, skjulthed og udbredelse via ordet etc.)

handlinger og ord.³⁴⁰ Hemmeligheden er, at Guds frelsende herredømme er begyndt at manifestere sig før den endelige og totale genoprettelse og fuldendelse. Dette præsentiske herredømme er ikke umiddelbart synligt og tydeligt; Jesu person, hans handlinger og ord er naturligvis synlige og hørlige, men der skal et ord til for at kvalificere magten og styrken i hans person, handlinger og ord som Guds frelsende magt. Derfor er det en hemmelighed, der afsløres i Jesu forkyndelse og lignelser.

δέδοται beskriver formidlingen, og at Guds riges hemmelighed “er givet” vil sige, at de har fået kendskab til denne. Kontrasten (v.11b-12) viser, at de har fået et frelsende kendskab, dvs. at dette kendskab er modtaget, accepteret og troet. At der er tale om et kendskab er tydeligt i par. i Matt 13,10 og Luk 8,10, hvor der står δέδοται γινῶναι. δέδοται er en passivum divinum: Gud har skænket denne hemmelighed. Dette kendskab, der er givet disciplene, er ikke et intellektuelt kendskab, men et kendskab der accepteres. Det er troskendskab. Det skænkede kendskab findes som tro og er identisk med tro.³⁴¹ I denne kontekst (v.11-12) er forståelse og tro to aspekter af samme sag.

Vi kan supplere med ἐν παραβολαῖς. Lignelser er det sted, hvor hemmeligheden afsløres – men ikke kun der, Jesus afslører den også gennem sin forkyndelse. Gennem lignelserne kommunikerer en viden om Guds rige, der griber den troende om hjertet og involverer hans eksistens.

ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω er de ikke-troende og beskriver for hvem ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται. Jesus beskriver lignelsernes virkning i de ikke-troende.

τὰ πάντα er det, der formidles og svarer til τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ; “alt” er altså i denne kontekst Guds riges præsentiske frembrud.

ἐν παραβολαῖς γίνεται beskriver formidlingen til dem udenfor. Kontrasten er mellem, at Gud har skænket de troende Guds riges hemmelighed, og at for de ikke-troende bliver alt i lignelser. Denne vending betyder ud fra kontrasten, at de ikke får Guds riges hemmelighed givet at kende. Dette fremgår også eksplicit af par. i Matthæus og Lukas. ἐν παραβολαῖς refererer til de lignelser, Jesus anvendte over skarerne, når han underviste dem (4,2). Disse lignelser er enkle og forståelige. γίνεται kan betyde “bliver” og refererer til en tilstands indtræden,³⁴² og da er ἐν παραβολαῖς lokalt, eller det kan betyde “kommer” eller “sker”, og da er ἐν παραβολαῖς

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

341. Jf. Ambrozic, *Kingdom*, s.68.

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

instrumentalt.³⁴³ Vi oversætter: “For dem udenfor bliver/kommer/sker” alt i lignelser”. Da lignelser er enkle og formidler den samme hemmelighed til alle, da Jesus tænker på frelsende kendskab, og da vendingen udtrykker, at Gud ikke giver dem udenfor et frelsende kendskab til hemmeligheden, betyder vendingen, at for dem udenfor bliver alt kun ord. Den tætteste parallel sprogligt og teologisk i NT findes i 1 Thess 1,5. Ligesom evangeliet kan komme til nogle i ord alene, således kommer alt i lignelser for dem udenfor, dvs. de får ord og fortællinger, men disse fortællinger formidler ikke frelsen til dem. Guds riges hemmelighed meddeles dem, men de har den ikke som tro.

4.12. ἵνα³⁴⁴ er finalt og beskriver Guds hensigt med, at alt bliver i lignelse for dem udenfor. Guds hensigt er at blinde og forhærde dem, for at de ikke skal vende om. Hensigten er beskrevet ved hjælp af et resume af Es 6,9-10.³⁴⁵

βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν. Intet skjules for dem udenfor. De er vidne til det skete (βλέποντες) og ser det virkeligt (βλέπωσιν); βλέπωσιν anvendes om et faktisk, virkeligt 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 (v.12c).

καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν. Intet skjules for deres ører. De hører Jesu lignelser (ἀκούοντες) og forstår dem virkeligt (ἀκούωσιν), idet Jesus underviser dem i lignelser. ἀκούωσιν anvendes om en intellektuel forståelse. Men dem udenfor griber ikke det hørte og forståede i tro. μὴ συνιῶσιν anvendes om troens erkendelse, som flytter dem over i omvendelsens virkelighed.

I v.12ab beskrives en relativ forhærdelse, som virkes af lignelser, idet det er lignelserne, der virker denne blinding og uforstand i de ikke-troende. Forhærdelsen er relativ og ikke absolut, fordi lignelserne kan vende dem udenfor ved at skænke dem troens erkendelse - når og hvor Gud vil det. 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 ἀφεθῇ αὐτοῖς beskriver Guds hensigt med denne blindende og forhærdende virkning. μήποτε er finalt og beskriver hensigten med, at dem udenfor

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

344. At ἵνα skulle stå for et ἵνα πληρωθῇ er en indlæsning; at ἵνα skulle være konsekutivt, epekegetisk eller kausalt skyldes primært en teologisk fordom. De realistiske muligheder er den finale eller den konsekutive, 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.

345. 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).

forhærdes gennem lignelsen: de skal ikke omvende sig og få tilgivelse. At omvende sig er at foretage en reorientering: et menneske, der tidligere har forladt Gud og hans bud, vender nu tilbage til Gud og får et nyt forhold til Gud, der er karakteriseret ved tillid, tiltro og lydighed (jf 1,5 og 15). Midlet til denne omvendelse er troens “syn” og “forståelse”.

Mark 4.13-20: Tolkningen af lignelsen om sæden

Markus fortæller fortsat om et senere tidspunkt (jf. 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 de burde have forstået denne lignelse. Det skyldes, at lignelser er en enkelt og klar form for kommunikation. De er umiddelbart forståelige. Men hvorfor forstår disciplene så ikke altid lignelser? En del af forklaringen skyldes, at nogle lignelser åbenbarer forskellige aspekter af Guds rige, og at rigets skjulte og præsentiske frembrud har voldt problemer.³⁴⁶ En del af forklaringen kan være, at budskabet i Jesu lignelser kolliderer med faste og urokkelige traditioner (f.eks. 7,17ff).

καὶ πῶς πάσας τὰς παραβολὰς γνώσεσθε er det andet undrende spørgsmål, som viser, at der er en sammenhæng mellem lignelsen om sæden og alle andre lignelser. Men hvilken sammenhæng er der tale om?

1) Lignelsen om sæden er forståelsesnøgle til alle Jesu lignelser.³⁴⁷ Når man ikke forstår denne nøgle, vil man heller ikke kunne forstå de andre. Der er tale om en årsagssammenhæng.

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

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

2) Lignelsen om sæden er forståelsesnøgle til de øvrige lignelser i kap.4.³⁴⁸ Når man ikke forstår denne, vil man heller ikke forstå de andre. Der er tale om en årsagssammenhæng. I og med at lignelsen om sæden ikke er en lignelse om Guds rige, da er den ikke en nøgle til andre lignelser.

3) At disciplene ikke forstår denne lignelse viser, at de heller ikke vil forstå de andre lignelser. Når man ikke forstår denne lignelse, der er så enkel og klar, vil de heller ikke forstå de andre. Der er tale om en erkendelsessammenhæng.³⁴⁹

4.14. ὁ σπείρων identificeres ikke. Vi har set, at det er naturligt at tænke på Jesus selv. Sæden identificeres med ordet (τὸν λόγον), som er Jesu forkyndelse. Ud fra par. i Matt 13,19 er ordets indhold Guds rige, dvs. et ord der forkynnder og bringer Guds rige til mennesker.

4.15. οἱ τοῦτοι δὲ εἰσιν οἱ παρὰ τὴν ὁδόν. Sæden på vejen identificeres først som personer:

οἱ τοῦτοι	= (εἰσιν)	οἱ παρὰ τὴν ὁδόν
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 beskriver “vejen”, som et sted, hvor ordet sås.³⁵⁰ I denne sætning er udtryk fra billed- og realplan blandet, idet ὅπου (= “vejen”) og σπείρεται (“sås”) er fra billedplanet og τὸν λόγον fra realplanet. Jesus forklarer ikke, hvilken psykologisk-åndelig disposition “vejen” svarer til. Hvad “vej” er forbliver en hemmelighed. Hvorfor de er det, og hvordan de er blevet det er en hemmelighed, men deres karakter af vej er den årsag, der bestemmer sædens skæbne. Via denne stedsbisætning identificeres dernæst disse (οἱ τοῦτοι) som personer, hvor ordet sås. Sæden er en metafor for ordet, og ligesom sæden sås, sås ordet.

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

Det hævdes ofte, at sæden defineres som to forskellige ting dels som ordet (v.14) og dels som personer (v.15a, 16a, 18a og 20a), og når det gælder v.15 findes begge definitioner side om side. I

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

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

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

v.15a er sæden = personer, og i resten af verset er sæden = ordet. På den baggrund taler man om en spænding, manglende præcision³⁵¹ eller om inkonsekvens.³⁵² Denne dobbeltdefinition af sæden skyldes imidlertid en overfladisk læsning af teksten. Sæden defineres i v.14 som ordet, og denne definition er bestemmende også i v.15-20. οὔτοι er ikke sæd, så at sæd er = personer, men *sæd på vejen*, som der står, hvor sæden og jordbunden (her vejen) er en enhed,³⁵³ og den enhed svarer på realplanet til personer. Disse personer er defineret ud fra deres forhold til ordet, idet deres respons definerer deres karakter. I eksplikationen af disse personer beskrives netop deres forhold til ordet (= sæden): de hører, men det såede ord tages fra dem.

καὶ ὅταν ἀκούσωσιν, εὐθὺς ἔρχεται ὁ σατανᾶς καὶ αἶρει τὸν λόγον τὸν ἐσπαρμένον εἰς αὐτούς beskriver disse personer (“sæd på vejen”) som en bestemt høretype. To forhold kendetegner deres måde at høre på. a) De hører ordet, og b) det tages straks bort fra dem. ὅταν ἀκούσωσιν har en eksplikativ funktion, idet det forklarer, at “hvordan ordet sår” betyder, at de hører ordet.

εὐθὺς ἔρχεται ὁ σατανᾶς καὶ αἶρει τὸν λόγον τὸν ἐσπαρμένον εἰς αὐτούς er også eksplikativt, idet det forklarer, hvordan denne persongruppe hører. De hører uden at modtage, fordi Satan straks kommer og 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, Guds modstander, der søger at bekæmpe Gud ved at hindre hans mission. Jesus karakteriserer disse mennesker ud fra deres respons på ordet. Den bestemmer deres karakter. Modtagelsen er deres identitet: de hørte og mistede det straks.

4.16. καὶ οὔτοι εἰσιν οἱ ἐπὶ τὰ πετρώδη σπειρόμενοι. Sæden på klippegrund er personer.

οὔτοι	= (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. Det er en hemmelighed. Deres karakter af “klippegrund” er den årsag, der bestemmer sædens skæbne. Vers 16a-17 beskriver denne type.

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

352. Således Marcus, *Mystery*, s.25-6+61, Guelich, *Mark*, s.221-2.

353. Så vidt jeg kan huske ud fra det, jeg har læst, er Gundry, *Mark*, s.205, den eneste, der understreger dette.

οἱ ὅταν ἀκούσωσιν τὸν λόγον. Sæden er en metafor for ordet, og disse personer beskrives som en bestemt høretype. To forhold kendetegner deres måde at høre på: a) De hører i tro og b) de falder fra troen.

εὐθὺς μετὰ χαρᾶς λαμβάνουσιν αὐτόν beskriver troens modtagelse af ordet. Den sker spontant og med glæde. λαμβάνουσιν betyder, at de modtager ordet i tro.

4.17. καὶ οὐκ ἔχουσιν ῥίζαν ἐν ἑαυτοῖς. Jesus forklarer, hvorfor de falder fra. Først med lignelsens sprogbrug. En manglende rod er udtryk for, at de mangler fasthed, styrke og udholdenhed. Den manglende rod i dem selv skyldes, at de er sæd på klippegrund.

ἀλλὰ πρόσκαιροί εἰσιν. Jesus oversætter billedsprogets οὐκ ἔχουσιν ῥίζαν. Denne type mennesker er ubestandige, så der er noget midlertidigt, foreløbigt og overfladisk ved deres tro.

εἶτα γενομένης θλίψεως ἢ διωγμοῦ διὰ τὸν λόγον. Det midlertidige ved deres tro viser sig, når de udsættes for trængsel og forfølgelse. θλίψεως anvendes om direkte forfølgelse af troende og mere indirekte former for pres og trusler mod troende. διωγμοῦ er snævrere og anvendes kun om direkte forfølgelse af troende: angreb, mishandling og fængsling. Denne trængsel og forfølgelse er forårsaget af ordet.

εὐθὺς σκανδαλίζονται. Trængsel og forfølgelse er de midler, der får dem til at falde fra. σκανδαλίζονται har betydningen at falde fra troen. Jesus karakteriserer disse mennesker ud fra deres respons på ordet. Den bestemmer deres karakter. Modtagelsen er deres identitet: de troede og faldt fra.

4.18. καὶ ἄλλοι εἰσὶν οἱ εἰς τὰς ἀκάνθας σπειρόμενοι. Sæden blandt tidsler er 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. Det er en hemmelighed, og denne karakter af “blandt tidsler” er den årsag, der bestemmer sædens skæbne.

οὗτοί εἰσιν οἱ τὸν λόγον ἀκούσαντες. Sæden er fortsat en metafor for ordet, og disse personer beskrives som en bestemt høretype. To forhold kendetegner deres måde at høre på: a) De hører i tro, og b) ordet kvæles i dem. 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. Jesus nævner tre midler, der kvæler ordet i dem. Først αἱ μέριμναι τοῦ αἰῶνος³⁵⁴ 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.³⁵⁵ Rigdom er en magt, der forfører og tryllebinder mennesker ved at binde dem til sig, gøre dem åndeligt mætte og kvæle 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 konstaterer, at de er uden frugt = retfærdighed og gode gerninger. Jesus karakteriserer disse mennesker ud fra deres respons på ordet. Den bestemmer deres karakter. Modtagelsen er deres identitet: de troede men ordet blev kvalt i dem.

4.20. καὶ ἐκεῖνοί εἰσιν οἱ ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν σπαρέντες. Sæden i den gode jord er 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. Det er en hemmelighed, og det er denne hemmelighed, der bestemmer sædens skæbne. Jesus beskriver denne type hørere. To forhold kendetegner denne type: a) De hører i tro og b) de bærer frugt.

οἵτινες ἀκούουσιν τὸν λόγον καὶ παραδέχονται. Sæden er fortsat en metafor for ordet; ἀκούουσιν har neutral betydning, idet først det følgende led καὶ παραδέχονται 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 ἓν τριάκοντα καὶ ἓν ἑξήκοντα καὶ ἓν ἑκατόν. De bærer frugt, dvs. viser retfærdighed, kærlighed og gode gerninger i deres liv. Dette er ordets frugt i dem.

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

355. 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".

Helliggørelsens frugt skabes af ordet i dem. καρποφοροῦσιν er præsens og viser, at de står i denne proces, og ἓν τριάκοντα καὶ ἓν ἑξήκοντα καὶ ἓν ἑκατόν viser, at der er forskel på, hvor megen frugt den enkelte frembringer. Jesus karakteriserer disse mennesker ud fra deres respons på ordet. Den bestemmer deres karakter. Modtagelsen er deres identitet: de modtager ordet, og de bærer frugt.

Forholdet mellem lignelse og udlægning

Lignelsen og udlægningen matcher hinanden perfekt. Lignelsen udlægges i overensstemmelse med dens firleddede struktur; vægten er begge steder lagt på sædens/ordets modtagelse; sæd + 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.³⁵⁶ 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 metafor-fortælling 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 metafor-fortælling er der indflettet metaforer såsom fuglene, solen, tidsler etc.

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 (4,10ff). Jesus lærer, at formålet med Guds rige er, at det skal åbenbares.

Struktur:

- v.21 Billedet med et lys: det skal lyse
- v.22 Forklaring: Gud skjuler for at åbenbare
- v.23 Opfordring til at høre

356. 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 høretypernes principielle karakter, og endelig har man også ment, at der var inkonsistens i udlægningen (se imidlertid udlægningen af v.15). Til dette spørgsmål jf. Payne, *Parable*, s.168-186.

4.21. Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς. Jesus taler fortsat til discipelskaren. αὐτοῖς refererer til disciplene (v.10).³⁵⁷

μήτι ἔρχεται ὁ λύχνος ἵνα ὑπὸ τὸν μόδιον τεθῇ ἢ ὑπὸ τὴν κλίνην. Formuleringen af spørgsmålet viser, at det skal besvares benægtende. Man kommer ikke ind med en lampe for at skjule den under en skæppe (τὸν μόδιον) eller under en seng (τὴν κλίνην).

οὐχ ἵνα ἐπὶ τὴν λυχνίαν τεθῇ. Formuleringen af spørgsmålet viser, at det skal besvares bekræftende. Man kommer ind med en lampe, for at den skal lyse frit.³⁵⁸ En lampe er en fleksibel metafor, som kan benyttes i forskellige sammenhænge, og hvor sammenhængen bestemmer tolkningen. I nærværende kontekst er det oplagt at tolke ὁ λύχνος som en metafor for Guds rige, fordi der netop tales om Guds rige som noget skjult (en hemmelighed, v.11). Lignelsen vil sige, at formålet med Guds rige komme er, at det skal blive synligt.

4.22. Vers 22 er en forklaring (γάρ), der udvikler hvilke konsekvenser, det får for det præsentiske skjulte rige, at det er kommet for at blive åbenbaret.

οὐ γάρ ἐστιν κρυπτὸν ἐὰν μὴ ἵνα φανερωθῇ er den første konsekvens. οὐ ἐστιν κρυπτὸν refererer til det præsentiske Guds rige, som er skjult for vore sanser. ἐὰν μὴ indfører en betingelse,³⁵⁹ og det er et elliptisk udtryk, hvor vi skal supplere fra den foregående sætning: “hvis ikke/uden [det er skjult] for at blive åbenbaret”. Guds rige er altså skjult nu for at blive åbenbaret. ἵνα er finalt, og φανερωθῇ refererer til parusien, hvor Guds rige bryder synligt frem. Dette er Guds formål med Guds rige.

οὐδὲ ἐγένετο ἀπόκρυφον ἀλλ’ ἵνα ἔλθῃ εἰς φανερόν danner sammen med v.22a en synonym parallelisme. Denne sætning svarer til v.22a, bortset fra at intentionen er endnu tydeligere. ἐγένετο fremhæver det bevidste og teleologiske. ἀλλ’ svarer til ἐὰν μὴ.³⁶⁰

Guds rige bryder frem i Jesu person, ord og handlinger og dette præsentiske rige er usynligt og skjult, men det er udelukkende blevet skjult, for at Gud en dag ved parusien kan åbenbare det fuldt ud.³⁶¹

4.23. εἴ τις ἔχει ὧτα ἀκούειν ἀκουέτω. Jesus tilføjer en opfordring til at modtage i tro (jf. v.9).

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

358. V.22 viser, at den basale kontrast i v.21 er mellem at blive skjult og blive åbenbaret (således Marcus, *Mystery*, s.141).

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

360. BDR 448₉.

361. De, der tolker lampen som en metafor for Jesu undervisning eller forkyndelse, kan ikke forklare, hvordan den skjulte kommunikation kan blive midlet til dets udbredelse.

Mark 4.24-25: Lignelsen om målet

Markus fortæller sandsynligvis fortsat om et møde, hvor disciplene er alene med Jesus (jf. 4,10ff). 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
- v.25 Forklaring med eksemplificering

4.24. Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς introducerer en ny opfordring.

βλέπετε τί ἀκούετε er en opfordring til at være opmærksomme på, hvad de hører.

Opfordringen fokuserer på deres forhold til det hørte, dvs. deres modtagelse og tilegnelse i tro.

ἀκούετε betyder at høre og modtage i tro.³⁶² Ved at høre i tro modtages Guds herredømme, liv, vækst og frugt.

ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε μετρηθήσεται ὑμῖν καὶ προστεθήσεται ὑμῖν.³⁶³ Med lignelsen om målet begrunder Jesus denne opfordring. "Målet" er en metafor for at høre i tro, 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 viser, at Jesus tænker på den eskatologiske dom. Ved dommen vil Gud give disciplene, som de har modtaget ordet. προστεθήσεται 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.

ὃς ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ er den person, der modtager ordet i tro. Han har modtaget Guds herredømme og har liv, vækst og frugt. δοθήσεται er en passivum divinum, dvs. at Gud vil give ham, og futurum beskriver, hvad der sker ved dommen. Dommen er en gengæld. Menneskets forhold til ordet bestemmer Guds forhold til det. Har mennesket modtaget ordet i tro, vil Gud give det adgang til det fuldendte Guds rige = frelsens fuldendelse.

362. ἀκούετε kunne betyde "forstå", så at Jesus opfordrer dem til at forstå og trænge ind i lignelserne. I så fald lover Jesus dem en større forståelse (Guelich, *Mark*, s.234), flere hemmeligheder, flere forklaringer (Gundry, *Mark*, s.217) og åbenbaringer (jf. Marcus, *Mystery*, s.154). Metaforen "målet" beskriver imidlertid modtagelse og ikke forståelse. Ifølge en tredje tolkning er "målet" = deres engagement i missionen, dvs. i den grad de forkynner 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.

