

# En undersøgelse af trosbegrebet i Markusevangeliets underfortællinger

An investigation of the concept of faith in Mark's miracle narratives

Speciale, august 2006  
Stud.theol. Søren Overby Christensen  
Årskortnr.: 19980751  
Vejleder: Aage Pilgaard

Teologisk Fakultet, Århus Universitet  
Institut for Gammel og Ny Testamente  
Afdeling for Ny Testamente

# Indholdsfortegnelse

<b>Indholdsfortegnelse</b> .....	<b>i</b>
<b>1 Indledning</b> .....	<b>1</b>
1.1 Undersøgelsens målsætning .....	1
1.2 Undersøgelsens forløb .....	2
<b>2 Metodiske retningslinier for undersøgelsen</b> .....	<b>3</b>
2.1 Hvorfor Markusevangeliet? .....	3
2.2 Eksegetisk tilgang .....	3
2.3 Tekstbasis .....	5
2.3.1 Strukturelle forhold i Markusevangeliet .....	5
2.3.2 Semantiske forhold i Markusevangeliet .....	6
2.3.3 Karaktergrupper i Markusevangeliet .....	7
2.4 Traditionshistorisk baggrund for trosbegrebet i Markusevangeliet .....	8
2.4.1 Trosbegrebet i Det Gamle Testamente .....	9
2.4.2 Trosbegrebet i den antikke jødedom .....	10
<b>3 Eksegetisk analyse</b> .....	<b>11</b>
3.1 Kaldet til tro i Gudsrigets kontekst (Mark 1,14f) .....	11
3.1.1 Kontekst .....	11
3.1.2 Form, struktur og tema .....	12
3.1.3 Narrativ funktion .....	12
3.1.4 Troens kontekst: Gudsriget .....	14
3.1.5 Troens objekt: Evangeliet .....	16
3.1.6 Sammenfatning .....	18
3.2 Tro i den hjælpeløse situation .....	19
3.2.1 Den lammes tro (2,1-12) .....	19
3.2.2 Troen hos kvinden med blødninger og synagogeforstanderen Jairus (5,21-43) .....	25
3.2.3 Troen hos faderen til drengen med den urene ånd (9,14-29) .....	35

---

3.2.4	Den blinde Bartimæus' tro (10,46-52).....	45
<b>4</b>	<b>Systematiske sammenfatninger.....</b>	<b>52</b>
4.1	Troens objekt.....	53
4.1.1	Gud.....	53
4.1.2	Jesus .....	54
4.1.3	Sammenfatning.....	56
4.2	Troens subjekt .....	57
4.2.1	De hjælpeløse .....	58
4.2.2	De jødiske autoriteter.....	60
4.2.3	Jesu disciple.....	61
4.2.4	Sammenfatning.....	63
4.3	Troens sfære .....	64
4.3.1	Tro – under .....	64
4.3.2	Tro – omvendelse.....	66
4.3.3	Tro – efterfølgelse.....	67
4.3.4	Tro – magtesløshed.....	67
4.3.5	Sammenfatning.....	68
<b>5</b>	<b>Konklusion.....</b>	<b>69</b>
<b>6</b>	<b>Abstract .....</b>	<b>71</b>
<b>7</b>	<b>Litteraturliste .....</b>	<b>72</b>

# 1 Indledning

## 1.1 Undersøgelsens målsætning

Som det fremgår af titlen, er målsætningen med dette speciale, at undersøge πίστις-begrebet i Markusevangeliets underfortællinger. Problematikken udspringer for det første af det forhold, at trosbegrebet hos Markus i udpræget grad er knyttet til underfortællingerne, og for det andet af, at Markus i den sammenhæng i udstrakt grad bruger trosbegrebet absolut uden at angive et eksplicit objekt.<sup>1</sup> Det leder til at fremhæve tre centrale problemstillinger i dette speciales undersøgelse:

Den første fremgår af, at trosbegrebet hos Markus, på trods af at Jesus aldrig eksplicit nævnes som troens objekt, er nært knyttet til Jesu person. Hvad eller hvem troen er rettet mod, og i hvilken forstand troen er knyttet til Jesus, bliver derfor centrale spørgsmål i denne opgave.

For det andet beskriver en gruppe underfortællinger i Mark. i positive vendinger nogle unavngivne hjælpeløse mennesker som subjekter for tro; faktisk er disse 'hjælpeløse' de eneste i Mark., som eksplicit tilskrives tro, hvilket er slående, da det umiddelbart var forventeligt, at disciplene også var i besiddelse af tro. I overensstemmelse dermed portrætteres og karakteriseres troen i Mark. gennem disse underfortællinger om mødet mellem Jesus og de hjælpeløse mennesker, der kommer til ham. I dette møde opstår der dynamiske samspil og problemstillinger mellem på den ene side tro og på den anden side helbredelse, frelse, tillid, vantro, tvivl, bøn, frygt og efterfølgelse. Undersøgelsen vil derfor særligt fokusere på det udtryk og det indhold, troen gives gennem fortællingerne om disse 'hjælpeløses' møde med Jesus og samtidig undersøge, hvordan dette står i forhold til disciplenes og de jødiske autoriteters relation til Jesus.

For det tredje er det en målsætning at undersøge, hvordan Markus forstår betydningen af Jesu undere: Tolker han dem eskatologisk i den forstand, at han ser Jesus som Guds eskatologiske agent, Guds søn, hvis undergerninger indvarsler Gudsrigets komme? Ser han underne som handlinger af en, der åbenbarer sig selv som en epifani af Gud i menneskelig form, således at underne snarere udtrykker en theologia gloriae? Eller er Markus' fremstilling af underne snarere et udtryk for, at Jesu sande identitet skal ses gennem hans lidelser frem for hans undere, altså en theologia crucis? For at nærme sig et svar derpå vil det i denne opgave være centralt at undersøge, hvilken rolle

---

<sup>1</sup> Jeg tager i nærværende opgave ikke stilling til, hvem den faktiske forfatter til Markusevangeliet (Mark.) måtte være. Betegnelsen 'Markus' anvendes med henvisning til skriftets titel KATA MARKON (jf. Guelich, xxv-xxix).

trosbegrebet spiller i tolkningen af disse undere? Fordi trosbegrebet hos Markus er så tæt knyttet til underfortællingerne, har svaret herpå stor betydning, når man skal undersøge, hvad Markus forstår ved tro.

## **1.2 Undersøgelsens forløb**

På baggrund af ovennævnte problemstillinger tegner sig følgende forløb for min undersøgelse:

Kapitel 2 sigter på at give retningslinier og foretage afgrænsninger vedrørende en undersøgelse af trosbegrebet i Markusevangeliets underfortællinger. Her vil der for det første blive argumenteret for det hensigtsmæssige i en litterær-teologisk tilgang i analysen af trosbegrebet i underfortællingerne. Det leder for det andet til en redegørelse for en afgrænsning af tekster i Mark., det vil være relevant at undersøge. Det drejer sig om Mark 1,14f; 2,1-12; 5,25-34; 5,21-24.35-43; 9,14-29 og 10,46-52. For det tredje gives en kort redegørelse for den traditionshistoriske baggrund for trosbegrebet i Mark..

Med afsæt i undersøgelsens problemstillinger, samt metodiske retningslinier og afgrænsninger, analyserer jeg i kapitel 3 de pågældende tekster. Her bliver undersøgelsen af Jesu grundlæggende og paradigmatisk trosfordring i 1,14f udgangspunkt og forståelseshorisont for analysen af trosbegrebet i de ovenfor nævnte underfortællinger. Fokus i analyserne vil i forlængelse af specialets formål og problemstillinger være på, dels hvad der karakteriserer de, der tror, dels hvad de tror på.

På baggrund af analyserne af de enkelte underfortællinger i kapitel 3 gives der i kapitel 4 en systematisk sammenstilling af resultaterne. Gennem en overordnet undersøgelse af det dynamiske samspil mellem troens subjekt og objekt i Markusevangeliets underfortællinger vil undersøgelsen her forsøge at nærme sig en forståelse af trosbegrebets generelle og specifikke karakteristika.

På baggrund af sammenfatningen i kapitel 4 konkluderes det i kapitel 5, i hvilken forstand troen ifølge Markus knytter sig til henholdsvis Jesus og de undere, han gør, og hvad det indikerer om troens væsen.

## 2 Metodiske retningslinier for undersøgelsen

### 2.1 *Hvorfor Markusevangeliet?*

Et relevant spørgsmål, man kan stille forud for nærværende undersøgelse, er, hvorfor Mark. er særlig relevant som genstand for en undersøgelse af trosbegrebet? For det første er Mark. interessant, fordi dette evangelieskrift er det ældste af sin art, som vi har adgang til, og derfor er det skrift, der i tid ligger tættest på de historiske begivenheder, det beskriver. For det andet har ordgruppen πίστις, πιστεύειν forholdsmeæssig stor betydning i Mark., ikke kun på grund af antal af forekomster, men bl.a. også på grund af den kendsgerning at trosfordringen – til forskel fra Matt og Luk – hører til i Jesu programerklæring (1,14f), og de fleste forskere er således enige om at trosbegrebet er centralt i Mark. (Beavis, 139; Marshall, 1-7; Söding, 2f).<sup>2</sup>

### 2.2 *Eksegetisk tilgang*

Man kan betragte Mark. på forskellig vis: som et historisk dokument, som en litterær komposition eller som en religiøs tekst. Det bør dog ikke forstås som alternative definitioner, men er snarere et udtryk for, at man som ekseget kan have forskellige metodiske tilgange til dette første kendte evangelieskrift (jf. Telford (1995)). De forskellige metoder kan derfor ofte supplere hinanden.

I den eksegetiske forskning skelner man mellem diakrone og synkrone tilgange, mellem på den ene side at betragte teksten som et vindue ind i (traditions-) historien, eller som et spejl der reflekterer forfatterens eller hans menigheds tro eller ideologi, og på den anden side at betragte den fortællervirkelighed, forfatteren har skabt (Telford (1995), 33f). I de senere år har Mark. vundet større anerkendelse som et helstøbt litterært dokument, hvorfor der også er opstået en øget interesse for tekstens egen indre narrative verden. En fortælling er en form for diskurs med plot, karakterer, en narrativ verden, en fortæller, en implicit forfatter og en implicit læser, og sådan kan man både betragte Mark. i sin helhed og de enkelte fortællinger (jf. Rhoads & Michie). Min tilgang til Mark. i denne opgave ser jeg i forlængelse heraf, hvorfor jeg tillader mig at kalde min tilgang litterær-teologisk.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Henvisninger til litteratur angives i dette speciale med forfatterens efternavn, evt. efterfulgt af sidetal. I de tilfælde hvor jeg anvender flere arbejder af samme forfatter angives også udgivelsesåret.

<sup>3</sup> Dermed lægger jeg mig i forlængelse af den tilgang vi finder hos Marshall (jf. Marshall, 4; 8-30).

Med det mener jeg for det første, at min tilgang er en synkron tilgang; dvs., at jeg primært forholder mig til den foreliggende tekst og dens fortælleverkelighed.<sup>4</sup> Jeg forholder mig således til Mark. som en sammenhængende tekst med en meningsfuld struktur, hvis form reflekterer forfatterens teologi. Derfor vil jeg i tekstanalysen være opmærksom på lineære og koncentriske mønstre i teksten, modstilling af perikoper, inclusio, temaer eller motiver der skaber sammenhæng i teksten (prospektive eller retrospektive anordninger, fortællinger der griber ind i hinanden, tematiske krydsreferencer, topografiske og geografiske rammer osv.). Jeg vil således i min undersøgelse skelne mellem to aspekter i teksten, mellem den narrative morfologi og den narrative syntaks (jf. Broadhead, 53-55), og er opmærksom på, dels de begivenheder og karakterer, der optræder i teksten, dels hvordan disse begivenheder og karakterer interagerer. I forlængelse deraf er det også væsentligt at være opmærksom på, at trosbegrebet heller ikke blot kommer til udtryk gennem enkelte ord eller sætninger, men i højere grad i fortællingernes narrative forløb. Derfor er en synkron læsning for mig at se den mest frugtbare i en undersøgelse af dette tema.

For det andet mener jeg dermed, at jeg vil undersøge trosbegrebet i Mark. i sammenhæng med forfatterens gennemgående teologiske tænkning (se følgende afsnit).

---

<sup>4</sup> Dermed forholder jeg mig ikke i så høj grad til den proces, der ligger bag teksten eller de socio-politiske og religiøse faktorer, som direkte eller indirekte havde indflydelse på dannelsen af Mark..

## 2.3 Tekstbasis

### 2.3.1 Strukturelle forhold i Markusevangeliet

Denne undersøgelse af trosbegrebet i Mark. har sit orienteringspunkt i πιστεύειν samt dette ords derivater. Ord af stammen πιστ- forekommer i alt 18 gange i Mark., heraf de 13 gange i forbindelse med underfortællinger.<sup>5</sup>

Ord af πιστ-stammen i Markusevangeliet (ekskl. den uægte slutning i 16,9-20) <sup>6</sup>					
	I alt	I underfortællinger		Uden for underfortællinger	
πιστεύω	10	5	5,36; 9,23.24; 11,23.24	5	1,15; 9,42; 11,31; 13,21; 15,32
πίστις	5	5	2,5; 4,40; 5,34; 10,52; 11,22		
πιστός	-				
ἄπιστεω	-				
ἀπιστία	2	2	6,6; 9,24		
ἄπιστος	1	1	9,19		
ὀλιγόπιστος	-				
ὀλιγοπιστία	-				
<b>I alt</b>	<u>18</u>	<u>13</u>			

Figur 1.

Denne leksikale opregning peger for det første på trosbegrebets vigtighed i Mark.. Sammenligner man med andre centrale ord og begreber, er forekomsten af πίστις, πιστεύειν og dets derivater forholdsvis hyppig. Fx nævnes τό εὐαγγέλιον kun syv gange, parusien tre gange, Galilæa tolv gange, taleforbudet ni gange, og menneskesønstitlen fjorten gange (Marshall, 1f).

For det andet indikerer den påfaldende hyppighed af πιστ-stammen netop i underfortællingerne, at der her er en helt central nøgle til at forstå trosbegrebet i Mark.<sup>7</sup> At troen spiller en central rolle i sigtet med disse underfortællinger understeges yderligere af, "at trosbegrebet altid er placeret enten i underfortællingens eksposition (Mark 2,5; 5,36; 9,19.23-24) eller i dens slutning (Mark 4,40; 5,34; 10,52)" (Pilgaard (1976), 45). Derfor har jeg i denne opgave valgt at koncentrere mig om

<sup>5</sup> Πιστεύειν anvendes i Mark. oftest absolut (5,36; 9,23.24; 13,21; 15,32), men konstrueres også med objekt: I 1,15 konstrueres πιστεύειν med ἐν + objekt; i 9,42 med εἰς + objekt (det gælder dog kun, hvis man regner εἰς ἐμέ som autentisk. Jf. Evans, 68); i 11,23.24 med ὅτι + objektsætning; i 11,31 med dativobjekt. Eneste gang substantivet πίστις har et eksplicit objekt, er i 11,22 (jf. Bultmann, 203f).

<sup>6</sup> Jf. Lane, 600-605.

<sup>7</sup> Til sammenligning optræder ord af πιστ-stammen 31 gange i Matt., hvoraf de 16 findes i underfortællinger. I Luk. optræder det også 31 gange, men deraf kun de 10 i underfortællinger.



trosbegrebet netop i Markusevangeliets underfortællinger, som ofte har karakter af trosfortællinger.<sup>8</sup> Jesu forkyndelse og undere skaber eller involverer enten afvisning eller tro, konflikt eller efterfølgelse, tegnkrav eller helbredelse. Alle disse reaktioner på Jesu forkyndelse og virke skaber et flow i fortællingens røde tråd, og ud af dette gror spørgsmålet om Jesu identitet, som først åbenbares fuldt ud i fortællingens afslutning, hvor Jesus lider, dør og genopstår fra de døde. Trosbegrebet knyttes altså til Jesu person. Det understreges af det faktum, at selv om Jesus aldrig nævnes som det eksplicite objekt for troen, så tillægges trosbegrebet Jesus i 14 ud af de 18 gange et ord af πιστ-stammen forekommer i Mark. (jf. Ebeling, 87).

Trosbegrebets vigtighed indikeres også af Markusevangeliets komposition. Lidt forsimplet kan man sige, at plottet i Mark. gives til læseren allerede i 1,1: Evangeliet om Jesus Kristus, Guds søn. Dette plot udfoldes i Mark. gennem Jesu ord og handlinger (Pilgaard (1983), 11; Guelich, xxiv). Og evangeliet erklærer, at Guds varslede herredømme er nær, og at alle er kaldet til at overgive sig til omvendelse og tro på evangeliet om Gudsrigets komme (1,14f). Det kalder tilhøreren og læseren til at respondere i tro, et motiv der går som en rød tråd igennem Mark., men særligt i den første hoveddel (1,16-8,26), hvor også langt størstedelen af Jesu undere forekommer (se afsnit 3.1.3). I evangeliets anden hoveddel (8,27-10,52) fokuseres i højere grad på Jesu lidelse og død, som i sidste hoveddel udmønter sig i passionsfortællingen (11,1-16,8). I denne del spiller trosbegrebet ikke så stor en rolle; eneste eksplicite undtagelse er 15,32.

### 2.3.2 Semantiske forhold i Markusevangeliet

Statistikker og centrale placeringer giver indikationer af begrebets vigtighed, men ingen fyldestgørende definition af meningen. Trosbegrebet kan således heller ikke isoleres til sammenhænge, hvor ordet πιστις eller dets derivater optræder eksplicit.<sup>9</sup> Fx identificerer 11,23 hjertet som troens sted, hvorfor andre referencer til hjertet kan beskrive troens eller vantroens væsen i det konkrete tilfælde (jf. 2,6.8; 3,5; 6,52; 7,6; 8,17; 12,30). Af andre ord og begreber som i visse tilfælde i struktur og indhold er beslægtede med brugen af ord fra πιστ-stammen, kan nævnes μετανοειν (jf. 1,15; 6,12), ακολουθειν (jf. 1,18; 2,14f; 8,34; 9,38; 10,21.28.52; 15,41), οραω (jf. 8,15;

---

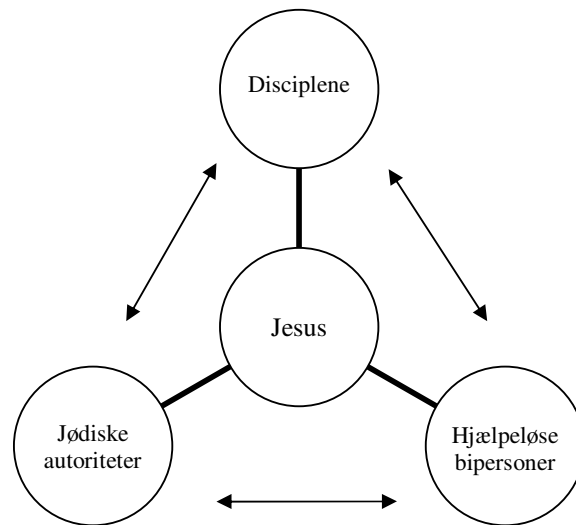
<sup>8</sup> Det ville være mere fyldestgørende også at undersøge trosbegrebet i andre dele af Mark., men det tillader omfanget af denne opgave mig ikke.

<sup>9</sup> Ifølge Ebeling etablerede Jesus sammenhængen mellem helbredelsesakten og troen – en sammenhæng der formede helbredelsesfortællingerne i den synoptiske tradition (94f). Det handler således ikke så meget om en bestemt ordlyd, mere om trosbegrebets særegne struktur.

13,26; 14,62; 16,7), βλέπειν (jf. 4,12; 8,15.18; 13,33),<sup>10</sup> ἀκούειν (jf. 4,9.12.15.16.18.20.23.24.33; 5,27; 7,14; 8,18; 9,7,10,47; 12,29 ).<sup>11</sup> Jeg vil i denne opgave, hvor det har relevans, uddybe indholdet af disse sammenhænge.

### 2.3.3 Karaktergrupper i Markusevangeliet

Ser man på, hvilke karakterer der optræder i Markusevangeliets underfortællinger, træder, foruden Jesus, tre grupper tydeligt frem: De jødiske autoriteter, disciplene og de mange bipersoner man kan betegne som hjælpeløse.<sup>12</sup> De tre grupper spiller vidt forskellige roller i Mark., men alle relaterer de til Jesus og tager direkte eller indirekte stilling til Jesu person og gerninger og står dermed i spændingsforholdet tro, tvivl og vantro i relation til Jesus. Samtidig interagerer og spejles de forskellige grupper i forhold til hinanden (se figur 2); Markus bruger fx flere gange de hjælpeløse bipersoner til at fremhæve disciplenes vantro og manglende forståelse. Markus' skildring af disse grupper og deres relation til Jesus fungerer således som et litterært middel til at udtrykke forskellige pointer om fx Jesu identitet, discipelskab og tro.



Figur 2.

<sup>10</sup> Som Schweizer har vist, er blindhed et gennemgående tema i Markusevangeliets struktur (388f; jf. Telford (1999), 137), og disciplene og de jødiske autoriteter deler en blindhed over for Jesu sande status og mission, som den forstås ifølge Markus.

<sup>11</sup> Der er ikke tale om absolut synonymitet, men om beslægtede begreber der uddyber eller illustrerer indholdet i πίστις-begrebet (jf. Marshall, 30f).

<sup>12</sup> Prædikateret 'de jødiske autoriteter' bruger jeg i denne opgave som samlende betegnelse for farisæerne, herodianerne, saddukæerne, de ældste, ypperstepræsterne og de skriftkloge. Selv om de optræder som forskellige grupper, danner de for læseren af Mark. en samlet front over for Jesus.

Det er bemærkelsesværdigt, at de hjælpeløse bipersoner som de eneste i Mark. eksplicit tilskrives tro, hvorimod disciplene er kendetegnet ved deres hårdhjertethed og vantro. Det er grunden til, at jeg i min opgave har valgt at tage udgangspunkt i netop de perikoper, hvor hjælpeløse mennesker i mødet med Jesus udtrykker tro. Det drejer sig om helbredelsen af den blinde i Kapernaum (2,1-12), helbredelsen af kvinden med blødninger (5,25-34), opvækkelsen af Jairus' datter (5,21-24.35-43), helbredelsen af den dæmonbesatte dreng (9,14-29) og helbredelsen af den blinde Bartimæus (10,46-52).

## **2.4 Traditionshistorisk baggrund for trosbegrebet i Markusevangeliet**

Det er sandsynligt, at πίστις og dets derivater allerede på Markus' tid var en delvis teknisk term. At begynde med en semantisk undersøgelse af trosbegrebet og efterfølgende lade konklusionen heraf definere Markus' brug af ordet vil dog let medføre en indlæsning i Markusevangeliets fortællinger, som forfatteren ikke har intenderet. Derfor vil vi primært forsøge at nærme os, hvad Markus mener med 'tro' ved at undersøge de fortællinger, hvori troen tematiseres, og lade disse passager være rammen for vores undersøgelse af trosbegrebets i Markusevangeliets underfortællinger. Trosbegrebet var imidlertid på Markus' tid ikke et indholdsløst begreb, hvorfor jeg også her indledningsvis vil berøre begrebets traditionshistorie, som kan indikere, i hvilken retning begrebet skal forstås.

Den vigtigste traditionshistoriske baggrund for spørgsmålet om forståelsen af trosbegrebet i Mark. skal findes i henholdsvis Det Gamle Testamente (GT) og i den antikke jødedom.<sup>13</sup> Hvorvidt og i hvilken grad den græsk-hellenistiske tænkning har præget den markinske trosforståelse, er imidlertid omstridt.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> I nedenstående redegørelse om trosbegrebets traditionshistorie forud for Mark. er jeg afhængig af Pilgaard (1976), Ebeling og Weiser.

<sup>14</sup> I modsætning til Söding mener Schweizer og Theissen ikke, at påvirkningen fra den hellenistiske verden er trængt igennem hos Markus (jf. Söding, 33f). Det ses, mener de, for det første ved, at de markinske underfortællinger i sin struktur adskiller sig fra de hellenistiske, idet troen hos Markus går forud for underet (Schweizer, 395; jf. Theissen, 136-140; 161-173). For det andet mener Pilgaard ikke, at trosbegrebet – i modsætning til i Mark. – spiller nogen central rolle i de græsk-hellenistiske undertraditioner (Pilgaard (1976), 34-41).

### 2.4.1 Trosbegrebet i Det Gamle Testamente

I GT er trosbegrebet primært knyttet til ord af stammen  $\text{אָמַן}$  og særligt hifilformen  $\text{אָמַן־יְהוָה}$ , og i LXX ækvivalerer ordet πιστεύειν netop med hifilformen af  $\text{אָמַן}$ .<sup>15</sup> Trosbegrebet bliver i GT stort set altid anvendt om personlige relationer, rettet mod en person eller en persons ord, hvilket ifølge Ebeling ikke kan adskilles (72f). Troen retter sig mod den person, der er troværdig, som holder, hvad vedkommende lover, og som står ved og identificerer sig med sit ord. Som den, der besidder en sådan troværdighed, er israelitternes Gud den eneste, der ubetinget kan gøre krav på tro. Derfor ser vi heller ikke, at GT bruger  $\text{אָמַן־יְהוָה}$  om forholdet til andre guder; derimod betegner det folkets eller individets eksklusive og personlige relation til Gud (jf. Weiser, 189). Tro er således ikke primært en bekendelse til, at der er en Gud, eller at Jahve er denne Gud. Troen snarere forudsætter Jahves eksistens og dermed også bekendelsen til Jahves særstatus, som det fx udtrykkes i Shema (5 Mos 6,4). Det israelitiske folks relation til Gud tager udgangspunkt i Guds udvælgelse af dem som sit folk, og når Gud gentagne gange redder sit folk, viser han dermed, at han er  $\text{אָמַן־יְהוָה}$  over for sin udvælgelse. Den rette respons på Guds  $\text{אָמַן־יְהוָה}$  i fortiden viser sig i folkets eller individets  $\text{אָמַן־יְהוָה}$ -attitude over for Gud i deres nutidige situation, og Guds  $\text{אָמַן־יְהוָה}$  er således at forstå som konteksten og forudsætningen for trosrelationen til Gud. På baggrund af Guds trofasthed venter man alt godt fra ham. Folket og individet bygger sin eksistens på Guds trofasthed, og netop deri består troen (jf. Weiser, 196; Ebeling, 78). Fordi deres eksistens således afhænger af deres relation til Gud, viser denne tro sig dels i en uforbeholden tillid til Guds løfter, dels i total lydighed over for Guds fordringer.

Samme struktur kommer til udtryk i forholdet mellem under og tro (jf. Pilgaard (1976), 42f). Underet betragtes i GT aldrig isoleret, men som en del af Guds frelseshandlen, hvorved han igen bekræfter sin  $\text{אָמַן־יְהוָה}$ . Troen er således heller ikke i den sammenhæng blot en tro på Guds magt til at gøre undere, men skal snarere forstås som en tillid til, at Gud, når folket er i nød, vil redde sit folk ved sin underfulde magt.

<sup>15</sup> Om brugen af ord af stammen  $\text{אָמַן}$  og dets derivater, se Weiser, 183-191.

## 2.4.2 Trosbegrebet i den antikke jødedom

I den antikke jødiske litteratur identificeres troen på Gud stadig med troen på hans ord og en grundlæggende tillid til Gud, men der er en tendens i retning af en stærkere vægtlægning på sammenhængen mellem trosbegrebet og lovfromheden, så trosbegrebet næsten bliver af nomistisk karakter.<sup>16</sup> Troen viser sig i overholdelse af loven, og tilliden til Gud i krisesituationer bygger snarere på egen lovfromhed end Guds  $\text{יְהוָה}$ , som derimod forstås som en belønning til de fromme, der overholder loven. Den antikke jødiske tradition viderefører altså vigtige aspekter fra den gammeltestamentlige trosforståelse, men i kraft af sin sammenkædning af trosbegrebet med lovfromheden repræsenterer denne tradition også en kraftig indsnævring af trosbegrebet (Pilgaard (1976), 43f). Det får også betydning for forståelsen af sammenhængen mellem tro og under, sådan at underet anses som en belønning for den troendes lovfromhed.

---

<sup>16</sup> Söding henviser bl.a. til Siraks Bog og Visdommens Bog, hvor  $\text{πίστις}$  forstås som et udtryk for en visdomshandling (46).

## 3 Eksegetisk analyse

### 3.1 Kaldet til tro i Gudsrigets kontekst (Mark 1,14f)

Allerede den semantiske og strukturelle undersøgelse har slået trostemaets vigtighed i Mark. fast. Dette understreges yderligere af temaets centrale placering i summariet i 1,14f, som af de fleste forskere anses som væsentlig i Markusevangeliets struktur (Söding, Pilgaard, Marshall, Dunn). Söding læser en stor del af Mark i lyset af netop disse ifølge ham programmatisk vers. I hvor høj grad det er holdbart, vil vise sig i analysen af dels Mark 1,14f, dels de underfortællinger jeg gennemgår i denne opgave. Hvis Söding – og andre med ham – har ret i, at Jesu proklamation i v15 skal forstås programmatisk, så har det betydning for hele Mark. (Söding) eller evt. for første hoveddel (1,16-8,26; således Pilgaard), og for hvordan vi skal forstå trosbegrebet i de enkelte fortællinger.

#### 3.1.1 Kontekst

Efter prologen om Johannes Døberen og Jesu dåb (v2-13), finder evangeliet om Jesus Kristus, Guds søn (v1) sin ἀρχή her i Jesu første proklamation i Galilæa (v15). Dette er τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ (v14), hvis indhold defineres i vers 15: Tidens opfyldelse og Gudsrigets nærhed.<sup>17</sup> Dette indhold angiver det centrale i Jesu budskab, Gudsriget, og forkyndelsen af dette motiverer til omvendelse og tro.

Vers 14-15, som i form ligner de andre summarier i Mark., ligger i forlængelse af v1-13, men det er omstridt, hvorvidt 1,14f i kraft af sin summariske karakter skal ses som afslutning på prologen, eller som overskrift for resten af Mark.. Det er dog bedst at forstå v14-15 som en overskrift for resten af Mark., der efterfølgende udfolder indholdet af v14-15.<sup>18</sup> 1,14f står således centralt i

<sup>17</sup> De fleste kommentatorer læser τοῦ θεοῦ som en subjektiv genitiv. Set i lyset af Jesu dåb (v9-11), hvor Gud er subjektet for proklamationen af Jesus som Guds søn, må det også være den rigtige tolkning. Det vil sige, at Gud er afsender af evangeliet, frem for dets indhold.

<sup>18</sup> Vers 14-15 hænger nøje sammen med den følgende perikope. Blandt andet fortsætter de participielle konstruktioner i v16a og v19a den topografiske bevægelse, der begynder i v14 (ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν). Vers 16-20 uddyber således, hvordan Jesus begynder sit virke i kraft af Ånden, som han modtog i v10f. Desuden signalerer “Μετὰ δὲ” (v14) et brud, et skifte fra ørkenen til Galilæa (1,14-8,26). At v14f deler en stor del af sit vokabular med v1-13, betegner således nærmere en refleksion over v1-13 i v14f, end at v14f hører med til prologen. Gentagelserne indikerer ifølge Gundry snarere en ny start end en inclusio, og v14f fungerer således som et hængsel til det efterfølgende, ikke som et generaliserende summarium for de følgende perikoper eller som en strukturel knage, som man kan hænge en hel sektion af Mark. på (62-64; modsat Söding og Marshall). Söding, derimod, mener, at 1,14f fungerer som klimaks for åbningsperikopen. Dog har 1,14f ifølge Söding samtidig den funktion, at den peger videre ud mod Markusevangeliets korpus (134f).

Markusevangeliet – indholdsmæssigt og strukturelt-kompositionelt (se afsnit 3.1.3). I undersøgelsen af trosbegrebet i Mark. er 1,14f derfor to fundamentale vers.<sup>19</sup>

### 3.1.2 Form, struktur og tema

Efter at tid, sted og tema er slået fast i v14, erklærer Jesus i v15: »Tiden er inde, Guds rige er kommet nær; omvend jer og tro på evangeliet!« Flere centrale temaer slås her an, deriblandt Jesu fordring om omvendelse og tro.

1,15 består af to to-leddede udsagn: en dobbelt proklamation (v15ab) og en dobbelt fordring (v15cd). I begge udsagn ligger tyngdepunktet på sidste led. Det andet sætningsled forklarer det første og fører det videre. Ifølge Gundry skal v15 forstås som en a-b-a'-b' konstruktion således, at Jesu kald til omvendelse knytter tilbage til tidens opfyldelse, mens kaldet til tro relaterer til, at Gudsriget er kommet nær. Desuden er b og b' at forstå som en udfoldelse og eksplicering af a og a': "The time is fulfilled *with the result that* the rule of God has drawn near; repent *with the result of* believing in the good news" (Gundry, 66). Sammenfattende kan man da sige, at det andet led udfolder den implicite fordring der ligger i tidens opfyldelse og Gudsrigets kommen nær: at man skal omvende sig og tro på evangeliet.

### 3.1.3 Narrativ funktion

Der er uenighed om, hvor stor betydning 1,14f har for Mark. i sin helhed. Der er dog ingen tvivl om, at disse af Markus formede ord skal tydes som et teologisk udsagn. Spørgsmålet er da, hvilken narrativ funktion dette udsagn har, og hvad det indikerer om trosforståelsen i Markusevangeliets overordnede fortælling. Man kan i 1,14f identificere fire forskellige funktioner, som har betydning for, hvordan vi skal forstå resten af Mark. (jf. Marshall, 36-43).<sup>20</sup>

For det første har Mark 1,14f den indledende funktion, at Jesus med sin proklamation introducerer sit offentlige virke i Galilæa (1,16-8,26).<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Det faktum, at det er Jesus selv – den eneste troværdige karakter i hele Mark. – der betegner omvendelse og tro som den fundamentale respons, der kræves af forkyndelsen af den eskatologiske frelse, giver trosbegrebet en vis tyngde (Marshall, 35).

<sup>20</sup> De nedenfor anførte narrative funktioner skal ikke forstås som alternativer, men som parallelle.

<sup>21</sup> I lyset af Markusevangeliets Galilæa-Jerusalem diktonomi mener Marshall dog, at 'Galilæa' i 1,14 godt kan repræsentere hele Jesu offentlige gerning indtil 11,1, hvor Jesus kommer til Jerusalem (37).

At 1,14f er det eneste sted i Mark., hvor indholdet af evangeliet defineres eksplicit, giver for det andet versene en programmatisk betydning. Det ses, dels ved at læseren møder de to vers som det første udsagn af Jesus i hans virke, dels ved at Jesu proklamation ikke er henvendt til nogen specifik adressat i fortællingen,<sup>22</sup> og dels ved at læseren gentagne gange senere i fortællingen møder de selv samme nøglebegreber som her i 1,14f og genkalder sig indholdet herfra.<sup>23</sup> Så behøver Markus ikke gentage indholdet af Jesu ord, hver gang han gengiver Jesu tale. Den sidste pointe er i vores sammenhæng væsentlig, da indholdet af Jesu budskab i 1,14f ifølge Markus da må forstås som liggende implicit i Jesu forkyndelse såvel som i hans undervisning i Galilæa (fx 1,38; 2,2).<sup>24</sup> Tilsvarende er troen den rette respons på både Jesu prædiken (1,15.38) og undervisning (2,2.5; 6,2.6).

For det tredje har 1,14f en paradigmatiske funktion: Jesu gerninger – hans proklamation af riget og kald til tro – viser et mønster som gentages senere i Jesu virke,<sup>25</sup> og som andre i fortællingen fremover skal efterligne. Det gælder først og fremmest disciplene i efterfølgelsen af Jesus (1,16-20; 2,14), men også i deres egen missionsvirksomhed (3,14; 6,12) (jf. Danove, 60; 92f). Desuden står Jesu kald til tro i 1,15 – hvad angår strukturen i Jesu fordring, at den bygger på gudsrigeforkyndelsen – også parallelt med betingelserne for at komme ind i riget i 9,47; 10,14f og 10,17-25. Det peger i retning af, at Jesu fordring kræver en fundamental nyorientering i livet båret af en uforbeholden tillid.

For det fjerde fungerer 1,14f parænetisk, dels over for alle de personer vi møder i fortællingen, dels over for læseren. Ved at placere disse imperativer i begyndelsen af sin fortælling gør Markus det klart, hvilke konsekvenser han ønsker, læserne skal drage af, at Gudsriget i Jesu ord og virke – det vil sige Jesu person – er kommet nær: At de skal omvende sig og tro på evangeliet.<sup>26</sup> For

<sup>22</sup> I kraft af sin summariske karakter har 1,14f på linie med andre summarier den funktion at fortælle, hvordan Jesu gerning spredte sig over store områder. Det indikerer, at Jesu indledende proklamation skal forstås omfattende i den forstand, at den omfatter alle de karakterer, vi møder senere i Mark: Skaren, disciplene, familien, modstanderne og bipersonerne.

<sup>23</sup> Γαλιλαία (fx 1,16.28; 3,7; 7,31; 16,7); κηρύσσειν (fx 1,38; 3,14); εὐαγγέλιον (fx 8,35; 10,29); θεός (fx 2,7.12; 3,11; 8,33; 11,22); πληρώω (14,49); ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (fx 4,11; 9,1; 10,14; 14,25); μετανοεῖν (6,12); πιστεύειν (jf. Rhoads & Michie, 46f).

<sup>24</sup> Indholdsmæssigt set skelner jeg ikke skarpt mellem κηρύσσειν og διδάσκειν i Mark.. I 6,12.30 gengiver begge ord den samme begivenhed. Desuden kan det at tale ordet (λάλειν τὸν λόγον) betyde det samme som at prædike (14,9) og at undervise (4,33; 9,31; jf. 8,32).

<sup>25</sup> κηρύσσων καὶ λέγων (v14-15) er præsens participier, hvilket indikerer en vedvarende og gentagende handling (Marshall, 38).

<sup>26</sup> I denne sammenhæng er det væsentligt at bemærke, at der er en kontrast mellem forståelsesniveauet hos forfatteren og læseren på den ene side og karaktererne i fortællingen på den anden side. Læseren læser i lyset af Jesu lidelse, død



underfortællingernes vedkommende er de i kraft af deres paraboliske karakter med til at pege på det selv samme (jf. Matera, 18).

Sammenfattende kan man sige, at Markus' placering af Jesu proklamation og trosfordring i 1,14f som indledningen til Jesu virke viser, at troen er et hovedmotiv i Mark., og at trosreferencerne i resten af evangeliet skal ses netop i lyset deraf. Derfor er det også legitimt, når det hævdes, at de hjælpeløses komme til Jesus er et udtryk for den omvendelse, Jesus fordrer i 1,14f, selv om ordet μετανοεῖν aldrig optræder eksplicit i underfortællinger (Marshall, 236f; Rhoads & Michie, 110).

### 3.1.4 Troens kontekst: Gudsriget

Når 1,14f således har afgørende narrative funktioner i Mark., er det væsentligt at undersøge, hvad der karakteriserer troen netop her. Som vi så ovenfor (afsnit 3.1.2), er omvendelse og tro ifølge Markus et udtryk for den adækvate respons på den nye virkelighed, som Gudsrigets kommen nær er et udtryk for. Troen hører således til i Gudsrigets kontekst og kan ikke isoleres herfra, hvorfor jeg i kort form skal redegøre for Gudsrigets karakter i Mark..<sup>27</sup>

Gudsrigebegrebet har konstitutiv betydning for Markus: Alle sider af Jesu gerning står i relation til dette begreb. Spørgsmålet er da, hvori sammenhængen mellem Jesu gudsrigeforkyndelse og Jesu trosfordring i 1,15 består hos Markus? Dette er væsentligt, da det fortæller om karakteren af den tro, vi møder i resten af Mark..

#### 3.1.4.1 Gudsriget er kommet nær

Fra Markus' perspektiv konstituerer Jesu første offentlige ytring i Galilæa tærsklen til Gudsrigets komme (ἤγγικεν). Om perfektumformen ἤγγικεν skal betyde, at Gudsriget »er kommet«, eller »er på vej«, afhænger af, hvad man forstår ved gudsrigebegrebet. «ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ» forstås i Mark. i første omgang dynamisk som Guds udøvelse af sit herredømme (Marshall, 62). Selv om ordet Gudsriget stort set aldrig optræder i GT (jf. 1 Krøn 28,5), har denne forståelse alligevel sin baggrund her (jf. Es 56,1; Ez 7,3.12; Dan 7,22; Sl 103,19; 145,11-13). Der tales ofte om Guds kongedømme (מְלֻכּוּת), eller hans suverænitæt over sit folk Israel, men også over hele verden (jf. 2

---

og opstandelse og ved således mere end karaktererne i fortællingen, hvilket igennem hele Mark. skaber det, Thompson kalder for dramatisk ironi (jf. Telford (1995), 92f).

<sup>27</sup> Dette emne er meget omfattende og kontroversielt, og jeg vil her kun overfladisk berøre de i denne sammenhæng mest centrale aspekter.

Mos 15,18; 1 Krøn 29,11f).<sup>28</sup> Selv om Gud altid har herredømmet, kan han undertiden skjule det. Den jødiske frelsesforventning retter sig da imod åbenbaringen af dette herredømme i den endetidige frelsestid (jf. “πεπλήρωται ὁ καιρὸς”), hvor Gud vil gribe ind for at manifestere sit herredømme.<sup>29</sup> Jesus er i 1,15 således herolden af Es 52,7 og 61,1, hvorigennem han proklamerer og åbenbarer de gode nyheder om Guds herredømme (Guelich, 43). Fra 1,16 og fremad bliver han også virkeliggørelsen af dette Gudsrige og giver således også gudsrigebegrebet kristologiske implikationer (jf. afsnit 3.1.5.3).

Gudsrigets komme er en eskatologisk virkelighed, som åbenbares i og gennem Jesus på flere måder – skjult (4,11) såvel som i magt og væld (9,1); konkret sker det i Jesu prædikener, undervisning, eksorcismer, naturundere, helbredelser og hans død og opstandelse. Det betyder, at Gudsriget med Jesu forkyndelse og virke allerede *er* kommet nær.<sup>30</sup> Gudsrigets tætte sammenknytning med Jesu person betyder, at Gudsriget således får et åbenbaringsforløb, der følger åbenbaringen af Jesus selv og altså har en procesagtig karakter. Gudsriget, som Jesus proklamerer i 1,15, er således hverken rent præsensagtig eller rent futurisk. Det er *allerede* til stede, men *endnu ikke* i sin fulde magt og væld (13,26).<sup>31</sup>

Samtidig skaber Gudsriget i Mark. en dynamisk spænding mellem det nye og det gamle: Jesu gerninger er på én gang et udtryk for opfyldelse (fx 7,37) og brud (fx 2,1-3,6; jf. Pilgaard (1980), 25f). Delagtigheden i dette nye knyttes snævert sammen med troen,<sup>32</sup> og troen viser sig da også som netop det motiv, der overskrider de grænser, de gængse renhedsbestemmelser har sat (5,25-34; jf. Theissen, 133-135).

At Gudsriget er kommet nær, skal ifølge Gundry både forstås temporalt og spatialt som to aspekter, der komplementerer hinanden (65f). Temporalt, at Gudsriget har en umiddelbar effekt knyttet til

<sup>28</sup> Se desuden Jahve Malak salmerne (fx Sl 96; 97; 99), hvor Jahve fremstilles som hersker over jorden og på et tidspunkt vil holde dom.

<sup>29</sup> Πεπλήρωται ὁ καιρὸς er apokalyptisk sprogbrug (jf. Söding, 151f). Bagved ligger forestillingen om, at Gud styrer historien og tiden, og at han fører historien til en afslutning. Gud sætter et tidspunkt, hvor den gamle tid bringes til afslutning, og hvor der, kvalitativt betragtet, indledes en ny tid; en tid hvor den eskatologiske frelse begynder. Jesus proklamerer nu i v15 denne tids opfyldelse (πληρώω), og stiller således sine tilhørere i en beslutningssituation (jf. v15cd). Indholdet af den opfyldelse ses af andet led af sætningen i vers 15: ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

<sup>30</sup> Et andet eksempel, der understreger det samme, er ved Jesu tilfangetagelse. Ankomsten (παραγίνεται) af Judas Iskariot mens Jesus stadig taler ordene, “ἰδοὺ ὁ παραδιδούς με ἤγγικεν” (14,43), viser, at ἤγγικεν (14,42) betegner en ankomst, hvor han allerede er tilstede (Marshall, 35; Gundry, 65). Således også i 1,15.

<sup>31</sup> I denne sammenhæng beskæftiger jeg mig primært med Gudsrigets præsensagtige aspekt (Således Marshall, 35). I sin gennemgang af gudsrigebegrebet i Mark. udfolder og understreger Söding derimod det futuriske aspekt, der forudgribes proleptisk i Jesu forkyndelse og gerning (150-197).

<sup>32</sup> Jf. bl.a. 2,1-12, hvor troen giver adgang til Gudsrigets prærogativer, Jesu ἐξουσία til at tilgive synd og at helbrede.

Jesu komme. Denne umiddelbarhed i effekten gør omvendelse og tro påtrængende (jf. Es 56,1). Spatialt, at Gudsriget med Jesu person og gerninger er brudt igennem i denne verden. Gudsriget, som ifølge Markus primært forstås dynamisk, er således også spatialt og temporalt tæt knyttet til Jesu person.<sup>33</sup> Derfor er det også misvisende, når Thompson siger, at trosfordringen i 1,15 ikke er et kald til at tro på Jesu identitet, men en udfordring til at tage stilling til Gudsrigets nærhed (72; jf. også Dunn, 500f). I så fald adskilles Gudsriget og Jesu person på en måde, som er ukendt for Mark.. Det er korrekt, at troen er den adækvate respons på Gudsrigets komme, men Gudsrigets komme er så tæt knyttet til Jesus og hans identitet, at man ikke kan stille det op som to alternativer. Et yderligere indicium på, at troen er tæt knyttet til og for så vidt også retter sig imod Jesu person, er, at ordet πίστις/πιστεύειν i underfortællingerne i Mark. som nævnt altid er knyttet til Jesus selv, og oftest sprogliggjort af Jesus.<sup>34</sup>

### 3.1.5 Troens objekt: Evangeliet

Da proklamationen af det eskatologiske Gudsrige er lig med frelsens nærvær, motiverer dette nærvær netop til omvendelse og tro på evangeliet. Når man omvender sig får man i kraft af troen på budskabet om frelsens nærvær del i Guds eskatologiske frelsesmagt.<sup>35</sup> På den baggrund kan man sige, at troen er eskatologisk kvalificeret, men hvad er da forholdet mellem omvendelse og tro?

#### 3.1.5.1 Forholdet mellem omvendelse og tro

Som strukturen i vers 15 viser, er omvendelse og tro nøje forbundet: På den ene side konkretiserer, præciserer og uddyber troskaldet omvendelsesfordringen. På den anden side er omvendelsen med til at karakterisere troen på evangeliet. “Der Glaube kann dann aber weder im Akt der Bekehrung aufgehen noch in der Annahme des Kerygmas” (Söding, 147). Troen hænger sammen med både omvendelsen og antagelsen og kan derfor kaldes den grundlæggende nyorientering, der opstår som svar på Guds frelseshandlinger, som proklameres i Jesu Gudsrigeforkyndelse, og som kan erfares i Jesu eskatologiske Gudsrigegerninger. Der er således et klart indikativ-imperativ perspektiv på forholdet mellem Gudsrigets komme på den ene side og omvendelsen og troen på den anden side.

<sup>33</sup> Forstået således kan man godt forstå Gudsrigets dynamiske begivenhed i spatiale og temporale kategorier (modsat Marshall, 34).