³⁶³ 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").

καὶ ὃς οὐκ ἔχει er den person, der har hørt ordet, men som ikke tager imod det, eller som falder fra til sidst,³⁶⁴ καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ beskriver, hvad der sker med dette ved dommen. Denne person har ordet – det har han hørt (jf. 4,3ff) – og det inaktive ord i frelsende forstand bliver taget fra det. ἀρθήσεται er en passivum divinum: Gud vil tage ordet endeligt fra det, og futurum beskriver, hvad der sker ved dommen. Dommen er en gengæld. Afvisning af ordet vil Gud gengælde med det absolutte tab af ordet.

Ekskurs: Prædestination og ansvar

Et af de vanskeligste teologiske spørgsmål er forholdet mellem Guds forubestemmelse og menneskets skyld eller forholdet mellem Guds vilje og menneskers ansvar. Dette vil jeg belyse primært 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 høre og frelses. b) I lignelsen placeres ansvaret for, at man afviser, falder fra eller modtager og bevarer hos mennesket. Der er nogle faktorer hos mennesket, der afgør det. c) I Mark 4,11-12 ligger vægten på Guds vilje. Et frelsende kendskab til Guds rige er en gave, som Gud suverænt skænker. Vers 11:

*Til jer er Guds riges hemmelighed givet,
men til dem udenfor bliver (kommer) alt i lignelser*

Der anvendes passiv i vers 11a, og det betyder, at Gud skænker frelsen til de troende, og vers 11b fortæller, at Gud ikke skænker frelsen til ikke-troende. For dem bliver alt blot ord uden virkning og tro, og når dem udenfor hører lignelserne som ord og uden tro, virker de forhærdende med det formål, at de skal hindre frelsen. d) Når vi kombinerer lignelsen om sæden og vers 11-12, betyder det for det første, at menneskene bærer ansvaret for, at Gud ikke skænker dem frelsen. Der er faktorer i dem, der hindrer frelsen. Menneskene bærer skylden herfor. For det andet betyder det, at Gud er årsagen til, at nogle bliver frelst. Han er den, der gør nogle til god jord. Gud bærer ansvaret for frelsen. Dette bekræftes i Mark 10,26-27, hvor Jesus lærer, at det er umuligt for et menneske at frelse sig selv, men at Gud alene er i stand til at frelse mennesker. Frelsen er Guds alenevirken i os. Frelsen er Guds gave (Mark 4,11), og det, at han giver den, betyder, at han virker modtagelsen (troen). Den gode jord er i lignelsen årsag til modtagelse, og da Gud også virker modtagelse, er menneskers karakter som god jord også givet af Gud. e) Vi ser altså konturerne af en ulogisk eller asymmetrisk prædestinationslære. Gud vil, at alle mennesker skal høre og tro; mennesket kan ikke selv tro; Gud skænker troen og frelsen til nogle, og mennesket bærer selv skylden, når det afviser evangeliet.

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

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

Struktur:

- v.26a En lignelse om Guds rige
- v.26b Bondens aktivitet: han sår
- v.27-28 Bondens inaktivitet:
 - v.27: han lader sæden passe sig selv
 - v.28: sædens vokser og sætter kerne af sig selv
- v.29 Bondens aktivitet: han høster

364. Det er først ved livets afslutning, at det afgøres, om man hører til dem, der har eller ikke har (jf. 4,3-9 og 4,13ff).

4.26. Καὶ ἔλεγεν introducerer en lignelse.

οὕτως ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Det er en Guds riges lignelse, og Jesus illustrerer et aspekt ved Guds herredømme ved denne historie. Sammenligningen indføres med οὕτως ... ὥς. Denne lignelse er vel den lignelse, der i tidens løb er blevet udsat for flest tolkninger. Vi skal derfor se nærmere på lignelsens aktører og handlinger.

1) I lignelsen er der to aktører: et menneske (= en bonde) og sæden, og fokus i lignelsen veksler mellem de to aktører. I begyndelsen er bonden i fokus (v.26-27a), i midterstykket er sæden i fokus (v.27b-29a), og i slutningen er bonden i fokus.

2) I lignelsen er de to aktører de to handlingsbærere, og i lignelsen beskrives tre handlinger. a) såningen, b) væksten og c) høsten. De to aktørers handlinger er sat i relation til hinanden og korresponderer med hinanden:

bonden sår	sæden (sås)
(aktiv)	(inaktiv)
bonden sover/står op	sæden vokser og bringer frugt
(inaktiv)	(aktiv)
bonden høster	sæden (høstes)
(aktiv)	(inaktiv)

3) I Lignelsen beskriver en organisk proces, som kan inddeles i tre perioder: a) såtid, b) væksttid og c) høsttid. De tre perioder kan ikke adskilles. Såningen er den nødvendige forudsætning for væksten. I det såede korn findes grokraft. Sæden giver vækst og frugt. Ingen vækst uden sæd, der er sået. Væksten er beskrevet som sædens gradvise vækst frem til modning. Den er processens afslutning. Væksten er den nødvendige forudsætning for frugt. Ingen høst uden vækst. Høsten er vækstens slutfase. Høsten er klimaks, der ledes frem til. Det markeres strukturelt (afslutning) og stilistisk med δὲ og εὐθὺς i v.29. Høsten hører med i sammenligningen. De tre perioder har ikke samme vægt. Opmærksomheden er ikke rettet mod såningen. Den konstateres blot (“som en mand *har kastet* sæden i jorden”). Den er forudsætning. Fokus er rettet mod væksten frem til frugt. Beskrivelsen af væksten fylder mest i lignelsen (v.27-29a). Væksten udmales først i v.27b og gentages mere detaljeret i v.28. Fokus skærpes med en beskrivelse af vækstens ubegribelighed (v.27c) og årsag (v.28a). Ligeledes er der fokus på høsten som det klimaks, væksten leder frem til.

4) I lignelsen anvendes en sæd-metafor, og når Jesus anvender sæden som metafor frem for træet, skyldes det, at han med sæden kan beskrive såning, vækst og frugt, mens træ-metaforen typisk anvendes til at beskrive frugt.

5) Vægten i lignelsen kunne ligge på bonden i relation til sæden i de tre perioder.

Guds rige sammenlignes da med bonden og hans handlinger med sæden i de tre perioder. Det giver tre mulige tolkninger: a) bonden er en metafor for Gud, b) bonden er en metafor for Jesus og c) bonden er en metafor for en forkynner. Ifølge tolkning a) og b), som jeg behandler sammen, vil lignelsen beskrive, at Guds rige kommer ("sås") ved en aktiv handling af Gud/Jesus, Guds rige vokser af sig selv dvs. uden Gud/Jesus, og Guds rige afsluttes ("høstes") ved en aktiv handling af Gud/Jesus. Bonden er en metafor for Gud eller Jesus, men det er umuligt, da det forudsættes, at Gud/Jesus er inaktive under udbredelsen af Guds rige og uvidende om, hvordan riget vokser. Tolkningen ville medføre at *Guds* herredømme udbredes uden *Gud/Jesus(!)* i perioden mellem såning og høst. Bonden kunne være en metafor for en forkynner, men det ville forudsætte, at den, der forkynner ordet, nødvendigvis også vil opleve vækst dvs. nye troende. Men det er ikke rigtigt!

6) Vægten i lignelsen ligger da på sæden i relation til bonden. Vægten ligger ikke på sæden alene og det, som sæden virker, men på sæden i relation til bonden i de tre perioder, da sæd og bonde netop er sat i relation til hinanden i lignelsen. Det giver én mulig tolkning. Guds rige sammenlignes med, hvad der sker med sæden. Bondens aktivitet inddrages i beskrivelsen af sæden. Han er ikke ligegyldig eller overflødig, men er nødvendig til at beskrive såning og høst, og sætter væksten af sig selv i relief med sin passivitet under væksten. Han føres ind i lignelsen ikke alene for at give lignelsen liv og dramatisk effekt, men er også nødvendig for at beskrive, at sæden *sås* og *høstes*.

I den første periode beskrives sæden som noget, der sås. Dvs. 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. Som sået sæd vokser op og bærer korn af sig selv, således vokser Guds rige af sig selv, dvs. af egen kraft og uden hjælp udefra. Guds rige ekspanderer og breder sig uforklarligt og uforståeligt men også uimodståeligt ved dets egne kræfter frem mod fuldendelse. Guds herredømme vil gradvist blive udbredt over stadig flere troende ud over jorden.

I den sidste periode beskrives sæden som noget, der høstes. Dvs. som en bonde sender seglen ud til høst, således indhøstes Guds rige, når det har nået sit mål og fuldendelse. Det afsluttes. Guds herredømme er ligesom sæd, der modnes til høst; dvs. Guds herredømme vil en dag nå sit eskatologiske mål: fuldendelsen ved genkomsten.

ὥς ἄνθρωπος βάλη τὸν σπόρον ἐπὶ τῆς γῆς. Guds herredømme sammenlignes med sæd, der er sået. ἄνθρωπος er en bonde, og med aoristen βάλη beskrives såningen udefra som noget afsluttet.³⁶⁵

4.27. καὶ καθεύδῃ καὶ ἐγείρηται νύκτα καὶ ἡμέραν fortæller for det første, at tiden går. Verset beskriver døgnets rytme og beskriver det, der stadig gentager sig. καθεύδῃ og ἐγείρηται er iterative: bonden sover nat efter nat og vågner af søvnen dag efter dag. νύκτα καὶ ἡμέραν er også iterative og beskriver, at nat følger på nat, og dag følger på dag.³⁶⁶ Det iterative betoner, at tiden går. For det andet fortæller beskrivelsen, at bonden vender tilbage til sin daglige rutine. Karakteristikken af bonden fjerner ham fra væksten. Han er ikke involveret eller engageret i sædens vækst. Han er passiv og inaktiv. Han er blot en bonde, der overlader sæden til sig selv. Sætningen skal også tolkes ud fra v.28, der betoner, at sæden i jorden bringer frugt “af sig selv”, dvs. uden bondens medvirken.

καὶ ὁ σπόρος βλαστᾷ καὶ μηκύνεται. Mens tiden går, og bonden ikke gør mere ved den, vokser sæden. Den spirer og vokser op. Bondens inaktivitet (v.27a) kaster lys over væksten. Den sker uafhængigt af bondens hjælp. Han gør intet, for at sæden skal vokse op; han harver ikke, vander ikke, luer ikke, gøder ikke etc. Bondens uvidenhed om vækstens årsag kaster lys over væksten. Den er uforklarlig og uforståelig, og endelig kaster forklaringen om, at sæden i jorden bringer frugt af sig selv (v.28a), lys over væksten. Sæden klarer sig selv, fordi den rummer kræfter i sig selv, der får den til at spire og vokse med uimodståelig kraft. Sæden spirer og vokser pga. sine egne kræfter og eget liv (jf. v.28). Den sørger for sin egen vækst.

ὥς οὐκ οἶδεν αὐτός³⁶⁷ beskriver bondens uvidenhed om sædens vækst.³⁶⁸ Denne uvidenhed kaster lys over væksten: den sker uafhængigt af bondens viden. Væksten er uforståelig og uforklarlig; den er gådefuld og underfuld. Bondens uvidenhed illustrerer det uforståelige og uforklarlige ved Guds herredømmes udbredelse. Væksten er et mysterium, som vi ikke kan forklare psykologisk eller sociologisk.

365. Hvorfor der bruges conj. her (βάλη) og frem til μηκύνεται (v.27) er vanskeligt at forklare. Der er måske underforstået et ἔάν, eller det er måske en lignelseskonjunktiv (Moule, *Idiom-Book*, s.23).

366. νύκτα og ἡμέραν er temporale akkusativer, der beskriver tidens udstrækning (“gennem natten og dagen”); jf. Wallace, *Greek*, s.202.

367. ὥς betyder “hvordan” og indleder en indirekte spørgesætning.

368. Udsagnet betyder ikke, at væksten foregår ubemærket af bonden (kontra Lane, *Mark*, s.169); at bonden straks sender seglet (v.29) viser, at bonden følger væksten opmærksomt.

4.28. αὐτομάτη ἡ γῆ καρποφορεῖ er svaret på det indirekte spørgsmål i v.27c. Svaret er, at sæden bærer frugt uafhængigt af bondens bistand. αὐτομάτη betyder “af sig selv”,³⁶⁹ og hvad der mere præcist ligger i det, må konteksten afgøre. Da konteksten fokuserer på, at sæden vokser uafhængigt af bondens aktivitet, betyder αὐτομάτη “uden bondens medvirken”.³⁷⁰ Udsagnet betoner, at sædens vækst til modning sker uafhængig af bonden, og udsagnet fjerner på ny bonden fra sæden. ἡ γῆ er her = marken, dvs. det tilsåede stykke jord. Lignelsen har jo fortalt, at sæden kastes på jorden, og at sæden spirer og vokser. ἡ γῆ er et sammentrængt udtryk for “sæden i jorden”.³⁷¹ ἡ γῆ fremhæver, at sæden skal sås i en mark for at give frugt. Med ἡ γῆ fokuseres der på såning som forudsætning for vækst. καρποφορεῖ betyder, at sæden i jorden bærer korn. At marken bærer frugt udfoldes i v.28b-29.

πρῶτον χόρτον εἶτα στάχυν εἶτα πλήρη[ς] σῖτον ἐν τῷ στάχυϊ beskriver vækstens enkelte faser med strå, aks og kerne. Væksten er en proces (jf. v.27b), der må have sin tid. Ligesom det at bonden sover og står op fortæller, at tiden går, så fortæller beskrivelsen af væksten forskellige elementer, at tiden går, men til forskel fra det første udtryk fortæller Jesus her, at tiden går med vækst.

4.29. Vers 29 er lignelsens klimaks. Strukturelt markeres det ved, at det er lignelsens afslutning, og stilistisk markeres det med δὲ og εὐθὺς i v.29.

369. 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 Kg 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”.

370. Således Marcus, *Mystery*, s.173. Stuhlmann, *Beobachtungen*, s.156, mener, at αὐτόματος skal oversættes med “ohne erkennbare Ursache” eller med “von Gott gewirkt”. Ifølge Stuhlmann er der ikke noget kontrast til bonden, så αὐτόματος har ikke betydningen “uden bondens hjælp”.

371. 1) ἡ γῆ er blevet tolket som jorden alene, så at det er markens jord, der af sig selv giver frugt (f.eks. Rau, *Reden*, s.128-9). ἡ γῆ (alene) bliver subjekt for at bære frugt, og der indføres en tredje aktør i lignelsen foruden bonden og sæden. Det er altså ikke sæden, der vokser op og bærer frugt, men jorden, som står for menneskets hjerte (Wohlenberg, *Markus*, s.138 og Odland, *Markus*, s.35). Mennesket selv er årsag til væksten og frembringer selv frugt og ikke sæden, men a) derved kommer v.28a i konflikt med v.27, der beskriver, at sæden spirer og vokser højt. b) V.28a kommer i modsætning til lignelsen om sædens skæbne, hvor det er sæden, der giver frugt (v.20), og c) v.28a står også i modsætning til Jesu syn på det naturlige menneskes åndelige muligheder: mennesket er som et dårligt træ, der bærer dårlig frugt (Matt 7,17-18), mennesket er “kød” (Joh 3,6). 2) Jorden kan altså ikke isoleres fra sæden. Det ville også være mærkeligt, da der er tale om en lignelse, hvor en mand kaster sæden på jorden. Der er tale om en tilsået mark, og ἡ γῆ er et forkortet udtryk for enten “sæd sammen med jorden” eller “sæd i jorden”. “Sæd sammen med jorden” kunne forstås synergistisk. Jesus forestiller sig et samarbejde mellem sæd (ord) og jorden (menneske), så at dette samarbejde frembringer frugt. Ordet og mennesket arbejder sammen. Men dette er ikke Jesu mening. Når vi ser på de lignelser, der beskriver vækst og frugt, viser de tydeligt, at sæden (frøet) alene skaber vækst. Sæden (frøet) skaber sin egen vækst, og sæden alene frembringer frugt (jf Mark 4,9 og par.; Mark 4,30-32 og par. og Matt 13,24-26). Jorden eller marken indgår som en forudsætning for væksten.

ὅταν δὲ παραδοῖ ὁ καρπός beskriver vækstens sidste stadie. παραδοῖ betyder “tillader” og refererer til, at kornet er modent.³⁷²

εὐθὺς ἀποστέλλει τὸ δρέπανον illustrerer, at bonden har fulgt med i væksten. Bonden, der sender seglen ud, er den samme som den, der såede. ”Straks” viser, at bonden i hele vækstperioden 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 4,13.³⁷³ En allusion snarere end et citat. “Han (= bonden) sender seglen” er tegnet til høst; det fremgår direkte af den følgende begrundelse (v.29c).³⁷⁴ τὸ δρέπανον er seglen, der bruges til at skære kornet af ved høsten. Ved høsttid bliver bonden igen aktiv, ligesom han var ved såtid.

ὅτι παρέστηκεν ὁ θερισμός begrundet, at bonden sender seglen: det er tid til høst. ὁ θερισμός markerer her fuldendelse og udtrykker forestillingen om det eskatologiske mål, dvs. at Gud har sat en grænse for tiden, og den grænse og det mål er fuldendelsen af Guds rige på jord.

Mark 4.30-32: Lignelsen om sennepsfrøet

Markus fortæller fortsat om Jesu undervisning af skarerne (4,1-2). Med den foregående lignelse, har Jesus fortalt om Guds riges uimodståelige 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
- v.31-32 Billedet med sennepsfrøet:
 - v.31: det mindste frø
 - v.32: den største plante

4.30. Καὶ ἔλεγεν· πῶς ὁμοιωσωμεν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἢ ἐν τίνι αὐτὴν παραβολῇ θῶμεν. Jesus stiller først et dobbeltspørgsmål om,³⁷⁵ med hvilken illustration eller med hvilken lignelse vi skal

372. Sætningen er underordnet den næste sætning (v.29b), idet v.29a angiver tiden for handlingen i v.29b (jf. ὅταν), og da v.29c står som begrundelse for v.29b, er “straks sender han seglen” det egentlige klimaks: høstens tegn.

373. Gengivelsen svarer ikke til LXX’s gengivelse og kun delvist til den hebraiske tekst, ifølge hvilken der står: “Send seglen, for kornet er modent”.

374. I Joel 4,13 er høsten en metafor for dom, og pga. allusionen til dette sted, vil nogle (f.eks. Marcus, *Mystery*, s.178+191) tolke høsten som en metafor for den eskatologiske dom. Men en eskatologisk tolkning forudsætter, at bonden er Gud eller Jesus, hvad han ikke er, og kræver, at dommen primært fungerer som markeringen af Guds riges fuldendelse. Den eskatologiske dom er tegnet på fuldendelsen af Guds rige. Der har riget nået sit mål.

375. Når Markus anvender dobbeltspørgsmål, er det andet mere præcist; dette er også tilfældet her.

beskrive Guds rige.³⁷⁶ Dette spørgsmål introducerer den følgende lignelse. Lignelsen om sennepsfrøet bestemmes dermed som en lignelse om Gudsrige, og Jesus illustrerer et aspekt ved Guds rige med denne historie.

4.31. ὡς κόκκῳ σινάπεως indfører, hvad Guds rige sammenlignes med; Guds rige sammenlignes med 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. Den eksplicite kontrast 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 historie (vækst) illustrerer Guds riges historie.

ὅς ὅταν σπαρῇ ἐπὶ τῆς γῆς, μικρότερον ὢν πάντων τῶν σπερμάτων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς. Når sennepsfrøet er sået, er det det mindste i landet.³⁷⁷ Det parentetiske ὢν πάντων τῶν σπερμάτων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς³⁷⁸ karakteriserer sennepsfrøet som det mindste³⁷⁹ frø i Israel,³⁸⁰ dvs. at sennepsfrøet sammenlignes med andre frø, der findes i Israel.³⁸¹ 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 på realplanet, at Guds herredømme begynder som det mindste herredømme. Det etablerer et lille uanseligt brohoved i Jesu person og virke og over nogle få troende.

4.32. καὶ ὅταν σπαρῇ er en gentagelse fra v.31 pga. det parentetiske indskud.

ἀναβαίνει.³⁸² Sennepsfrøet spirer og vokser, og den gradvise vækst svarer til på realplanet, at Guds herredømme udbredes over stadig flere mennesker. Væksten svarer til den gradvise udbredelse.

καὶ γίνεται μείζον πάντων τῶν λαχάνων καὶ ποιεῖ κλάδους μεγάλους. Når planten er vokset op, da bliver sennepsfrøet til den største af alle planter, og det svarer til på realplanet, at Guds herredømme bliver det største rige. Sennepsfrøets størrelse beskrives med μείζον πάντων τῶν λαχάνων,³⁸³ idet Jesus sammenligner planten med andre dyrkede grønsager,³⁸⁴ med κλάδους

376. παραβολῇ er en betegnelse for en litterær form, som Jesus anvender i forkyndelse.

377. Relativsætningen, der indledes med ὅς, fortsætter med verbet ἀναβαίνει.

378. Partc. ὢν er neutrum, men burde have været mask., 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).

379. μικρότερον har superlativisk betydning (Wallace, *Greek*, s.301).

380. ἡ γῆ anvendes om landet Israel i Matt 27,45; Mark 15,33 og Luk 4,25.

381. 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).

382. Med ἀναβαίνει fortsætter relativsætningen efter flere indskud.

383. λάχανον anvendes om dyrkede grønsager.