<sup>34</sup> Mark 9,24 er dog en undtagelse.

<sup>35</sup> I NT bruges μετανοεῖν parallelt med brugen af תשובה i den gammeltestamentlige profetiske tradition og betyder ikke så meget en ændring i sindet eller en følelse af anger som i profangræsk. Derimod betegner det en nyorientering i livet, hvor man vender sig fra den forkerte vej og vender tilbage til Gud; en omvendelse der indebærer en forandret forståelse og opførsel, etisk og religiøst (Marshall, 51).

### 3.1.5.2 πιστεύειν ἐν – antagelse og tillid

Sammenstillingen af verbet πιστεύειν med præpositionen ἐν er enestående i Mark. såvel som i hele NT. Udtrykket er enten blevet forstået instrumentalt, lokalt eller kausalt, men konstruktionen skal snarere forklares som en semitisme eller en efterligning af LXX, sådan forstået at troen findes i sfæren af, hvad der er dens objekt (Gundry, 70; Söding, 140). Har vendingen πιστεύετε ἐν i 1,15 da samme betydning som den i NT gængse vending πιστεύειν εἰς?<sup>36</sup> En række steder i LXX peger i den retning (fx Sl 78,22; 2 Krøn 20,20). Tro er da – i det mindste i sin primære art – antagelsen af evangeliet. Dog er der mange steder i LXX, hvor πιστεύειν ἐν snarere skal oversættes med “at have tillid til” (Fx 1 Sam 27,12; Jer 12,6; Dan 6,24), således at πιστεύειν ἐν antyder en dybere eksistentiel relation mellem den troende og troens objekt. Denne filologiske baggrund må man tage alvorligt, og det peger på, at fordringen “πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ” i 1,15 ikke uden videre blot skal forstås som en sproglig variant af “πιστεύετε εἰς τὸ εὐαγγέλιον”. Derimod peger sprogbrugen i LXX på, at begrebet indeholder begge aspekter – antagelsen af (Bekendtnisglaube) og tilliden til (Vertrauensglaube) evangeliets glade budskab (Söding, 142). Det er i den forstand at evangeliet skal forstås som troens objekt.

### 3.1.5.3 Implicit kristologi i εὐαγγέλιον

Hvad skal vi da forstå ved det εὐαγγέλιον i 1,15, som troen antager og har tillid til? Evangeliet er ifølge Markus ikke blot et verbalt budskab om Guds herredømme, men et integreret aspekt af den virkelighed, det gengiver: Gudsriget som er kommet nær i Jesu ord og gerninger. Denne dynamiske forståelse af εὐαγγέλιον betyder, at troen på evangeliet skal forstås som en respons på Gudsrigets manifestation, sådan som det giver sig udtryk i Jesu forkyndelse. Men ifølge Markus er Jesus i stand til at indvarsle Gudsriget, netop fordi Jesus i sin egen person manifesterer dets virkelighed. Jesu tilstedeværelse ved sine gerninger, sin død og sin opstandelse manifesterer proleptisk realiseringen af Guds fuldendte herredømme. Når Jesus derfor kalder til tro, henleder han opmærksomheden på Guds eskatologiske åbenbaring, som han nu har tydeliggjort i sin egen person gennem sin forkyndelse og virksomhed. Man kan derfor tale om en art implicit kristologi i troens objekt, evangeliet (Marshall, 47), hvorfor man også som Lane kan sige: “In Jesus men are confronted by the word and act of God; he himself is the crucial term by which belief and unbelief

<sup>36</sup> Således Bultmann der betragter πιστεύειν ἐν som en sproglig variant af πιστεύειν εἰς (211).

come to fruition” (Lane, 66). Tro på evangeliet er således ifølge 1,14f ensbetydende med en tro på Jesu person som den, der manifesterer Gudsriget.

### **3.1.6 Sammenfatning**

Jesu proklamation af Guds herredømme, Gudsriget, som proleptisk nærværende og manifesteret gennem Jesu eget virke og den deraf krævede tro som respons på den nye virkelighed, er en programerklæring for trosreferencerne i resten af Mark. Troen på evangeliet er for Markus i sin væsentlighed svaret på Guds forekommende frelseshandlinger gennem Jesus. Troen er således i bund og grund en eskatologisk virkelighed. “It [faith] is a response to the divine initiative, on the other hand made possible by that initiative, and on the other demanded in light of it” (Marshall, 50).

Hvad består troserfaringen da i? For det første at Jesu ord om Gudsrigets eskatologiske virkelighed er sande (Bekendtnisglaube). Men det er for snæver en betragtning. Tro er også forbundet til omvendelse, der er ensbetydende med en grundlæggende forandret forståelse og opførsel – etisk og religiøst. Ydermere angiver troen på evangeliet også en tillid og en dybere eksistentiel relation mellem den troende og troens objekt (Vertrauensglaube), Jesus.

## 3.2 Tro i den hjælpeløse situation

### 3.2.1 Den lammes tro (2,1-12)

#### 3.2.1.1 Kontekst

Mark 2,1-12 er den første af fem fortællinger i afsnittet 2,1-3,6 der i intensiverende grad beretter om Jesu konflikt med farisæerne og de skriftkloge. Dermed introduceres den konflikt, der når sit klimaks ved Jesu lidelse og død i Jerusalem (14,64; jf. 3,6).<sup>37</sup> Idet Jesus igen er i Kapernaum (2,1; jf. 1,21), og hvor han igen taler ordet og helbreder (2,2.10-12; jf. 1,21-45), ligger perikopen samtidig i forlængelse af Jesu gudsrigeforkyndelse som er introduceret i 1,14f.

#### 3.2.1.2 Form, struktur og tema

2,1-12 er et eksempel på en underberetning, hvor det tematiske tyngdepunkt umiddelbart ligger på Jesus, der overvinder sygdom. Afbrydelsen (v6-10) i plottet udvider imidlertid dette tema med en konfliktsamtale, så der både er tale om en helbredelses- og konfliktfortælling. Anakolutien i vers 10, perikopens repetitioner og ikke mindst stridssamtalens nærmest afbrydelsesagtige karakter (v6-10) har traditionelt fået mange forskere til at se hele perikopen som en udvidet helbredelsesfortælling. Litterært set – tematisk og strukturelt – hænger perikopen imidlertid godt sammen, og da jeg her primært forholder mig til den foreliggende tekst, vil jeg ikke forholde mig yderligere til traditions- eller formhistoriske overvejelser om integriteten af denne perikope. I stedet betragter jeg konfliktfortællingen som en del af plottet i hele perikopen.

Broadhead taler om perikopens helbredelsesfortælling (2,1-5) som en platform, hvorfra der sker en afgørende overgang i plottet: Dels kommer helbredelsesfortællingen til at handle om syndstilgivelse, dels intensiverer det stridssamtalen, idet det ikke kun kommer til at handle om ord og teknikaliteter, men om Jesu myndighed og identitet (Broadhead, 78). Perikopens kiastiske struktur indikerer bl.a. perikopens integritet, men det koncentriske mønster mellem helbredelsesfortællingen og stridssamtalen tjener også til at få de forskellige elementer i fortællingen til at relatere til hinanden på en mere dynamisk og dramatisk måde, end det er muligt i en lineær fortælling (jf. også 5,21-43).<sup>38</sup> Således fungerer helbredelsen af den lamme som ramme og

<sup>37</sup> Jf. afsnit 3.2.1.3.4.

<sup>38</sup> (A) Introduktion (v1-2)

(B) Fokus på helbredelse (v3-5)

fortolker for konfliktfortællingen mellem Jesus og de skriftkloge: På den ene side fremhæver det paralleliteten mellem helbredelse og syndstilgivelse (se afsnit 3.2.1.3.2); på den anden side kontrasterer det holdningen mellem dem, der i tro søger hjælp (v3f) og dem, der i vantro tænker (διαλογίζομαι) i deres hjerter (v6f) (se afsnit 3.2.1.3.4).

Konfliktsamtalen mellem Jesus og de skriftkloge handler om Jesu ἐξουσία til at tilgive synd. Samtidig tematiserer teksten sammenhængen mellem helbredelse og tilgivelse, idet Jesu ἐξουσία til at helbrede indikerer, at han også har ἐξουσία til at skænke tilgivelse. Perikopen i sin helhed kommer da dels til at handle om omfanget af Jesu ἐξουσία, dels om tro på eller afvisning af denne ἐξουσία hos Jesus.

Den litterære struktur peger således på, at skellet i perikopen Mark 2,1-12 ikke primært skal forstås som et skel mellem helbredelses- og konfliktfortællinger, mellem helbredelse og tilgivelse, men at det går på modsætningen mellem tro og vantro. Dermed bliver det klart, at tro er et centralt tema i denne fortælling.

### 3.2.1.3 Trosforståelsen i 2,1-12

Første gang trosbegrebet optræder efter den indledende opfordring til tro i 1,14f, er i denne fortælling. Her konkretiseres de grundlæggende elementer i Jesu åbningsbudskab (jf. 1,14f), som afføder forskellige reaktioner hos henholdsvis de skriftkloge og den lamme og hans hjælpere. Det store spørgsmål er da, hvordan vi skal indholdsbestemme denne tro, som Jesus her tilskriver den lamme mand og hans hjælpere. Derfor vil vi dels overveje, hvad der kendetegner troens subjekt, dels hvad troen har som objekt.

#### 3.2.1.3.1 Gudsriget som tolkningsnøgle

Når Jesus i introduktionen taler ordet til tilhørerne (2,2), skal det forstås synonymt med og som en eksemplificering af summariet i 1,14f.<sup>39</sup> Og ligesom 1,16-45 er en manifestation af det Gudsriges nærvær, han proklamerer i 1,14f, er 2,3-12 en manifestation af det ord, han taler til mængden i 2,2. Jesu forkyndelse af Gudsrigets eskatologiske nærvær danner således den i teksten usagte kontekst

---

(C) Konflikt (v6-10)

(B') Fokus på helbredelse (v11-12a)

(A') Konklusion (v12b)

(Marshall, 84)

<sup>39</sup> Med undtagelse af 1,45 refererer ὁ λόγος i Mark. altid til Jesu budskab (fx 2,2; 4,14-20; jf. 4,33; 8,32).

for helbredelsen af den lamme. Den appel til omvendelse og tro, som ligger implicit i Jesu forkyndelse i 2,2 (jf. 1,15), får også straks sin virkning: Da Jesus ser fire mænd sænke en lam ned gennem taget lige foran sig, ser Jesus deres tro (πίστις (v5)). Som læser forventer man da, at Jesus besvarer deres trosrespons med at helbrede den lamme. I stedet tilsiger Jesus ham syndernes forladelse, idet han siger: »τέκνον, ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι«. <sup>40</sup> De fleste kommentatorer forstår den aoristiske præsens, ἀφίενταί, som en passivum divinum, og læser dermed udsagnet som et tilsagn, Jesus har ἐξουσία til give på Guds vegne. <sup>41</sup> Dermed fungerer udsagnet formelt set som et tilsagn integreret i helbredelsesfortællingen, hvorfor Theissen også netop forstår dette Jesusord som et tilsagn i en krisesituation på linie med de mere hyppige, »θάρσει« eller »μὴ φοβοῦ« (fx 10,49; 5,36; jf. Theissen, 58f). Sådanne tilsagn appellerer til tro, og som sådan ligger Jesu tilsagn i umiddelbar forlængelse af det ord, han taler til skaren i v2, og Jesu syndstilgivelse er da at forstå som virkeliggørelsen af Guds frelsesgerning (jf. 1,14f).

Den lamme responderer altså i tro på Gudsrigets nærvær i Jesu forkyndelse og helbredergerning. Jesus ser denne tro og appellerer straks til en mere grundlæggende tro ved at tilsige ham syndsforladelse.

At troen således hører til inden for Gudsrigets sfære er ikke en udfoldet dogmatisk indholdsbestemmelse af troen, men et indicium på, at troen omfatter mere end blot tro på Jesus som undergør. Det understreges af, at den tro, Jesus ser hos den lamme og hans hjælpere, betegnes som den tro, der får del i Gudsrigets syndstilgivelse (Pilgaard (1976), 49). Allerede inden Jesu tilgivelsesord ses der i teksten mere end blot undertro i hjælpernes og den lammes holdning. Ved at de mange mennesker forsinker den lammes ankomst (v3), indtil Jesus har konstrueret en didaktisk kontekst (jf. v2), og ved at understrege at deres eneste mål er at nå hen til Jesus (ἔρχονται ... πρὸς αὐτόν), indikerer forfatteren, at deres tro er betinget af en vis forståelse af evangeliet om Gudsrigets komme, og at den er særligt knyttet til Jesus (jf. Marshall, 88). <sup>42</sup>

<sup>40</sup> Udsagnet er dog ikke nødvendigvis så overraskende i en jødisk kontekst, hvor synd og sygdom ofte knyttes sammen (fx Sl 41,5; 103,3; Es 38; Jer 3,22). At Jesu forhold til synd er centralt i denne perikope understreges yderligere i den efterfølgende perikope (2,13-17) hvor Jesu forhold til synd manifesterer sig i bordfællesskabet med toldere og syndere (2,15-17). Også her skaber det konflikt med de skriftkloge.

<sup>41</sup> Gundry derimod forstår konstruktionen som Jesu autoritative erklæring af, at han nu besidder Guds prærogativ til at tilgive synd (112).

<sup>42</sup> Denne forståelse er ikke betinget af, at den lamme og hans hjælpere har hørt Jesu forkyndelse i denne sammenhæng (2,2), for Jesu ἐξουσία, udtrykt i hans διδασχί og δυνάμεις, er ifølge Markus allerede kendt i Kapernaum og omegn (1,28.39).



### 3.2.1.3.2 *Jesu ἐξουσία*

At Jesus i sit tilsagn til den lamme i v5 udtrykker en sammenhæng mellem sygdom og synd, forudsættes i teksten og er ikke et centralt tema. Derimod forudgriber tilsagnet sammenhængen mellem Jesu myndighed (ἐξουσία) til at tilgive synd og til at helbrede sygdom (2,9-11). I konflikten med de skriftkloge gøres det tydeligt, at syndstilgivelsen kræver en myndighed, som kun Gud besidder.<sup>43</sup> Som replik til de skriftkloges usagte anklage om gudsbespottelse i v6f siger Jesus parallelt med syndstilgivelsen (v5), at han også har ἐξουσία til at helbrede den lamme (v10), hvormed Jesus over for sine modstandere legitimerer, at han også har ἐξουσία til at tilgive synd.<sup>44</sup> Den samme dobbelthed ligger i Jesu lære i 1,21-28. Det er en lære med ἐξουσία, der både omfatter hans undervisning (1,22) og hans herredømme over de urene ånder (1,27) (jf. Matera, 17).<sup>45</sup> Jesu påberåbelse af denne guddommelige ἐξουσία, er så uhørt, at den må forstås som udtryk for en eskatologisk manifestation af Gudsrigets fylde (jf. Pilgaard (1976), 48f). Jesu helbredelse af den lamme kombineret med hans tilgivelse af synderen, konfronterer således tilhøreren med spørgsmålet om Jesu myndighed og dermed hans identitet (jf. 6,1-6). Idet tro og vantro er de to svarmuligheder i det møde, får dette brede omfang af Jesu ἐξουσία også betydning for, hvordan vi skal forstå den lammes tro. Med andre ord: Troens tolkning af Jesu undere knytter sig til Jesu ἐξουσία og det Gudsrige, som Jesus dermed bringer nær.

### 3.2.1.3.3 *Den lammes tro*

Nu har vi set, at troen retter sig mod den hjælp, Jesu ἐξουσία kan række den hjælpeløse, og at troen således omfatter mere end blot en tro på Jesus som undergører. Hvad kendetegner da troens subjekt? Baggrunden for Jesu tilgivelse af den lamme er, at Jesus ser (ὀράω) deres tro (τὴν πίστιν αὐτῶν) (v5). Det er muligt, at forfatteren her intenderer et eksempel på en stedfortrædende tro (5,36; 9,17ff; jf. 7,26ff), men som de fleste kommentatorer også mener, er der ingen grund til at antage, at den lamme ikke skulle være inkluderet i gruppen, hos hvem Jesus ser og anerkender tro. At den lamme senere selv skal gøre et vovestykke i tro, bekræfter dette (v11). Dermed siges det, at tro er en afgørende holdning for alle, der søger hjælp, uanset om det gælder én selv eller én, man hjælper.

<sup>43</sup> Jesu tilsagn til den lamme er således et brud på den norm, at kun Gud kan tilgive synd. Derfor betegner Theissen fortællingen som et normunder, der bekræfter Jesu myndighed til at tilgive synd (106-112).

<sup>44</sup> Paralleliteten ses tydeligt i de to enslydende formuleringer “λέγει τῷ παραλυτικῷ”.

<sup>45</sup> Også i 1,22 placerer Jesu ἐξουσία ham i modsætning til de skriftkloge.

Troen hos hjælperne og den lamme er udtalt, men Jesus ser, i deres forsøg på – på trods af skaren som forhindrer dem – at komme hen til ham, deres indvendige trosholdning (v5a). At Jesus anerkender deres udtalte tro svarer til andre trosreferencer i Markusevangeliets underfortællinger, hvor hjælpeløse mennesker overskrider menneskelige grænser eller begrænsninger (fx urenhed og skam (5,25-34); sygdom og død (5,21-24.35-43); disciplenes magtesløshed (9,14-29); skaren (10,46-52)). Hjælpernes anstrengelser for at nå hen til Jesus viser, at de i deres tro trodser hindringer (v3f), fordi de er orienteret mod Jesus, som den der kan og vil hjælpe (jf. 1,40; 9,22). Theissen taler derfor om troen som et grænsesprængende motiv, der i underberetningerne sprænger de grænsedragende motiver (52f, 129-140). Der er altså tale om en indvendig holdning i troens subjekt, der kommer til udtryk i et vedholdende forsøg på, at få del i dét, Jesu *ἐξουσία* kan give.<sup>46</sup> Det er denne holdning, Jesus betegner som tro. Ifølge Theissen skal troen således primært forstås voluntativt, hvorimod trosbegrebet ikke er knyttet direkte til det kognitive og affektive motiv i fortællingen (74-78). Det kognitive og affektive motiv forstås da henholdsvis som baggrund for troen og reaktion på underet. Fortællingens affektive motiv ses fx i skarens forundring og lovprisning i 2,12. Det er et typisk motiv i synopsens underberetninger, men i Mark. er det ifølge Theissen ikke et udtryk for tro (*πίστις*). Her mener jeg dog, at Theissen overser, at det kognitive aspekt i fortællingen også knytter sig til trosbegrebet? Jeg har ovenfor vist, at troen hører til inden for Gudsrigets kontekst og dermed har et kognitivt indhold, selv om indholdet ikke er eksplicit defineret.<sup>47</sup> Dette gælder også i 2,1-12. Det skal dog ikke forstås sådan, at troen blot er en mening om Jesu *ἐξουσία*. "...faith in Mark is an attitude that issues in appropriate conduct" (Guelich, 94). Troen er hos den lamme såvel som hos hans hjælpere en tillid til, at de i mødet med Jesus erfarer Guds hjælpende magt. En tillid der ikke lader sig forvilde af forhindringer og modstand, men står sin prøve gennem overvindelsen af disse.

### 3.2.1.3.4 De skriftkloges vantro

I modsætning til troens respons hos de fire hjælpere og den lamme fremstilles vantroens reaktion hos de skriftkloge. Tre gange siges det, at de "*διαλογιζόμενοι ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν*" (2,6.8), og i Mark. er *διαλογίζομαι* et kontrastbegreb til *πιστεύειν*.<sup>48</sup> I Mark. bruges *διαλογίζομαι* anderledes end

<sup>46</sup> Ebeling taler om participation i Guds almægt (105f). Jf. også 9,23 (*πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι*). Se afsnittet ovenfor for en præcisering af omfanget af Jesu *ἐξουσία*.

<sup>47</sup> Se afsnit 3.1.

<sup>48</sup> Ligesom troen hos den lamme og hans hjælpere er indvendig og udtalt, placeres de skriftkloges vantro indvendigt i deres hjerter. Jf. også identificeringen af hjertet som troens lokalitet i 11,23.

i NT i øvrigt og andre antikke skrifter: I Mark. betegner det en måde at forholde sig på, der er diametral modsat af, hvad Jesu ord og virke fordrer af mennesket (Söding, 410). Dette ses fx i de skriftkloges ræsonneren (2,6.8). Den fører til deres anklage om gudsbespottelse (2,7); en anklage der svarer til farisæernes og herodianernes forhærdelse i 3,1-6, og som forudgriber den endelige domfældelse af Jesus (14,64). I 8,14-21 har udtrykket en lidt anden karakter, hvor det betegner disciplenes bekymring over at have glemt at tage brød med i båden (8,16). Jesus ser det som et udtryk for hjertets forhærdelse og deres mangel på forståelse (8,17f; jf. 6,45-52). I 2,1-12 betegner de skriftkloges διαλογίζομαι deres forargelse over og afvisning af Jesu påståede ἐξουσία. Set i lyset deraf, bliver perikopen 2,1-12 også en beretning om vantro. Det er en vantro der går, ikke på det voluntative plan, men på det kognitive kristologiske plan om Jesu myndighed og identitet. Ligesom troen til en vis grad er kristologisk kvalificeret, er vantroen det også.

### 3.2.1.4 Sammenfatning

Karakteristisk for denne perikope er dens sammenkobling af helbredelse og tilgivelse.<sup>49</sup> Dermed indeholder denne perikope et grundlæggende udsagn om karakteren af Jesu virke. At han helbreder den syge, og at han tilgiver synder, peger begge i samme retning. Begge handlinger peger på den eskatologiske karakter af Jesu virke, som bringer ham i konflikt med de religiøse autoriteter, men som appellerer til tro hos den hjælpeløse. Således bliver denne komplekse perikope en slags skitse for Jesu efterfølgende virke.

2,1-12 er en beretning, hvor Gudsrigets frelsende nærvær realiseres (jf. 1,14f), hvor menneskesønnens ἐξουσία åbenbares og problematiseres, og hvor Jesu forestående død introduceres som en rød tråd i Mark.. Det er i den fortællekontekst, at troen i 2,5 skal forstås. Det vil sige, at troen knytter sig til Jesus som mere end en undergører. Denne tro er ifølge Markus den rette respons på Gudsrigets realiserede nærvær, som det manifesterer sig i Jesus. Derved indlemmes den troende i Gudsrigets virkelighed. Med andre ord forstås troen som den hjælpeløses tillid til at erfare Gudsrigets nærvær gennem Jesus, som har ἐξουσία til at hjælpe. Denne tro viser sig ved at sprænge alle grænser, som står i vejen for hjælpen fra Jesus.

<sup>49</sup> Denne eksplicite kobling forekommer sjældent i evangelierne (jf. dog Joh 5,14).

## 3.2.2 Troen hos kvinden med blødninger og synagogeforstanderen Jairus (5,21-43)

### 3.2.2.1 Kontekst

For Markus hænger disse to underfortællinger sammen både med det forudgående og det efterfølgende. Sammenholdt med 4,35-5,20 har fokus i disse fortællinger bevæget sig fra Jesu magt over natur (4,35-41), til hans magt over dæmoner (5,1-20), til hans magt over sygdom (5,25-34) og selv døden (5,21-24.35-43). I Markusevangeliets ramme forbereder disse underfortællinger og den dobbelte reference til tro (5,34.36) den overraskende afvisning af Jesus i hans hjemby (6,1-6). Markus bruger den eksplicite reference til Jesu δύναμις (5,30) og de implicite i de to forudgående fortællinger (4,35-5,20) som en forbindelse til den efterfølgende episode i Nazaret, hvor der refereres til Jesu mægtige δυνάμεις (6,2). Alligevel er Jesu kraft tilsyneladende begrænset i Nazaret pga. fraværet af tro (6,1-6). Tro inkluderer således mere end blot tro på, at Jesus kunne gøre undere – ingen i Nazaret satte spørgsmålstegn ved det. Men fordi de kendte ham, satte de spørgsmålstegn ved, hvordan han kunne gøre det.

### 3.2.2.2 Form, struktur og tema

Mark 5,21-43 består af to helbredelsesberetninger, hvor den ene er omkranset af den anden. Teknisk set er fortællingen om Jairus' datter en dødeopvækkelse, men den indeholder samme formelle elementer som andre helbredelsesfortællinger (Theissen, 90). Denne omkransende struktur giver os en særlig mulighed for at sammenligne to tæt relaterede fortællinger: Fx leder Jesus den offentlige opmærksomhed hen på kvindens helbredelse gennem en samtale, der fokuserer på hendes tro og konkluderer med en bortsendelse, mens Jesus derimod skjuler helbredelsen af Jairus' datter ved at jage alle tilskuerne ud af huset og ved at forbyde forældrene at berette om det, de havde set.

De fleste regner 5,21-43 som en redaktionel samling af to oprindeligt uafhængige fortællinger, som Markus vha. en sandwich har sammenføjet.<sup>50</sup> Andre steder i Mark. udfylder disse redaktionelle indskud et tidshul (jf. 3,20-35; 11,12-26), eller skaber plads til en discipelbelæring, men her i 5,21-34 er der snarere tale om, at "the insertion dramatically heightens the suspense in the Jairus story and accents the call to faith in 5,36" (Guelich, 292; jf. 2,1-12). Samlet fungerer de to fortællinger

<sup>50</sup> Det er omdiskuteret, hvorvidt sammenføjnngen er oprindelig, førmarkinsk, eller et produkt af Markus' forarbejdning (jf. Guelich, 292f).

således som en litterær helhed, hvorfor jeg læser de to perikoper som to forskellige, men kompositorisk integrerede fortællinger.

5,21-43 er en fortælling der består af fem scener, hvori troen på Jesu frelsende kraft uddybes undervejs. Samtidig er der en modbevægelse af elementer, der gentagne gange og i øget grad tester og prøver denne tro, elementer som troen må overvinde, før troen bliver mødt med et under. Denne sammenhæng mellem struktur og tema kan skematiseres således:<sup>51</sup>

<i>Scene</i>	<i>Barrier</i>	<i>Role of faith</i>
Prelude: verse 21 – location by the sea with a crowd		
Scene one (v22-24a)	The crowd and Jairus' social position	Believing request for salvation and life
Scene two (v24b-34)	Interruption by needy woman	Example of faith's power to save
Scene three (v35-37)	News and evidence of child's death	Exhortation to continued faith
Scene four (v38-40a)	Mourners' scepticism	Removal of unbelievers
Scene five (v40b-43)	Miracle, amazement, and command to silence as the answer to faith.	

Figur 3.

Af hensyn til overskueligheden vil jeg behandle de to fortællinger hver for sig, men løbende relatere dem til hinanden.

### 3.2.2.3 Troen hos kvinden med blødninger (5,25-34)

Helbredelsen af kvinden med blødninger er usædvanlig, fordi den sker uden Jesu initiativ.<sup>52</sup> Jesus kender ikke umiddelbart kvindens behov, og han svarer ikke på hendes bøn, men derimod på resultatet af hendes handlemåde, helbredelsen som allerede er effektueret ved Jesu kraft (δύναμις). Dette narrative tvist gør, at fokus ikke ligger på selve helbredelsen, men på den tro som går forud for helbredelsen (Broadhead, 105). Fortællingen kan således opdeles i to: Vers 25-29 handler om optakten og helbredelsen. Efter helbredelsen (v29) ændrer fortællingen karakter til en dialog (v30-34), som bliver det egentlige fokuspunkt i fortællingen. Jesus opdager, at en kraft er udgået fra ham, hvilket svarer til kvindens forventning om, at helbredelsen vil ske ved berøring af helbrederen (jf.

<sup>51</sup> Marshall, 94.

<sup>52</sup> Selve begivenheden er ikke usædvanlig (jf. summarierne 3,7-12; 6,56), men fungerer som et konkret eksempel på, hvad denne måde at møde Jesus på involverer, og i særlig grad hvordan troen er afgørende i sådanne møder med Jesu helbredende og livgivende magt.

3,10; 6,56; jf. ApG 5,15; 19,12).<sup>53</sup> Anden del af fortællingen tjener således til eksplicit at bringe denne helbredelse ved berøring ind i troens kontekst. Dermed bliver Jesu ord om den frelsende tro fortællingens klimaks (v34), hvorfor de fleste kommentatorer også er enige om, at tro er det grundlæggende tema i denne fortælling (jf. Broadhead, 112; Guelich, 299; Marshall, 101; Söding, 414).

### 3.2.2.3.1 *Gudsriget nedbryder skel*

Kvinden, som Jesus helbreder, havde lidt af blødninger i 12 år. Ved hjælp af syv participier i v25-28, som leder op til og fremhæver hovedverbet ἥψατο, den helbredende berøring, beskriver Markus kvindens μάστιξ og håbløse situation, som dels går på de konkrete lidelser, der er forbundet med hendes sygdom, dels på at hun i kraft af sin sygdom er kronisk uren og dermed isoleret i samfundet, socialt og religiøst (jf. 3 Mos 12,1-8; 15,19-30).<sup>54</sup> 5,25-34 handler derfor ikke alene om kvindens fysiske restituering, men også på et større aspekt i hendes frelse og helbredelse, på genoptagelsen i fællesskabet med Gud og andre mennesker.

Karakteren af hendes sygdom får kvinden til at bruge folkemængden som en hjælp til at nå hen til Jesus (modsat 2,1-12). Hun havde hørt om Jesus (v27),<sup>55</sup> og derfor tænkte hun: “ἐάν ἄψωμαι κἄν τῶν ἱματίων αὐτοῦ σωθήσομαι” (v28). Hun skal bare røre fligen af hans kappe; Jesus behøver end ikke lægge hænderne på hende, for at hun kan blive rask (jf. v23). Dermed understreger Markus hendes tro på omfanget af Jesu magt. Men dermed overskrider hun også de jødiske renhedsbestemmelser. Disse renhedsbestemmelserne er ifølge Theissen en test, som kvinden gennem sin tro overvinder, eller rettere: troen viser sig gennem denne overvindelse (133f).<sup>56</sup> Kvindens tro er således en “durch Erschwernis erprobter Glaube” ligesom den lammes tro i 2,5

<sup>53</sup> Nogle har tillagt dette træk en hellenistisk sammentænkning af berøring og kraft, som man mener har vundet indpas i en tidlig kristen kristologi, der forstår Jesus som en θεῖος ἀνὴρ figur. Men ud over den tvivlsomme eksistens af en sådan figur i den kristne antikke verden, så forklarer den efterfølgende dialog også den virkningsfulde berøring her og i de relaterede summarier (3,10; 6,56) (jf. Broadhead, 210-213; Guelich, 298). Disse summarier har ifølge Guelich denne fortælling som deres referencested.

<sup>54</sup> Denne grammatiske konstruktion er atypisk for Markus. De første fem participier er attributive, beskrivende hende; de sidste to er omstændelige og fortæller, hvad hun gør i relation til det finite verbum (ἥψατο) og dets objekt (Gundry, 268).

<sup>55</sup> Jf. brugen af ἀκούειν i Mark. som et udtryk for tro (afsnit 2.3.2).

<sup>56</sup> Renhedsmotivet i fortællingen skal dog ikke overbetones, for Markus gør intet ud af, at kvinden er uren eller er kvinde i et mandsdomineret samfund. Kvindens blødninger præsenteres som en lidelse, hun frelses fra, ikke en urenhed som hun renses fra (modsat 1,40-44), eller en kilde til at smitte andre omkring hende – hverken skaren, disciplene eller Jesus (jf. Gundry, 288).

(Söding, 416). Når Jesus kalder kvinden til sig, giver Jesus udtryk for, at sådanne renhedsbestemmelser er trådt ud af kraft i det Gudsrige han bringer nær.

### 3.2.2.3.2 *Tro i offentlighed*

For kvinden handler det om mere end blot fysisk kontakt med en guddommelig helbreder, en θεῖος ἀνὴρ; det ses dels i hendes håbefulde bøn om frelse i v28, dels gennem Jesu spørgsmål om, hvem der rørte ham (v30f).<sup>57</sup> Straks efter, at kvinden rører Jesus og mærker i sin krop, at hun er rask (ἐγνώτω σώματι), ved Jesus med sig selv (ἐπιγινούσ ἐν ἑαυτῶ), at en kraft er gået ud af ham (v30). Den δύναμις, Jesus mærker, der går ud af ham, skal forstås i konteksten af Guds kraft. Kraft er et konstitutivt element i den bibelske forståelse af den personlige Gud (Lane, 192). Som repræsentant for Gud besidder Jesus denne δύναμις; en kraft som dog ikke udløses af enhver berøring af Jesus. “Involved in the situation was not a unilateral event in which touch released power, but a mutual event in which the personal relationship between Jesus and the woman released power” (Lane, 193). Når Jesus to gange spørger, hvem der rørte ham (v30f), er det ikke, fordi han ikke kender svaret, eller fordi han ønsker at hive hende frem for at korrigere hendes tro. Jesus drager kvinden frem i offentlighed og gør hendes skjulte tro offentlig, for at gøre det tydeligt for kvinden selv, skaren, disciplene og i sidste ende læseren, at helbredelsen knyttes til troen og ikke til berøringen (jf note 52).

Efter at Jesus anden gang spørger, hvem der rørte ved ham, kommer kvinden frem “φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα” og kaster sig ned for Jesus (v33). I lyset af lignende reaktioner på Jesu mirakuløse gerninger i 4,41 og 5,15 er denne beskrivelse et udtryk for ærefrygt over for, hvad der er sket med hende (jf. εἰδύλα ὃ γέγονεν αὐτῇ) og må forstås i lyset af hendes overvældelse over pludselig at blive helbredt efter tolv års sygdom og urenhed. I modsætning til v36 er frygt i v33 således ikke en modsætning til troen (jf. note 67).

### 3.2.2.3.3 *Troens kraft til at frelse*

Kvinden søgte frelse (v28), men i v29 ligger vægten på fysisk (τῶ σώματι) helbredelse (ἰάται). Dermed indikeres det, at hendes sociale og religiøse behov endnu ikke er opfyldt (Marshall, 106).

<sup>57</sup> Disciplene affærdiger skeptisk Jesu spørgsmål, hvorved de indirekte står i vejen for kvindens møde med Jesus (jf. 10,46-52). Dog skal det nævnes, at Markus ikke har nogen redaktionel bemærkning til disciplenes uvidenhed, der kunne indikere, at Jesus bebrejder dem. Pointen er derimod at fremhæve Jesu alvidenhed (Gundry, 270), og i sammenhængen er det også meget naturligt, at disciplene anfægter Jesu spørgsmål.

Jesus vil give hende mere end fysisk helbredelse, og derfor svarer Jesus på kvindens kasten sig ned for hans fødder med den formelagtige vending »θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε« (v34).<sup>58</sup> Dette udsagn har flere funktioner i fortællingen.

For det første fører det helbredelsen tilbage til hendes tro.<sup>59</sup> Jesu udsagn er således en fortolkning af kvindens forudgående handlinger – ikke et korrektiv. Jesus afviser ikke hendes handlinger (v25-29) eller hendes intention og håb i v28, men udlægger forholdene omkring helbredelsen ved berøringen af Jesu klæder, hvorigennem Jesus knytter kvindens inderste intention til sig selv (jf. Söding, 416-418). Helbredelsen sættes således ind i troens perspektiv, og troen i v34 er da at forstå som en grundlæggende tillid til at kunne få hjælp hos Jesus.

“In other words, for the reader of Mark’s Gospel as well as the pre-Markan collection of miracle stories, healing that came through one’s touching Jesus came about through an act of faith rather than through some ‘magic touch’” (Guelich, 299). Karakteren og betydningen af denne tro for Jesu virke understreges yderligere i den efterfølgende perikope, hvor Jesus af sine egne i Nazaret bliver mødt med ἀπιστία og ikke kan gøre nogen οὐδεμίαν δύναμις der (6,1-6).

For det andet indikerer den familiære term θυγάτηρ etableringen af en individuel relation (jf. desuden ἡ πίστις σου), hvorved Jesus tydeliggør troens personale tillidssfære. Kvindens tillid til Jesus må føre til det personlige møde med Jesus, således at troen ikke blot knyttes til den undergørende magt, men også til Jesus, som besidder denne magt. Først hvor det sker, kan Jesus betegne denne tillid som tro (Pilgaard (1976), 53). Af alle fortællinger i Mark., hvor store skarer samler sig omkring Jesus, understreger denne fortælling om kvinden med blødninger således tydeligst den individuelle tro.

For det tredje udtrykker udsagnet desuden den kausative kraft, der tilskrives troen, ved at frelsen knyttes dertil. Jesus siger ikke: »Gud har frelst dig«, eller »jeg har frelst dig«, men »din tro har frelst dig«. Dette må ikke adskilles fra den narrative kontekst, sådan at troen i sig selv forstås som den helbredende kraft; troen knytter sig til Jesus, som besidder den helbredende kraft.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> Jf. parr.; Mark 10,52; Luk 7,50; 17,19; 18,42.

<sup>59</sup> Det samme ord (σώζειν), som kvinden bruger for sit håb om at blive helbredt ved at røre Jesus, bruger Jesus her i v34 til at beskrive, hvad der er sket ved hendes tro. Futurumsformen i v28 (σωθήσομαι) bliver i v34 en perfektumsform (σέσωκέν), hvor det angiver, at handlingen allerede er sket, og at resultatet fortsætter i fremtiden.

<sup>60</sup> Samme pointe kommer frem i 9,14-29 og 11,19-26.



For det fjerde tolker udsagnet helbredelsen som et udtryk for Gudsrigets komme. Såvel i v28 som i v34 beskrives helbredelsen med verbet σώζειν, som både kan betyde “at frelse” og “at gøre rask”. Parallelbrugen i v28 (jf. v22) og perfektumsformen σώσκειν viser ifølge Guelich, at σώζειν her bedst gengives med at gøre rask (299). Men dette ord indbefatter i Mark. (8,35; 10,26; 13,13.20) dog også den omfattende eskatologiske frelse, det fuldendte Gudsrige, hvormed ordet σώζειν indikerer, at helbredelsen skal tolkes som et tegn på dette fuldendte Gudsrige (Söding, 418f; jf. Brown, 212f; Danove, 63f).<sup>61</sup> Formlen “ἡ πίστις σου σώσκειν σε” anvendes også uden for undertraditionen i synopsen (Luk 7,50), hvor indholdet af den tilsagte frelse er syndstilgivelsen. Ligesom i 2,1-12, hvor troen på Jesu ἐξουσία er forudsætningen for syndstilgivelsen og helbredelsen, forekommer formelen »ἡ πίστις σου σώσκειν σε« både i forbindelse med syndstilgivelse og undere. Dette indikerer, at helbredelsen må forstås som en funktion af Gudsrigets frelse (Pilgaard (1976), 54). Idet kvinden ved sin tro får del i Gudsrigets frelse, bliver det klart, at kvindens tro indbefatter mere end blot magiske forestillinger og en tro på Jesus som undergører.

Jesus sender kvinden bort med en fredshilsen, “ὑπάγε εἰς εἰρήνην” (v34), som er en normal semitisk afskedshilsen, men den udtrykker her mere end blot et bortsendelsesord.<sup>62</sup> Sammen med den efterfølgende imperativ udtrykkes i denne hilsen den fulde betydning af Jesu forudgående udsagn om troens frelse: At gå med fred betyder at gå som en, der har fået genoprettet den rette relation til Gud (Guelich, 299).<sup>63</sup>

### 3.2.2.4 Jairus’ tro (5,21-24.35-43)

Det er kvindens tro, der frelser hende, ikke hendes berøring af Jesu klæder. Hendes tro fører hende hen til Jesus, og det frelser hende. Dermed erfarer hun et aspekt af frelse, der forudgriber den mere radikale helbredelse af Jairus’ datter.

<sup>61</sup> Denne forståelse ligger i forlængelse af den markinske gudsrige-forståelse (jf. afsnit 3.1.4). Se desuden afsnit 3.2.2.4.1.

<sup>62</sup> Jf. bl.a. Dom 18,6; 1 Sam 1,17; 2 Sam 15,9.

<sup>63</sup> Markus anvender kun ordet εἰρήνη dette ene sted. I NT er ‘fred’ et ord, der ofte betegner frelse og redning i omfattende forstand, en tilstand i et fuldendt forhold til Gud og medmennesker (jf. Joh 14,27; ApG 10,36; Rom 5,1; 15,13). En sådan fred fuldendes først i den kommende æon. Det svarer til eskatologien i Mark., at kvinden nu gennem Jesu gerninger proleptisk erfarer denne fred, og dermed at Gudsriget er kommet nær (jf. 1,14f) (Söding, 419).

### 3.2.2.4.1 Bøn om frelse og liv

I modsætning til kvinden, der lider af blødninger, besidder Jairus som synagogeforstander både social og religiøs magt. Religiøse autoriteter som Jairus er normalt i Mark. Jesu fjender, og synagogerne er kilder til fjendtlighed (3,1ff; 6,2ff). Den normale kontekst for udøvelsen af Gudsrigets kræfter i Mark. er den menneskelige magtesløshed. Det gælder også i dette tilfælde, hvor sygdommens magt har reduceret Jairus' magt, så han ydmyger sig ved at kaste sig ned for Jesu fødder (v22; jf. v33).

Selv om Jairus' tro først nævnes i v36, så udtrykker synagogeforstanderen tro ved at komme til Jesus i begyndelsen (v22-24). Præsensformen πίστευε i v36 indikerer, at Jesus opfordrer Jairus til at opretholde den tro, som han allerede havde vist, da han først kom til Jesus for at bede om helbredelse for sin datter.<sup>64</sup> Markus indikerer karakteren og indholdet af denne vovede tro gennem de ord, han beskriver Jairus' anmodning med. Jairus beder om at få del i Jesu frelsende og livgivende kraft ved Jesu hænder (v23). At Jairus beder Jesus lægge hænderne på sin datter var normal praksis på den tid. (Jf. 6,5; 7,32; 8,23.25). Det usædvanlige er hans tillid til, at hans datter vil blive frelst og leve (σωθή και ζήση), hvis blot Jesus kommer (jf. ἵνα ἐλθῶν).

I helbredelseskontekst anvender Markus σώζειν til at beskrive to aspekter ved Jesu gerning (jf. 3,4; 5,23.28.34; 6,56; 10,52) (Marshall, 96): For det første bruger Markus en term, som i GT har konnotationer til Guds befrielse af sit folk, hvormed han antyder, at de i Jesu helbredelsesgerninger skal se Guds egen gerning.<sup>65</sup> For det andet har ordet σώζειν, som vi så ovenfor, eskatologiske og soteriologiske konnotationer, som indikerer en mere omfattende frelse, der indeholder både fysisk og åndelig heling. At Markus i stedet kunne have brugt ἰαθῆ eller θεραπευθῆ kan indikere det samme, at Markus ved at skrive σωθή και ζήση har intenderet undertoner af en mere omsiggribende frelse, der inkluderer evigt liv (jf. Gundry, 268).<sup>66</sup> Ved således at placere denne term i munden på Jairus indikerer Markus, at synagogeforstanderen i Jesus ser Guds befriende og frelsende magt. Bønnen om, at hans datter må leve (ζήση), er et ekko af den overbevisning.

<sup>64</sup> En aoristform af πίστεύειν ville indikere, at Jairus skulle begynde at tro.

<sup>65</sup> Jf. bl.a. 1 Mos 32,9; 5 Mos 33,29; Dom 3,9; 1 Sam 10,1; 2 Sam 22,4; 2 Kg 19,19; 1 Krøn 16,35; 2 Krøn 32,11-15; Sl 7; 18; 20; 30,4; 68,21; 106; Es 30,15; 43,11f; 45,17; Joel 3,5. Mange steder indeholder denne frelse mere end blot politisk befrielse for folket og indbefatter også en mere omfattende evig frelse. Desuden er Jairus' bøn om frelse ifølge Söding formuleret som passivum divinum og således teologisk kvalificeret (423). Det samme gælder i v28.

<sup>66</sup> Det er ydermere værd at bemærke, at ζάω/ζωή i Mark. ofte er associeret med det kommende rige (jf. 9,43.45; 10,17.30).

### 3.2.2.4.2 *Opfordring til udholdende tro*

Jesu ord om kvindens helbredende og frelsende tro i v34 er klimakset i v25-34 og danner samtidig baggrund for Jesu tilsagn til Jairus om blot at tro (v36), hvorved Jesu tilsagn opnår en ekstra dimension. Markus skaber en tæt forbindelse mellem de to fortællinger, idet Jesus tiltaler den nu helbredte kvinde, θυγάτηρ, og endnu mens han taler til hende, kommer der besked om, at Jairus' θυγάτηρ er død (v35; jf. v23). Jesus har givet den første datter liv, nu er den anden død. Helbredelsen af kvinden med blødninger, som forsinker helbredelsen af Jairus' datter, fungerer således som en test af Jairus' tillidsfulde tro på Jesus. Men da kvinden ved sin tro modtager det, Jairus selv beder om (»θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε« (v34); jf. “τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει, ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῆς τὰς χεῖρας αὐτῆ ἵνα σωθῆ καὶ ζήσῃ” (v23)), giver denne forsinkelse samtidig Jairus grund til håb. At Jesu ord til kvinden relaterer til Jairus, ses i Jesu gentagelse af nøgleordene fra Jairus' bøn (jf. θυγάτριόν; σώζειν (v23)) og i den måde, hvorpå Markus efterfølgende genoptager Jairusfortællingen (“εἰ αὐτοῦ λαλοῦντος” (v35)).

Med beskeden til Jairus, »ἡ θυγάτηρ σου ἀπέθανεν« (v35), tager fortællingen en drejning, og dramaet forøges. Jairus' tro angribes her på to niveauer: Dels angribes hans oprindelige håb om, at Jesus ville frelse datteren fra døden; dels tester budbringerne hans tillid til Jesu evne til at hjælpe. Den håbløshed, der ligger i spørgsmålet »τί ζῆτι σκύλλεις τὸν διδάσκαλον« (v35), står i modsætning til kvindens tro i v25-34 og danner baggrund for Jesus appel til Jairus: »μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε« (v36). Det adversative δὲ, som leder op til Jesu appel, kontrasterer Jesu opfordring til Jairus med de dårlige nyheder, der lige er ankommet. Jairus havde oplevet helbredelsen af kvinden og dermed set relationen mellem tro og Jesu hjælp. Den samme kraft, der helbredte kvinden fra hendes blødninger, vil redde Jairus' datter. Kvindens tro frelste hende (v34). Jairus' tro vil frelse hans datter. En sådan tro er udtryk for en radikal tillid til, at Jesus besidder Guds magt til at hjælpe (jf. Bultmann, 203-208) – en tillid som Jairus opfordres til at bevare selv i mødet med dødens umiddelbare endegyldighed.

Jesu fordring, μόνον πίστευε, er primært en opfordring til udholdende tillid til Jesus uden frygt i en tilsyneladende håbløs situation.<sup>67</sup> I stedet for frygt og resignation skal Jairus alene (μόνον) lade

<sup>67</sup> Frygt og tro er i 5,36 modsætninger. I 5,25-34 (φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα) er frygt et element af troen og en typisk reaktion på en epifani (jf. 4,41; 5,15.33; 6,50; 9,6; 16,8). Generelt er 'frygt' i Mark. dog forbundet med negative konnotationer. I 4,41; 6,50; 9,6; 16,8 er det at frygte et udtryk for en uforstand, der hindrer det rette syn på Jesus. I 9,32 og 10,32 frygter disciplene for konsekvensen af at følge efter Jesus. For så vidt betegner frygt i Mark. en modsætning til

troen være bestemmende, en grundlæggende tillid til Jesu magt og vilje til at hjælpe, selv når han står ansigt til ansigt med døden. En sådan overvindelse af døden opfattes i den antikke jødedom som et eskatologisk under (jf. også Matt 11,5; parr.), hvorfor den fordrede tro også må forstås som eskatologisk kvalificeret (Pilgaard (1976), 56).