384. En sennepsplante kan blive op til 3 m høj ved Genesaret sø.

μεγάλους, der viser, at planten bliver som et mindre træ i størrelse (jf. Matt 13,32), og med beskrivelsen af fuglene som bygger rede under dets skygge.

ὥστε δύνασθαι ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνοῦν.³⁸⁵

Konsekvensen af plantens rige vækst er, at fugle kan bygge rede under dets skygge. Dette har illustrativ betydning. Jesus beskriver plantens størrelse.³⁸⁶

Guds rige er Guds aktive herredømme, og dette herredømme udbredes, når mennesker tager imod det (Mark 10,15). Mennesker skal gå ind i det (Mark 10,15; 10,23), komme ind i det og være i det (Matt 18,3-4). Guds rige har indbyggere. Guds rige har et folk, som det hersker over, og Guds rige ekspanderer ved at modtage flere mennesker. Det nærværende Guds rige manifesterer sig primært i et folk, menigheden. Riget er tilstedeværende som Guds magt i menigheden. Den er det rum, hvor Guds herredømme er aktivt. Så når lignelsen beskriver rigets vækst fra det mindste til det største, beskrives en vækst i antal af indbyggere. Denne vækst i antal af troende er Guds riges vækst. Lignelsen beskriver Guds riges komme og uanselige begyndelse, dets udbredelse frem mod en fuldendelse som det største. Kontrasten fokuserer på forskellen mellem mindste begyndelse og største udbredelse ved fuldendelsen. Væksten, som på ingen måde kan elimineres fra lignelsen, fokuserer på den organiske sammenhæng mellem begyndelse og fuldendelse. Lignelsen er da et løfte om rigets fuldendelse; den er en forsikring om rigets uimodståelige udbredelse.

Mark 4.33-34: Ingen forkyndelse uden lignelser

Markus har fortalt, at Jesus underviser skarerne med lignelser, og at han forklarer lignelsernes virkning og indhold for disciplene. I Mark 4,33-34 afrunder han afsnittet om lignelserne. Markus forklarer, at Jesus altid brugte lignelser som et pædagogisk middel.

Struktur:

- v.33 Resume: Jesus fortalte mange og forståelige lignelser
- v.34 Jesu praksis:
 - v.34a: Jesus brugte altid lignelser over for skarerne
 - v.34b: Jesus forklarede dem for disciplene

385. κατασκηνοῦν kan betyde "bo" eller "bygge rede".

386. Det er tvivlsomt, om Jesus i 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 Farao 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.

4.33. Καὶ τοιαύταις παραβολαῖς πολλαῖς ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον beskriver Jesu offentlige forkyndelse.³⁸⁷ τοιαύταις παραβολαῖς πολλαῖς viser, at Markus kun har nævnt eksempler på lignelser i kap.4.³⁸⁸ αὐτοῖς er skarerne, og τὸν λόγον er Jesu budskab om Guds rige (jf. 2,2 og 1,14-15).

καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν. I forbindelse med eksegesen til 4,11 så vi, at Jesu lignelser er klare og forståelige. Hans budskab om Guds rige er også klart og forståeligt. Derfor betyder καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν, at Jesus i sin forkyndelse tilpassede sig skarernes intellektuelle niveau og viden, så at de kunne forstå ham.³⁸⁹ ἀκούειν betyder “forstå” intellektuelt. Pædagogisk tilpassede Jesus sin forkyndelse til skarernes niveau. Denne tolkning stemmer også overens med lignelsen om sædens skæbne, som fortæller, at det samme ord forkyndes alle vegne, og med lignelsen om lyset og målet.³⁹⁰ Dette peger på, at lignelserne har en pædagogisk-didaktisk funktion at gøre budskabet forståeligt.

4.34. χωρὶς δὲ παραβολῆς οὐκ ἐλάλει αὐτοῖς kan betyde to ting. Enten betyder det, at Jesus udelukkende talte i lignelser, når han talte til folk. De fik kun lignelser.³⁹¹ Eller det betyder, 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.³⁹² Eksempler på Jesu taler til skarerne, som vi kender fra evangelierne, viser, at den sidste tolkning er rigtig.

κατ’ ἰδίαν δὲ τοῖς ἰδίοις μαθηταῖς ἐπέλυνεν πάντα. Skarerne fik ikke udlægning af de lignelser, de hørte. Det fik disciplene alene. κατ’ ἰδίαν vil sige, når Jesus var alene med disciplene; πάντα er alt, hvad Jesus forkyndte i lignelser, og ἐπέλυνεν fortæller, at disciplene fik en fortolkning af lignelserne. Jeg har i forbindelse med 4,11 argumenteret for, at lignelserne var klare og forståelige. Det rejser spørgsmålet: Hvorfor udlagde Jesus da lignelserne?³⁹³ Der er to grunde til det. For det første er disciplene traditionsbærere, som også skal videregive 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

387. At der er tænkt på den offentlige forkyndelse fremgår af v.34b.

388. παραβολή er her en betegnelse for en litterær form (eks. 3,3-9; 26-29 og 30-32).

389. Således Grundmann, *Markus*, s.101 og Gundry, *Mark*, s.234. καθὼς har betydningen “som” = “på en måde (de kunne forstå)”.

390. Den alternative tolkning er, at καθὼς betyder “i den grad”, og at Jesus tale 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.

391. Således Guelich, *Mark*, s.257 og Gundry, *Mark*, s.235.

392. Således Lenski, *Mark*, s.196 og Hendriksen, *Mark*, s.174.

393. Vers 34b ses af mange som bevis på, at lignelser er uforståelige; de er gåder. Derfor skal παραβολῆς (v.34a) og παραβολαῖς i v.33a forstås som gåde og gåder.

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).

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 Geneseret sø.

Struktur:

v.35-36	Scene
v.37-38a	Nødsituation
v.38b	Indirekte bøn om hjælp
v.39a	Redningsordet
v.39b	Konstatering
v.40	Bebrejdelse
v.41	Reaktion

4.35. Καὶ λέγει αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὁψίας γενομένης διέλθωμεν εἰς τὸ πέραν. Jesus tager initiativ til afrejsen. Opfordringen til at sejle er rettet til disciplene (jf. v.34b). Tidsangivelsen knytter denne beretning sammen med 4,1-2. Samme dags aften som Jesus har undervist skarerne, sejler Jesus og disciplene over til den anden side af Genesaret sø.³⁹⁴ At det er blevet aften forklarer, at Jesus falder i søvn.

4.36. καὶ ἀφέντες τὸν ὄχλον παραλαμβάνουσιν αὐτὸν ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ.

Disciplene opfylder opfordringen ved at tage Jesus med, som han sad i båden.³⁹⁵ καὶ ἄλλα πλοῖα ἦν μετ' αὐτοῦ knytter tilbage til 4,1.³⁹⁶ καὶ ἄλλα πλοῖα ἦν μετ' αὐτοῦ er et historisk erindringsglimt, som er blevet bevaret, selvom oplysningen ikke har nogen funktion i beretningen.

394. I den dobbelte tidsangivelse præciserer den sidste den første: det er blevet aften. ὁψία kan anvendes om tidsrummet før og efter solnedgang; her er det sidst på eftermiddagen før solnedgang (jf. 1,32).

395. Markus gengiver denne beretning i dens oprindelige historiske sammenhæng, mens både Matthæus (8,23-27) og Lukas (8,22-25) har fjernet den fra den kronologiske sammenhæng, og da begge undlader at fortælle om baggrunden for, at Jesus stiger op i en båd pga. skarerne og derfra underviser skarerne (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).

396. Det naturligste i Markusevangeliets sammenhæng er at lade ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ knytte tilbage til 4,1. Markus, Matthæus og Lukas fortæller, at Jesus kun fortæller disciplene om lignelsernes funktion og kun udlægger lignelserne for

4.37. καὶ γίνεται λαῖλαψ μεγάλη ἀνέμου. Undervejs blæste det op, og en stærk stormvind piskede bølgerne op.³⁹⁷

καὶ τὰ κύματα ἐπέβαλλον εἰς τὸ πλοῖον, ὥστε ἤδη γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον. Resultatet var, at bølgerne slog ind over båden, og at båden var ved at fyldes.³⁹⁸ ἤδη fremhæver, at katastrofen er nær.

4.38. καὶ αὐτὸς ἦν ἐν τῇ πρύμνῃ ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον καθεύδων. Jesus befandt sig i bådens forhøjede agterstavn, hækken, og det forklarer, at Jesus kan sove trygt, mens bølgerne slår ind i båden.³⁹⁹ Søvnens under stormens rasen er udtryk for hans dybe tryghed som Guds Søn. Han hviler i Guds magt. Jesu indre ro, hvile og dybe følelse af sikkerhed er elementer i hans guddommelige selvbevidsthed. Han har intet at frygte, for han er i Faderens hånd.

καὶ ἐγείρουσιν αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ διδάσκαλε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἀπολλύμεθα. Disciplenes henvendelse er på en og samme tid en bebrejdelse og indirekte bøn. Det er en bebrejdelse, hvor de udtrykker en blanding af smerte, tvivl og frygt; de udtrykker tvivl ("bryder du dig ikke"), og dog tvivler de på deres egen tvivl; de kan ikke virkelig tvivle på hans kærlighed;⁴⁰⁰ de udtrykker frygt (ἀπολλύμεθα). Henvendelsen er en indirekte bøn;⁴⁰¹ i ἀπολλύμεθα ligger der et råb om hjælp.⁴⁰² I parallellen i Matt 8,25 er det tydeligt, at disciplene beder Jesus om hjælp.

4.39. καὶ διεγερθεὶς ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ καὶ εἶπεν τῇ θαλάσῃ· σιώπα, πεφίμωσο. ἐπετίμησεν er en magtfuld befaling, der undertvinger en naturkraft og bringer vinden ind under Jesu kontrol (jf. 1,25). σιώπα, πεφίμωσο er ligeledes en magtfuld befaling, der undertvinger og bringer en oprørt sø ind under Jesu kontrol. I den dobbelte befaling åbenbarer Jesus sin magt og autoritet: han befaler over naturkræfter, og hans befaling bringer dem under hans kontrol.⁴⁰³ GT beskriver

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.

397. Jf. Jon 1,4ff og Acta 27,13ff.

398. Impf. ἐπέβαλλον og præs. inf. γεμίζεσθαι beskriver processen – det der er ved at ske.

399. προσκεφάλαιον er en hovedpude eller en hynde.

400. Spørgsmålets formulering med οὐ indikerer, at de ikke virkelig tvivler.

401. Således Lenski, *Mark*, s.200, Pesch, *Markusevangelium I*, s.272.

402. οὐ μέλει σοι har en eksplikativ funktion i forhold til ἀπολλύμεθα; de frygter for at gå under, fordi Jesus er ligeglad med dem.

403. 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. ἐπιτιμάω kan anvendes om en befaling, der undertvinger dæmoner (jf. 1,25; 3,12 og 9,25) men det anvendes også i andre sammenhænge uden at referere til dæmoner (jf. 8,30; 8,32; 8,33 (evt.); 10,13 og 10,48); dvs. at termen i sig selv ikke identificerer dæmoner i vinden. φιμόω anvendes i 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;

Guds magt over havet og stormen, og det er en magt, der åbenbarede 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 prærogativ.⁴⁰⁴ I denne åbenbarer Guds almagt sig. Jesu magt over vind og sø er derfor et eksempel på en jahvistisk analogi. Jesus udfører Guds magtfunktion overfor vind og vand og udøver Guds prærogativ. Han administrerer Guds almagt. På den baggrund får ἐπετίμησεν og σιώπα, πεφίμωσο epifanikarakter: Jesus åbenbarer sig som Gud.

καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη. Underet konstateres. Jesu magt og autoritet over naturkræfter demonstreres: vinden lagde sig, og søen blev helt stille. Han befalede, og det skete. Han talte som Gud og åbenbarede sig som Gud.⁴⁰⁵

4.40. καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί δειλοί ἐστε; οὐπω ἔχετε πίστιν. Jesus bebrejder disciplene to ting. Først deres frygt under stormen (τί δειλοί ἐστε), som de udtrykte i deres råb til Jesus (v.38). δειλοί (“modløse”) skal tolkes på baggrund af disciplenes henvendelse til Jesus i v.38 og ud fra de følgende ord. δειλοί karakteriserer deres frygt for at gå under i stormen, og årsagen er deres mangel på tro. Dernæst bebrejder Jesus dem deres mangel på tro (οὐπω ἔχετε πίστιν). Dette spørgsmål skal ligeledes tolkes på baggrund af henvendelsen til Jesus i v.38. Henvendelsen var en indirekte bøn. Disciplene havde tro = tillid til Jesu muligheder for at redde. De betvivlede ikke underets mulighed,⁴⁰⁶ for de råbte til Jesus i deres nød. Dette var tro.⁴⁰⁷ Men denne tro var ikke stærk, så at bevidstheden om Jesu magt til at redde fyldte dem og gjorde dem rolige under stormen. 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?”, da 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 kaldet til at være disciple.⁴⁰⁸ Det kald ytre sig konkret i befalingen “lad os sejle over til den anden bred” (v.35). Disciplene havde ikke den tro, at de vidste sig trygge og sikre, når de var

Jesus taler også til figentræet i 11,14. Tolkningen bygger på et for spinkelt grundlag, og at der var dæmoner i vind og sø modsiges direkte af v.41, der taler om, at vinden og søen – og ikke dæmoner – adlyder Jesus.

404. Pesch, *Markusevangelium I*, s.272.

405. Underet kan karakteriseres som et “redningsunder”.

406. 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).

407. 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.

408. Jf. Roloff, *Kerygma*, s.165.

sammen med Jesus. Baggrunden er vigtig. Disciplene er sejlet ud på Jesu befaling; de har handlet i lydighed imod Jesus; de har Jesus med sig i båden. De er sammen med ham (jf. 3,14). I den situation skulle de have været trygge midt i stormen, men de tvivler på deres kaldelse. Basis for discipelforholdet var total tillid til Jesu for underhold, beskyttelse og frelse.⁴⁰⁹ Bebrejdelsen viser, at underet ville have været overflødigt, hvis de havde haft denne tro.

4.41. καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν. Markus 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 transcendenserfaring; 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. Mødet med Guds magt (epifanien) udløser et undrende spørgsmål. ἄρα og ὅτι-sætningen viser eksplicit, at det er underet, der udløser dette spørgsmål.⁴¹⁰ 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: “Denne 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

Jeg anvender udtrykket ”en jahvistisk analogi” i tilknytning til Aalen.⁴¹¹ 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 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

409. Marshall, *Faith*, s.218.

410. 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 epekegetisk; det oversættes med “at” og forklarer, hvem han er (jf. Wallace, *Greek*, s.460).

⁴¹¹ 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).

fortælle, 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 end 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.

Mark 5.1-20: Den besatte i gerasenernes land

Jesus har undervist skarer ved bredden af søen, 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 modværge
 - v.8: kommentar med uddrivelsesbefaling
 - v.9: navneudlevering
 - v.10: den urene ånds bøn
 - v.11-13: bortvisning i svinene
- v.14-17 Vidnernes reaktion
- v.18-20 Den eksbesattes mission

Eksegese

5.1. Καὶ ἦλθον εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης εἰς τὴν χώραν τῶν Γερασηνῶν⁴¹² er en dobbelt stedsangivelse, hvor den anden præciserer den første: Jesus og disciplene lander på østbredden af

412. Der er et tekstkritisk problem, om der skal læses “gadarenernes”, gerasenernes” eller “gergesenernes”. Γαδαρηνῶν er sandsynligvis kommet ind teksten fra paral. i Matt 8,28; “gadarenernes land” har fået navn efter det nærtliggende 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).

Genesaret sø (jf. 4,35),⁴¹³ dvs. i gerasenernes land. Han er sandsynligvis landet ved det nuværende Tell el-Kursi,⁴¹⁴ 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 v.11).⁴¹⁵

5.2. καὶ ἐξεληθόντος αὐτοῦ ἐκ τοῦ πλοίου εὐθὺς ὑπήντησεν αὐτῷ ἐκ τῶν μνημείων ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ. Konfrontationen med den dæmonbesatte finder sted tæt ved søen (jf. εὐθὺς og v.13).⁴¹⁶ At den besatte møder Jesus udfoldes nærmere i v.6, og at han kommer ἐκ τῶν μνημείων forklares nærmere i v.3. ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ er et dæmonbesat menneske; πνεύματι ἀκαθάρτῳ er en dæmonisk ånd, idet “uren ånd” og “dæmon anvendes synonymt i Markus (jf. 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. v.3-5) og er underkastet Satan (jf. 3,23-27).⁴¹⁷

5.3. ὃς τὴν κατοίκησιν εἶχεν ἐν τοῖς μνήμασιν. I v.3-5 beskriver Markus den besattes tilstand. Hans bolig i gravene og hans ophold i bjergene (v.5) afslører, at den urene ånd har drevet ham ud i isolation.⁴¹⁸ Han er berøvet menneskeligt fællesskab og bor nu blandt de døde.⁴¹⁹

καὶ οὐδὲ ἀλύσει οὐκέτι οὐδεὶς ἐδύνατο αὐτὸν δῆσαι beskriver dæmonernes øgede magt over den besatte: ingen kunne længere binde ham. Tidligere havde de kunne binde ham, men det var ikke længere muligt. “Ikke engang med en lænke” (οὐδὲ ἀλύσει) betoner dæmonens ukontrollable styrke.⁴²⁰ Med tiden har dæmonen forøget sin magt og kontrol over den besatte.

5.4. διὰ τὸ αὐτὸν πολλάκις πέδαις καὶ ἀλύσεσιν δεδέσθαι καὶ διεσπᾶσθαι ὑπ’ αὐτοῦ τὰς ἀλύσεις καὶ τὰς πέδας συντετριῖσθαι. At ingen mere kunne binde den besatte begrundes med de mange tidligere forgæves forsøg på at lænke ham. πολλάκις fortæller, at folk mange gange har forsøgt at lænke den besatte med fodjern (πέδαις) og lænker (ἀλύσεσιν), men forsøgene på at

413. πέραν angiver ikke en bestemt side af søen, f.eks. altid østbredden, men angiver den modsatte bred af den, man befinder sig på. Om πέραν’s betydning jf. 4,35; 5,21 og 6,45.

414. Jf. McRay, *Archaeology*, s.166-8.

415. Forskere har ofte omtalt ujævnheder i teksten, som afslører en redaktionel bearbejdning af teksten. Typisk nævnes modsætningen mellem v.2 og v.6, den gentagne beskrivelse af mødet (v.2 og v.6ff) og at uddrivelsesbefalingen omtales i et flashback (v.8). Når det gælder modsætningen mellem v.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 v.3-5. Derfor begynder han forfra med mødet i v.6. Og når det gælder, at uddrivelsesbefalingen omtales i dette flashback (v.8), kan det være, at man har villet afbøde den misforståelse, at Jesus ikke kunne uddrive den urene ånd fra begyndelsen.

416. 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.

417. Om dæmonbesættelse se eksegesen til 1,23.

418. At der var flere urene ånder se v.9-10.

419. Den besattes ophold i gravene skal næppe understrege hans urenhed – grave er urene – da teksten ikke fokuserer på problematikken ren - urenhed eller på Jesu forhold til rituelt urene.

420. ἄλυσις er her og i v.4 “en lænke”.

kontrollere dæmonen var forgæves. Dæmonen har forlenet den besatte med overnaturlig styrke, så at lænkerne var blevet sønderrevet (δισπάσθαι) og fodjernene sprængt (συντετριφθαι).

καὶ οὐδεὶς ἴσχυεν αὐτὸν δαμάσαι. Menneskers forsøg på at kontrollere dæmonen var slået fejl. Menneskers kraft, styrke og ressourcer slog ikke til. Der krævedes en, der var stærkere (1,7 og 3,27).

5.5. καὶ διὰ παντὸς νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐν τοῖς μνήμασιν καὶ ἐν τοῖς ὄρεσιν ἦν κρᾶζων καὶ κατακόπτων ἑαυτὸν λίθοις. Den sidste del af beskrivelsen af den besatte betoner dæmonens vedvarende og totale kontrol over manden. Han er kastet ud i isolation fra menneskeligt fællesskab (grave og bjerge), i selskab med døde, i psykisk opløsning, som demonstreres af de uarticulerede skrig, som dæmonen tvinger frem, og i fysisk opløsning som demonstreres af den selvdestruktiv adfærd, som manden tvinges til.⁴²¹ Dette er den besattes situation. Altid – både nat og dag – manifesterer dæmonen sin fornedrende og destruktive magt over den besatte. Vi ser et menneske med en knust normalitet, uden menneskelig værdighed og fornedret og pint. Kun døden venter.

5.6. καὶ ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ μακρόθεν ἔδραμεν καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ. Verset er en nærmere beskrivelse af mødet mellem Jesus og den besatte, som Markus kort omtalte i v.2. Gentagelsen med dens udfoldede beskrivelse af mødet skyldes den detaljerede karakteristik af den besatte i v.3-5. ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν har kausal betydning.⁴²² Når Jesus kommer indenfor den urene ånds synsfelt, tiltrækkes den uimodståeligt (ἔδραμεν) af Jesu vilje og magt, og den tvinges til underkastelse (jf. 3,11). προσεκύνησεν beskriver dæmonens fremtvungne underkastelse.⁴²³ Jesus kan kontrollere dæmonen i kontrast til de mange tidligere forgæves forsøg. Dette fremhæver Jesu magt. Han er stærkere end Satan og dæmoner. Hans usynlige magt undertvinger uden ord og midler. I mødet mellem Jesus og dæmonen sker der en forudgribelse af den eskatologiske underkastelse af enhver magt under Jesus (jf. 1 Kor 15,23-28 og Fil 2,10-11).