### 3.2.2.4.3 *Troen testes endnu en gang*

Efter Jesu ord til Jairus vandrer Jesus, Peter, Jakob, Johannes og Jairus mod huset, hvor datteren ligger død (v37). Her bliver de mødt af en grædende hob, for hvem døden anses som uigenkaldelig (v38; jf. v35) og en opstandelse latterlig (v40), og derfor viser Jesus hoben bort.<sup>68</sup> For Jairus er det endnu en understregning af dødens normale grænse og dermed endnu en prøvelse af hans tro på Jesu løfte i v36. Set fra Jairus' synspunkt fungerer deres spottende latter sammen med datterens død som et grænsedragende motiv (jf. Theissen, 56; 77). Jairus' tro overvinder imidlertid de grænser, som datterens død og hobens latter sætter, og han går, på Jesu løfte om at datteren ikke er død, med Jesus ind til datteren. Og i modsætning til skaren (v24), budbringerne (v35) og den larmende hob (v38-40) skildres han som den, der tillader Jesus at demonstrere sin magt (jf. Ebeling, 96). Han efterlever Jesu fordring, »μη φοβοῦ, μόνον πίστευε«.

### 3.2.2.4.4 *Troen får del i Jesu fulde gerning*

Inde i huset tager Jesus barnets hånd; hun rejser sig og går straks omkring (v41f).<sup>69</sup> Denne handling overbringer hans livgivende kraft (jf. 1,30f; 9,27), og Jairus' tro bekræftes således, da pigen står op (jf. v23.36).

Straks efter opvækkelsen af pigen giver Jesus et påbud om tavshed (v43). Det har i fortællingen en dobbelt funktion i forhold til trostemaet (jf. Marshall, 99). I lyset af de sørgendes vantro skepsis repræsenterer tavshedsbudet for det første et forsøg på fra Jesu side at modvirke, at de følger efter

---

πίστις. Jf. også de jødiske autoriteters frygt for Jesus (11,18) og hans popularitet i skaren (11,32; 12,12). Hvis man imidlertid anerkender den tætte sammenhæng mellem θαρσέω og πιστεύω, er der også en tydelig modsætning mellem tro og frygt i 6,50 (jf. den lignende situation i 4,40f, hvor πίστις modstilles med at være bange (δειλός), samt begrebernes parallelitet i 10,49.52). I 6,50 er det tydeligt, at frygt hindrer erkendelsen af Jesu identitet og er en del af uforstandsmotivet i Mark.. For andre ord og begreber der står i opposition til trosbegrebet, se Söding, 17f.

<sup>68</sup> Hvor skaren i fortællingen om kvinden med blødninger har en nyttig funktion (v27), så viser Jesus dem nu bort, og udelukker således den skeptiske vantro fra at tage del i og forstå Jesu δυνάμεις (jf. 6,2.5f). Deres skepsis og spot udtrykker en vantro, der som tema også optræder i andre underfortællinger (9,22; jf. Theissen, 56). Jf. også 15,29-32, hvor Markus vha. "dramatisk ironi" spiller på spot og tro (jf. Thompson, 97-99).

<sup>69</sup> At Jesus rører ved pigen, svarer til kvinden, der rører Jesus i v25-34. Igen tematiseres indirekte renhedsspørgsmålet, idet Jesus rører et dødt legeme.

ham på basis af hans undere frem for, at de omvender sig og tror (jf. 1,14f). For det andet er det et midlertidigt forbud, indtil de, der bevidnede dødeopvækkelsen, havde større forståelse af Jesus gerning i sin fulde betydning. Udvælgelsen af Peter, Jakob og Johannes (v37.40) forudgriber deres deltagelse i forklarelsen på bjerget (9,2-8), hvor et lignende tavshedsbud fra Jesus eksplicit udtrykker denne forståelse. De samme tre disciple optræder igen i Getsemane-scenen, hvor nødvendigheden af Jesu lidelse og død udfoldes. Dette viser læseren, at opvækkelsen af den døde pige er en forudgribelse af Jesu egen død og opstandelse og først opnår sin fulde betydning set i lyset deraf.<sup>70</sup> Det vil sige, at Jairus ved sin tro på Jesus proleptisk får del i den gerning, Jesus gør på korset i slutningen af Markusevangeliets fortælling.<sup>71</sup> Opvækkelsen af Jairus' datter er således både en barmhjertighedsgerning og et løfte om Jesu magt, der sejrer over vantro og død, hvorved Gudsriget åbenbares som en frelsende virkelighed. Ligesom Gudsrigets hemmelighed i lignelseskapitlet kun er givet til disciplene (4,11), er dette en hemmelighed, som skjules for hoben, men som disciplene ved oprejsningen af Jairus' datter får indblik i.

### 3.2.2.5 Sammenfatning

Som i 2,1-12, hvor der er tale om Jesu ἐξουσία til at sætte Guds eskatologiske syndstilgivelse i kraft nu og her, taler 5,21-43 om Jesus som den, der allerede nu foregribende har magt til at virkeliggøre Guds endegyldige frelsesgerning: Genoprettelsen af forholdet til Gud og opvækkelsen af de døde. Den tro på Jesu magt over døden, som Jesus fordrer af Jairus, er således i grunden en tro på rigets Gud og har samme struktur som den lammes og hans hjælperes tro i 2,5, og som troen hos kvinden med blødninger i 5,34: "Glaube ist durch Erschwernis erprobtes Vertrauen, das sich auf den Wundertäter Jesus richtet" (Söding, 426). Netop denne tillid til Jesus tolker Markus ud fra centrum af sin teologi, her gudsrigteologisk og kristologisk.

Genoprettelsen af forholdet til Gud og opvækkelsen af de døde repræsenterer og manifesterer Gudsrigets virkelighed og den tro, der overskrider de grænser, som hindrer én i at få del i denne virkelighed, vil ifølge Mark 5,21-43 også erfare denne frelsende virkelighed. Hoben, derimod, lader sig begrænse af det menneskeligt mulige og har kun spot og vantro til overs for Jesu løfter (v40), hvorfor de heller ikke erfarer Gudsrigets frelsende virkelighed, men lukkes ude (jf. 6,1-6).

<sup>70</sup> ἀνέστη τὸ κοράσιον (v42). jf. 8,31; 9,9f.31; 10,34.

<sup>71</sup> "By faith, the synagogue ruler receives in advance the saving benefits secured when, ironically, the unbelieving (15:32) religious establishment puts the divine lifegiver to death; for through his dying, death is finally defeated" (Marshall, 99).

### 3.2.3 Troen hos faderen til drengen med den urene ånd (9,14-29)

#### 3.2.3.1 Kontekst

Fortællingen om helbredelsen af drengen med den urene ånd befinder sig ikke, som de fleste andre underfortællinger i Mark., i første hoveddel (1,16-8,26), men i anden hoveddel, discipelafsnittet (8,27-10,52). Her træder Jesu undergerninger i baggrunden, mens Jesu lidelsesfulde skæbnevej bliver et hovedtema, som Jesus gentagne gange underviser sine disciple om. Jesu forestående lidelse og død danner således i tydeligere grad konteksten for underne i denne del af Mark.

Denne fortælling er i Mark. placeret mellem Jesu første og anden lidelsesforudsigelse og umiddelbart efter forklarelsen på bjerget, som forudgriber Jesu herlighed efter hans lidelse, død og opstandelse. Både lidelsesforudsigelserne og forklarelsen på bjerget peger frem mod tiden, hvor Jesus ikke længere er iblandt dem, som han er nu, og fortællingen i 9,14-29 tager netop udgangspunkt i en situation, hvor Jesus åbenbarer sin herlighed for Peter, Jakob og Johannes, samtidig med at de øvrige disciple i Jesu fravær viser deres magtesløshed over for dæmonerne. 9,14-29 fungerer således for læserne som en eksempelfortælling for, hvordan menigheden skal gebærde sig i mødet med den dæmoniske verden, når Jesus ikke længere er hos dem i legemlig forstand. Tematiseringen af bøn og tro i discipelkontekst optræder igen i kap. 11, hvor det også drejer sig om disciplenes kunnen. Derfor vil jeg i min analyse også inddrage uddybende aspekter herfra.

#### 3.2.3.2 Form, struktur og tema

Fortællingen i 9,14-29 er en eksorcismefortælling (Theissen, 321), som i kraft af dels sin placering i Mark., dels sin afslutning, også fungerer som en discipelbelæring om tro. Denne detaljerige fortælling har træk af en typisk eksorcismefortælling, men har også dialogisk karakter, gentagelser, *motivinclusio* og temaer og undertemaer vævet ind i hinanden.<sup>72</sup>

Perikopen består af i alt fire scener, der adskiller sig i persongalleri, men sammenholdes af Jesus og dæmonen som gennemgående karakterer, samt af trostemaet (Marshall, 114f). Den første scene har sit klimaks i Jesu udbrud mod den vantro slægt (v14-20). Den anden ender med faderens

<sup>72</sup> Dubletterne i perikopen har været brugt til at skelne mellem to forskellige originale fortællinger, mellem tradition og markinsk eller førmarkinsk redaktion. Disse dubletter udtrykker dog i de fleste tilfælde en progression i fortællingen, hvorfor de også i lige så høj grad er udtryk for en sammenhængende fortælling (se Gundry, 493f).

usædvanlige udbrud om sin vantro tro (v21-24). Tredje scene demonstrerer troens magt (v25-27), mens fjerde scene relaterer troen til bønsspraksis (v28f).

Fortællingen er placeret midt i disciplafsnittet i Mark. og begynder og ender desuden med at fokusere på disciplene, hvilket kunne indikere, at disciplenes vantro var hovedtemaet i denne fortælling (jf. v19; således Broadhead). Det er dog for ensidig en betragtning. Teksten taler om disciplenes vantro (v19), indeholder et ord om troens magt (v23), har et enestående eksempel på en bedende tro (v24) og afsluttes med Jesu bønssundervisning til disciplene, der implicit knytter tro og bøn sammen (v28f). Som teksten foreligger, indeholder den således forskellige motiver vævet ind i den gennemgående trostematisering.

### 3.2.3.3 Disciplenes vantro

Denne underfortælling er den eneste i evangelierne, hvori alle syv karaktergrupper (dramatis personae) er til stede (jf. Theissen, 43-46). Det vil sige Jesus, stedfortrædende hjælper, syg person, dæmon, skaren, modstanderne og disciplene. Måden, fortællingen er komponeret på, kontrasterer de forskellige karakterer, på en sådan måde at alle de tilstedeværende i fortællingen på nær Jesus fremstilles som tilhørende en verden, der hænger fast i deres vantro, tvivl og resignation og derfor er magtesløse over for dæmonernes hærgen; selv disciplene hænger fast i denne vantro (v19). I modsætning til den vantro slægt fremstilles Jesus som den, der bringer troen ind i denne vantro verden og dermed muliggør erfaringen af hans dæmonbesejrende magt (Pilgaard (1983), 122).<sup>73</sup>

#### 3.2.3.3.1 Magtesløshed over for dæmonerne

Da Jesus kommer ned fra bjerget, henvender faderen til en besat dreng sig til Jesus, hvor han forklarer baggrunden for, at disciplene befinder sig i diskussion med skaren og nogle skriftkloge. Grunden var, at disciplene ikke kunne uddrive dæmonen af hans søn.<sup>74</sup> Denne forklaring får Jesus til at komme med et udfald mod “ὁ γενεᾶ ἄπιστος” (v19); et udbrud som hos Markus er rettet mod de magtesløse disciple, og som genkalder den vantro, Jesus bliver mødt med i Nazaret (6,6).<sup>75</sup> Her

<sup>73</sup> Derfor mener Gundry også, i modsætning til fx Marshall, at Jesu magt er hovedtemaet i denne fortælling (498).

<sup>74</sup> Disciplene manglede styrken (ὄκ ἰσχύουσι). Disciplenes utilstrækkelighed sætter da scenen for den stærkere, Jesus, hvem Johannes har forudsagt (1,7). Som vi skal se, var deres afmagt dog ikke et spørgsmål om ἰσχύειν, men om mangel på πιστεύειν (Pilgaard (1983), 120).

<sup>75</sup> Imod denne tolkning kan siges, at vantroen i Nazaret tilsyneladende gjorde Jesus ude af stand til at gøre mange undere der (6,1-6); så skarens – ikke disciplenes – vantro har måske bidraget til disciplenes manglende magt over den døvstumme ånd. Når disciplene senere spørger Jesus, hvorfor de ikke kunne drive dæmonen ud, så nævner Jesus desuden ikke noget om nogen vantro hos dem, men begynder at undervise om bøn (v28f). “Γενεᾶ” er ydermere en

gør Jesus det klart, at deres magtesløshed skyldes deres vantro. Det betyder ikke, at Jesus anfægter disciplenes overbevisning om Jesu guddommelige status eller deres efterfølgelse af ham, men Jesus konfronterer dem med, at de på trods af denne overbevisning har mistet tilliden til, at Gud kan hjælpe dem i denne konkrete situation.

Betegnelsen “denne slægt” identificeres i Mark. ved ondskab og utroskab (8,38). Det er en slægt, der søger mirakuløse tegn, men som ikke får det (8,12). I 9,19 er den karakteriseret ved sin vantro og dermed afmagt over for dæmonernes magt. Jesus identificerer således disciplene som en del af denne slægt, hvilket i grundtræk svarer til Jesu bebrejdelse af disciplene i 4,40; 6,52 og 8,17-21 (jf. 3,5; 8,12). Disse steder går det dog ikke på disciplenes afmagt over for dæmoner, men på deres angst for at gå til grunde (4,35-41) og deres uforstandige forhærdelse (6,45-52; 8,14-21), og denne angst og uforstand skyldes en mangel på tillid til, at Gud med sin magt kan hjælpe.<sup>76</sup>

Ligesom de andre steder i Mark., hvor Jesus irettesætter sine disciple, indeholder Jesu klageråb i 9,19 en kristologisk dimension. Jesu udbrud, der genkalder profetiske klageråb mod det genstridige folk Israel (jf. 4 Mos 14,27; Es 6,11; jf. 5 Mos 32,5.20; Es 65,2; Jer 5,21f; Ez 12,2), er for Markus et ord af gudssønnen Jesus (9,7). Dermed bringes Jesu lidelse og hele formålet med Gudsrigets komme i spil. Formålet er, at få hele folket til at tro (jf. 1,15) – ikke blot nogle få efterfølgere (jf. Marshall, 117). Deraf ses det også, at Jesu undergerning – som i de andre underfortællinger i Mark. – indeholder eskatologiske implikationer. Selv om ordet “βασιλεία” ikke optræder i 9,14-29, er budskabet om Gudsrigets kommen nær alligevel den nødvendige forståelsesramme. Umiddelbart før, i 9,2-13, er disciplene totalt uforstående over for åbenbaringen af Jesus som Guds søn og over for, hvad Jesus siger. I forlængelse af 9,14-29 forudsiger Jesus for anden gang sin lidelse, død og opstandelse (9,31), men disciplene forstår stadig intet og begynder i stedet at hævde sig selv indbyrdes i discipelflokken. Disciplenes manglende tillid til Jesus hænger sammen med deres undervurdering af, hvem Jesus i sandhed er (kristologi), og mangel på forståelse af formålet med hans sendelse (eskatologi).

---

meget bred betegnelse for nogle få disciple, særligt skaren taget i betragtning. Derfor mener Gundry også, at Jesus henvender sig til skaren, som forbliver vantro, på nær faderen som træder ud af skaren og beder om hjælp til at overvinde sin vantro (497; se også Marshall, 117). Alligevel må vi fastholde, at Jesu udbrud i v19 også er rettet mod disciplene. For det første går αὐτοῖς i v19 på subjektet i den forudgående sætning (αὐτοῖς er udeladt i Matt. og Luk.), altså disciplene (Pilgaard (1983), 118; Lane, 332). For det andet er Jesu bønundervisning til disciplene i v28f tæt knyttet til v18f. For det tredje ligger denne bebrejdelse fra Jesu side i direkte forlængelse af de mange andre gange, Jesus bebrejder disciplene.

<sup>76</sup> Jf. note 67.



Jesu udbrud skal altså ikke forstås sådan, at Jesus identificerer disciplene som den vantro slægt, men at han bebrejder dem for også – ligesom den vantro slægt – at være uforstandige og fanget i vantro og resignation. Disciplene har fået Gudsrigets hemmelighed givet (jf. 4,1-34),<sup>77</sup> men på trods af at de dermed besidder forudsætningen for at forstå, forstår de endnu ikke Jesus fuldt ud. Det er grunden til, at de i mødet med dæmonernes virkelighed ikke formår at fastholde den virkelighed, som Gudsrigets komme allerede har virkeliggjort (1,15). De formår ikke at fastholde Gudsrigets δύναμις i mødet med det overvældende, og deri består deres vantro.<sup>78</sup> Hvorfor det forholder sig sådan, bliver tydeligt, når Jesus til slut i denne fortælling underviser disciplene om bøn. I den sammenhæng er det vigtigt at bemærke, at disciplenes eksorcismeforsøg sker i Jesu fravær, mens Jesus åbenbarer sig i sin herlighed for Peter, Jakob og Johannes (9,2-13). 'Forklarelsen på bjerget' er en foregribelse af Jesu opstandelse og hans kommende ophøjelse hos Gud.<sup>79</sup> Dermed bliver 9,14-29 også en foregribelse af menighedens situation efter Jesu himmelfart, hvor han ikke længere vil være legemligt til stede i menigheden. 9,14-29 fortæller således om, hvordan disciplene testes i at bevare troen, når Jesus er fraværende, og fortællingen bliver dermed også et eksempel for læseren af Mark.. Når Jesus i v28f underviser disciplene om bøn, er det således for at lære dem, hvor troen henter sin δύναμις.

### 3.2.3.4 Faderens tro

#### 3.2.3.4.1 Faderens tro sættes på prøve

Som i de andre underberetninger vi har undersøgt, er det også hos faderen til den besatte dreng menneskelig magtesløshed, der danner den rette baggrund for troens virke.<sup>80</sup> Manden, hvis søn er besat af en dæmon, har søgt hjælp hos Jesu disciple (v17f). Dermed sættes faderens tro på prøve; ikke så meget fordi nødsituationen ændrer sig (jf. 5,35), men på grund af disciplenes magtesløshed over for situationen.<sup>81</sup> Faderen er tilsyneladende kommet til Jesu disciple med en indstilling, der er

<sup>77</sup> Jf. Pilgaard (1980), 28-31.

<sup>78</sup> Dermed forstår Markus disciplenes afmagt på linie med Matthæusevangeliets beretning om Peter, der går ud på vandet til Jesus, men som bliver bange og synker, da han kigger væk (Matt 14,22-33). Jesus trækker da Peter op af vandet og kalder ham ὀλιγόπιστε (Matt 14,31).

<sup>79</sup> Allerede fra 8,31 er Jesus begyndt at forberede sine disciple på, at han skal forlade dem, og i resten af Mark. kommer Jesus længere og længere på afstand af disciplene, hvilket når sit klimaks i passionsfortællingen, hvor disciplene først flygter i Getsemane, hvor Peter efterfølgende benægter sin relation til Jesus, og hvor ingen af de tolv disciple tilsyneladende følger Jesus op til korset.

<sup>80</sup> Modsat disciplenes magtesløshed der skyldtes deres vantro.

<sup>81</sup> Der sker undervejs i fortællingen en optrapning i beskrivelsen af drengens lidelser, hvilket er med til at understrege den prøvelse, som faderens tro udsættes for (v17f.20.22).

meget lig den hos hhv. Jairus og kvinden med blødninger (5,21-43); i modsætning til dem formår faderen til den besatte dreng ikke umiddelbart at fastholde sin tro. Resultatet af disciplenes magtesløshed reflekteres direkte i faderens bøn til Jesus, som er gennemsyret af tvivl (ἐῖ τι δύνη (v22)). Faderen anfægter ikke Jesu barmhjertighed, men tvivler (ἐῖ) på hans evne til at hjælpe i så vanskelig en situation (modsat 1,40).<sup>82</sup> Jesus gentager faderens tvivlende udsagn »τὸ εἰ δύνη«<sup>83</sup> og udfordrer hans tvivl ved at svare, at »πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι.«<sup>84</sup> Det, der testes i v23, er således ikke Jesu δυνατός, men faderens tro, og Jesu ord om troens ubegrænsede muligheder bliver da dels en afdækning af vantroen i mandens bøn, dels et løfte om at grænsen for hjælp ikke ligger i Jesu formåen, men i faderens tro.

Jesu udsagn er således et kald til, at faderen skal tro.<sup>85</sup> Uanset om τῷ πιστεύοντι i v23 går på Jesus eller faderen, viser Jesu udsagn, at faderens manglende tillid er en manglende tillid til Gud, for hvem alt er muligt (jf. 10,27; 14,36). Dermed bliver faderens tvivl ifølge Markus dybest set en tvivl om, at Gudsriget virkelig er kommet nær, sådan som Jesus proklamerer det i 1,14f (Söding, 475).

Ser man isoleret på v23, kan det i Jesu udsagn næsten lyde, som om han forstår troen som en autonom kilde til almægtighed. En sådan forståelse stemmer imidlertid ikke overens med Mark. i øvrigt: Omnipotens er et guddommeligt attribut (10,27; 14,36), og troen skal snarere forstås som midlet til, at den troende får del i Guds herredømmes indgreb.<sup>86</sup> "For Mark all things are possible to the believer because, actively or passively, the believer sets no limits on God's power to break into his or her concrete situation, for the very existence of faith within the believer is the ground which allows God to act in his or her context" (Marshall, 120). Jesu ord ind i faderens konkrete nødsituation er da at forstå som et tilsagn om, at troen parteciperer i Guds magt, som sprænger

<sup>82</sup> Det er værd at bemærke, at Markus ikke bruger det emphatiske pronomen σύ, men derimod det indefinitte pronomen τι, hvilket indikerer en grundlæggende tvivl om Jesu magt.

<sup>83</sup> τὸ markerer et citat.

<sup>84</sup> Det er bemærkelsesværdigt, at Jesus således møder faderens tvivl og vantro med et løfte om troens muligheder, når Jesus gentagne gange klandrer disciplene for deres vantro (fx 5,35-41; 8,14-21). Det må skyldes, at Gudsrigets hemmelighed er givet til og forklaret for disciplene, og at Jesus derfor forventer at finde tro hos dem.

<sup>85</sup> Jf. Theissen, 137. Det er omstridt, hvorvidt τῷ πιστεύοντι går på faderen eller på Jesus. Er Jesus subjektet, betyder det, at Jesus afviser faderens tvivl på Jesu magt ved selv at gøre krav på en ubegrænset magt i kraft af at besidde virkningsfuld tro. Det vil samtidig sige, at disciplene fejlede fordi de – modsat Jesus – manglede en sådan tro (jf. v18f: οὐκ ἴσχυσαν). Det er dog mere sandsynligt, at faderen er subjektet, da Markus ikke andre steder taler om Jesu egen tro, og faderen tydeligvis forstår Jesu ord på denne måde og svarer med en trobekendelse. Således flytter Jesu udsagn om troens almagt fokus fra spørgsmålet om Jesu evner til faderens eget behov for tro.

<sup>86</sup> Faderens efterfølgende paradoksale trobekendelse synes også, som Gundry gør opmærksom på, at indikere, at den grammatisk mulige oversættelse "All things are able to be done *by* the one who believes" bedre oversættes med "All things are able to be done *for* the one who believes" (Gundry, 499). Det får Gundry til at sige, at det ikke er troen, som er fortællingens egentlige pointe, men Jesu magt, som skænker den troende alt. Denne følgeslutning er dog tvivlsom, idet v24 ikke direkte er interesseret i Jesu magt, men i faderens holdning til Jesu magt.

nødsituationens grænse (jf. Ebeling, 105f). I første omgang gælder det vantroen (v24), dernæst sønnens dæmonbesættelse (v25-27).

Dette tilsagn kan kun gives af den, der forkynder og manifesterer, at Gudsriget er kommet nær (1,15), og dermed er tilsagnet et løfteord om ved troen at få del i Gudsriget, som gennem Jesus er kommet nær. Dette løfteord retter sig både mod de magtesløse disciple og den tvivlende far (Pilgaard (1983), 121). Derfor kan vi sige, at hvad angår udførelsen af en eksorcisme, er tro det afgørende parameter: tillidsfuld bøn til den for hvem alt er muligt (se afsnit 3.2.3.5).

#### 3.2.3.4.2 *Faderens vantro tro*

Faderen svarer på Jesu tilsagn med en paradoksal trosbekendelse »πιστεύω· βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ« (v24),<sup>87</sup> hvori erfaringens nyttesløshed ligger i strid med det, der transcenderer det menneskeligt mulige (jf. Theissen, 136f). Dette kryptiske udsagn viser således, at faderen tilslutter sig Jesu løfteord, men også at han beder om hjælp til at tro det.<sup>88</sup>

Da ἀπιστία i v24 står absolut – ligesom πιστεύειν – må det forstås på baggrund af faderens forudgående tvivl på Jesu virksomme magt (jf. v22: εἶ τι δύνη ). Med erkendelsen af sin vantro, udstilles ikke kun hans forskellighed fra de syge troende i andre fortællinger, men det bliver også tydeligt, at han placerer sig selv som tilhørende den vantro slægt sammen med disciplene (jf. v19). Fordi faderen erkender sin vantro, beder han Jesus om hjælp til at overvinde den. Det kan forstås som en bøn om, at Jesus ved at helbrede hans søn dermed vil hjælpe hans vantro. Men set i lyset af Jesu forudgående ord om, at alt er muligt for den, der tror, er det mere sandsynligt, at faderen beder Jesus om at hjælpe sin vantro, så at faderen kan tro på Jesu magt til at helbrede. Den tro, faderen i første omgang bekender (πιστεύω (v24)), ligger i kraft af hans vantro således uden for hans egne muligheder, og den tro, der er underrets forudsætning, må skænkes af Jesus. Det betyder ikke, at underret er umuligt uden tro, men at troen er forudsætningen for at erfare den fuldmagt, Jesus virker med (jf. Pilgaard (1976), 56f). Dermed bliver det tydeligt, at troen har en kristologisk kontekst.

Normalt optræder tro og vantro som to kategorier, der gensidigt udelukker hinanden (6,6; 9,19; jf. 4,40). Hvordan kan de da bestå samtidigt hos faderen? Som nævnt er stedet her det eneste i Mark.,

<sup>87</sup> Det er påfaldende, at det eneste sted i synopsen, hvor et menneske udtrykker sin tro i 1. person singularis (Mark 9,24), efterfølges den straks af en begrænsning. Alle andre trosord i den synoptiske undertradition er at finde i munden på Jesus eller som en forfatterkommentar.

<sup>88</sup> Faderens respons underminerer en identifikation af Jesus som "den der tror" (v23), som om Jesus præsenterer sig selv som et eksempel på tro, for hvis det er Jesu tro, der overvinder dæmonen, bliver faderens tvetydige udsagn irrelevant.

hvor en person taler i 1. pers. sg. om sin egen tro, og faderens ord synes således at indfange, hvordan menneskets erfaring af tro uvægerlig er. På grund af det durative aspekt i præsens imperativen βοήθει (modsat aorist imperativ i v22) mener Marshall, at “βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ” udtrykker den erkendelse, “that faith can only continue to exist by dint of divine aid .... Faith is not a secure possession attained once for all, ...” (Marshall, 121). Vantroen er en vedvarende trussel for troen, og troen viser således sit værd, når den trues af vantroens begrænsninger, men ved Jesu hjælp holder ud. Gundry kritiserer imidlertid denne tolkning (500). Ifølge ham skyldes skiftet til præsens imperativ i v24, at πιστεύω står i præsens indikativ, og at βοήθει således snarere skal forstås emfatisk end durativt. Faderen beder da ikke om troens fortsatte opretholdelse, men om en transformation af vantro til tro, og vantroen skal ifølge Markus således ikke forstås som et vedvarende eksistentielt vilkår for den troende (modsat Lane, 334; Marshall, 121). Fortællingen skal snarere forstås som et eksempel på, hvordan man skal forholde sig til sin vantro i de tilfælde, den eksisterer: I 9,14-29 manifesterer faderens tro sig netop i erkendelsen af sin egen vantro (jf. Schweizer, 396). Denne tro ignorerer ikke vantroen, men erkender den, hvorved tro og vantro på paradoksal og overraskende vis knyttes tæt sammen. Denne sammenknytning giver dog ikke det fulde billede, idet troen samtidig viser sig i bøn om befrielse fra vantroen.

Med faderens erklæring om tro og ønske om, at Jesus vil hjælpe hans vantro, får fortællingen da også karakter af en omvendelsesfortælling (jf. 1,15). Det er således faderens forståelse af vantro som et problem og hans bøn om befrielse derfra, som adskiller hans vantro fra de vantro i Nazaret (6,6) og den vantro slægt (9,19). Der er vantroen forhærdet, her er den angrende. Den angrende vantro er da dybest set et udtryk for tro og betegner den forholden sig, som får del i Gudsrigets δύναμις.

#### **3.2.3.4.3 Faderen som forbillede for disciplene**

I kraft af at fortællingen er en disciplinbelæring om tro, fungerer faderen også som et eksempel for disciplene. Imod det kan dog tale, at faderen er modtageren af underet (v24), mens disciplene er udøvere (v19.28f). Parallellen til 11,22-25 viser dog en parallel struktur for henholdsvis modtager og udøver. Når v24 i kap. 11 tolker løftet i v23 som et tilsagn om bønesvar, ses det, at selv den, der udfører et under, egentlig ikke kan gøre andet end bede Gud gøre underet. “Der Glaube des Wundertäters und der des Wunderempfängers sind hierin grundsätzlich von gleicher Art” (Söding, 482).

Når faderen med sin paradoksale tro er et forbillede for disciplene, er det, fordi han dermed viser vejen ud af afmagt, vantro og uforstand. Vejen ud er i erkendelse af sin vantro at rette sig mod Jesus i bøn, hvorigennem den troende modtager den tillid til Gud, som tilsiges participation i Guds almagt. Faderens respons på Jesu løfteord, ligger således i direkte forlængelse af 1,14f.

### 3.2.3.5 Jesu undervisning om bøn til disciplene

Vers 28-29 fungerer som en slags epilog til beretningen, som ender i v27. Uden disse vers ville disciplenes magtesløshed forblive underligt uforløst og uforklaret. Som vi så i v19, er disciplenes manglende tillid til Gudsrigets δύναμις ét aspekt af deres vantro. Jesu bønundervisning i v28f peger desuden på et andet. Her kvalificerer Jesus den almægtige tro (v23) som den tro, der beder (v29), og dermed relateres bønnen til det centrale tema i perikopen, troen.<sup>89</sup> Som svar på det uundgåelige spørgsmål om, hvorfor disciplene ikke kunne drive dæmonen ud, forklarer Jesus, at sådanne onde ånder kun kan drives ud ved bøn. Bønnen forstås da som kilden til troens kraft. Som Beavis gør opmærksom på, er der her en parallel til 11,19-26, hvor disciplene kun kan virke kraftfuldt, når de beder og tror (140). Jesu ord om bønstroens magt i 11,23f skal ses i sammenhæng med forbandelsen af figentræet og tempelrensningen (11,12-18). Tempelgudstjenesten er som figentræet uden frugt. Den gudstjeneste, som bærer frugt, er derimod kendetegnet ved tro (v23f), bøn (v24f) og tilgivelse (v25f), og udspringer af troen på Gud (ἐχέτε πίστιν θεοῦ). Det svarer til Guds evangelium om Gudsrigets komme, som Jesus prædiker og kalder til tro på i 1,14f, og som han manifesterer gennem sine gerninger. Frugterne deraf er, at mennesker tror (fx 5,34), beder Jesus om hjælp (fx 9,22.24; jf. v28) og modtager Gudsrigets tilgivelse (fx 2,5). Som Jesu ἐξουσία til at tilgive synd (jf. 2,1-12) ifølge GT er et guddommeligt attribut og en eskatologisk gerning af Gud, sådan er magten til at flytte bjerge det også (jf. Sl 104,32; jf. Es 40,4). Vers 24 tolker, den tro der flytter bjerge (v23) som en tro, der udtrykker sig i bøn rettet mod Gud, som i sin skaberkraft kan flytte bjerge. Denne 'bønstro' er således ifølge Markus en fundamental tillid til Gud, i hvilken disciplene alene beror på Gud og hans skabende og frelsende magt.<sup>90</sup>

Dermed bliver det klart, at den magt, der er tale om i 11,23, ikke er en magt, som troen besidder. Derimod er der tale om Guds magt, som troen deltagelse i (jf. Ebeling, 105-107). Troen er da at

<sup>89</sup> "καὶ νηστεία" mangler i flere af de ældste håndskrifter og kan være en senere tilføjelse, der har villet knytte fasten til menighedens eksorcismer.

<sup>90</sup> "... in Mark faith is characterized as the opposite of every kind of doubt and is brought into the context of prayer that turns to God with full trust" (Herminson & Lohse, 124).

forstå som tillid til Gudsrigets δύναμις, som rækkes til disciplene gennem Jesus. Løfterne om troens magt skal dermed lære disciplene, “... daß in dem Maße, wie sie sich vom Vertrauen auf Gott leiten lassen, in ihrem Wirken die heilshafte Nähe der Gottesherrschaft erfahrbar werden kann” (Söding, 335). Dermed forstås udsagnet om troens magt i 11,24 på linie med v23 og 9,14-29.

Forstået i lyset af 11,19-26 er vantro da det modsatte af tillidsfuld tro. Det vil sige ikke at stole på Gud, men på sig selv; ikke at stole på Guds magt, men sin egen. Linien i 9,14-29 bekræfter denne forståelse. Disciplene var blevet fristet til at tro, at de selv kontrollerede den ἐξουσία, de havde modtaget fra Jesus (3,14f; 6,7). Dette var en form for vantro, for det fik dem til at stole på sig selv frem for Gud. Guds δύναμις er ikke en evne, de har fået, fordi de tror, men en kraft, der er tilgængelig for den, der tror. Derfor må de i hvert tilfælde i tillid bede om Guds δύναμις (v29). Dette gælder, uanset om Jesus er fysisk tilstede eller ej, for på trods af sit fravær vil Jesus være nærværende gennem bøn.

Umiddelbart strider denne tolkning mod 3,15 og 6,7, hvor Jesus giver disciplene ἐξουσία til at helbrede og uddrive dæmoner uden eksplicit at gøre det afhængig af bøn? Dertil kan man svare, at pointen i kap. 3 og 6 er Jesu sendelse af disciplene, ikke hvordan disciplene ved bøn udøver den ἐξουσία, Jesus giver dem. Desuden er der ikke nogen modsætning mellem, at de af Jesus har fået ἐξουσία, og at de er afhængige af bøn og dermed i sig selv magtesløse (jf. Söding, 466). Jesu befuldmægtigelse af disciplene til at helbrede og drive dæmoner ud må ikke isoleres fra dens teologiske og narrative kontekst: Jesu kald til efterfølgelse. Jesu trosfordring i 1,15 danner baggrund for hans efterfølgelseskald i 1,16-20, hvoraf det fremgår at efterfølgelse af Jesus ifølge Markus i sin grundstruktur er udtryk for en holdning af fuldkommen tillid til Jesus (jf. Söding, 283-287). Den ἐξουσία, Jesus giver de tolv disciple, er således en følgevirkning af hans efterfølgelsesfordring og dermed en følgevirkning af den radikale tillid, som ifølge 11,22-25 loves mægtige gerninger – en tillid som disciplene ifølge 9,19 mangler. Den ἐξουσία, Jesus skænker disciplene, er kun virksom i den grad, at de i tro har tillid til at Gudsrigets δύναμις virkelig er kommet nær i Jesus og er tilgængelig i bøn til Gud. Derfor underviser Jesus disciplene om, at de skal bede (v29).

Dermed er der, som Söding også gør opmærksom på, meget, der taler for, at disciplenes manglende evne til at helbrede drengen og deres manglende forståelse af Jesu betydning hører gensidigt sammen (468). Markus betegner dette med ordet vantro.

### 3.2.3.6 Sammenfatning

Fortællingen understreger troens betydning, for sammen med omvendelse er troen forudsætningen for udløsningen af Gudsrigets kræfter. Det gælder både den, der udfører eksorcismen, og den, der beder om hjælp til det. Disciplenes fuldmagt til at uddrive dæmoner er dybest set et spørgsmål om troen på den fuldmagt, som er åbenbaret i Jesus, og deri må sammenhængen mellem v19 og v23 forstås (jf. Pilgaard (1983), 120). Vers 23 er således det positive modstykke til v19. Troen må altid befri sig fra den tvivlende formodning i tillid til, at intet er umuligt for Gud (jf. 10,27). Bøn er da ifølge 9,14-29 et udtryk for troens tillid i situationer af nød og afmagt.

### 3.2.4 Den blinde Bartimæus' tro (10,46-52)

#### 3.2.4.1 Kontekst

Fortællingen om helbredelsen af den blinde Bartimæus er en fortælling om tro, der i kraft af sin placering i Markusevangeliet forbinder trostemaet med både under-, passions- og efterfølgelsesperspektivet (Marshall, 123f):

For det første danner 10,46-52 inclusio med 1,14-20 og genoptager hovedtemaerne derfra: messiansk opfyldelse, omvendelse og tro og sammenhængen mellem tro og efterfølgelse.

For det andet fungerer den som en overgangsfortælling, der forbinder temaerne i de foregående disciplibelæringer med den efterfølgende passionshistorie. 10,46-52 er samtidig den sidste helbredelsesfortælling i Mark. og markerer således afslutningen på Jesu virke uden for Jerusalem. Bartimæus' titulering af Jesus som Davidssønnen fungerer som optakt til indtoget i Jerusalem, og helbredelsen står som et tegn på Jesu identitet som den proklameres i 11,9f.<sup>91</sup> Dermed danner fortællingen også optakt til Jesu ankomst til Jerusalem, hvor hans lidelse og død finder sted.

For det tredje bruger Markus fortællingen sammen med den tidligere blindehelbredelse (8,22-26) til at omkranse disciplafsnittet (8,27 - 10,45).<sup>92</sup> Denne beretning er den eneste i Mark., der fortæller om en, der som følge af sin helbredelse følger efter Jesus.<sup>93</sup> Det ligger dog i god forlængelse af fortællingens placering i evangeliets anden hoveddel, eftersom efterfølgelsens vilkår først formuleres generelt (8,34) og til sidst skildres konkret (10,52).

#### 3.2.4.2 Form, struktur og tema

Det er omdiskuteret, hvorvidt 10,46-52 oprindeligt var en kaldsfortælling, der siden er blevet udvidet til en underfortælling, eller om den – hvad de fleste eksegeter mener – oprindeligt var en underfortælling, der er gjort til en kaldsfortælling. Som teksten foreligger, relaterer den bedendes

<sup>91</sup> Bartimæus' titulering svarer til 11,9f, hvor vendingen *ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου* forbindes med Davidsrigets komme.

<sup>92</sup> Dette får nogle kommentatorer til at læse disciplafsnittet som en symbolsk helbredelse af disciplenes blindhed (jf. 8,18), så de fuldt ud kan se Jesu sande identitet (jf. Best, 3f). Med rette peger Gundry dog på, at næsten alt materiale mellem de to blindfortællinger peger på det modsatte af en sådan symbolsk helbredelse (597). Derimod fremhæver strukturen snarere disciplenes vantro i modsætning til den blinde Bartimæus' tro: Selv om han er fysisk blind, ser han, at Jesus er Davidssønnen!

<sup>93</sup> Jf. dog 5,18f.



tro imidlertid både til helbredelse og efterfølgelse. “The man is not simply being called forward for healing; he is being implicitly summoned to a discipleship commitment” (Marshall, 141).

Allerede i indledningen, hvor scenen sættes, og Bartimæus’ ønske præsenteres, introduceres de tre agerende parter: Bartimæus, skaren og Jesus (v46b-47).<sup>94</sup> Dog er skarens eneste funktion at forøge dramatikken, mens den strukturerende faktor i fortællingen er processen i mødet mellem Bartimæus og Jesus. Tre udsagn om Bartimæus beskriver denne proces (jf. Marshall, 126):

- Bartimæus ‘sad ved vejen’ (v46)
- Bartimæus ‘sprang op og kom hen til Jesus’ (v50)
- Bartimæus ‘fulgte ham på vejen’ (v52)

Fortællingen kan således deles op i to: Første halvdel (v46-49) beskriver Bartimæus, der forsøger at komme i kontakt med Jesus. Anden halvdel (v50-52) fortæller om mødet mellem de to, og hvad der følger deraf.

Trosformlen »ὑπάγε, ἡ πίστις σου σέσωκέυ σε« (v52) er fortællingens højdepunkt. Den tolker ikke blot den måde, hvorpå Bartimæus forholder sig til Jesus, den er også det egentlige helbredelsesord. Ved således at knytte helbredelsen til troen forbindes samtidig fortællingens første og sidste del, idet Jesus her tolker Bartimæus’ attitude i ekspositionen som en tro, der frelser, og troen bliver da det perspektiv, hvorigennem fortællingen ses. Hovedvægten i denne fortælling ligger således ikke så meget på selve helbredelsen (således 8,22-26), men på mødet mellem Jesus og Bartimæus i forbindelse med helbredelsen. Og i dette møde kommer troen til udtryk.

### 3.2.4.3 Bartimæus’ tro

Noget af det særegne ved denne helbredelsesfortælling er, at den blinde tiggers tro dels relaterer til underet, dels til efterfølgelsen af Jesus. Dette ses i understregningen af Jesu kald til Bartimæus i v49.<sup>95</sup> Det er dels et kald til at modtage helbredelse, dels et implicit kald til efterfølgelse, hvad Markus understreger med slutbemærkningen om, at “han fulgte med ham på vejen”.<sup>96</sup> På tværs af denne dobbelte relation til under og efterfølgelse, har troen hos Bartimæus en dobbelt dimension, idet den både besidder en kognitiv og en voluntativ karakter.

<sup>94</sup> Disciplene nævnes også, men spiller ellers ingen rolle i denne fortælling i eksplicit forstand. At de nævnes, forbereder Jesu sendelse af dem på et ærinde i 11,1-7.

<sup>95</sup> Jesu kald understreges ved at φωνέω optræder tre gange i v49.

<sup>96</sup> Bartimæus’ respons på Jesu kald genkalder tidligere kald til efterfølgelse og discipelskab (1,16-20; 2,13f; 10,17-22).

### 3.2.4.3.1 Tro i konteksten af Jesu gudsrigeforkyndelse

Som vi har set, er denne fortælling placeret i sammenhæng med Jesu discipelundervisning, men Markus lader samtidig fortællingen optræde i konteksten af Jesu gudsrigeforkyndelse: Som i 5,25-34 peger ordet σῶζειν i v52 på, at Bartimæus' tro skal ses i den sammenhæng (jf. Söding, 418f). Når Bartimæus havde hørt, at det var Jesus fra Nazaret, der gik forbi (v47), og at han derfor tiltaler Jesus som Davidssøn og rabbi peger igen i samme retning. Bartimæus' tro er da at forstå som svar på Gudsrigets nærhed og dets frelsende δύναμις, som han har hørt om, og som han selv erfarer i personen Jesus. Det svarer til troen hos den lamme og hans hjælpere (2,5), hos kvinden med blødninger (5,34) og den tro, som Jesus ønsker at lede Jairus til (5,36).

### 3.2.4.3.2 Troens kognitive dimension

I mødet med Gudsriget og dets manifestation i Jesus af Nazaret er det tydeligt, at der hos den blinde tigger opstår et håb om helbredelse, og derfor råber han: »ὤϊε Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με«. Da skaren truer ad ham for at få ham til at tie, råber han blot endnu højere: »ὤϊε Δαυίδ, ἐλέησόν με«. Jesus kalder da Bartimæus til sig og spørger ham, hvad han kan gøre for ham. Bartimæus svarer da: »ῥάββουνί, ἴνα ἀναβλέψω«. Gennem denne firefoldige identifikation af Jesus bliver det klart, at der er et kristologisk indhold i Bartimæus' tro, som går videre end blot tro på Jesus som undergører (jf. Marshall, 127-129):

For det første er det tydeligt, at Bartimæus har hørt om Jesus fra Nazaret (v47), og i hans råb »Davids søn, forbarm dig over mig« udtrykker han sin tolkning af, hvad han har hørt: at Jesus fra Nazaret har magt, og at han er barmhjertig.

For det andet ses det i den bemærkelsesværdige dobbelte anråbelse af Jesus som Davidssønnen (10,47.48).<sup>97</sup> 10,46-52 er den eneste underfortælling i Mark., hvori Jesus betegnes Davidssøn (jf. 12,35-37). Hos Matthæus spiller titlen en større rolle netop i forbindelse med undere (Matt 9,27-31; 12,22f; 15,21-28), og når titlen anvendes i forbindelse med Jesu undere, er det i kraft af titlens eskatologiske konnotationer med til at understrege disse underes eskatologiske karakter.<sup>98</sup> Bartimæus' håb om, at Jesus kan genoprette hans syn, kan da basere sig på en tro på, at

<sup>97</sup> I begge tilfælde fremhæves anråbelsen ὤϊε Δαυὶδ Ἰησοῦ i kraft af sin foranstillede position i sætningen.

<sup>98</sup> Det er omdiskuteret, om der i antik jødedom har været tradition for at anvende davidssønstitlen i sammenhæng med undere, og hvorvidt sammenknytningen skulle være en markinsk tilføjelse. Til fordel for en førmarkinsk sammenknytning peger Salomos Testament, hvor Davidssønnen tillægges evner til at helbrede og uddrive dæmoner (jf. Evans, 132-134; Pilgaard (1983), 127).

Davidssønnen kunne helbrede, og at han ses som opfyldelsen af Es 61,1 (LXX).<sup>99</sup> I så fald er Bartimæus' tro eskatologisk kvalificeret og knytter sig til messianske forventninger forbundet med denne titel i GT (Es 11; Jer 23,5f; Ez 34,23f). Titlen hører dog ikke til en af de centrale kristologiske titler hos Markus, der definerer Jesu opgave og identitet, og man kan derfor heller ikke læse Bartimæus' råb om barmhjertighed som en kristologisk trosbekendelse. I kraft af davidssønstitlens karakter af højhedstitel, gengiver tituleringen snarere en kristologiske dimension i den bedendes tro.

For det tredje ligger der også en kristologisk identifikation i Bartimæus' bøn: »ἐλέησόν με« (v47f). Dette udsagn hænger sammen med den terapeutiske forståelse af Jesus som Davids søn, men det er sandsynligt, at der også ligger en dybere forståelse til grund. I GT er lignende bønner om barmhjertighed rettet mod Gud (jf. Sl 6,2-6; 9,14; 40,12; 41,5; Es 33,2) – ofte i forbindelse med synd og sygdom – og i senere jødedom knyttes barmhjertighedens tid til frelsens tid, hvormed ἔλεος får eskatologiske konnotationer (Marshall, 128).<sup>100</sup> Bartimæus kan have tolket sin blindhed som straf for synd (jf. Mark 2,1-12; Joh 9,2), og kan i Jesus have set Guds eskatologiske barmhjertighed komme til sig, og dermed fået et håb om frelse fra synd og blindhed. I så fald har Bartimæus' tro også en *teologisk* implikation.

For det fjerde tiltaler Bartimæus Jesus ærbødigt »ῥαββουνί« (v51).<sup>101</sup> Det udtrykker Bartimæus' accept og underkastelse under Jesu autoritet, særligt som lærer.

Markus portrætterer således Bartimæus' tro som en umiddelbar, men reflekteret tro på Jesus og hans gerning. "Though blind, he has concluded on the basis of reports about Jesus' deeds ('Son of David') and words ('rabbuni') that he bears God's eschatological mercy" (Marshall, 129).