421. 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 restitueret psykisk (jf. v.15).

422. Subjektet for ἰδὼν, ἔδραμεν og προσεκύνησεν er den urene ånd; det fremgår af v.7.

423. 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 v.7 ("besværg mig" og "pin ikke"), der beskriver dens anerkendelse af Jesu suveræne magt, og af dens bøn i v.10 og 12.

5.7. καὶ κράξας φωνῇ μεγάλῃ λέγει. Den urene ånds skrig⁴²⁴ skal tolkes ud fra underkastelsen (v.6), fra råbet (v.7) og fra Jesu suveræne magt over den urene ånd (v.9-13). Disse viser, at skriget er en fremtvungen bekendelse og protest.

τί ἔμοι καὶ σοί⁴²⁵ er en angstfyldt protest imod Jesu intervention. μή με βασανίσῃς har eksplikativ funktion og viser, at den urene ånd anvender formelen⁴²⁶ som en forsvarsmekanisme, der skal hindre uddrivelsen. Formlen er et prægnant udtryk for den urene ånds ønske om respekt for dens magts- og retssfære og anerkendelse af dens urørlighedszone. Vendingen viser, at den urene ånd ikke ønsker denne konfrontation, men tvinges ind i den.

Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου. Den urene ånd har som åndsvæsen et intuitivt kendskab til Jesu navn og identitet (jf. 1,24 og 3,11). Den følgende besværgelse viser, at for den urene ånd er suveræn magt 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”.

ὁρκίζω σε τὸν θεόν betyder her: tilsværg mig eller sværg for mig ved Gud.⁴²⁷ Det er en bøn til Jesus om, at Jesus vil sværge ved Gud, at han ikke piner den urene ånd. I bønnen ligger der en dobbelt anerkendelse, dels af Jesu magt til at pine og dels af Guds absolutte magt og autoritet. Den urene ånd ved intuitivt, at Jesus er Guds Søn og opfordrer ham nu til at sværge ved sin Fader – den far Jesus er lydig imod. Det er ikke uden en vis ironi, at den urene ånd vil have Jesus til at sværge ved Gud.

μή με βασανίσῃς. Jesus skal sværge på, at han ikke vil pine den urene ånd.⁴²⁸ Denne pine er knyttet til uddrivelsen (jf. v.8), og den fortsatte dialog og paral. i Matthæus og Lukas sætter os i stand til at bestemme pinen nærmere. Matt 8,29 gengiver mere af den urene ånds skrig: “Er du

424. 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. 1,23; 3,11 og 9,26).

425. Markus og Luk 8,28 har τὶ ἔμοι, mens Matt 8,29 har τὶ ἡμῖν, men det skyldes, at Matthæus omtaler to besatte.

426. Om denne formels betydning jf. eksegeseen til 1,24.

427. ὁρκίζω 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 ὁρκίζω 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 besværgelse (modtrolddom) er håbløs. For det tredje viser Lukas’ gengivelse (8,28), at det er en bøn og dermed ikke en besværgelse.

428. 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.

kommer her for at pine os før tiden?” Tiden er den af Gud forudbestemte tid, og det er tiden for tusindårsrigets oprettelse (jf. Åb 20,1+3). Ifølge Luk 8,31 beder de urene ånder senere i dialogen om, at Jesus ikke vil befale dem at gå bort til afgrunden.⁴²⁹ Denne bøn er en anden formulering af bønner om ikke at pine den urene ånd (se v.10). Ud fra anvendelsen af "afgrunden" i Åbenbaringsbogen og ud fra "før tiden" (Matt 8,29) er "afgrunden" et midlertidigt fængsel, hvor Satan og de urene ånder holdes indespærrede under tusindårsriget. Pinen refererer da til, at dæmonen kastes i afgrunden og holdes indespærret dér.⁴³⁰ Den urene ånd kender sin skæbne. Den ved, at den skal kastes i afgrunden til pine. 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 inde. Det ved den urene ånd. Det er korrekt, for Jesu første komme betyder ikke, at tusindårsriget oprettes.

5.8. ἔλεγεν γὰρ αὐτῷ· ἔξελθε τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον ἐκ τοῦ ἀνθρώπου. Dette er Markus' kommentar. Han forklarer (γὰρ) den urene ånds bøn ved at fortælle om, at Jesus havde befalet den urene ånd at fare ud af manden.⁴³¹ 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.

Jesus udfører Guds funktion. Ifølge GT har Gud magt over Satan (jf. 1 Mos 3,14-15 og Zak 3,2).⁴³² Ifølge NT har Jesus magt over Satan/dæmonerne. Med uddrivelsesbefalingen taler og handler Jesus derfor som Gud (jf. 1,25). Der er tale om en jahvistisk analogi. Den funktionelle identitet bygger på en ontologisk identitet. Jesus er Guds (den Højestes) Søn og kan dermed

429. 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).

430. I Mark 1,24 spørger den urene ånd: "Er du kommet for at tilintetgøre (ἀπολέσαι) os?"; ἀπολέσαι svarer da til βασιλείης her. "Tilintetgøre" og "pine" er to aspekter af samme sag, idet der med tilintetgøre tænkes på indespærringens pine. De alternative tolkninger er, 1) at pinen refererer til selve uddrivelsen, 2) pinen refererer til bortdrivelsen fra dette landområde, og 3) at pinen refererer til den eskatologiske dom, hvor dæmonerne kastes i afgrunden, som er et evigt fængsel og pinestæde (Ridderbos, *Kingdom*, s.111-2, Lane, *Mark*, s.184, Page, *Powers*, s.154).

431. ἔλεγεν oversættes med "han havde sagt" (plusquamperfektum).

432. Satan er på en gang dæmonernes herre og identisk med dem (jf. eksegesen til 3,23).

identificeres med Gud. Med GT som forståelsesnøgle og med baggrund i Jesu identitet som Gud er dæmonuddrivelsen en epifani.

5.9. καὶ ἐπρώτα αὐτόν· τί ὄνομά σοι. Jesus tiltaler 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. Hensigten med spørgsmålet er tredobbelt. For det første demonstrerer Jesus igen sit totale herredømme over den urene ånd. Modstandsløst udleverer den urene ånd sit navn. For det andet forklarer den urene ånds navn besættelsens voldsomhed og styrke (jf. v.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 antallet Jesu magt, for de urene ånder er til trods for deres voldsomme styrke underkastet Jesus.⁴³³

καὶ λέγει αὐτῷ· λεγιὼν ὄνομά μοι. Den urene ånd afslører sit navn: Legion.⁴³⁴ Navnet viser (jf. begrundelsen: ὅτι πολλοί ἐσμεν), at denne ene urene ånd er en flerhed. Navnet betyder ikke, at der nødvendigvis er 6000 urene ånder, men som begrundelsen siger, at der er mange.

ὅτι πολλοί ἐσμεν. Den urene ånds navn begrundes med, at den 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.⁴³⁵ 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; v.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”.⁴³⁶

5.10. καὶ παρεκάλει⁴³⁷ αὐτόν πολλὰ ἵνα μὴ αὐτὰ ἀποστείλῃ ἔξω τῆς χώρας.⁴³⁸ Den urene ånd bad om tilladelse til at blive i dette område. τῆς χώρας refererer til et geografisk område

433. I græske magiske papyri kan vi læse, at spørgsmål 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+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).

434. Λεγιὼν er et latinsk låneord. Legion er navnet på en romersk militærenhed, der på Jesu tid bestod af 6000 mand.

435. En vekslen mellem jeg- og vi-form finder vi også i Mark 1,23-28.

436. 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).

437. Subjektet for παρεκάλεισεν er den urene ånd eller eventuelt de urene ånder; impf. er iterativ og fortæller om den urene ånds gentagne bønner.

438. πολλὰ er adverbialt (“ivrigt”, “indtrængende”).

(jf. v.1). Bønnen er en gentagelse af bønnen om ikke at pine den (v.7). Dvs. at pinen er at sende dem udenfor området og sende dem i afgrunden (Luk 8,31).⁴³⁹

5.11. ἦν δὲ ἐκεῖ πρὸς τῷ ὄρει ἀγέλη χοίρων μεγάλη βοσκομένη. Markus oplyser, at der var en stor flok svin i det område. Oplysningen fortæller, at området er hedensk.

5.12. καὶ παρεκάλεσαν αὐτὸν λέγοντες· πέμψον ἡμᾶς εἰς τοὺς χοίρους, ἵνα εἰς αὐτοὺς εἰσέλθωμεν. De urene ånder kommer med en ny bøn.⁴⁴⁰ Som alternativ til at de skal forvises fra landet til afgrunden, beder de om tilladelse til at fare i svinene.⁴⁴¹ Bønnen 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. Men hvorfor beder de urene ånder om at måtte fare i svinene? Det bedste svar er at forstå ønsket i forlængelse af deres destruktive adfærd. Ligesom de drev den besatte ud i psykisk og fysisk destruktion, således vil de drive svinene ud i fysisk destruktion. De ønsker altså, at fortsætte deres destruktive adfærd over for Guds skabning – det være sig menneske eller dyr.⁴⁴²

5.13. καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς. Jesus giver sin tilladelse, og denne tilladelse 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. Hvad der sker, kommer ikke bag på Jesus. Han kender de urene ånders natur og ved, hvad der vil ske med svineflokk, 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 og ukontrollable styrke, og dén dæmonhær hersker Jesus suverænt over. Dels tillader Jesus det for at afsløre dæmonernes destruktive natur: de vil tilintetgøre Guds skabning.⁴⁴³

439. Det enkleste er at forstå v.10 og bønnen i Luk 8,31 som en fornyet bøn om det samme som i v.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).

440. Subjektet for παρεκάλεσαν er de urene ånder, som her taler i vi-form.

441. I hellenistisk litteratur er det typiske mønster, at bortvisninger er en del af aksorcistens uddrivelsesbefaling.

442. Ridderbos, *Kingdom*, s.112-3, 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 forlade landet pga. tilintetgørelsen (Bauernfeind, *Worte*, s.42-5 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).

443. Ridderbos, *Kingdom*, s.111-2, 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 overflødigt, 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) - området er imidlertid hedensk.

καὶ ἐξελθόντα τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα εἰσῆλθον εἰς τοὺς χοίρους. Uddrivelsen af de urene ånder fra manden finder nu sted, og som følge af Jesu tilladelse besætter de svinene.

καὶ ὥρμησεν ἡ ἀγέλη κατὰ τοῦ κρημνοῦ εἰς τὴν θάλασσαν, ὡς δισχίλιοι, καὶ ἐπνίγοντο ἐν τῇ θαλάσῃ beskriver besættelsens konsekvens. De urene ånder vil tilintetgøre. Det er deres formål med besættelsen. De urene ånder handler derfor i overensstemmelse med deres natur, når de driver svineflokken i døden. Svineflokkens paniske flugt og druknedød demonstrerer den samme voldsomme styrke, den samme ukontrollable kraft og den samme destruktive vilje, som de urene ånder også demonstrerede i den besatte. De urene ånder bruger deres styrke og handler efter deres natur. Hvad sker der med dæmonerne? Tilintetgøres de?⁴⁴⁴ Forbliver de i vandet, i deres rette element (kaoselementet), men uskadeliggjort?⁴⁴⁵ I og med at tiden endnu ikke er kommet, hvor de urene ånder skal fængsles og pines, er de ikke tilintetgjort eller uskadeliggjort.⁴⁴⁶ De er uddrevet, men i live, og efter at have forladt svinene vandrer de hjemløse rundt i området (jf. Matt 12,43).⁴⁴⁷

5.14. Καὶ οἱ βόσκοντες αὐτοὺς ἔφυγον καὶ ἀπήγγειλαν εἰς τὴν πόλιν καὶ εἰς τοὺς ἀγροὺς. Svinehyrderne flygtede i rædsel; de havde været vidne til uddrivelsen (jf. Matt 8,33) og på nærmeste hold set dæmonernes voldsomme, overvældende og destruktive kraft i svineflokkens endeligt. Det hensætter dem i rædsel. De flygter for at fortælle svinenes ejere i den nærliggende by (τὴν πόλιν), der vel har ligget ved det nuværende Tell el-Kursi, og i områdets gårde (τοὺς ἀγροὺς) om katastrofen.

καὶ ἦλθον ἰδεῖν τί ἐστὶν τὸ γεγονός. Markus fortæller, at folk kommer ud for at se, hvad der er sket. Dette udfolder Markus nærmere i v.15-16.

5.15. καὶ ἔρχονται πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ θεωροῦσιν τὸν δαιμονιζόμενον καθήμενον ἱματισμένον καὶ σωφρονοῦντα. Folk ser den besatte befriet fra de urene ånder,⁴⁴⁸ 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

444. Således Guelich, *Mark*, s.283.

445. Pesch, *Markusevangelium I*, s.291.

446. Jf. Ridderbos, *Kingdom*, s.111-2.

447. Page, *Powers*, s.156. Man har rejst spørgsmålet, om der er et etisk problem i, at Jesus er medvirkende 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 er fuldt ud vidende om åndernes hensigt. Hvordan kan Jesus tillade dette? 1) Da Jesus er den, ved hvem alt er skabt (jf. 1 Kor 8,6), da tilhører alt – 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).

448. τὸν δαιμονιζόμενον bruges som betegnelse for den person, som havde været besat, men nu er befriet (jf. Wallace, *Greek*, s.620).

mentalt restitueret (σωφρονοῦντα), og dette står som kontrast til, at han tidligere skreg og slog sig selv med sten. Ved uddrivelsen plyndrede Jesus den stærkeres hus (3,27) og vandt en fortabt skabning tilbage. For den besatte er frelse = udfrielse fra urene ånder og genoprettelse af menneskelig værdighed: psykisk restituering, fornuft, tilbagevenden til menneskeligt fællesskab og til Gud (Jesus).

τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα.⁴⁴⁹ Med både τὸν δαιμονιζόμενον og τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα identificerer Markus den mand, som sidder hos Jesus. τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα fremhæver endnu engang Jesu store magt.

καὶ ἐφοβήθησαν. Det er synet af den eksbesatte, der udløser frygten. Den er skabt af Jesu magt, og denne frygt er ærefrygten, der opstår ved mødet med det guddommelige. Eksorcismen er en epifani. Jesus er den Højestes Søn (v.7), og derfor åbenbarer Gud sig i denne eksorcisme (jf. 1,27). Folk har set Guds magt over de urene ånder.

5.16. καὶ διηγέσαντο 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. 4,36), og de fortæller folk fra omegnen, hvad der er sket med den besatte og med svinene.

5.17. καὶ ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτὸν ἀπελθεῖν ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν. Folk er vrede over tabet af svinene; de er sandsynligvis bange for en person med en sådan kraft og frygter flere økonomiske tab. De ønsker ikke at betale prisen for flere dæmonuddrivelser. Derfor beder de Jesus om at forlade området. At de beder og ikke blot sender ham bort afslører deres frygt for Jesu magt.

5.18. Καὶ ἐμβαίνοντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον παρεκάλει αὐτὸν ὁ δαιμονισθεὶς ἵνα μετ' αὐτοῦ ᾗ. Den eksbesatte ønsker at være sammen med Jesus, dvs. at være discipel.⁴⁵⁰ Det fortæller, at mandens gudsforhold er kommet i orden.

5.19. καὶ οὐκ ἄφηκεν αὐτόν. Jesus tillader ham ikke at følge med. Forklaringen får vi i den følgende "missionsbefaling": den eksbesatte skal forkynde blandt sine egne.

ἀλλὰ λέγει αὐτῷ· ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου πρὸς τοὺς σοὺς καὶ ἀπάγγειλον αὐτοῖς ὅσα ὁ κύριός σοι πεποίηκεν καὶ ἠλέησέν σε. Den eks-besatte skal gå til sin familie (τὸν οἶκόν σου) og til folk i området (τοὺς σοὺς)⁴⁵¹ 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

449. ἐσχηκότα (perf. partc.) er en aoristisk perfektum, som vi oversætter med: "han som havde haft" (jf. BDR 343 og Robertson, *Grammar*, s.1117).

450. Jf. 3,14 hvor de tolv kaldes til at være sammen med Jesus.

451. τοὺς σοὺς kan referere til både slægtninge og ikke-slægtninge. Her står det som supplement til τὸν οἶκόν σου, og det får først egentlig betydning, hvis det refererer til en større kreds end familien: "dine" = dine landsmænd (således Lohmeyer, *Markus*, s.98 og Guelich, *Mark*, s.285).

skal forkynde om Guds magt over dæmoner, Guds befrielse og genoprettelsen i en menneske. ὁ κύριος er Gud. Jesus er Guds Søn, og derfor er hans handlinger Guds.⁴⁵² καὶ ἡλῆσέν σε står eksplikativt til ὅσα ὁ κύριος σοι πεποίηκεν og bestemmer dæmonuddrivelsen som en barmhjertighedshandling, dvs. at Guds barmhjertighed trådte i aktion i denne udfrielse. Frelsen skete af barmhjertighed, og den eksbesatte 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,⁴⁵³ der ligger udenfor det primære område for hans mission, som er jøderne. Derfor får den eksbesatte denne opgave. Han skal forberede den kristne mission ved at forkynde om Guds magt og barmhjertighed.⁴⁵⁴

5.20. καὶ ἀπῆλθεν καὶ ἤρξατο κηρύσσειν ἐν τῇ Δεκαπόλει ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, καὶ πάντες ἐθαύμαζον. Markus fortæller om den eksbesattes mission i Dekapolis. Han forkynnder om, hvad Jesus har gjort. Hvad det betyder, at (5,19) ὁ κύριος erstattes af ὁ Ἰησοῦς, kan vi ikke sige, da vi ikke ved, hvordan den eksbesatte har forstået forholdet mellem Jesus og Gud.

Mark 5.21-24: Jairus' datter (første del)

Markus har fortalt om en uddrivelse af dæmoner i gerasenernes land, og han fortsætter med at fortælle, hvad der sker, da Jesus vender tilbage til vestbredden af Geneserat 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.⁴⁵⁵ Beretningen om Jairus' datter og kvinden med blødninger er knyttet kronologisk sammen med den foregående.⁴⁵⁶ Markus fortæller, at Jesus sejlede tilbage til

452. Jf. Mark 1,2-3 som fortæller, at Jesus på én og samme tid er identisk med Kyrios (= Gud) og forskellig fra ham.

453. Jf. Lane, *Mark*, s.188 og Guelich, *Mark*, s.285.

454. Den eksbesattes 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. eksegesen til 1,44). Her er Jesus stort set ukendt, og underet bruges til at gøre ham kendt.

455. Om betydningen af πέραν se Mark 5,1.

456. 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, midt dagen

den anden side, dvs. til vestbredden af Genesaret Sø (jf. 4,35 og 5,1). En stor skare samles om ham ved søen (jf. 4,1).

5.22. Καὶ ἔρχεται εἷς⁴⁵⁷ τῶν ἀρχισυναγῶγων⁴⁵⁸, ὀνόματι Ἰαῖρος. Ἐν συναγωγεῖ ἔρχεται εἷς⁴⁵⁷ τῶν ἀρχισυναγῶγων⁴⁵⁸, ὀνόματι Ἰαῖρος. En synagogeforstander kommer til Jesus.⁴⁵⁹ καὶ ἰδὼν αὐτὸν πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ udtrykker bønnens holdning.⁴⁶⁰

5.23. καὶ παρακαλεῖ αὐτὸν πολλὰ λέγων. Jairus bønfaller Jesus indtrængende.⁴⁶¹ τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει. Jairus nævner årsagen til denne bøn, og årsagen er, at hans datter ligger for døden. Jairus er en mand med status, position og magt, men datterens sygdom har gjort ham magtesløs.

ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῇς τὰς χεῖρας αὐτῇ⁴⁶² er Jairus' bøn. Håndspålæggelsen skal formidle Jesu helbredende kræfter til datter.

ἵνα σωθῇ καὶ ζήσῃ angiver formålet med håndspålæggelsen. σωθῇ 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 Jesus om hjælp. Det, han har hørt om Jesu helbedelser, er blevet til tro. Jairus er overbevist om, at Jesus har evne, magt og villighed til at redde datterens liv. Baggrunden for hans komme er en erkendelse af egen hjælpeløshed, magtesløshed og frygt.⁴⁶³ Der er ikke noget håb for datteren. Hun ligger for døden, og der er intet, han kan gøre. Denne baggrund udløser denne bevægelse mod Jesus og kaster ham over til Jesus. I denne erkendelse af magtesløshed, hjælpeløshed og frygt kan tilliden til Jesu på en særlig måde gribe et menneske og holde det fast. På baggrund af et menneskes magtesløshed åbenbarer Guds magt sig.

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, så kan vi se to kronologiske brud i Matt 9 henholdsvis mellem v.1 og 2 og mellem v.9 og 10. Vers 1 hører sammen med det foregående og v.2-8 (helbredelsen af den lamme) og v.9 (Matthæus' kaldelse) er sat ind i kap 9 af tematiske årsager. Der er heller ikke nogen kronologisk sammenkædning mellem v.1 og 2 og mellem v.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 Matthæus 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.

457. εἷς er her = τις (jf. Bauer, sp.466).

458. τῶν ἀρχισυναγῶγων er en part. gen., hvor pluralis er generisk, der angiver synagogeforstandere som en klasse.

459. En synagogeforstander havde ansvar for synagogetjenesten og havde opsyn med bygningen (jf. W. Schrage, ἀρχισυνάγωγος, *TWNT VII*, s.842-845).

460. πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ kan enten udtrykke underkastelse og lydighed eller bøn; det sidste er det bedste pga. den følgende bønfallelse (jf. Michaelis, πίπτω, *TWNT VI*, s.164 (s.161-167)).

461. πολλὰ er adverbialt ("ivrigt", "indtrængende").

462. ἵνα + konj. ἐπιθῇς er her imperativisk ("kom og læg"), hvor imperativen udtrykker bøn (jf. BDR 387).

463. Jf. Marshall, *Faith*, s.94-5.

5.24. καὶ ἀπῆλθεν μετ' αὐτοῦ viser, at Jesus vil opfylde bønne. Jesus vil, at datteren skal leve. καὶ ἡκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς καὶ συνέλιβον αὐτόν. Med trængslen om Jesus beskrives situationen for helbredelsen af kvinden med blødningerne.

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, der lider af blødninger
- v.27-28 Kvindens berøring og dens begrundelse
- v.29 Konstatering af helbredelsen
- v.20 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. Καὶ γυνὴ οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος δώδεκα ἔτη. Markus præsenterer en kvinde og beskriver hendes situation via fem adj. parte i v.25-26. Først beskriver han hendes sygdom: blødningen gennem 12 år. Disse blødninger har gjort kvinden rituelt 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 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.

5.26. καὶ πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν. For det andet beskriver Markus hendes 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. For det tredje beskriver Markus, at betaling af lægerne havde ruineret hende.

καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα. For det fjerde og femte fortæller Markus, at intet havde gavnet, men at det kun var blevet værre. Kvindens situation var håbløs. Hun havde brugt sine ressourcer; hun havde forsøgt de muligheder, hun havde (læger). Alt havde været forgæves. Der er et fællestræk i den besatte situation (5,3-5), i Jairus' situation (5,23)

og kvindens situation: i alle tre tilfælde var de menneskelige ressourcer og muligheder udtømt og kommet til kort.⁴⁶⁴

5.27. ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ. Kvinden havde hørt om Jesu helbredelser, og det, hun havde hørt, var blevet til tro. Denne tro bragte hende til Jesus. ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ angiver årsagen til, at kvinden kom. Budskabet om Jesus havde tændt et håb.

ἐλθοῦσα ἐν τῷ ὄχλῳ ὅπισθεν ἥψατο τοῦ ἱματίου αὐτοῦ er tolket på to forskellige måder.

1) At kvinden kom og rørte 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: 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 mirakeltro⁴⁶⁵ eller om en tro, der er bestemt af magiske forestillinger.⁴⁶⁶

2) At kvinden kom og rørte Jesu klæder viser hendes tro.⁴⁶⁷ ἐλθοῦσα er troens bevægelse, og ἥψατο er troens berøring.⁴⁶⁸ Der er tre elementer i teksten, der viser, at berøringen er troens handling. a) I v.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 v.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. "Det er altså ikke berøringen i sig selv, men den tillid, der motiverer berøringen, der er afgørende".⁴⁶⁹ Kvindens tro er altså en personlig tillid til Jesus, og som svar på denne tillid overfører Jesus kraft til hende.

At kvinden kom i skaren og rørte Jesu klæder bagfra skyldes, at hun ønsker at skjule sin urenhed (jf. v.25).

5.28. ἔλεγεν γάρ. Markus forklarer kvindens handling ved at fortælle om, hvad hun tænkte.

464. Beskrivelsen af kvinden er analog beskrivelsen af den besatte i 5,3-5, hvor folk havde forsøgt med alle deres midler at tæmme den urene ånd.

465. Kertelge, *Wunder*, s.115.

466. Grundmann, *Markus*, s.115.

467. Helbredelse ved berøring af Jesu klæder omtales også i 3,10 og 6,56.

468. Lenski, *Mark*, s.222 og Marshall, *Faith*, s.105-6.

469. Pilgaard, *Jesus*, s.77.

Med ὅτι ἐὰν ἄψωμαι κἂν τῶν ἱματίων αὐτοῦ σωθήσομαι sætter kvinden ord på sin tro og sin intention med berøringen. κἂν (“blot”, “i det mindste”) afslører, at kvindens tro er rettet mod Jesu person,⁴⁷⁰ og at hendes overbevisning er så stærk, at hun tror, at blot en berøring af klæderne vil helbrede. Intentionen med at røre var at blive helbredt.⁴⁷¹ 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. 1,41) og ved berøring alene (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. Jesu berøring virker dynamisk effektivt, og καὶ εὐθὺς betoner, at helbredelsen sker øjeblikkeligt. Med καὶ ἔγνων τῷ σώματι ὅτι ἵαται ἀπὸ τῆς μάστιγος erkendes helbredelsen subjektivt af kvinden. Hun mærkede i sin krop, at blødningen ophørte. Hun var blevet befriet fra sin lidelse.⁴⁷²

5.30. καὶ εὐθὺς ὁ Ἰησοῦς ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελλοῦσαν. Ligesom kvinden mærkede, at hun blev helbredt, således mærkede Jesus, at helbredende kraft strømmede ud af ham. εὐθὺς betoner, at i det øjeblik kraften forlod ham, mærkede han det.⁴⁷³ ἐξ αὐτοῦ kvalificerer δύναμιν: kraften kom fra ham, og δύναμιν er helbredende kraft. Vers 30a forklarer, hvordan kvindens berøring i tro kunne helbrede: ved berøring strømmede Jesu helbredende kraft over til hende. Der er tale om en jahvistisk analogi. På baggrund af GT åbenbares det, at Jesus handler som Gud. I GT er Gud den, der helbreder (Sl 103,3); her helbreder Jesus. På den baggrund bestemmes kraften som Guds kraft, og det er en kraft der udgår fra Jesus. Med GT og Jesu identitet (Guds Søn, Menneskesønnen) som forståelsesnøgle er helbredelsen en epifani: Jesus åbenbarer sig som Gud gennem helbredelsen. Dette bliver først synligt for folk ved afsløringen af helbredelsen (v.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 mærkede, at helbredende kraft udgik fra ham. Dvs. at Jesus fuldt ud vidste, at helbredelse fandt sted i samme øjeblik, det skete. Derudover belyser tre elementer i teksten Jesu viden. a) Det at Jesus vendte sig om i skaren viser, at han vidste, at kvinden kom bagfra. b) Spørgsmålet: “hvem rørte mine klæder?” viser, at Jesus vidste, hvordan helbredelsen blev formidlet nemlig gennem berøring af hans klæder.

470. Jf. Marshall, *Faith*, s.105. κἂν viser, at kvindens overbevisning er knyttet til andet og mere end Jesu klæder.

471. σωθήσομαι har betydningen “vil jeg blive helbredt”.

472. τῆς μάστιγος anvendes som en betegnelse for en fysisk lidelse (jf. 3,10 og 5,34).

473. ἐπιγνοὺς har betydningen “mærke” eller “erfare”.

c) At Jesus så sig omkring for at se “hende, der havde gjort dette” (v.32), kunne pege på, at Jesus vidste, hvem kvinden var, og sådan skal vi tolke det på baggrund af Jesu alvidenhed. Fra andre tekster har vi kendskab til en overnaturlig viden hos Jesus (Mark 2,8; 18,13 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 (v.34): “Vær helbredt fra din plage”. Her udtrykker Jesus sin vilje. I underberetninger træder Jesus frem som Gud, og derfor sker ingen helbredelse uden hans vilje.

ἐπιστραφεὶς ἐν τῷ ὄχλῳ ἔλεγεν. At Jesus vendte sig om i skaren viser, at Jesus vidste, at denne specielle berøring kom bagfra.⁴⁷⁴

τίς μου ἥψατο τῶν ἱματίων. Spørgsmålet afslører, at Jesus ved, hvordan kraften blev formidlet, nemlig gennem berøring af hans klæder. Jesus har altså kendskab til helbredelsens formidling.

5.31. καὶ ἔλεγον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· βλέπεις τὸν ὄχλον συνθλίβοντά σε καὶ λέγεις· τίς μου ἥψατο. Disciplene er uforstående overfor spørgsmålet. Der er jo trængsel om Jesus (jf. v.24); 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?” Trængselssituationen omkring Jesus kaster et afklarende lys over kvindens berøring. Mange havde rørt ved Jesus, men kvindens berøring var mere end en fysisk berøring. Det var en speciel berøring i tro og med ønsket om at blive helbredt. Denne berøring svarede Jesus. Der er altså ikke tale om en magisk forestilling, hvor tilfældig berøring udløser kræfter, men om troens berøring.

5.32. καὶ περιεβλέπετο ἰδεῖν τὴν τοῦτο ποιήσασαν viser, at Jesus ved hvem, der rørte ham i tro. Han ser efter *hende*, der havde gjort det. Pga. sin alvidenhed ved Jesus, hvem der rørte hans klæder i tro.⁴⁷⁵

5.33. ἡ δὲ γυνὴ φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα. Jesus har afsløret kvindens berøring, og hun kommer med frygt og skælven til Jesus. Partc. er modale og angiver, at kvinden kom, faldt ned og talte med frygt.

εἰδυῖα ὃ γέγονεν αὐτῇ. Partc. er kausalt og angiver årsagen til kvindens frygt;⁴⁷⁶ ὃ γέγονεν αὐτῇ refererer til helbredelsen, og den frygt, der har grebet kvinden, er opstået ved mødet med det guddommelige. Hun har erfaret Guds kraft i sin krop. Derfor frygter hun.⁴⁷⁷

474. Pesh, *Markusevangelium I*, 303 og Gundry, *Mark*, s.270.

475. Femininumsformen (τὴν) kunne blot reflektere fortællerens synsvinkel: Han ved, at det var en kvinde (således Taylor, *Mark*, s.292 og Cranfield, *Mark*, s.186).

476. Jf. Cranfield, *Mark*, s.186 og Gundry, *Mark*, s.281.

ἦλθεν καὶ προσέπεσεν αὐτῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. Kvinden kom frem, fordi hun var blevet afsløret. Dette fremgår af Luk 8,47.⁴⁷⁸ Jesu spørgsmål havde afsløret kvinden, og med frygt og skælven kommer hun draget af hans kalden. προσέπεσεν αὐτῷ er hendes underkastelse under Jesus (jf. 3,11), og εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν er hendes bekendelse: Hun fortalte ham “hele sandheden”, dvs. om sin berøring og helbredelse. Hendes komme, underkastelsen og bekendelsen er hendes omvendelse: hun kommer i tro og bekendelse til Jesus. Først kom kvinden til Jesus (v.27-28) i tro på ham som helbreder, nu har hun vendt sig til Jesus og fået et helt forhold til ham og dermed et nyt og helt gudsforhold.⁴⁷⁹ Det viser v.34.

5.34. 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. 1,41.; 5,41 og 7,1ff).⁴⁸⁰ Tiltalen “datter” er kærlig, faderlig og guddommelig, og med denne tiltale sætter Jesus navn på kvindens nye status: hun tilhører Guds familie; hun er en elsket datter. Denne status har sin forudsætning i omvendelsen og troen, og θυγάτηρ åbenbarer, at afstanden og adskillelsen fra Gud er ophørt; kvinden er indtrådt i det rette forhold til Jesus (Gud).⁴⁸¹

ἡ πίστις σου σέσωκέν σε er en forsikring. Jesus forsikrer kvinden, at det hun gjorde og tænkte var tro. Han kvalificerer kvindens berøring og tanker som tro. Kvinden skal ikke være i tvivl eller usikker på sin tro. Derfor forsikrer og bekræfter Jesus, at det var tro. Han åbenbarer derved hendes tro for hende. Jesus har vakt hendes tro, og den har bragt hende til Jesus. Nu bekræfter Jesus, at hendes tro var tro. Denne tro har helbredt hende i den forstand, at troen er midlet, hvormed kvinden modtog Jesu kraft. Billedligt er troen som en hånd der modtager en gave.⁴⁸² Perfektumsformen σέσωκέν refererer tilbage til helbredelsens øjeblik (v. 29), og da teksten entydigt beskriver den fysiske ændring i hendes krop, bestemmes “frelse” som “helbredelse”.⁴⁸³

477. 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).

478. ἰδοῦσα δὲ ἡ γυνὴ ὅτι οὐκ ἔλαθεν angiver årsagen til, at kvinden kom frem.

479. Marshall, *Faith*, s.107+109.

480. Jf. Grundmann, *Markus*, s.115 og Westerholm, *Jesus*, s.67-8.

481. Marshall, *Faith*, s.109.

482. Helbredelsens virkende årsag er kraften fra Jesus (v.30), og helbredelsens formidlende årsag er troen (v.34). Der er derfor ingen modsætning mellem de to vers.

483. I og med at σέσωκέν refererer tilbage til v.29, bestemmes det entydigt af v.29 som “helbredt”. Cranfield, *Mark*, s.186, Guelich, *Mark*, s.299-300, giver σέσωκέν en dobbeltbestemmelse som frelse i både fysisk (helbredelse) og religiøs forstand.

ὑπαγε εἰς εἰρήνην er et effektivt fredsønske, som gør, at kvinden kan gå med Guds fred. Fredsønsket har sin subjektive forudsætning i kvindens tro og omvendelse og sin objektive forudsætning i Guds forligelse med mennesket. Fredsønsket åbenbarer, at fjendskabet mellem Gud og menneske er ophørt. Forholdet til Gud er (re)etableret. Hun står i Guds fred.

καὶ ἴσθι ὑγιὲς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου er en forsikring om en fortsat helbredelse.⁴⁸⁴
Kvinden skal ikke være usikker på Jesu vilje. Derfor udtrykker Jesus sin vilje og forsikrer, at denne helbredelsestilstand vil fortsætte.⁴⁸⁵

Mark 5,35-43: Jairus' datter (anden del)

Jesus er på vej mod Jauris' 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 kommer 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: uddrivelse af de sørgende (v.40b)
- 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

484. Med præs. imp. ἴσθε betones, at helbredelsen fortsætter.

485. τῆς μάστιγός anvendes som betegnelse for hendes fysiske lidelse (jf. 5,29 og 3,10).

5.35. Ἐτι αὐτοῦ λαλοῦντος danner overgang til den fortsatte beretning om Jairus' datter. Dvs. mens Jesus stadig taler til kvinden, kommer sendebud fra synagogeforstanderens hus (ἔρχονται ἀπὸ τοῦ ἀρχισυναγώγου λέγοντες ὅτι).

ἡ θυγάτηρ σου ἀπέθανεν. Budskabet er, at datteren er død. Jairus var kommet for sent til Jesus. Hvor meget eller lidt helbredelsen af kvinden med blødninger havde forsinket Jesus, ved vi ikke. Men Jairus var kommet for sent.

τί ἔτι σκύλλεις τὸν διδάσκαλον. Sendebudenes spørgsmål viser, at de betragter døden som en uoverstigelig grænse. Jesus kunne helbrede, men ikke opvække døde. Med døden er der sat grænse for Jesu magt og vilje. Datteren er udenfor rækkevidde. Situationen er nu håbløs.

5.36. ὁ δὲ Ἰησοῦς παρακούσας τὸν λόγον λαλούμενον. Jesus hører budskabet til Jairus.⁴⁸⁶

λέγει τῷ ἀρχισυναγώγῳ· μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε. Jesu svar på budskabet er en opmuntring til Jairus. Jesus havde vakt tro i ham, og Jairus var kommet i tillid til, at Jesus kunne redde datteren fra døden. Jairus havde været vidne til kvindens helbredelse, og det havde forstærket hans tro, og nu kalder Jesus ham til fortsat tro. Han opmuntrer ham til ikke at frygte. Da φοβοῦ står som modsætning til πίστευε, må frygten være 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. I μόνον πίστευε ligger der et løfte om, at Jesus vil vække datteren til live, og dette løfte vil Jesus lægge ind i troen til fornyelse og til styrkelse. 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. καὶ οὐκ ἀφῆκεν οὐδένα μετ' αὐτοῦ συνακολουθῆσαι εἰ μὴ τὸν Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου. Der er to grunde til, at Jesus kun tager inderkredsen med. Dels ønsker Jesus at holde skaren med dens nysgerrige borte fra Jairus hus for at kunne skjule dødeopvækkelsen mest muligt (jf. v.43). Derfor nægter han dem at følge med. Og dels tager han de tre disciple med, for at de skal være vidner til det skete (jf. 9,2 og 14,33).

5.38. καὶ ἔρχονται εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχισυναγώγου, καὶ θεωρεῖ θόρυβον καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας πολλά. I synagogeforstanderens hus (jf. v.39) ser Jesus forvirring og tumult, der skyldes den frembrudte dødsklage.⁴⁸⁷

486. 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.

487. Θόρυβον betyder "tumult" eller "oprør". κλαίοντας refererer til begrædelse af den døde og ἀλαλάζοντας til dødsklage. καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας står som en apposition ("dvs. de som græder og klager").

5.39. καὶ εἰσελθὼν λέγει αὐτοῖς· τί θορυβεῖσθε καὶ κλαίετε. Jesus finder dødsklagen malplaceret. Derfor spørger han, hvorfor de klager.

τὸ παιδίον οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει begrunder, at dødsklagen er malplaceret. Det fremgår af teksten, at pigen er død (jf. v.35 og dødsklagen i v.38-39), og derfor må der med ἀπέθανεν være tænkt på døden i dens definitive betydning, og med καθεύδει må der være tænkt på døden i dens midlertidige betydning. Pigens død er som en søvn, hun vågner af. Døden vil være kortvarig.⁴⁸⁸ καθεύδει er metaforisk og skal i konteksten tolkes i relation til døden og til dødevekkelsen (underet), og καθεύδει refererer da til dødens midlertidighed.⁴⁸⁹

5.40. καὶ κατεγέλων αὐτοῦ. Den klagende skare 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. Jesus 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. v.43), og derfor tager Jesus kun få vidner med.

5.41. καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου. Berøringen er en almagtsberøring (1,31), som sammen med ordet vækker pigen til live. Gennem berøring og ord formidles livgivende kræfter til hende (jf. 1,41; 5,23 og 5,27). Berøring af et lig gjorde uren, men Jesus anerkender ikke de glt. regler, der skal hindre denne form for urenhed. I 7,14-23 ophæver Jesus begrebet kultisk eller ceremoniel urenhed (jf. 1,41 og 5,23+34).

λέγει αὐτῇ· ταλιθα κουμ,⁴⁹⁰ ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον· τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε. ταλιθα κουμ er almagtsordet, som sammen med berøringen virker dødevekkelsen.⁴⁹¹ De aramaiske ord oversættes korrekt med: "pige, rejs dig".⁴⁹² 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 καὶ περιεπάτει. Dødevekkelsen beskrives (jf. 1 Kg 17,17-23; 2 Kg 4,18-37; Matt 11,4-6; Luk 7,11-17 og Joh 11,1-46); pga. grebet om hånden og ordet rejste pigen sig. Hendes ånd vendte tilbage til den døde krop (Luk 8,55). Med καὶ περιεπάτει

488. 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).

489. Jf. Joh 11,11 og 1 Thess 5,10.

490. κουμ er en usædvanlig verbalform, som i mange håndskrifter korrigeres til κουμι (A, Q, flertalsteksten, jf. Rüger, *Aramaismen*, s.82).

491. Ταλιθα κουμ er ikke en magisk trylleformular, der anvender uforståelige ord; ordene er aramaisk og oversættes også.

492. Jf. Rüger, *Aramaismen*, s.82. Der er indskudt i oversættelsen et σοὶ λέγω, der skal tydeliggøre tiltalen i ἔγειρε.

bekræftes dødevækkelsen. Ifølge GT er dødevækkelse Guds prærogativ (5 Mos 32,39; 1 Sam 2,6 og Ez 37,13-14).⁴⁹³ 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. Med GT som forståelsesnøgle og med baggrund i Jesu identitet som Guds Søn er grebet om hånden og ordet en epifani. Jesus åbenbarer sig som Gud.

ἥν γὰρ ἐτῶν δώδεκα forklarer at pigen er gammel nok til at kunne gå. Behovet for en forklaring skyldes, at der er anvendt diminutivform τὸ θυγάτριόν (v.23) og τοῦ παιδίου (vers 41) om pigen.

καὶ ἐξέστησαν [εὐθὺς] ἐκστάσει μεγάλῃ 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, dets Jesus-billede, baner sig nu vej i dem. ἐξέστησαν beskriver en proces frem mod en ny forståelse.⁴⁹⁴ Dog hører vi ikke, hvad processen leder frem til, dvs. hvordan det transcendent i Jesu person får banet sig vej i deres erkendelse.

5.43. καὶ διεστείλατο αὐτοῖς πολλὰ ἵνα μηδεὶς γνοῖ τοῦτο. Jesus pålægger forældrene tavshed (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. 1,38+44). Nøglen til tavshedspåbuddet skal vi derfor sandsynligvis finde i omtalen af skarerne, der trænges om Jesus (jf. 5,21+24). Jesus ønsker mindst mulig opmærksomhed om dødevækkelsen af hensyn til sin egen mission. Tavshedspåbuddet stemmer overens med bortsendelsen af skarerne (v.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.⁴⁹⁵

καὶ εἶπεν δοθῆναι αὐτῇ φαγεῖν. Befalingen viser Jesu omsorg for pigen.

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, 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

493. Jf. Pesch, *Markusevangelium I*, s.310.

494. 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 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.71-4).