### 3.2.4.3 *Troens voluntative dimension*

Bartimæus' forsøg på at komme i kontakt med Jesus irriterer skaren, og mange forsøger at få ham til at tie (v47f).<sup>102</sup> At skaren irettesætter Bartimæus, har imidlertid intet med messias-

<sup>99</sup> Det er sandsynligt, at denne tekst fra Esajas dannede baggrund for Jesu selvforståelse (Matt 11,5 parr.; Luk 7,22; jf. Matt 12,22f).

<sup>100</sup> Sammenknytningen af Jesu og Guds barmhjertighed ses også i Mark 5,1-20, hvor Jesus har vist sin barmhjertighed mod den dæmonbesatte. Jesus tolker i 5,19 denne barmhjertighed som Herrens (= Guds) barmhjertighed (jf. Guelich, 285).

<sup>101</sup> Ordet ῥαββουνί er en mere ærbødig tiltale end ῥαββι (Mackrell, 118).

hemmelighedsmotivet at gøre. For det første er det skaren, der beder Bartimæus tie. For det andet fungerer irttesættelsen snarere som forhindring, der fremhæver Bartimæus' tro. Denne prøve for Bartimæus' tro overvindes, da han igen råber og kommer hen til Jesus på opfordring af Jesu kald.<sup>103</sup> Som i de andre underberetninger sprænger troen hos Bartimæus de grænser, der hindrer ham i at møde Jesus. På Jesu kald smider Bartimæus kappen fra sig og går hen til Jesus. Dette kald skaber ikke tro hos Bartimæus, men et møde imellem de to, hvor Bartimæus kan udtrykke sin indre tillid i lydighed mod dette kald.

Samtalen indledes med, at Jesus spørger den blinde tigger: »τί σοι θέλεις ποιήσω;« (v51). Jesus stiller ikke spørgsmålet for at få klarhed over, hvad der er galt; det fungerer snarere som et narrativt middel til at uddybe portrættet af Bartimæus' tro. Indholdet i spørgsmålet ligger i umiddelbar forlængelse af Jesu tale om, at han er kommet for at tjene (10,41-45), og minder læseren om Jesu spørgsmål til Jakob og Johannes i 10,36. Som der vil Jesus her kende det bagvedliggende motiv, før han svarer. Parallellen mellem Jesu spørgsmål til Bartimæus og til Zebedæussønnerne er interessant, fordi Jesus reagerer vidt forskelligt på de to svar: Zebedæussønnerne beder om hæder, men Jesus afviser denne bøn, hvorefter han belærer dem om tjenersind i Gudsrigets paradoksale og omvendte hierarki. Bartimæus derimod har troens attitude og beder om hjælp, hvorefter Jesus tjener ham ved at gøre ham seende.<sup>104</sup> Bartimæus' svar anerkender Jesus som den, der kan gøre blinde seende (jf. 8,22-26; Es 35,5), og hans attitude er troens attitude, for troen søger ikke hæder, men hjælp hos ham, der besidder Gudsrigets δύναμις. Denne kontrast mellem Bartimæus og disciplene bruger Markus til at fremhæve troens rette attitude over for Jesus, hvormed han samtidig gør det klart, at Jesu undere ikke skal forstås som en theologia gloria, der handler om hæder og herlighed. Målet for Jesu undere er ikke herlighed, men tro.

Som nævnt står Jesu bortsendelsesord, ὑπάγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε, som fortællingens klimaks. Denne formelagtige formulering tolker ikke blot den måde, hvorpå Bartimæus forholder sig til Jesus som Davidssønnen, hvormed formlens eskatologiske karakter træder endnu tydeligere frem end i

<sup>102</sup> Skarens forsøg på at få den blinde tigger til at tie står parallelt med disciplenes forsøg på at holde børnene på afstand af Jesus i 10,13, men som Jesus tog imod de små børn (v14), tager han også imod Bartimæus (v49). Det er derfor nærliggende at forstå Bartimæus som en, der illustrerer, hvad det vil sige at modtage Gudsriget ligesom et lille barn.

<sup>103</sup> Som i 5,25-34 udøver Jesus ikke sin magt vilkårligt, men altid i mødet med den enkelte, der kommer til ham og beder om hjælp. Derfor ser vi gentagne gange, at Jesus ved hjælp af en dialog med den bedende skaber et personligt møde, der skal præcisere eller eksplicere den bedendes tro (2,5-11; 5,30-34; 9,21-24; jf. 7,27-29). I dette tilfælde det sidste.

<sup>104</sup> I opfyldelsen af Bartimæus' bøn illustrerer Jesus desuden sit ord til Jakob og Johannes om menneskesønnen, der er kommet, ikke for at lade sig tjene men for selv tjene og give sit liv som løsesum for mange. Således uddyber Jesu helbredelse det "allerede i Davidssønstitlen indeholdte eskatologiske og kristologiske aspekt" (Pilgaard (1983), 128).

5,34 (se ovenfor), den er også det egentlige helbredelsesord, og først idet Jesus tilsiger Bartimæus denne frelse, får han sit syn igen.<sup>105</sup> Dermed kan det se ud som om trosudsagnet i denne sætning underordnes tilsagnet om helbredelse (således Gundry, 597). Spørgsmålet er dog, mener jeg, om ikke det snarere forholder sig sådan, at helbredelsen er sekundær i forhold til troen: Jesus ser troen hos Bartimæus og knytter helbredelsen til denne tro. Uden troen var Bartimæus aldrig kommet til Jesus og var ikke blevet helbredt. Troen fører Bartimæus til Jesus, og i dette møde modtager han frelsen, en frelse der understreges af den asyndetiske sætningskonstruktion, og som i 5,34 har denne sætning konnotationer af en frelse, der omfatter mere end en genoprettelse af synet (jf. afsnit 3.2.2.3.3).

Markus uddyber den kristologiske dimension i Bartimæus' tro gennem den inceptive imperfektum (ἠκολούθει), der fortæller, at han begynder at følge efter Jesus ἐν τῇ ὁδῷ mod Jesu lidelse og død i Jerusalem (v52) (jf. Broadhead, 159).<sup>106</sup> Bartimæus' efterfølgelse er ikke blot en demonstration af helbredelsen, men et udtryk for efterfølgelsestro: 'Ἀκολουθεῖν' og 'ὁδός' er hos Markus efterfølgelsestermer, selv om ὁδός i første omgang betegner en konkret vej eller rejse. I lyset af påbudet i 1,2 om at bane Herrens vej får målet for Jesu vej eskatologiske konnotationer, og fra 8,27 og frem betegner ὁδός Jesu vej fra Cæsarea Filippi til sin lidelse og død i Jerusalem. 'Vejen' bliver således et symbol på lidelsens og afvisningens vej, som Jesus må gå, og som disciplene i kraft af efterfølgelsen af Jesus også må gå (jf. 8,34-38; 10,32).

Bartimæus kaldes ikke eksplicit til efterfølgelse, men gør det på eget initiativ på trods af Jesu bortsendelsesord: »ὑπάγε«. Det kan derfor være problematisk at identificere Bartimæus' efterfølgelse med discipelskab (jf. Gundry, 595; Lane, 389). Denne argumentation overser dog den udvikling, der sker i definitionen af discipelskabet i Mark. (jf. Marshall, 143). Før Peters bekendelse af Jesus som Kristus (8,29) er Jesu kald til efterfølgelse altid rettet specifikt mod enkeltpersoner (1,16-20; 2,14; 3,13-19), men umiddelbart efter Jesu første lidelsesforudsigelse kalder Jesus både skaren og disciplene til sig og formidler et kald, der gælder generelt: "εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μοι" (8,34). Dermed åbner Jesus op for en anden definition af efterfølgelse. Jesu kald til efterfølgelse gælder ikke længere blot dem, der er særligt udvalgt af Jesus, men alle som "θέλει ὀπίσω μου

<sup>105</sup> Modsat 5,34, hvor kvinden blev helbredt forud for dette ord.

<sup>106</sup> Helbredelsen af Bartimæus får da konnotationer af en "theologia crucis".

ἀκολουθεῖν”.<sup>107</sup> Når Markus placerer fortællingen om Bartimæus i forlængelse af Jesu discipelundervisning, der i evangeliets anden hoveddel er kendetegnet ved efterfølgelseskaldet (8,32f.34-38; 9,35-37.38-50; 10,35-45), bliver Bartimæus således en anskueliggørelse af den efterfølgelse, Jesus kalder disciplene til, og efterfølgelsesmotivet i denne fortælling skal derfor forstås parænetisk (jf. Pilgaard (1983), 129). Markus forstår således Bartimæus’ efterfølgelse som et udtryk for troens adækvate gensvar på Gudsrigets manifestation, sådan som det viser sig i personen Jesus fra Nazaret.

#### 3.2.4.4 Sammenfatning

Skildringen af Bartimæus’ tro i 10,46-52 er karakteristisk ved sin vægtlægning af især to aspekter ved troen. Det gælder dels den kognitive eller kristologiske erkendelse, der ligger til grund for troen, som viser sig i handlinger, dels den voluntative karakter deraf. Både Bartimæus’ vedholdende råb og efterfølgelse af Jesus er udtryk for en tillid, der hører hjemme i sammenhæng med Jesu gudsrigeforkyndelse. Tilliden er et svar på Guds frelsestilsagn, som det fremtræder i Jesu gudsrige gerninger. Troen får således en kristologisk dimension, men den fulde forståelse af underet nås først, når det ses i lyset af hele evangeliefortællingen, dvs. i lyset af Jesu vej mod lidelse, død og opstandelse. Bartimæus’ tro er en tillid til Davidssønnen, hvis fulde værdighed og magt åbner sig for ham, idet han har hele Jesu vej i sit synsfelt. Det skal ikke forstås sådan, at ‘efterfølgelsestroen’ fortrænger eller skildres som en højere form for tro end ‘undertroen’. Både troen på underet og troen, der fører til efterfølgelse, er nøje knyttet til erkendelsen af, hvem Jesus er, og hvad hans gerning består i.

---

<sup>107</sup> Selv om efterfølgelseskaldet generaliseres forbliver “de 12” disciple en gruppe med særlig tæt relation til Jesus (fx 14,18-25; jf. Dunn, 502; Schweizer, 391).

## 4 Systematiske sammenfatninger

Det har i denne opgave været et formål at undersøge trosbegrebet i Markusevangeliets underfortællinger dels hvad der karakteriserer dem, der tror, dels hvad eller hvem de tror på, og dels i hvilken kontekst troen forekommer. Jeg vil derfor på baggrund af mine analyser i kap. 3 i dette kapitel forsøge at anføre nogle mere systematiske sammenfatninger på min undersøgelse.

Teoretisk undervisning om tro er stort set fraværende i Mark.. Markus' teologiske perspektiv på trosbegrebet ligger derimod i den måde, hvorpå han fortæller sin historie – både den overordnede fortælling om Jesus og de enkelte episoder i fortællingen. I kraft af disse fortællingers konkrete og dynamiske karakter, har trosbegrebet hos Markus samme dynamiske, konkrete og mangefacetterede karakter. Tro er "konkreter Glaube in dem Bezogensein auf eine konkrete situation" (Ebeling, 108), hvorfor troen heller ikke kan forstås løsrevet fra den konkrete situation. Konsekvensen deraf er, at en generel definition af troen i Mark. ville blive en abstraktion fra, hvad tro egentlig er. Det er grunden til, at min tilgang har været litterær-teologisk, og at den eksegetiske analyse af de enkelte underfortællinger har fået mest plads i nærværende opgave. Alligevel er det nødvendigt med en systematisk sammenstilling. Blandt andet fordi de underfortællinger, hvor trosbegrebet optræder, ikke er isolerede fortællinger, men indgår som kumulative scener i Markusevangeliets sammenhængende fortælling. Og nok er de enkelte fortællinger konkrete i deres art og i deres beskrivelser af trosbegrebet, men de indeholder også fælles temaer og karakteristika i relation til trosbegrebet såsom kristologi, eskatologi, Gudsrigets komme, opposition til Jesus, magtesløshed og discipelskab.

## 4.1 Troens objekt

Det er kendetegnende for Markus, at han i sine sproglige konstruktioner sjældent angiver et eksplicit objekt for troen (1,15; 11,22.31; jf. 9,42). End ikke de steder, hvor et ord af πιστ-stammen er forbundet med en ὄτι-sætning, er der nogen klar indholds- og genstandsbestemmelse af trosbegrebet (11,23.24). Alligevel har Marshall ret, når han skriver: "Faith of its very nature must have an object" (230). Manglen på eksplicite objekter skyldes for det første at troen i sin fremtræden har en udogmatisk karakter. Troen beskrives således ikke primært gennem abstrakte refleksioner hos de bedende om, hvad de tror på, men viser sig umiddelbart i attituden hos de mennesker, der i deres hjælpeløse situation søger hjælp hos Jesus i tillid til, at han kan hjælpe dem. Markus' absolutte brug af trosbegrebet skyldes for det andet, at troens dogmatiske karakter ligger implicit i den eskatologiske og gudgivne myndighed, som danner baggrund for Jesu undere, og dermed knyttes troen indirekte til Gud:

### 4.1.1 Gud

Tre steder angiver Markus vha. sproglige konstruktioner et eksplicit objekt for troen: Et sted angives Gud (11,22); et andet sted evangeliet (1,15), som dog ud fra konteksten betegner Guds evangelium (1,1); et tredje sted angives Johannes Døberen, som i det tilfælde betegner en tro på, at han er sendt af Gud (11,31). Desuden beskriver Markus troen som en attitude, der rækker ud efter frelse (5,23.28.34; 10,52; jf. 6,56; 15,31), og frelse er netop Guds eskatologiske gerning (jf. 10,26; 13,13.20). Når Jesus i 1,15 proklamerer Gudsrigets komme, er det også en proklamation af, at Gud nu vil gribe ind og manifestere sit herredømme på jorden. Fordi Gud griber ind, skal tilhøreren omvende sig og tro. Jesu syndstilgivelse og helbredelse af den lamme mand i 2,1-12 beskrives i forlængelse deraf som virkeliggørelsen af dette Guds herredømme. Videre i dialogen mellem Jesus og faderen til den besatte dreng i 9,14-29 lyder det næsten som om, Jesus tillægger troen almægtige egenskaber. Men som vi så i analysen af disse vers, er den πάντα δυνατά, som Jesus taler om, ja, som endda kan flytte bjerge (11,23f), ikke en egenskab i troen selv eller i den, der tror, men en mulighed for den der tror, idet troen sætter sin lid til Gud, for hvem alt er muligt. Han, som har skabt bjergene, kan også flytte dem, og derfor handler det for Markus om, "... daß das Glauben das Gott-wirken-Lassen, das Gott-in-Aktion-treten-Lassen ist, und daß darum dem Glauben legitimerweise das zukommt, was Gottes sache ist" (Ebeling, 96). Det er således tydeligt, at Markus



dybest set forstår Gud som troens ultimative objekt, og trosudsagnene i Mark. bliver meningsløse, hvis ikke de forstås i relation til Gud.

#### 4.1.2 Jesus

Det er indiskutabelt, at trosbegrebet står i en tæt relation til personen Jesus, men hvori består den relation? Jesus præsenteres af Markus som det, man kunne kalde en rund karakter pga. hans mange og varierede træk.<sup>108</sup> Fx bliver han vred (3,5), streng (8,33) og utålmodig (9,19). Selv om portrættet af Jesus er entydigt positivt, mener mange alligevel, at Markus i forhold til de andre evangelieforfattere præsenterer det mest menneskelige portræt af Jesus. Men ser man på, hvor fokus for Markus ligger, er det ikke så meget på Jesu menneskelighed som på hans status. Markus fokuserer på, hvad Jesu ord og gerninger åbenbarer om, hvem han er: Hans δόναμις (fx 5,30), ἐξουσία (fx 1,22.27; 2,10; 11,28f), hans magt over natur (fx 4,35-41), dæmoner (fx 5,1-20; 9,14-29), sygdom (fx 5,25-34; 10,46-52) og død (5,21-24.35-43).

Hvordan forholder det sig da med trosbegrebet i relation til Jesus? Hvor Markus én gang angiver Gud som det eksplicite objekt for troen, nævner han aldrig eksplicit – hvis man ser bort fra 9,42 – at troen er en tro på Jesus.<sup>109</sup> Alligevel er det umuligt at tænke sig trosbegrebet adskilt fra Jesus. Fx optræder trosbegrebet stort set kun i munden på Jesus: Jesus ser tro (2,5), tillægger en person tro (5,34; 10,52), bebrejder for vantro (6,6; 9,19) eller manglende tro (4,40), belærer om tro (9,23; 9,42; 11,23.24; 13,21) eller opfordrer til tro (1,15; 5,36; 11,22).<sup>110</sup> Overalt hvor talen er om tro, er Jesus delagtig deri. Spørgsmålet er da, om der er tale om en tro *på* Jesus; altså om Jesus parallelt med Gud skal forstås som objekt for troen? Umiddelbart betragtet kunne det synes tvivlsomt, og fx Dunn mener i forlængelse af ovenstående, at troen snarere handler om en tillid eller tiltro til Guds magt og omsorg,<sup>111</sup> og at Jesus ikke ser det som en del af sin mission at gøre krav på nogen særlig status (761); Jesu rolle er snarere af medierende art som en formidler mellem mennesker og Gud. Dette er dog ifølge min analyse i kapitel 3 for snæver en betragtning:

<sup>108</sup> ‘Runde’ karakterer er komplekse og uforudsigelige, mens ‘flade’ karakterer næsten altid er forudsigelige med gennemgående træk (Telford (1995), 108; Marshall, 77).

<sup>109</sup> I modsætning til synoptikerne angiver Joh. og andre NT-skrifter ofte eksplicit Jesus som den, hvorpå man tror (Joh 14,1; 20,31; ApG 11,17; Rom 3,21f).

<sup>110</sup> Kun i 9,24; 11,31 og 15,32 er det ikke Jesus, der taler om tro.

<sup>111</sup> “In short, Jesus is presented neither as the example of one who believed, nor as the one in whom subsequent hearers should believe” (Dunn, 502).

Jesus har tydeligvis en medierende rolle: I modsætning til alle andre karaktergrupper i Mark. fremstilles Jesus som den, der bringer troen ind i den vantro verden og dermed muliggør menneskers erfaring af Gudsrigets frelsende δύναμις (jf. 9,14-29). Jesu betydning i relation til troen er dog ikke blot et biprodukt af hans proklamation af Gudsriget, men har i Mark. en mere omfattende karakter. Dette ses allerede i det første eksplicite udsagn i Mark. om tro, hvor troen på evangeliet forstås som den adækvate respons på Jesu proklamation af Guds evangelium om tidens opfyldelse og Gudsrigets nærhed (1,15). For idet Jesus både er herolden, åbenbareren og virkeliggøreren af de gode nyheder om Gudsrigets frelsende virkelighed, er han også selv at forstå som en del af dens virkelighed. Tro på evangeliet er derfor også ensbetydende med tro på Jesus; det vil sige en tro på Jesus som den, der bringer og manifesterer Gudsriget, og på den baggrund kan vi sige, at der er en implicit kristologi i τὸ εὐαγγέλιον (jf. afsnit 3.1.5.3). Dermed siges det samtidig, at troen på Jesus i underfortællingerne også er en tro på Jesu magt, dvs. at Jesus har ἐξουσία til at hjælpe i de nødsituationer, mennesker befinder sig i (jf. Ebeling, 98), hvad alle de underfortællinger, hvor hjælpeløse mennesker beder Jesus om hjælp, også illustrerer og bekræfter. Det er således ikke troen, der i sig selv besidder en ἐξουσία eller en helbredende kraft, men kraften til at helbrede og genoprette er i troen på Jesus tilgængelig for den, der tror. For læseren er denne δύναμις tilgængelig for den, der med troens attitude beder (jf. 9,14-29; 11,22-26).

Omfanget af Jesu betydning i relation til trosbegrebet ses også i de underfortællinger, hvor Jesus påberåber sig en så uhørt autoritet, at den helbredte, tilhørerne og i sidste ende læserne uundgåeligt konfronteres med spørgsmålet om Jesu myndighed, og dermed hans identitet. I de konflikter, der opstår mellem Jesus og de jødiske autoriteter på baggrund af Jesu undere, handler det således mere om indholdet af miraklernes paraboliske karakter – at de peger på Jesus som den, der bringer Gudsriget nær – end miraklerne i sig selv. Fortællingen om helbredelsen af den lamme mand i Kapernaum illustrerer dette. I 6,1-6 bliver det endnu tydeligere, at troens relation til Jesus ikke afgøres af, om man tror på hans evner til at gøre undere, men af hvordan man forholder sig til den myndighed, der giver ham magt til at gøre disse undere. Den myndighed, Jesus gennem sine ord og gerninger påberåber sig, fordrer tro, men resulterer også ofte i afvisning og konflikt (jf. 11,27f). Jesu helbredelse af Bartimæus er endnu et eksempel på, at Jesus i kraft af sine undere vækker tro. Her er Bartimæus' firefoldige identifikation af Jesus et udtryk for den blinde tiggers erkendelse af Jesu identitet på baggrund af, hvad han har hørt mennesker fortælle om de undere, Jesus gør.

Spørgsmålet om Jesu person er dog lige så relevant, når det drejer sig om hans syndstilgivelse, som når det drejer sig om hans undere (2,1-12; jf. afsnit 3.2.1.3.2). I forlængelse heraf hænger såvel Jesu undere som hans syndstilgivelse sammen med tro, og begge aspekter af Jesu gerning er udtryk for eskatologiske manifestationer af det Gudsrige, som Jesus med sin person bringer nær, og som er tilgængelig for den, der tror (jf. Pilgaard (1976), 63).

Et sidste, men væsentligt aspekt i troen på Jesus, som jeg her vil pointere, er de prospektive forbindelser, der er mellem Jesu undere og passionen. Passionsteologien introduceres allerede i fortællingen om helbredelsen af den lamme i Kapernaum og går som en rød tråd igennem hele Mark.. Også i forbindelse med 5,21-24.35-43 var vi inde på, at forståelsen af Jesu opvækkelse af Jairus' datter først opnår sin fulde betydning i lyset af Jesu egen død og opstandelse. Det er dog først fra og med Jesu lidelsesforudsigelser i evangeliets anden hoveddel, at Jesu forestående død danner den eksplicite kontekst for Jesu undere. Fx følger Bartimæus efter sin helbredelse efter Jesus "på vejen" mod Jerusalem, hvor Jesus skal lide og dø. Læseren af Mark., som allerede kender til Jesu lidelse, død og opstandelse, opfordres således til at forstå Jesu undere i lyset deraf. Det vil sige at underne og den frelse, de indbefatter, forstås som forudgribelser af Jesu lidelse, død og opstandelse og den mere omsiggribende frelse, der her gøres tilgængelig for den, der tror. Jesu død og opstandelse skal ifølge Markus forstås som klimaks og som det største af Jesu undere, og det er Jesu død og opstandelse, der tydeligst peger på, at med Jesus er tiden opfyldt og Gudsriget kommet nær. Der er således tale om en direkte kontinuitet mellem Jesu undervirke og passion, og det samme gælder troen. "Faith placed in the earthly Jesus is structurally or experientially the same as faith placed in the crucified and risen Lord, and receives in an anticipatory way the saving benefits of his passion, death and resurrection" (Marshall, 100).