495. Jf. Cranfield, *Mark*, s.191 og Gundry, *Mark*, s.276-7.

etablerer Gud sin 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 bønsskamp eller remedier til brug for helbreder. Jesus kan benytte tegnsprog og spyt som tegnsprog til at formidle til en døvstum (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 kraftsvirkninger 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 ynkes over 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 ynkes 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 jehovistisk 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). Men 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 troense sig som tillid, og den yterer 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” (σημεῖον). ”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.

Mark 6.1-6: 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.1-2a Situation
- v.2b-3 Folks reaktion
- v.4-6a Jesu modreaktion

6.1. Καὶ ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν καὶ ἔρχεται εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ knytter denne beretning sammen med den foregående. ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν er fra Jairus’ hus (5,35-42). τὴν πατρίδα αὐτοῦ er Jesu hjemby, Nazaret.⁴⁹⁶ Jesu er født i Betlehem, men han vokser op i Nazaret (jf. 1,9 og 1,24). Her bor hans familie.

καὶ ἀκολουθοῦσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ fortæller, at disciple følger ham.

6.2. καὶ γενομένου σαββάτου ἤρξατο διδάσκειν ἐν τῇ συναγωγῇ. Jesus underviser i synagogen, som han plejer (jf. 1,21 og 3,1).

καὶ πολλοὶ ἀκούοντες ἐξεπλήσσοντο λέγοντες beskriver synagogeforsamlingens reaktion. Folk er forundrede.⁴⁹⁷ I Mark 1,22 og 11,18 beskriver ἐξεπλήσσοντο en positiv reaktion over for Jesu undervisning og i Mark 7,37 en positiv reaktion over for Jesu undere. De tre spørgsmål i vers 2 sætter ord på denne undren og viser, at de er forundrede over, hvorfra Jesus har fået denne visdom og disse undere. Årsagen til denne undren er, at de mener, at Jesus er et almindeligt menneske. Forsamlingen kan ikke unddrage sig indtrykket af hans visdom. Den kan de ikke fornægte, men de forstår ikke, hvorfra Jesus har dette. De kender jo Jesus. Vers 3 viser, at det skeptiske klinger med i denne forundring.

⁴⁹⁶ 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).

⁴⁹⁷ 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.

πόθεν τούτω ταῦτα er generelt formuleret og bliver præciseret i de to næste spørgsmål. ταῦτα er da Jesu visdom og underne. Folk i synagogen spørger om oprindelsen til visdommen og underne, og de spørger dermed om deres karakter. De principielle muligheder i πόθεν er fra Gud, mennesker eller Satan. Imidlertid peger πόθεν og αἱ δυνάμεις τοιαῦται på, at folk tænker på en transcendent oprindelse. τούτω udlægges i vers 3 og har derfor en distancerende og nedvurderende klang. Folk anerkender visdommen og underne, men pga. deres kendskab til Jesus, kan det ikke være Jesu egen visdom og kraft. Visdom og underne må være givet til ham.

καὶ τίς ἡ σοφία ἡ δοθεῖσα τούτω præciserer det første spørgsmål. Folk er forundrede over Jesu visdom. De kan ikke unddrage sig indtrykket af hans visdom, men spørger om, hvilken slags visdom, det er. πόθεν peger på, at denne visdom har en transcendent oprindelse dvs. er fra Gud eller Satan. Oprindelse bestemmer karakter. τούτω er distancerende og nedvurderende pga. vers 3.

καὶ αἱ δυνάμεις τοιαῦται διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γινόμεναι; Det tredje spørgsmål præciserer det første. Folk i synagogen er forundrede over Jesu underne. αἱ δυνάμεις refererer til underne (jf. Mark 6,5 og 9,39), som folk i Nazaret har hørt om. τοιαῦται er "sådanne" dvs. af en sådan transcendent karakter. Folk kan heller ikke unddrage sig indtrykket fra underne. Dem kan de ikke benægte. διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ peger på, at underne har en transcendent oprindelse dvs. enten fra Gud eller Satan. Oprindelse bestemmer karakter. διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ beskriver formidling. De betragter Jesus som et redskab i tjeneste for en anden.

6.3. οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆτος καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος; De to spørgsmål i vers 3 fokuserer på Jesu identitet. De eksplificerer τούτω i vers 2. Folk identificerer først Jesus ud fra hans håndværk. οὗτός er distancerende og nedvurderende. ὁ τέκτων er ligeledes nedvurderende. ὁ τέκτων er en håndværker, der arbejder med træ, metal og sten. Med spørgsmålet peger de på, at Jesus er en almindelig håndværker. Han er ligesom andre. Dernæst identificerer folk ham ud fra hans familie. ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας er ikke i sig selv nedvurderende, men Jesus identificeres ud fra hans velkendte mor. At betegne en person ud fra moderens navn er ikke udtryk for illegitimitet. Der ligger 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,⁴⁹⁸ Joses, Judas⁴⁹⁹ og Simon (jf. Joh 7,3-5; Acta 1,14; 1 Kor 9,5).

⁴⁹⁸ Jakob bliver senere leder af menigheden i Jerusalem (Acta 15,13; 2,12). Han er forfatter til Jakobsbrevet.

⁴⁹⁹ Judas er forfatter til Judasbrevet.

καὶ οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρὸς ἡμᾶς; Folk identificerer til sidst Jesus 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 usædvanligt ved. De to spørgsmål i vers 3 er anderledes end de første. De er argumenterende og negative. Reaktionen (”og de forargedes på ham”) viser dette.

καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ beskriver reaktionen. Folk bevæger sig fra undren, skeptiske spørgsmål og til forargelse. Jesu forkyndelse og undere åbenbarer ham og har som intention at føre mennesker til tro. En undren kan være et trin i processen frem mod troen. Her afbrydes processen, for de støder sig på Jesus. Anstødet er deres kendskab til Jesus, hans erhverv og familie. Folk kender ham som et menneske, og det hindrer dem i at se Gud i Jesus. Forargelse er vantro. Det viser vers 6. Folk afviser Jesus, fordi de tror, at de kender ham.⁵⁰⁰

6.4. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ὅτι οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ. Jesus formulerer en almen erkendt sandhed (jf. Luk 4,24 og Joh 4,44).⁵⁰¹ 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).⁵⁰² 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.⁵⁰³ 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).⁵⁰⁴ Der er en uløselig sammenhæng mellem undere og tro, idet underne modtages i tro.⁵⁰⁵ Når troen mangler, er der ingen til at modtage underet.⁵⁰⁶ Når der står, at Jesus

⁵⁰⁰ σκανδαλίζειν anvendes de andre gange i Markus om at falde fra troen (Mark 4,17; 9,42+43+45+47 og 14,27+29).

⁵⁰¹ Det er en aforisme eller et ordsprog.

⁵⁰² Vi kender tilsvarende udsagn om græske filosoffer og hellenistiske vandrefilosoffer; se Pesch, *Markusevanegium I*, s.320.

⁵⁰³ εἰ μὴ indfører en undtagelse og kvalificerer derved den foregående sætning.

⁵⁰⁴ At Jesus kun kunne udføre få undere i Nazaret skyldes ikke en svaghed hos Jesus pga. hans menneskelighed (contra Edwards, *Mark*, s.174).

⁵⁰⁵ 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 håndspålæggelse, der formidler helbredelsen, skaber troen i mennesket.

helbreder nogle få, skyldes det, at der er nogle få, der tror på Jesus. Her helbreder Jesus via håndspålæggelse (Mark 5,23). Jesus helbreder enten gennem ord alene, eller gennem håndspålæggelse eller begge dele.

6.6. καὶ ἐθαύμαζεν διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν. 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.

Καὶ περιῆγεν τὰς κόμας κύκλῳ διδάσκων. Markus fortæller, at Jesus forlader Nazaret og underviser i de omkringliggende landsbyer.

Mark 6.7-13: 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.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

6.7. Καὶ προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα. Jesus kalder de tolv disciple til en bestemt mission (jf. Mark 3,13).⁵⁰⁷ 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. Efter kaldelsen følger udsendelsen. 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).

⁵⁰⁶ 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.

⁵⁰⁷ I Mark 3,13 kalder Jesus disciple til at være apostle; her kalder Jesus apostlene til en bestemt mission.

καὶ ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων. Sendelsen er en autorisation. De tolv udsendes af Jesus og bliver derved Jesu repræsentanter, der udrustes med Jesu fuldmagt over dæmoner. Vers 12-13 og 30 fortæller, at fuldmagt til at forkynde evangeliet og helbrede er to elementer, der hører til i deres mission (jf. Matt 10,7 og Luk 9,2). De tolv fuldmagt over de urene ånder betyder, at de kan uddrive dem.⁵⁰⁸ 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 ἵνα μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδὸν εἰ μὴ ῥάβδον μόνον, μὴ ἄρτον, μὴ πήραν, μὴ εἰς τὴν ζώνην χαλκόν. 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. De første 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. Staven (ῥάβδον) er vandrestaven, som de står med, og som de må tage med. De tolv må ikke tage proviant med ("brød"); de må ikke tage en rejsetaske eller tiggerpose (πήραν) med og ikke penge med (småmønter).

6.9. ἀλλὰ ὑποδεμένους σανδάλια, καὶ μὴ ἐνδύσησθε δύο χιτῶνας. Markus bryder konstruktionen og fortsætter med et partic. acc., som sandsynligvis lægger sig til et underforstået acc.+ inf. ("men (I skal gå) iførte sandaler"). De tolv har lov til at bære sandaler. Igen bryder Markus konstruktionen og fortsætter med ἐνδύσησθε (aor. konj. 2. pers. plu.).⁵⁰⁹ De tolv må ikke bære en ekstra kjortel. En kjortel eller tunika (χιτὼν) 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 allermest nødvendige med på deres missionsrejse.⁵¹⁰ 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

⁵⁰⁸ Urene ånder er det samme som dæmoner (se vers 13).

⁵⁰⁹ Konjunktiven er måske bestemt af ἵνα i vers 8.

⁵¹⁰ Dette minder om befalingen til jøderne i forbindelsen med påskefejringen, hvor jøderne formanet til at have kjortlen bundet op, sandaler på fødderne og stav i hånden (2 Mos 12,11).

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.⁵¹¹

Udsendelsen af de tolv beskrives i Matt 10,5ff, Mark 6,7-13 og Luk 9,1-6.⁵¹² 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 κτήσῃσθε 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 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” (αἴρετε) 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.⁵¹³

⁵¹¹ 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 stort mulig uafhængighed af de materielle vilkår. Forskellene er da markante, da motivet bag Jesu befaling er at sikre den stort mulige mobilitet og afhængighed af Gud og ikke askese og uafhængighed af det materielle (se Edwards, *Mark*, s.179-180).

⁵¹² Lukas fortæller i 10,1-12 om en anden udsendelse af de 70 disciple.

⁵¹³ 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).

6.10. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· ὅπου ἂν εἰσέλθῃτε εἰς οἰκίαν, ἐκεῖ μένετε ἕως ἂν ἐξέλθῃτε ἐκεῖθεν. I vers 10-11 giver Jesus det andet sæt retningslinjer for de tolv mission. Når de kommer til et sted, skal de 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. ὅπου ἂν εἰσέλθῃτε εἰς οἰκίαν betyder ud fra vers 11, at familien i dette hus modtager dem dvs. viser dem gæstfrihed og hører deres budskab.

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. Hvis et sted dvs. en landsby eller by ikke modtager dem dvs. viser dem gæstfrihed og giver dem mad og husly, og ikke hører dem dvs. tager imod deres budskab i tro, skal de forlade dette sted. De tolv skal ikke kun forlade dette sted men også ryste støvet under deres fødder af til vidnesbyrd 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.⁵¹⁴ 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. Καὶ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν ἵνα μετανοῶσιν. I vers 12-13 beskriver Markus, hvordan de tolv udfører deres mission. De forkynnder til omvendelse. De tolv har forkynnder det samme budskab som Jesus. Dette har Markus sammenfattet i 1,12-13.

6.13. καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλλον, καὶ ἥλειπον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀρρώστους καὶ θεράπευον. 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.

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.

⁵¹⁴ 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).

Struktur:

- v.14a Herodes får kendskab til Jesus
- v.14bcd-15 Beggrundelse 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' hævngherrighed
 - 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
 - v.26-28: opfyldelse af løftet
 - v.29: begravelsen af Johannes

6.14. Καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης. Med en brat overgang fortæller Markus, at Herodes Antipas hører om Jesus. 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.⁵¹⁵ Han er romersk vasalfyrste. Markus anvender den folkelige betegnelse "konge" (jf. Matt 14,1 og 9).⁵¹⁶ En stor del af Jesu virke foregår i Galilæa.

φανερὸν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Markus begrundet, 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).⁵¹⁷

καὶ ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ. Markus forklarer, hvordan Jesu navn er blevet kendt. καὶ er eksplikativt ("dvs."). Jesus er blevet kendt gennem folks omtale af Jesus. Markus giver eksempler. Nogle mener, at han er Johannes døber, der er opstået fra de døde. De tænker på Johannes redivivus, dvs. at Johannes er vendt tilbage til livet. 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

⁵¹⁵ Herodes Antipas er tetrark fra år 4 f. Kr. og til år 39 e. Kr.

⁵¹⁶ Matt 14,1+9 viser, at man bruger både det korrekte "tetrark" og det folkelige "konge" om Herodes Antipas.

⁵¹⁷ Luk 9,7 fortæller, at Herodes Antipas også hører "alt det, der var sket", og det refererer til de tolv mission.

mirakuløse opstandelse, der forlener Johannes redivivus (Jesus) med underfulde kræfter.⁵¹⁸

δυνάμεις er her de underfulde kræfter, der sætter Jesus i stand til at udføre undere.⁵¹⁹

6.15. ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι Ἠλίας ἐστίν. Andre mener, at Jesus er Elias, dvs. 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 ὅτι προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν. En tredje mening er, at Jesus er en profet. ὡς εἷς τῶν προφητῶν betyder ”som en af profeterne”, dvs. han er blot en profet ligesom de glt. profeter. I sammenhængen er der tænkt på, at han er gammeltestamentlig profet, der er vendt tilbage til livet (en profet redivivus). Folk forstår altså Jesus ud fra profetkategorien. De mener ikke, at han er Messias eller Guds Søn.

6.16. ἀκούσας δὲ ὁ Ἡρώδης ἔλεγεν. Det enkleste og naturligste er, at Herodes Antipas har hørt disse forskellige meninger om Jesus, og nu kommer hans vurdering.

ὃν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα Ἰωάννην, οὗτος ἡγέρθη. Herodes mener, at Jesus er Johannes Døber. Ham har Herodes ladet halshugge, og Johannes er nu opstået fra de døde. ἡγέρθη er en passivum divinum. Omtalen af halshugningen leder over i den følgende beretning om Johannes Døbers død.⁵²⁰

6.17. Αὐτὸς γὰρ ὁ Ἡρώδης ἀποστείλας ἐκράτησεν τὸν Ἰωάννην καὶ ἔδησεν αὐτὸν ἐν φυλακῇ διὰ Ἡρωδιάδα τὴν γυναῖκα Φιλίππου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ, ὅτι αὐτὴν ἐγάμησεν. I Markus findes to lidelsesberetninger. Den ene handler om Johannes Døbers død og den anden om Jesu død. Her fortæller Markus om Johannes' henrettelse. Med γὰρ forklarer Markus, hvordan Johannes Døber bliver henrettet. Forklaringen kommer i vers 17-29. Herodes Antipas har taget Johannes Døber til fange og lagt ham i lænker i et fængsel.⁵²¹ Markus nævner to grunde dertil. Det skete pga. Herodias hans broder Filips 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

⁵¹⁸ 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.

⁵¹⁹ δυνάμεις/δυναμεις anvendes om Jesu undere (jf. 5,30 og 6,2+5).

⁵²⁰ 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 gudsmand. 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)

⁵²¹ Ifølge Josefus sad Johannes fængslet i borgen Makærus (*Ant.* XVIII § 119).

Berenike,⁵²² 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 Geneserat 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,⁵²³ 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.

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.⁵²⁴ Herodes den Store har to sønner, der hedder henholdsvis 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.⁵²⁵

6.18. ἔλεγεν γὰρ ὁ Ἰωάννης τῷ Ἡρώδῃ ὅτι οὐκ ἔξεστίν σοι ἔχειν τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου. Med γὰρ forklarer Markus, hvorfor Johannes Døber bliver fængslet pga. Herodias. 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).⁵²⁶

6.19. ἡ δὲ Ἡρωδιάς ἐνεῖχεν αὐτῷ καὶ ἤθελεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι, καὶ οὐκ ἠδύνατο. Herodias bar nag til Johannes Døber, og ønskede at slå ham ihjel.⁵²⁷

⁵²² Herodias var datter af Herodes Antipas' halvbroder Aristobulus.

⁵²³ 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 tetrarch of Galilee; to do this she parted from a living husband." Det er det eneste sted, Josefus omtaler Herodias' tidligere mand.

⁵²⁴ 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.

⁵²⁵ Den bedste fremstilling af dette problemkompleks er Hoehner, *Herod*, s.110-172.

⁵²⁶ 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.

⁵²⁷ ἐνεῖχεν betyder "bar nag til" eller "nærede uvilje imod".

6.20. ὁ γὰρ Ἡρώδης ἐφοβεῖτο τὸν Ἰωάννην. Markus begrundet, hvorfor Herodias ikke kunne få Johannes Døber henrettet. Herodes Antipas frygtede ham.

εἰδὼς αὐτὸν ἄνδρα δίκαιον καὶ ἅγιον. Partic. har kausal betydning og indfører årsagen til, at Herodes Antipas frygtede Johannes. 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 συνετῆρει αὐτόν. Herodes Antipas beskytter Johannes imod Herodias.

καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἠπόρει, καὶ ἡδέως αὐτοῦ ἤκουεν.⁵²⁸ Når Herodes Antipas hører Døberen, er han i tvivl og usikker, men han hører ham gerne. Herodes er åben, men kommer ikke ud over sin tvivl.

6.21. Καὶ γενομένης ἡμέρας εὐκαίρου.⁵²⁹ Der kom imidlertid en gunstig dag for Herodias.

ὅτε Ἡρώδης τοῖς γενεσίοις αὐτοῦ δεῖπνον ἐποίησεν τοῖς μεγιστᾶσιν αὐτοῦ καὶ τοῖς χιλιάρχοις καὶ τοῖς πρώτοις τῆς Γαλιλαίας. På sin fødselsdag holder Herodes fest for de øverste embedsmænd. τοῖς μεγιστᾶσιν 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 ἤρυσεν τῷ Ἡρώδῃ καὶ τοῖς συνανακειμένοις. 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+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, der danser.⁵³⁰ Herodias' datter, Salome, 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· αἴτησόν με ὃ ἐὰν θέλῃς, καὶ δώσω σοι.⁵³¹ Salome omtales som τῷ κορασίῳ, der normalt anvendes om unge piger i den giftefærdige alder, dvs. over

⁵²⁸ I stedet for ἠπόρει læser mange håndskrifter ἐποίησεν ("gjorde han mange ting"), men pga. den ydre bevidnelse, bør tekstens læsemåde foretrækkes.

⁵²⁹ Det er en abs. genitiv.

⁵³⁰ Hoehner, *Herod*, s.151-154.

⁵³¹ ὃ ἐὰν θέλῃς, καὶ δώσω σοι er en konditional relativsætning.

12 år.⁵³² 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. καὶ ὤμοσεν αὐτῇ [πολλὰ] ὅτι ἐάν με αἰτήσης δώσω σοι ἕως ἡμίσεος τῆς βασιλείας μου. Løftet bekræftes med en ed, og løftet forstærkes. ἕως ἡμίσεος τῆς βασιλείας μου 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.⁵³³

6.24. καὶ ἐξελθοῦσα εἶπεν τῇ μητρὶ αὐτῆς· τί αἰτήσωμαι; ἡ δὲ εἶπεν· τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτίζοντος. Salome spørger sin moder til råds, og Herodias får chancen for at få hævn over Johannes. Salome skal bede om Johannes' Døbers hoved.

6.25. καὶ εἰσελθοῦσα εὐθὺς μετὰ σπουδῆς πρὸς τὸν βασιλέα ᾗτήσατο λέγουσα· θέλω ἵνα ἐξαυτῆς δῶς μοι ἐπὶ πίνακι τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ. Salome gør som moderen siger. Det sker med hast. Salomes "straks" (ἐξαυτῆς) viser, hvor villigt hun udfører moderens plan.

6.26. καὶ περίλυπος γενόμενος ὁ βασιλεὺς er et concessivt 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.

διὰ τοὺς ὅρκους καὶ τοὺς ἀνακειμένους οὐκ ἠθέλησεν ἀθετῆσαι αὐτήν. Herodes Antipas er bundet til sine eder og hensynet til gæsterne. Hvis han afslår, taber han ansigt og vanæres overfor rigets fornemste mænd.

6.27. καὶ εὐθὺς ἀποστείλας ὁ βασιλεὺς σπεκουλάτορα ἐπέταξεν ἐνέγκαι τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. καὶ ἀπελθὼν ἀπεκεφάλισεν αὐτὸν ἐν τῇ φυλακῇ. Herodes giver befaling til bødlen om at halshugge Johannes.⁵³⁴ Det sker.

6.28. καὶ ἤνεγκεν τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἐπὶ πίνακι καὶ ἔδωκεν αὐτὴν τῷ κορασίῳ, καὶ τὸ κοράσιον ἔδωκεν αὐτὴν τῇ μητρὶ αὐτῆς. Johannes Døbers hoved bliver bragt på et fad og overbragt til Herodias.

6.29. καὶ ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦλθον καὶ ἦραν τὸ πτῶμα 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).

⁵³² Jf. Hoehner, *Herod*, s.155-156. I Mark 5,41-42 anvendes det om en pige på tolv år.

⁵³³ Lane, *Mark*, s.221 karakteriserer løftet som "a proverbial reference for generosity".

⁵³⁴ σπεκουλάτορ er et latinsk låneord, der kun findes dette sted i NT.

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 forstyrrer

6.30. Καὶ συνάγονται οἱ ἀπόστολοι πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ πάντα ὅσα ἐποίησαν καὶ ὅσα ἐδίδασκαν. Mark 6,30 knytter tilbage til vers 7-13, der fortalte om de tolv's udsendelse. Nu vender de tilbage og fortæller om, hvad de har gjort dvs. om helbredelser og dæmonuddrivelsers, og hvad de har forkyndt om Guds rige til omvendelse. De tolv apostle (se Mark 3,14) blev udsendt af Jesus med autorisation fra ham, og de står derfor til ansvar for ham.

6.31. καὶ λέγει αὐτοῖς· δεῦτε ὑμεῖς αὐτοὶ κατ' ἰδίαν εἰς ἔρημον τόπον καὶ ἀναπαύσασθε ὀλίγον. Efter arbejde kommer hvile. Jesus befaler dem at tage til et øde sted,⁵³⁵ hvor de være i fred og ro.

ἦσαν γὰρ οἱ ἐρχόμενοι καὶ οἱ ὑπάγοντες πολλοί, καὶ οὐδὲ φαγεῖν εὐκαίρουν er begrundelsen for denne befaling, og begrundelsen er, at mange kommer og går og forstyrrer dem. De manges kommen og gåen er sandsynligvis et resultat af de tolv's mission. Der er nu brug for et retrætested.

Mark 6.32-44: Det første bespisningsunder

Jesus har givet befaling om retræte, og han og disciplene sejler over til den anden side af Geneserat for at finde et øde sted.

Struktur:

- v.32-33 Situation: skarer er samlet på den anden side
- v.34 Jesu reaktion: han ynkes og underviser
- v.35-36 Disciplenes henvendelse: send dem af sted
- v.37a Jesu opfordring: giv dem mad
- v.37b Disciplenes spørgsmål: skal vi købe for to hundre denarer?
- v.38a Jesu spørgsmål: hvor brød har I?

⁵³⁵ ἔρημον τόπον er her et øde sted.

- v.38b Disciplenes svar:fem brød og to fisk
- v.39-41 Bispisningsunderet:
- v.39-40: forberedelsen af skaren
- v.41: velsignelse og uddeleing
- v.42-43 Konstatering af underet
- v.44 Skarens størrelse

6.32. Καὶ ἀπῆλθον ἐν τῷ πλοίῳ εἰς ἔρημον τόπον κατ' ἰδίαν. Markus fortæller, at Jesus og disciplene sejler til et øde sted, som ligger tæt ved Geneserat sø. Ifølge Luk 9,10 mødes Jesus og den store skare senere ved Betsajda Julias,⁵³⁶ der ligger ved Genesaretsøens nordøstlige side på den anden side af Jordanfloden.

6.33. καὶ εἶδον αὐτοὺς ὑπάγοντας καὶ ἐπέγνωσαν πολλοὶ καὶ πεζῇ ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων συνέδραμον ἐκεῖ καὶ προῆλθον αὐτούς. Mange ser Jesus og disciplene sejle.⁵³⁷ Nyheden spredtes, og en stor skare fra alle byerne i området går til fods og samles ved Betsajda,⁵³⁸ før Jesus kommer. Scenariet er følgende: Folk ser, hvilken retning Jesus sejler i. Jesus og disciplene lander i nærheden af Betsajda Julias og går op i et øde område. Der opholder de sig nogle timer. Imens 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 εἶδεν πολὺν ὄχλον καὶ ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτούς. Jesus og disciplene har opholdt sig på et øde sted (jf. vers 31-32) i nærheden af Betsajda, og da de forlader stedet, ser Jesus skaren.⁵³⁹ καὶ ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτούς beskriver Jesu reaktion. Hans hjerte smelter, og han gribes af medlidenhed, der får ham til at handle (jf. Mark 1,41 og 8,2).

ὅτι ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα er begrundelsen for denne medlidenhed. ”Som får der ikke har en hyrde” er en allusion til 4 Mos 27,17. Får uden hyrde går til grunde, for de mangler hyrden, der leder, beskytter og sørger for dem. ”Som får uden hyrde” beskriver folks åndelige situation: de er uden Gud. Jesus ser gennem det ydre og ind i skarens indre åndelige tilstand. Det viser Jesu svar på folkets nød: Han underviser dem om Guds rige (jf. Luk 9,11).

⁵³⁶ Det er ved Betsajda, da stedet karakteriseres som øde.

⁵³⁷ πολλοὶ er subjekt for εἶδον og ἐπέγνωσαν.

⁵³⁸ Subjektet for συνέδραμον er ubestemt ”de”, der inkluderer mange (πολλοὶ) og alle de der kommer fra byerne undervejs.

⁵³⁹ ἐξελθὼν betyder i sammenhængen: ”da de gik ud fra det øde sted”. Dette bekræftes af Joh 6,3-5. France, *Mark*, s.264, tolker det fejlagtigt som, at de gik i land. I så fald får disciplene aldrig den nødvendige hvile!

καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς πολλὰ. Skarens problem er åndeligt, og det løses gennem undervisning. Jesus bliver hyrde for dem ved at undervise dem.⁵⁴⁰ Jesus opfylder Ez 34,11-16, hvor Gud lover at være hyrde for folket.

6.35. Καὶ ἤδη ὥρας πολλῆς γενομένης er en abs. gen., der fortæller, at det er sent på dagen. ὥρας πολλῆς har her betydningen ”sent på dagen”. Jøderne spiste dagens hovedmåltid sidst på eftermiddagen.

προσελθόντες αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἔλεγον ὅτι ἔρημός ἐστιν ὁ τόπος καὶ ἤδη ὥρα πολλή. Disciplene tager initiativ og minder Jesus om hans ansvar for skaren. De påpeger, at stedet er ubeboet, og at det allerede er sent på dagen. Snart bliver det mørkt.

6.36. ἀπόλυσον αὐτούς, ἵνα ἀπελθόντες εἰς τοὺς κύκλῳ ἀγροὺς καὶ κώμας ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς τί φάγωσιν. Disciplene har også en plan. Jesus skal sende dem bort. Han har den fornødne autoritet. Skaren er kommet pga. ham, og han kan få dem sendt væk. I nabolaget ligger der gårde og landsbyer, hvor de kan købe mad.⁵⁴¹

6.37. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν. Jesus har en anden plan. Mad til skaren er disciplenes ansvar. De skal tage sig af skaren. Med opfordringen til disciplene om, at de skal give dem mad, giver han dem en opfordring, der virker helt umulig. Først er Jesus med til at skabe en umulig situation ved ikke at sende skaren bort. Dernæst giver han disciplene en opfordring, der er umulig. Han nærmest tvinger disciplene til at indse, at de står i en umulig situation, hvor menneskelige ressourcer ikke slår til. Opfordringen er samtidig et kald til troen og til at se, hvor ressourcerne er nemlig hos Jesus

καὶ λέγουσιν αὐτῷ· ἀπελθόντες ἀγοράσωμεν δηναρίων διακοσίων ἄρτους καὶ δώσωμεν αὐτοῖς φαγεῖν; Disciplene stiller et undrende spørgsmål. Mener Jesus virkelig, at de skal gå bort (det er jo sent!) og købe for 200 denarer brød (hvor skulle de få pengene fra?)⁵⁴², og hvordan skulle de så kunne slæbe alle brødene tilbage. En denar var en daglejers løn, så 200 denarer svarer til en lille årsløn. Disciplene spørgsmål viser, at de slet ikke tænker på muligheden af et under. De ser derfor ikke, at skarens behov kan dækkes. Disciplene tænker kun i menneskelige muligheder og i fysiske ressourcer, og da er situationen håbløs.

6.38. 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. Uendeligt lidt til så mange! Dette gør situationen definitivt håbløs.

⁵⁴⁰ Matt 14,14 fortæller, at Jesus også helbredte syge.

⁵⁴¹ τί φάγωσιν er et indirekte spørgsmål.

⁵⁴² ἀγοράσωμεν er en deliberativ konjunktion.

6.39. καὶ ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας συμπόσια συμπόσια ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ. 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. Han befaler, at skaren skal lejre sig i måltidsfællesskaber. συμπόσια er ”måltidsfællesskaber”, og det dobbelte συμπόσια συμπόσια er distributivt (”måltidsfællesskaber ved måltidsfællesskaber”). Det grønne græs fortæller, at det er forår ved påsketid (jf. Joh 6,4)

6.40. καὶ ἀνέπεσαν πρᾶσιαι πρᾶσιαι κατὰ ἑκατὸν καὶ κατὰ πεντήκοντα fortæller, at skaren sætter sig i grupper på 100 eller 50 personer. πρᾶσιαι er grupper, og det dobbelte πρᾶσιαι er distributivt. Denne opdeling i grupper på 100 og 50 minder om ørkenvandringen. 2 Mos 18,25 fortæller, at Moses satte førere for enheder på 1000, 100, 50 og 10. Disse førere skulle holde rettergang for folket.

6.41. καὶ λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν καὶ κατέκλασεν τοὺς ἄρτους καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς [αὐτοῦ] ἵνα παρατιθῶσιν αὐτοῖς, καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἐμέρισεν πᾶσιν. Jesus tager brødene og fiskene i sine hænder og ser op mod himlen og velsigner dem. Han handler som en jødisk husfader og vært og disciplene som hans tjenere. Vi hører enkelte gange, at Jesus ser op mod himlen (ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν) i forbindelse med underne (Mark 7,34 og Joh 11,41), og det er et synligt tegn på enheden med Faderen (jf. Joh 5,20ff). Velsignelsen lyder i dens traditionelle jødiske form: ”Velsignet er du, Herre vor Gud, verdens konge, som frembringer brød af jorden”. 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. 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. Vi hører om fisk og ikke om vin. Vi hører om folk, der spiste sig mætte, og vi hører om tiloversblevne rester. Bespisningsunderet er da et bespisningsunder. Dette under er ét af Guds riges tegn og ét af Guds riges manifestationer, og da 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.

6.42. καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν. Underet konstateres. Alle spiste og blev mætte.

6.43. καὶ ἦσαν κλάσματα δώδεκα κοφίνων πληρώματα καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων. Der var rigeligt med mad, så disciplene kunne samle rester sammen. Vi oversætter: ”Og de bar rester, tolv kurvefulde, og af fiskene”.⁵⁴³

6.44. καὶ ἦσαν οἱ φαγόντες [τοὺς ἄρτους] πεντακισχίλιοι ἄνδρες. Markus fortæller, at der var 5000 mænd, der spiste.

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 ørkenstidens ordning (vers 39-40). Referencerne til ørkenvandringer er da 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 stor 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 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 bespisningsunderet. 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 bespisningsunderet 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. Derfor samles de. ”Som får uden hyrde” tolker man ud fra 1 Kg 22,17, hvor det refererer til en hær uden hærfører, og opdelingen i grupper 100 og 50 mænd tolker man som en opdeling i mindre militære enheder. Man plejer at henvise 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 bespisning. Der er ikke tale om militær træning men snarere om en picnic i mega størrelse.

5) Et bespisningsunder. 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.

Mark 6.45-52: Vandringen på søen

Jesus har bespist en stor skare på østsiden af søen, og straks efter bespisningen 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

⁵⁴³ κλάσματα er ”rester”.

	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. Markus giver ingen forklaring på, hvorfor Jesus straks efter bespisningen 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 Geneseret 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. 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 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 Geneseret, som ligger vest for Kapernaum (se Mark 6,53).⁵⁴⁴

ἕως αὐτὸς ἀπολύει τὸν ὄχλον. Imens sender Jesus skaren bort.

6.46. καὶ ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι. 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.

⁵⁴⁴ McRay, Archaeology, s.168-169.

6.47. καὶ ὁψίας γενομένης ἦν τὸ πλοῖον ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης, καὶ αὐτὸς μόνος ἐπὶ τῆς γῆς. Tidsangivelsen ὁψίας 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).

6.48. καὶ ἰδὼν αὐτοὺς βασανιζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν. Partc. ἰδὼν er kausalt og angiver årsagen til, at Jesus kommer til dem på søen.⁵⁴⁵ 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 begrunder, 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 ἔρχεται πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης. Romerne opdelte natten i fire nattevagter, og den fjerde nattevagt strækker sig fra ca. 3 og 6 morgen. Jesus er Guds Søn og derfor 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 og jf. Sl 77,20), således er Jesus herre over vandet og vandrer på det i NT.

καὶ ἤθελεν παρελθεῖν αὐτούς. Denne sætning er den mest omdiskuterede 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.

⁵⁴⁵ Partc. βασανιζομένους betyder her ”slide” eller ”trænges”.

7) Jesus vil åbenbare sig for disciplene. Der er tale om en epifani, hvor vendingen at gå fordi 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 fordi 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 – udmattede 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.⁵⁴⁶

6.49. οἱ δὲ ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα ἔδοξαν ὅτι φάντασμα ἔστιν, καὶ ἀνέκραζαν. Det går ikke som ønsket. Pga. mørket genkender de ham ikke, men mener, at han er et spøgelse. De råber af frygt.

6.50. πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον καὶ ἐταράχθησαν. Markus forklarer, hvorfor de troende, at det var et spøgelse. Alle så ham komme, og alle blev grebet af frygt.

ὁ δὲ εὐθὺς ἐλάλησεν μετ’ αὐτῶν, καὶ λέγει αὐτοῖς· θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε. Jesus har åbenbaret sig i handling ved at komme gående på søen. Nu åbenbarer han sig i ord. Først med opmuntringen til at være ved godt mod. Denne forsikring er begrundet med, at det er Jesus, der er kommet. ἐγὼ εἰμι betyder ”det er mig”. ἐγὼ εἰμι er en identifikationsformel. Jesus identificerer sig, og derfor skal de være ved godt mod.⁵⁴⁷ 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 begrundes også den følgende formaning til ikke at frygte. Der er nemlig ingen grund til at frygte, for nu er han hos dem, som er herre over vandet og vinden. De er nu sikre.

Der er to hovedtolkninger af vandringeren 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.

⁵⁴⁶ Lenski, *Mark*, s.274.

⁵⁴⁷ Mange mener, om der er en allusion til 2 Mos 3,24, hvor Gud identificerer sig som ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν (LXX; ”jeg er den som er”). Jesus identificerer sig dermed som Gud.

c) Der er åbenbaringsordet ἐγώ εἰμι, 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.⁵⁴⁸ Der er tale om jahvistisk analogi. Ligesom Gud vandrer på havet, vandrer Jesus på havet.⁵⁴⁹ Der er tale om et redningsunder og en epifani. Jesus åbenbarer sig som Gud.

6.51. καὶ ἀνέβη πρὸς αὐτοῦς εἰς τὸ πλοῖον καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος. 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.

καὶ λίαν [ἐκ περισσοῦ] ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο beskriver disciplene reaktion. Verbet ἐξίσταντο 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 Jesus-billede. Deres eksisterende forståelsesramme og -kategorier 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.⁵⁵⁰

6.52. οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη. Markus giver en begrundelse (eller forklaring?) på, 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

⁵⁴⁸ Hvis man mener, at der er allusion til 2 Mos 3,14, åbenbarer Jesus sig også som Gud gennem ordene ἐγώ εἰμι.

⁵⁴⁹ 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 ἐγώ εἰμι, således identificerer Jesus sig som ἐγώ εἰμι.

⁵⁵⁰ Der er derfor ingen modsætning mellem Markus og Matthæus, når man forstår, at verbet ἐξίσταντο beskriver en erkendelsesproces (jf. Mark 2,12 og 5,42).

dette, havde de set og troet, at det var Jesus, der kom vandrende på søen. Disciplene 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. Vandringer 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.

Mark 6.53-56: Helbredelser ved Geneserat

Jesus og disciplene sejler over søen om natten, og de lander i Geneserat. Her mødes Jesus igen af store skarer.

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. Καὶ διαπεράσαντες ἐπὶ τὴν γῆν ἡλθον εἰς Γεννησαρὲτ καὶ προσωμίσθησαν. Disciplene roede mod Betsajda i Galilæa (Mark 6,45), men de blev slået ud af kurs pga. den kraftige modvind mod nordvest. Derfor lander Jesus og disciplene i et område, der hedder Geneserat. Det er et frugtbar område, der ligger mellem Kapernaum og Tiberias.

6.54. καὶ ἐξελθόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ πλοίου εὐθὺς ἐπιγνόντες αὐτὸν. Jesus og disciplene bliver straks genkendt, da de går i land.

6.55. περιέδραμον ὅλην τὴν χώραν ἐκείνην καὶ ἤρξαντο ἐπὶ τοῖς κραβάττοις τοὺς κακῶς ἔχοντας περιφέρειν ὅπου ἤκουον ὅτι ἐστίν. 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. Markus 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.⁵⁵¹

καὶ παρεκάλουν αὐτὸν ἵνα κἂν τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ ἅψωνται 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).

⁵⁵¹ ἀγρούς betyder ”gårde” eller ”landsbyer”.

καὶ ὅσοι ἄν ἤψαντο αὐτοῦ ἐσώζοντο. Jesus helbredte ved berøring, 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. Resumeet fortæller, at Jesus har helbredt i tusindvis af mennesker.

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 uren 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
 - 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. Nogle farisæere og skriftlærde fra Jerusalem samles om ham.⁵⁵² De skriftlærde tilhører farisæerne.⁵⁵³

7.2. καὶ ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ὅτι κοιναῖς χερσίν.⁵⁵⁴ Markus fortæller om årsagen til deres spørgsmål i vers 5. De har set, at nogle af Jesu disciple spiser med urene hænder. κοιναῖς χερσίν er rituelt 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, ἐσθίουσιν τοὺς ἄρτους. Markus forklarer, hvad der menes med urene hænder. Det 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. 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. "At spise brød" betyder at holde måltid, da brødet var hovedbestanddelen i måltidet.⁵⁵⁵

7.3. οἱ γὰρ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πύγμα ἴψωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσιν.⁵⁵⁶ 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. Farisæerne følger en bestemt religiøs praksis i forbindelse med måltider. πάντες οἱ Ἰουδαῖοι er en hyperbole, der fortæller, at det store flertal af jøderne har fulgt denne tradition.⁵⁵⁷ ἐὰν μὴ πύγμα ἴψωνται τὰς χεῖρας betyder enten:

⁵⁵² Jerusalem er centrum for modstanden mod Jesus. Der kan være tale om en form for deputation fra Jerusalem.

⁵⁵³ 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.

⁵⁵⁴ τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ er taget ud af ὅτι-sætningen, hvor det var subjekt.

⁵⁵⁵ Westerholm, *Jesus*, s.72-75.

⁵⁵⁶ Sætningen er en eventualisbetingelsessætning.

⁵⁵⁷ "Alle jøderne" er en objektiverende beskrivelse, der skyldes, at Markus omtaler jødisk praksis.

”hvis de ikke vasker hænderne op til håndleddet” eller ”hvis de ikke vasker hænderne med en håndfuld vand”.⁵⁵⁸ Der er tale om rituel renselse.

κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων. Partc. er modalt (”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. Markus nævner flere eksempler på ting, der skal renses kultisk. ἀπ’ ἀγορᾶς er mad og drikke, der er købt på markedet.⁵⁵⁹ Det købte kan være berørt af personer med urene hænder og derfor urent. Renselsen sker ved en neddykning i vand.⁵⁶⁰

καὶ ἄλλα πολλά ἐστὶν ἃ παρέλαβον κρατεῖν. Markus forklarer, at han kun giver eksempler. Han betoner, at disse renselser er en del af de gamles overlevering.⁵⁶¹

βαπτισμοὺς ποτηρίων καὶ ξεστῶν καὶ χαλκίων [καὶ κλινῶν]. Som eksempler nævner Markus 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.⁵⁶² 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. parentesens 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. ”At vandre efter” vil sige at leve i overensstemmelse med. I og med at de stiller spørgsmålet til Jesus, betragter de ham som ansvarlig.

⁵⁵⁸ Det vanskelige πυγμῇ er blevet erstattet af det mere forståelige πυκνά (”ofte”) eller er blevet udeladt. Tekstens læsemåde foretrækkes, fordi den er den vanskeligste.

⁵⁵⁹ 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.

⁵⁶⁰ Alef og B læser ῥαντίσονται (”bestænkes” eller ”renses”) i stedet for βαπτίσωνται; man formoder, at ῥαντίσονται 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.

⁵⁶¹ κρατεῖν er en epekegetisk eller final infinitiv.

⁵⁶² Den ydre bevidnelse 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.

ἀλλὰ κοιναῖς χερσὶν ἐσθίουσιν τὸν ἄρτον. Markus gentager, hvad spørgsmålet konkret drejer sig om. ”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. Jesu svar 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.⁵⁶³

καλῶς ἐπροφήτευσεν Ἡσαΐας περὶ ὑμῶν τῶν ὑποκριτῶν. Jesus indleder sit svar med et citat fra Esajas.⁵⁶⁴ Profetien opfyldes flere gange.⁵⁶⁵ Blandt andet opfyldes den på Jesu tid i disse farisæere og skriftlærde. Jesus karakteriserer dem som hyklere. 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 3) han påviser en sammenhæng mellem deres ydre fromhed og overholdelse af de gamles overlevering.

ὥς γέγραπται [ὅτι] introducerer citatet. ὥς har betydningen ”som”.

οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χεῖλεσίν με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ’ ἐμοῦ. Denne del af citatet beskriver deres hykleri. 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 σέβονται με

⁵⁶³ Jf. Westerholm, *Jesus*, s.75-80.

⁵⁶⁴ καλῶς betyder ”med rette” eller ”smukt” (ironisk!).

⁵⁶⁵ 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.

διδάσκοντες διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων.⁵⁶⁶ Denne del af citatet 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. Jesus har svaret med et citat fra Es 29,13. Vers 8-13 er hans kommentar til citatet. Jesus begynder med at anklage 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).⁵⁶⁷

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 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 begrunder sin anklage i vers 9 med et eksempel. Jesus citerer Moses, dvs. ét af Guds bud.⁵⁶⁸ Han citerer det fjerde bud i dekalogen (de ti bud). Budet om at

⁵⁶⁶ 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.

⁵⁶⁷ 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.

⁵⁶⁸ Citatet er fra 2 Mos 20,12 og 5 Mos 5,16.

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 budet vægt og alvor.⁵⁶⁹ 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.

ἐὰν εἴπῃ ἄνθρωπος τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ· κορβᾶν, ὃ ἐστὶν δῶρον, ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς.⁵⁷⁰ 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.⁵⁷¹ Forældrene kunne ikke længere få dem eller nyde godt af dem. Med korban var de helliget til templet,⁵⁷² 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 de gamles overlevering, at jøder ophæver og tilsidesætter Guds bud. Ved deres tradition bliver de ulydige mod Guds bud.⁵⁷³

7.13. ἀκυροῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τῇ παραδόσει ὑμῶν ἢ παρεδώκατε. Partc. er modalt og beskriver måden, hvorpå ophæver Guds ord. Det sker gennem deres prioritering af korban-køftet 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

⁵⁶⁹ Dette er fra 2 Mos 21,17 og 3 Mos 20,9.

⁵⁷⁰ Sætningen er en ufuldstændig eventualisbetingelsessætning (en anakoluti). Eftersætningen (apodosis) mangler, da konstruktionen afbrydes i vers 12.

⁵⁷¹ Den første relativsætning (ὃ ἐστὶν δῶρον) står som apposition til ”korban” og definerer denne som gave; den anden konditionale relativsætning (ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς) 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”).

⁵⁷² Farisæerne har i 4 Mos 30,3 fundet forudsætningen for deres forståelse.

⁵⁷³ 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.

commodi ("til fordel for jeres overlevering"). Det refererer til de gamles overlevering. ἡ παρεδώρατε betoner deres rolle i traditionsprocessen. Disse farisæere og skriftlærde har overleveret dvs. videregivet og lært andre om de gamles overlevering.⁵⁷⁴

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 tilkalder skaren fortæller, at denne undervisning er for alle.⁵⁷⁵

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 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 ἔξωθεν τοῦ ἀνθρώπου εἰσπορευόμενον εἰς αὐτόν. Udsagnet i vers 15 kan karakteriseres som et visdomsord.⁵⁷⁶ Det er kort og prægnant. Det opbygget som en

⁵⁷⁴ Om traditionsprocessen anvendes παραλαμβάνω og παραδίδωμι som tekniske termer til at beskrive modtagelse og videregivelse af overlevering.

⁵⁷⁵ Jf. Westerholm, *Jesus*, s.80ff.

⁵⁷⁶ Ofte kalder man udsagnet for en "epigrammatic pronouncement".

antitetisk parallelisme.⁵⁷⁷ Det ”udefra” er mad. Sammenhængen handler om renhedsforskrifter i forbindelse med måltider.

ὁ δύναται κοινῶσαι αὐτόν. Mad, der tages i munden (jf. Matt 15,11) og optages i kroppen, kan ikke gøre uren. Med κοινῶσαι 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.⁵⁷⁸ 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.

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

⁵⁷⁷ 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 parallellisme. Udsagnets form (οὐ ... ἀλλά) findes også i 2,17; 2,22; 10,43 og 12,25, men heller ikke dér har det reativ betydning. Den relative tolkning kan kombineres med, at Jesus fortsat i vers 15 afviser farisæernes traditioner vedrørende urenhed (Stein, *Mark*, s.344).

⁵⁷⁸ 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.

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 ἔξωθεν εἰσπορευόμενον εἰς τὸν ἄνθρωπον οὐ δύναται αὐτὸν κοινῶσαι.⁵⁷⁹ 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.⁵⁸⁰ Jesus begrundes, at mad ikke gør uren. Begrundelsen er, at mad ikke går ind i hjertet men i maven, og derfra forsvinder det i kloarken. 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 ”hjertet” det hele menneske som villende, tænkende og følende. 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

⁵⁷⁹ 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.

⁵⁸⁰ Hele vers 19 hører med til det spørgsmål, der begynder i vers 18.

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.⁵⁸¹

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, πλεονεξίαι, πονηρίαι. 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. πλεονεξίαι er ”havesyge” eller ”begærlighed” (i pluralis) og refererer til konkrete udslag af begærlighed. πονηρίαι 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 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 opsummereing. πάντα ταῦτα τὰ πονηρὰ refererer til lastekatologets eksempler.

⁵⁸¹ ”De onde tanker” står som det overordnede begreb, og de følgende termer giver eksempler på onde tanker.

Denne opsummerring 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, Shammai 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).

Jesu 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 af 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 sabbatsbudet (Mark 2,23-28 og 3,1-6) handler ikke om, at farisæerne vil overholde budet, mens Jesus ophæver det, men de handler om tolkningen af sabbatsbudets 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 sabbatsbudet i dets oprindelige intenderede 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 (bgære) | 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 udspillet 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.

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 ὅρια Τύρου. Jesus bryder op (jf. vers 17) og går bort til Tyrus-området.⁵⁸² Tyrus' område grænser op til nordgalilæa.⁵⁸³ 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.

7.25. ἀλλ' εὐθὺς ἀκούσασα γυνὴ περὶ αὐτοῦ, ἥς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον.⁵⁸⁴ 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 1,21ff).

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).

⁵⁸² I pluralis betyder τὰ ὅρια et "område".

⁵⁸³ 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.

⁵⁸⁴ αὐτῆς er overflødig.

7.26. ἡ δὲ γυνὴ ἥν 'Ελληνίς. Kvinden var græsktalende.⁵⁸⁵ Συροφοινίκισσα τῷ γένει fortæller om hendes etniske afstamning. Kvinden er fønikier 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 ἡρώτα 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 temporelt. 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 Israel og forkynder 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.⁵⁸⁶

⁵⁸⁵ Eventuelt er 'Ελληνίς en betegnelse for en hedning, og Συροφοινίκισσα τῷ γένει er da en apposition til 'Ελληνίς.

⁵⁸⁶ Således Lenski, *Mark*, s.303.

οὐ γάρ ἐστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ τοῖς κυναρίοις βαλεῖν. Jesus begrunder 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 forkynde 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.⁵⁸⁷

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 tilbudet 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.

κύριε.⁵⁸⁸ 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 ψιγίων τῶν παιδίων. Kvindens svar knytter til ved billedet, Jesu brugte. Kvinden anerkender billedet og dermed Israels førsteret. Den anfægter hun ikke. Hun anerkender sin position i Guds frelsehistorie. Kvinden ser sin

⁵⁸⁷ 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.

⁵⁸⁸ Nogle af de ældste og bedste håndskrifter har: ναὶ κύριε. Dette er sandsynligvis kommet ind fra parallelen i Matt 15,27.

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 førsteretten. 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.⁵⁸⁹ Dermed viser hun, at hun accepterer og underordner sig Guds vilje.

7.29. καὶ εἶπεν αὐτῇ introducerer Jesu svar

διὰ τοῦτον τὸν λόγον ὑπάγε. Jesus begrundet over for kvinden, hvorfor han uddriver dæmonen af hendes datter. τοῦτον τὸν λόγον er kvindens svar i vers 28. Gennem billedet har Jesus åbenbaret 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 frelseshistorie, 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 bønshørelse, men Gud opfylder vore bønner af nåde.⁵⁹⁰

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 ἐξελήλυθός. Kvinden går hjem og finder sin datter. Hun er nu befriet fra dæmonen, sådan som Jesus sagde.

⁵⁸⁹ Lenski, *Mark*, s.305-306.

⁵⁹⁰ 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 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?

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.

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 Geneseret 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.⁵⁹¹ 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.⁵⁹² Midt i Dekapolis-området fortæller, at Jesus befinder sig på østsiden af søen.⁵⁹³ Tyrus og Sidon er hedensk område ligesom Dekapolis.⁵⁹⁴ Jesus er altså fortsat på retræte fra hans virke i Israel. Retræten varer, indtil han kommer til Genesaret sø. Der finder en helbredelse sted.⁵⁹⁵

7.32. Καὶ φέρουσιν αὐτῷ κωφὸν καὶ μογιῶλον καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα ἐπιθῇ αὐτῷ τὴν χεῖρα. Folk bringer en døv (κωφὸν) og stum (μογιῶλον) til Jesus. μογιῶλον 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.

⁵⁹¹ πάλιν hører sammen med hovedverrbet ”kom” og fortæller, at Jesus igen kom til Genesaret sø (Stein, *Mark*, s.359).

⁵⁹² 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.

⁵⁹³ ἀνὰ μέσον plus genitiv betyder ”midt i”.

⁵⁹⁴ 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.

⁵⁹⁵ Beretningen om den døvstumme er særstof i Markus.

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 ὦτα αὐτοῦ καὶ πύσας 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,⁵⁹⁶ fortæller, at Jesus vil løse hans tunge.⁵⁹⁷ 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 sukkede. 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).⁵⁹⁸ 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”.

καὶ λέγει αὐτῷ· εφφαθα, ὃ ἐστὶν διανοίχθητι. 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.⁵⁹⁹ Det har fæstnet sig i hukommelsen og er gået ind i overleveringen af denne beretning. Dernæst tilføjer han en græsk oversættelse. Befalingen ”luk

⁵⁹⁶ πύσας ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ betyder, at Jesus spyttede på sin finger og derefter rører ved hans tunge med en finger. Den eneste anden gang i Markus, Jesus anvender spyt, er 8,23.

⁵⁹⁷ 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.

⁵⁹⁸ En anden mulighed er at forstå det tæt sammen med foregående, så Jesu suk er ”an emotional prayer-like gesture” (Stein, *Mark*, s.360).

⁵⁹⁹ εφφαθα er en gengivelse af det aramaiske ipp^ctah (Rüger; *Aramaismen*, s.79). εφφαθα er ikke en trylleformular eller et 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.

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.⁶⁰⁰ 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.⁶⁰¹ 3) Befalingen *εφφαθα* er et hemmeligt og uforståeligt magisk ord, der uddriver dæmonen; 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 dæmonudrivelse. 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 spyt 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 helbedelser (se f. eks. 3,32-34 og 9,14ff).

7.35. καὶ [εὐθέως] ἠνοίγησαν αὐτοῦ αἱ ἄκοαί, καὶ ἐλύθη ὁ δεσμὸς τῆς γλώσσης αὐτοῦ καὶ ἐλάλει ὁρθῶς. Her beskrives helbedelsen. Den sker straks og er fuldstændig.⁶⁰² καὶ ἐλάλει 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. Tavshedspåbudet 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 helbedelse skal blive kendt. I analogi med tidligere tavshedspåbud

⁶⁰⁰ Cranfield, *Mark*, s.252 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.397..

⁶⁰¹ Gundry, *Mark*, s.383.

⁶⁰² Cranfield, *Mark*, s.253 og Gundry, *Mark*, s.383, mener, at det er en vanskelig helbedelse, der sker under stort besvær. De usædvanlige træk i beretningen viser dette. Her peges der på berøringen, spyttet, bønner og suk, der alt sammen viser, hvor vanskeligt det er for Jesus at helbrede. Dette stemmer ikke med teksten, der fortæller, at helbedelsen sker straks, Jesus siger: ”Luk dig op”. Som vi har set, anvender Jesus tegnsprog (berøring og spyt) og suk signalerer ikke kamp men snarere smerte.

(jf. Mark 1,44; 5,43 og evt 8,26) i forbindelse med helbredelse er årsagn 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 περισσότερον ἐκήρυσσον.

Tavshedspåbudet er forgæves. Det virker tværtimod forstærkende på folks ønske om at udbrede det.⁶⁰³

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 under (se resten af verset).⁶⁰⁴

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 under er Gudsriges tegn, og de forkynnder, hvordan tilværelsen vil være på den nye jord. Her vil alt være nyskabt og genoprettet. Her vil alt være godt.

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 frelsetidens kendetegn. Blandt disse nævnes, at blindes øjne skal åbnes, og døves ører lukkes op. På denne baggrund forkynnder vers 37, at nu er frelseren, Messias, kommet, for nu virkeliggøres frelsen.

Mark 8.1-9: Det andet bispisningsunder

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

⁶⁰³ ὅσον angiver omfang og betyder sammen med μᾶλλον περισσότερον: "jo mere han befalede dem, desto mere forkyndte de".

⁶⁰⁴ Verbet findes i Mark 1,22; 6,2; 7,37 og 10,26.

- v.4 Disciplens reaktion: umuligt at føde dem
- v.5 Jesu spørgsmål: hvor mange brød har I?
- v.6-7 Besisningsunderet:
 - 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 bespisningunder 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 bespisningunder, 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 begrundet 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.⁶⁰⁵ Det fortæller om hans ry som 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 νήστεις 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.

⁶⁰⁵ ἡμέραι τρεῖς er en såkaldt parentetisk nominativ (BDR 144).

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 ὥδε χορτάσαι ἄρτων ἐπ' ἐρημίας;⁶⁰⁶ 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· ἐπτά. 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 overenstemmelse med sin medlidenhed. Han befaler skaren at lejre sig.

καὶ λαβὼν τοὺς ἐπτά 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 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.

⁶⁰⁶ ἐρημίας betyder ”øde område” eller ”ubeboet område”.

ἵνα παρατιθῶσιν. Disciplenes opgave er at dele brødet rundt.⁶⁰⁷

καὶ παρέθηκαν τῷ ὄχλῳ fortæller, at de udførte Jesu befaling.

8.7. καὶ εἶχον ἰχθύδια ὀλίγα· καὶ εὐλογήσας αὐτὰ εἶπεν καὶ ταῦτα παρατιθέναι.

Discipline 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 ἦραν 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”.⁶⁰⁸

8.9. ἦσαν δὲ ὡς τετρακισχίλιοι. καὶ ἀπέλυσεν αὐτοῦς. 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.⁶⁰⁹

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.⁶¹⁰ Stedet er ukendt, men ligger på vestsiden af søen. Tilstedeværelsen af farisæere peger på, at det er vestsiden. Det andet bespisningunder blev sandsynligvis udført på østsiden.

⁶⁰⁷ Verbet παρατίθημι betyder ”at lægge frem” eller ”at servere”.

⁶⁰⁸ De forskellige tal er ofte blevet tolknet symbolsk, hvad der er vilkårligt, da de er faktuelle.

⁶⁰⁹ 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.

⁶¹⁰ 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 legimitationsunder af en helt specielt 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 under. 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 parallelen til generationen på ørkenvandringens tid tydelig. Til trods for alle de tegn og under, de havde set, fristede de Gud. De udfordrede Gud og fremprovokede 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 udeholde den (jf. Mark 9,19)

τί ἡ γενεὰ αὕτη ζητεῖ σημεῖον; Jesus formulerer et retoriske spørgsmål. τί ("hvorfor") 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 karakteristika 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.⁶¹¹ 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 fjendtlighd. 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.⁶¹² 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 suverænitet. 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).

Mark 8.14-21: Advarsel mod surdejen

Jesus og disciplene sejler mod den anden side af Geneseret, men disciplene har glemt at tage brød med.

⁶¹¹ εἰ indfører en forsikring.

⁶¹² Edwards, *Mark*, s.237.

Struktur:

- v.14 Situation: mangel på brød
- v.15 Advarsel mod surdej
- v.16 Disciplenes misforståelse
- 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 iagt for"; 12,38). Jesus advarer dem imod farisæernes og herodianernes surdej. "Surdej" er en kendt metafor for en ond indflydelse.⁶¹³ 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.⁶¹⁴ Dette krav er udtryk for vantro, fordi farisæerne har hørt hans evangelium og set hans undere, der opfylder GT's løfter om frelsestiden. 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.

⁶¹³ Surdej kan også anvendes i positiv betydning (Matt 13,33 og Luk 13,21).

⁶¹⁴ I en anden sammenhæng advarer Jesus mod farisæernes surdej, som defineres som deres hykleri (Luk 12,1).

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 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).⁶¹⁵

8.18. ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὦτα 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 faktuel erindring, for den har disciplene. De husker, hvor mang kurve med rester, der var tilovers efter de to bespisningsundere (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” og ”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.

⁶¹⁵ 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).

2) Jesus kobler spørgsmålene om manglende forståelse direkte sammen med de to bispisningsunderne. 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 de brøde, 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 bispisningsunderne. Et under kan kopsles ind til at have rent materiel betydning. Underet er underet. Dette er ikke meningen med underne. Et under kan være et tegn i johannæisk betydning, dvs. underet åbner for Jesus Kristus, idet underet åbenbarer aspekter af Jesu identitet. Dette er meningen med underne. Hos disciplene er de to bispisningsunderne blevet indkapslet og har ikke åbenbartet Jesus. Alle underne åbenbarer Jesus, og alle underne 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 underens 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 (νοείτε og συνίετε; βλέπετε og ἀκούετε) har altså kristologisk-eksistentiel betydning. De refererer til en forståelse af Jesus, som han åbenbarer sig i underne, og denne åbenbarings betydning for disciplene. I og med at disciplene ikke ser underens betydning for dem selv og ikke applicerer den, afsløres en mangel på tro. "Erindring" er ikke kun en faktisk erindring af et under som begivenhed, men inkluderer en forståelse af underets betydning for mig.⁶¹⁶ 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 enguddommelig person, der transcenderer alle fysiske begrænsninger. Det er Jesus tegnet i underens billede de ikke forstår og tror, ikke ser og hører, og det er denne Jesus, de ikke erindrer.⁶¹⁷

⁶¹⁶ Jf. Roloff, *Kerygma*, s.250.

⁶¹⁷ De alternative tolkninger er, 1) at disciplene ikke forstår bispisningsunderens symbolske betydning som nadverhandling 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

8.19. ὅτε τοὺς πέντε ἄρτους ἔκλασα εἰς τοὺς πεντακισχιλίους, πόσους κοφίνους κλασμάτων πλήρεις ἦρατε; Jesus minder disciplene om det første bespisningsunder og spørger, hvor mange kurve fulde af rester, der var. Oversæt: ”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 ἦρατε; Jesus minder disciplene om det andet bespisningsunder 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 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· οὐπὼ συνίετε; Jesus slutter med et sidste spørgsmål. Forstår I endnu ikke undernes betydning? Ser I endnu ikke, hvem jeg er i underne?

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 Geneseret sø på østsiden af Jordanfloden ved dens udløb i søen. Betsajda Julias ligger derfor ”på den anden side” (8,13) dvs. østsiden.⁶¹⁸

Peters bekendelse i Mark 8,27ff. Peters bekendelse er dog ikke en ny erkendelse men resultatet af disciplenes vandring med Jesus.

⁶¹⁸ 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).

Καὶ φέρουσιν αὐτῷ τυφλὸν καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα αὐτοῦ ἄψηται. 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 κώμης. 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 κώμης), 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).⁶¹⁹ 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.

καὶ πτύσας εἰς τὰ ὄμματα αὐτοῦ, ἐπιθείς 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.⁶²⁰ Det betyder, at Jesus formidler sine helbredende kræfter til den blinde via spyt og berøring, og at Jesus anvender spyttet som tegnsprog.⁶²¹ Ved at spytte ind i øjnene og lægge hænderne på dem fortæller Jesus den blinde, at han nu vil helbrede hans øjne. Spytt og håndspålæggelse er altså tegnsprog, der skal forberede den blinde på helbredelsen, og som skal skabe tro i ham til at modtage denne helbredelse.⁶²²

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 ὁρῶ περιπατοῦντας.⁶²³ Den blinde ser op og erklærer, at han ser mennesker.⁶²⁴ Begrundelsen (ὅτι)

⁶¹⁹ Sherwin-White, *Society*, s.127ff.

⁶²⁰ I samtiden anvendte man spyt i forbindelse med helbredelse og mente, at spyt besad helbredende kræfter.

⁶²¹ Lenski, *Mark*, 329 og Grundmann, *Markus*, s.165.

⁶²² Jeg har i den følgende udlægning fulgt Lenski, *Mark*, s.329-331.

⁶²³ 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".

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 (snyt og berøring af øjnene) og den gradvise helbredelse skyldes 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.⁶²⁵ Alt hvad Jesus gør fra at tage den blindes hånd og til den sidste håndspålæggelse skal skabe et personlig 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 tavshedsbud (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 tavshedsbud kan lægge en dæmper på opmærksomheden og kan forsinke udbredelsen af kendskabet.

⁶²⁴ Verbet ἀναβλέπω kan betyde ”at se op”, ”at se igen” eller ”at blive seende”.

⁶²⁵ 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

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 Gnllka: 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

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

Jole 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. Meye: 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 Isaiah 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