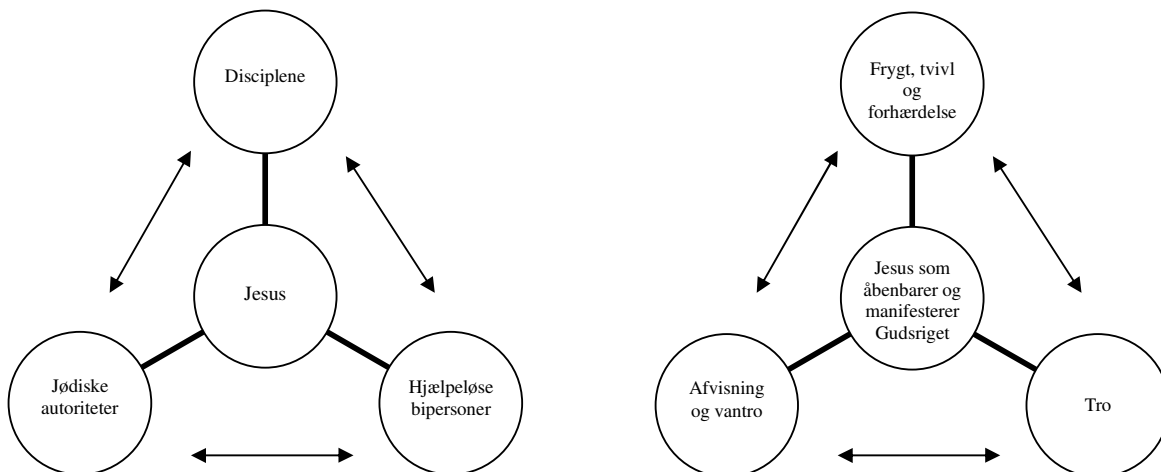
### 4.1.3 Sammenfatning

Sammenfattende kan man om troens objekt sige, at troen på Gud er ubetinget knyttet til Jesus, idet han er den, der personificerer og manifesterer Guds frelseshandlinger. At udelukke Jesus som troens objekt, ved at definere det som tro på Gud, eller at udelukke Gud ved at forstå troen som en tillid til Jesu magt til at gøre undere, er lige store misforståelser. For Markus er tro på Jesus ensbetydende med tro på Gud og omvendt.

## 4.2 Troens subjekt

Fra at have opmærksomheden rettet mod troens objekt og troens tætte relation hertil, vil vi nu fokusere på de karakterer, Markus præsenterer som troens subjekter. I afsnit 2.3.3 var jeg inde på tre af de væsentligste karaktergrupper i Mark.. Det drejer sig om de jødiske autoriteter, disciplene og en gruppe bipersoner, der er karakteriseret ved deres hjælpeløshed. For alle tre grupper gælder det, at de præsenteres i relation til Jesus, og denne relation knytter sig eksplicit eller implicit til trosbegrebet. Det være sig tro, tvivl, frygt, hårdhjertet forhærdelse, afvisning eller vantro (se figur nedenfor). Derfor vil jeg nu fokusere på disse karaktergrupper og gøre rede for, hvad der karakteriserer dem og deres trosrelation til Jesus.

### Troens subjekt i relation til Jesus



Figur 4.

Som karakterer i den samme fortælling interagerer de forskellige persongrupper med hinanden og er med til at fremhæve hinandens karakteristika. Fx bruger Markus troen hos én person til at fremhæve vantroen hos en anden; eller disciplenes frygt fremhæver den frygtløse tro hos en hjælpeløs synagogeforstander. Ved at sige, hvad tro ikke er,<sup>112</sup> siger Markus dermed også, hvad tro er, og de forskellige karakterers relation til Jesus er således med til at fremhæve aspekter af trosbegrebet.

<sup>112</sup> Både vantro, frygt og tvivl er ifølge Markus kontrastbegreber til trosbegrebet (jf. Söding, 17f).

## 4.2.1 De hjælpeløse

### 4.2.1.1 Forbilledlig tro

Den gruppe jeg benævner ‘de hjælpeløse’ er ikke en gruppe i egentlig forstand, idet de optræder uafhængigt af hinanden, og som enkeltindivider spiller de ikke nogen kontinuerlig rolle. De er dog bundet sammen af nogle fælles karakteristika: De er bipersoner, der i forskellige perikoper dukker op i fortællingen, har et møde med Jesus og forsvinder straks efter igen fra scenen. De er hjælpeløse, men de stoler på, at Jesus som den, der åbenbarer og bringer Gudsriget, kan frelse dem ud af deres nød. Denne attitude karakteriserer Jesus som tro. De er ligesom de jødiske autoriteter flade karakterer, blot med omvendt fortegn (jf. Rhoads & Michie, 129-136). De besidder en umiddelbar og ofte vedholdende tro og ignorerer social og religiøs status (5,21-43). De præsenteres således entydigt positivt og repræsenterer som sådan ikke et fuldstændigt portræt, men i kraft af deres tillidsfulde attitude over for Jesus fungerer de som et forbillede for disciplene og læseren (jf. 10,46-52). Umiddelbart betragtet er det disse mennesker, som har de dårligste betingelser for at tro på Jesus; alligevel er de de eneste i Mark., der eksplicit tilskrives tro (πίστις).<sup>113</sup>

### 4.2.1.2 Individuel tro

Det er kendetegnende, hvor Markus eksplicit taler om tro, at der altid er tale om en individuel relation mellem Jesus og det menneske, han står overfor. Jesus udøver ikke sin magt vilkårligt, men i mødet med den enkelte der kommer til ham og beder om hjælp. Derfor ser vi gentagne gange, at Jesus ved hjælp af en dialog med den bedende skaber et personligt møde, der skal præcisere eller eksplicere den bedendes tro (2,5-11; 5,30-34; 9,21-24; jf. 7,26-29). Det forekommer tydeligst i fortællingen om Jesu helbredelse af kvinden med blødninger (5,25-34). Her drager Jesus kvinden ud af anonymiteten og ind i et individuelt møde med sig og tiltaler hende *θυγάτηρ* – en betegnelse der udtrykker omsorg og nærhed. Det viser sig også, at tre ud af de fem gange, ordet *πίστις* optræder i Mark., er det forbundet med et personligt pronomen, som betegner den person, der sagligt set er subjekt for troen (2,5; 5,34; 10,52; jf. 4,40; 11,22).

<sup>113</sup> Disciplene er fx på Jesu kald fulgt efter ham og er blevet hans disciple; Gudsrigets hemmelighed gives til dem (4,11) og Jesu lignelser forklares for dem (4,13-20.33f). Alligevel formår de ikke at holde fast i en tillid som den, de hjælpeløse viser Jesus.

### 4.2.1.3 Observerbar tro

For ‘de hjælpeløse’ gælder det samstemmende, at troen hos dem er en attitude, man kan observere. Da de fire mænd sænker deres lamme ven ned gennem taget foran Jesus, fortæller Markus, at “Jesus så deres tro” (2,5). Deres komme til Jesus er ifølge Markus et udtryk for tro. Troens synlighed hænger sammen med, at motiverne forhindring og tro er nøje forbundet. Det viser sig ved, at troen overvinder de forhindringer, der står i vejen, og trosbegrebet i Markusevangeliets underfortællinger får således en voluntativ karakter.<sup>114</sup> Disse forhindringer kan tage forskellig form: Det kan være skaren, der står i vejen (2,4); datterens død (5,35); kvindens urenhed (5,25f); Jesu umiddelbare afvisning (7,27); disciplenes magtesløshed (9,18) eller skarens tavshedsbud (10,48). Uanset forhindring lader troen hos disse hjælpeløse sig ikke begrænse eller overvinde, men i tillid til Jesu magt og vilje til at frelse sprænger troen de hindringer, der måtte stå i vejen for denne frelse – selv vantroens begrænsning (9,24). Alle disse forhindringer får således den funktion at fremhæve troen hos disse hjælpeløse mennesker: “Faith is faith tested by difficulties” (Theissen, 134). Udholdenhed er således i den sammenhæng et åbenlyst tegn på tro.

### 4.2.1.4 Tillidsfuld tro

I forbindelse med denne tætte relation mellem trosbegrebet og forhindringsmotivet skal der dog drages den vigtige distinktion, at troen ikke identificeres med denne overvindelse, men at den viser sig derigennem (jf. afsnit 3.2.1.3.3). På nær i fortællingen om faderen til den besatte dreng i 9,14-29 er troen hos ‘de hjælpeløse’ altid udtalt, men i deres forsøg på at komme til Jesus på trods af alle hindringer tilskriver Jesus dem en indvendig trosholdning.<sup>115</sup> Derfor har trosbegrebet i Mark. både en dynamisk og konkret karakter, men også et kognitivt kvalificeret indhold. Der ligger det forhold til grund for de troendes handlinger, at Jesus har proklameret og manifesteret Gudsrigets komme med sine ord og handlinger (jf. 1,14f). Troen er således en respons på det frelestilsagn, som eksplicit eller implicit ligger i Jesu proklamation og åbenbaring af Gudsriget (jf. afsnit 3.1.3). De hjælpeløse har, i modsætning til fx disciplene, i langt højere grad forstået omfanget af den myndighed, Jesus gennem sine undere påberåber sig, og derfor er alt, hvad der hindrer dem, mindre betydningsfuldt i forhold til det at få del i den frelse, som Jesus kan skænke (jf. 5,23.28). Markus

<sup>114</sup> Jf. Theissen 129-140. Hos Matthæus er trosbegrebet domineret af det kognitive aspekt, der viser sig i den overbevisning, som udtrykkes i bøn til Jesus. Hos Lukas dominerer det affektive aspekt.

<sup>115</sup> Med ‘udtalt’ mener jeg, at de ikke eksplicit udtaler ordet πίστις/πιστεύειν. Fortællingen om helbredelsen af den lamme i Kapernaum er den eneste, hvori de bedende ikke eksplicit formulerer nogen bøn om hjælp.

fremhæver denne tillidsfulde trosrelation og kontrasterer den med disciplenes mangelfulde tillid, men gør det samtidig klart, hvori Jesus ønsker, at denne tillid skal bestå: Når Jesus tilsiger den lamme mand sin syndstilgivelse, appellerer han samtidig til en mere grundlæggende tro hos den lamme og dermed hos læseren (2,5). Jesus trækker kvinden, som er blevet helbredt for sine blødninger, ud af anonymiteten for at tydeliggøre over for hende selv, skaren og læseren, hvad indholdet af kvindens tro er, og at den frelse, hun – og siden hen Jairus – oplever, er en forudgribelse af en større frelse (5,25-34). Det betyder ikke, at disse personer nødvendigvis besidder en fuld forståelse af Jesu skæbne og mission.<sup>116</sup> Det har læseren af Mark. derimod mulighed for.<sup>117</sup> Om disse hjælpeløse personer kan man imidlertid sige, at de med deres tillidsfulde tro af Markus beskrives som forbilleder for sine læsere.

## 4.2.2 De jødiske autoriteter

### 4.2.2.1 Ubetinget afvisning af Jesu myndighed

I modsætning til 'de hjælpeløse' præsenteres de jødiske autoriteter af Markus entydigt med negative karaktertræk, hvorfor de også defineres som flade karakterer. I underfortællingerne står de jødiske autoriteter i en form for negativ trosrelation til Jesus.<sup>118</sup> Deres forhærdelse over for og afvisning af Jesus er et gennemgående tema i hele Mark., en forhærdelse der forhindrer dem i at tro (jf. 3,5).<sup>119</sup> Det afspejler sig bl.a. i deres afvisning af Jesus og den påståede og indikerede myndighed, han påberåber sig i sin undervisning og sit undervirke (jf. 1,22.27). Det kommer tydeligt til udtryk i 2,1-12, hvor de afviser Jesu syndstilgivelse som gudsbespottende. Deres relation til Jesus er således karakteriseret ved en vantro, som står i skarp kontrast til troen hos den lamme og hans hjælpere. De jødiske autoriteter observerer Jesu påståede myndighed, afviser den, og ser ikke, at det er en myndighed, som han har fra Gud, og at Gud netop har sendt ham for at manifestere sit herredømme gennem ham (1,11; 9,7).<sup>120</sup> De anerkender med andre ord ikke den eskatologiske og soteriologiske

<sup>116</sup> Det tydeligste eksempel på en reflekteret forståelse af Jesu identitet er fortællingen om Bartimæus. Gennem den firefoldige identifikation af Jesus tilkendegiver han, hvorpå han bygger sin tillid til, at Jesus kan hjælpe ham.

<sup>117</sup> Fra begyndelsen af Mark. er læseren informeret om Jesu identitet og mission (fx 1,1.11.14f.24; 2,10.28; 5,7), og undervejs gøres det flere gange klart (fx 8,31-33; 9,7.30-32; 10,32-34). Desuden kender læseren i kraft af at leve efter Jesu sidste påske også til Jesu lidelse, død og opstandelse.

<sup>118</sup> Det gælder også uden for underfortællingerne.

<sup>119</sup> "Hardness of heart is the quality that prevents men from hearing, seeing, perceiving and understanding" (Thompson, 79).

<sup>120</sup> Fra Jesus træder frem i Galilæa, indtil han bliver dømt og korsfæstet, har de jødiske autoriteter set ham og hørt ham, men de har ikke hørt, hvad han siger, eller set, hvem han egentlig er (4,12).

tydning, som ligger latent i Jesu undere.<sup>121</sup> Det gør derimod ‘de hjælpeløse’. Derfor beder Jairus om frelse (5,23), og Bartimæus bønfaller Davidssønnen om barmhjertighed (10,47), og derfor kræver ‘de hjælpeløse’ – i modsætning til farisæerne – ikke noget tegn (8,11-13). Jesus betegner dette tegnkrav med et billede om en surdej (8,15), hvormed han beskriver tilbøjeligheden til kun at ville tro, hvis der gives et tegn, der kan underbygge troen (jf. 15,29-32). Jesus afviser dette. I stedet kalder han disciplene til en tro og en forståelse, der ikke kræver tegn. For tegnet bliver først et tegn, idet tegnet ses og høres med troens øjne og ører (8,17f; jf. afsnit 4.3.1).

Den vigtigste funktion af Markus’ negative præsentation af de jødiske autoriteter er i vores sammenhæng, at disciplene ofte sammenlignes og enkelte gange sammenstilles med dem. Jesus skælder flere gange disciplene ud for at besidde attituder og karakteristika, som også er kendetegnende for de jødiske autoriteter. På samme måde som de hjælpeløse og deres umiddelbare tillid til og tro på Jesus fungerer som et spejl for, hvordan disciplene skal forholde sig, så fungerer de jødiske autoriteter som et eksempel på, hvordan disciplene absolut ikke skal forholde sig.

Markus kroner fortællingen om jødernes afvisning af Jesus ved meget ironisk at lade de jødiske autoriteter proklamere, at Jesus er Kristus, jødernes konge (15,26.32). Læseren ved og tror, at det faktisk er sådan, det forholder sig. Denne dramatiske ironi bliver endnu mere sigende, da ypperstepræsterne og de skriftkloge spotter ham og siger, at han skal stige ned fra korset, så de kan se og tro (v32) (jf. Thompson, 98). Ifølge Markus er deres reaktion på, at Jesus hænger på korset helt parallel med deres reaktion på Jesu undere: De ser og ser, men forstår intet; de hører og hører, men de fatter intet (jf. 4,12). Og ligesom strukturen i troen på Jesu magt til at gøre undere svarer til troen på den korsfæstede Jesus (jf. afsnit 4.1.2), svarer vantroen over for Jesu undere til vantroen over for den korsfæstede Jesus.

### 4.2.3 Jesu disciple

I modsætning til Markus’ beskrivelse af de jødiske autoriteter og de hjælpeløse er hans portræt af disciplene mere tvetydigt. De karakteriseres som runde karakterer (Telford (1999), 127-137). Hvor de jødiske autoriteter afviser, at Jesus taler og virker ud fra en gudgiven ἐξουσία (2,1-12; 11,27-28; jf. 3,22-27), anerkender disciplene Jesu ἐξουσία, men misforstår deres egen såvel som Jesu rolle i Gudsrigets sfære (fx 8,31-33; 10,35-45).

<sup>121</sup> Denne tydning svarer til det jeg har kaldt undernes paraboliske karakter.



Disciplenes relation til Jesus viser sig primært ved, at de på Jesu kald følger efter ham og bliver hans disciple (1,16-20), og igennem hele Mark. følger Jesus på hans vandring. Idet der består en nær sammenhæng mellem tro og efterfølgelse, afspejler disciplene dermed implicit en tro på Jesus (Ebeling, 99; Marshall, 135f). Disciplenes efterfølgelse af Jesus svarer til troens respons på Jesu proklamation og åbenbaring af Gudsrigets komme (jf. 1,14f.16-20). Det er dog ikke ensbetydende med, at de besidder en fuld forståelse af Jesu mission og identitet; tværtimod viser det sig ofte, at netop manglen på en sådan forståelse gentagne gange medfører, at deres tillid afløses af frygt (4,35-41; 6,45-52), at deres særstatus i forhold til Jesus fører til hovmod (8,31-33; 9,33-37; 10,35-45), og at deres tro erstattes af vantro (9,19). Dette sidste er kendetegnende for Markus' portræt af disciplene.

#### **4.2.3.1 Tro som forudsætning for at gøre undere**

I relation til disciplene optræder trosbegrebet på to måder (Pilgaard (1976), 58f): For det første forstås troen som forudsætning for at gøre undere. I fortællingen om faderen til den dæmonbesatte dreng er det pga. disciplenes egen vantro, at de står magtesløse over for dæmonen i drengen (9,19). Som modstykke dertil kvalificerer Jesus den almægtige tro (v23) som den tro, der besidder bønnens attitude (v29). Bønnen er kilden til troens kraft. Samme pointe kommer frem i 11,19-26, hvor Jesus underviser disciplene om, at de kun kan virke kraftfuldt, når de beder og tror. At Jesus her knytter sit løfte om troens magt til at flytte bjerge til gammeltestamentlige løfter (11,23), viser, at det bjergflyttende under er eskatologisk forstået. Den magt, som kun Gud besidder, er nu i kraft af Gudsrigets komme tilgængelig for den, der tror og beder. Når Markus portrætterer disciplenes misforståelser, mangel på åndelig erkendelse, magtesløshed, fejhed, hårdhertethed og frygt, understreger han således over for læseren nødvendigheden af bøn og tro.

#### **4.2.3.2 Tro som en sfære af tillid i livstruende situationer**

For det andet beskrives troen som den sfære, hvori tillid til Jesus eliminerer frygt i livstruende situationer. I to tilfælde befinder disciplene sig i en båd på Genesaret sø (4,35-41; 6,45-52). Første gang bliver disciplene bange for at kæntre pga. en storm; anden gang bliver de skrækslagne, da de ser Jesus komme gående på vandet og tror, han er et spøgelse. Deres angst for at gå til grunde og skrækslagenhed over at se noget, der ligner et spøgelse, hindrer det rette syn på Jesus (jf. note 67). Samtidig er grunden til deres angst og skrækslagenhed at finde i deres manglende forståelse af, hvad Gudsrigets komme virkelig betyder – de havde ikke fattet den paraboliske karakter af Jesu

brødunder (6,52; jf. 6,30-44). Efter Jesu andet brødunder forstår de stadig ikke karakteren af Jesu gerning (8,14-21; jf. 8,1-10), og ved at advare disciplene mod farisæernes surdej sammenligner Jesus dem med den vantro slægt, som kræver tegn, men ikke ser tegnet – undernes paraboliske karakter – i de undere, de alle har mulighed for at se. Dermed deler disciplene og de jødiske autoriteter en blindhed over for Jesu sande status og mission, som den forstås i Mark. (jf. Schweizer, 388f). Disciplenes problem er således ikke mangel på viden, men mangel på tro.

### 4.2.4 Sammenfatning

Jesu proklamation af Guds evangelium, tidens opfyldelse og Gudsrigets komme, har fra begyndelsen af været åbenlys i Jesu forkyndelse og undergerninger. For en gruppe hjælpeløse skaber dette en tro på, at han kan hjælpe dem ud af deres magtesløse situation (2,1-12; 5,21-43; 9,14-29; 10,46-52). For de jødiske autoriteter, der ikke tror, frembringer Jesu forkyndelse og undergerninger kun vantro og afvisning (3,6.21.31f.22-30; 6,1-6). Imellem disse to poler befinder disciplene sig i en spænding mellem tro og vantro. De afviser ikke Jesus, og i tro følger de efter ham, men i modsætning til de hjælpeløse formår de ikke at fastholde troens indre grundholdning, når de møder forhindringer eller farer. I stedet lader de sig gribe af frygt og tvivl.

### 4.3 Troens sfære

Jeg har ovenfor forholdt mig til dels hvad troen ifølge Markus retter sig mod, dvs. hvad der er troens objekt, dels hvad der karakteriserer dem, der tror, troens subjekt. Det ville dog være en indsnævring af trosbegrebet i Mark. blot at kalde det et udtryk for subjektets forholden sig til et objekt. Som tidligere anført, eksisterer troen i sfæren af, hvad der er dets objekt, således at troen er i samspillet mellem subjekt og objekt. Når Jesus i 1,15 fordrer en tro på evangeliet, er det en opfordring til at tro på de gode nyheder om tidens opfyldelse og Gudsrigets komme. Ifølge Markus er troen i sit væsen da en respons på Gudsrigets komme (1,14f), hvorfor Gudsrigets komme også er den nødvendige forudsætning for troens responderende attitude over for sit objekt. Samtidig repræsenterer Jesu proklamation og åbenbaring af Gudsriget også den virkelighed, som troen retter sig mod. Det hænger sammen med, at evangeliet om Gudsrigets komme ikke bare forstås som det verbale budskab om Gudsrigets frelsende virkelighed, men at evangeliet også er denne nye virkelighed (jf. afsnit 3.1.5.3). Uden denne nye virkelighed, som Jesus manifesterer med sin proklamation og åbenbaring af Gudsriget, og som både er troens forudsætning og genstand, kan man i markinsk forstand ikke tænke troen.<sup>122</sup> “Dann aber ist Jesus nur darum und nur insofern Gegenstand des Glaubens, als er selber Grund und Quelle des Glaubens ist ” (Ebeling, 102). I forlængelse heraf skal det dog igen bemærkes, at dette ikke kan isoleres fra troen på Gud (jf. afsnit 4.1.1).

#### 4.3.1 Tro – under

Det Gudsrige, som Jesus bringer og repræsenterer, og som troen retter sig mod, er ifølge Markus en eskatologisk virkelighed (jf. afsnit 3.1.4.1). Det skal forstås sådan, at den troende regner denne nye virkelighed, med alt hvad den indbefatter, som en potentiel frelsende virkelighed: at Guds herredømme over dæmoner (9,14-29), natur (4,35-41), sygdom (2,1-12; 5,25-34; 10,46-52) og død (5,21-24.35-43) er tilgængelig for den, der tror. Jesu undergerninger, som er et udtryk for denne frelsende virkelighed, bevidner da for Markus tre ting:

For det første at troen i og med den tilgængelige frelse parteciperer i Guds almagt (fx 9,14-29; 11,19-26). For det andet peger denne frelsende virkelighed i kraft af sin proleptiske karakter hen på

<sup>122</sup> Det markinske trosbegreb ligger på dette punkt i forlængelse af trosbegrebet i GT, hvor Jahves eksistens og trofaste herredømme i historien er troens *conditio sine qua non* (jf afsnit 2.4.1). På baggrund af Guds  $\text{יְהוָה}$  mod sit folk i fortiden kan folket eller det enkelte individ i den aktuelle situation have tillid ( $\text{יְהוָה}$ ) til Gud i nutid og fremtid.

den mere omfattende frelse og dermed Jesu mission: Frelsen fra dæmonernes, naturens, sygdommens og dødens ødelæggelse er kun en forudgribelse af den mere fuldendte frelse, som med Jesu død og opstandelse bliver tilgængelig for den, der tror (fx 5,21-43). For det tredje peger underens frelsende virkelighed i kraft af sin paraboliske karakter på Jesu identitet og myndighed (fx 2,1-12).

Jesu undere skaber således enten tro eller afvisning, fordi de i kraft af deres paraboliske og proleptiske karakter peger ud over sig selv på Jesu myndighed og Guds almagt og på, at de skal ses i lyset af Jesu død og opstandelse. Deraf ses det også, hvorfor trosbegrebet spiller en så central rolle i Markusevangeliets underfortællinger, og det bliver klart, hvordan forfatteren til Mark. forstår betydningen af Jesu undere. I sin fremstilling af Jesu undere fremhæver Markus særligt to perspektiver: Det eskatologiske og det kristologiske (jf. Telford (1999), 101-103). For det første fremstilles Jesu undere som eskatologiske vidnesbyrd om, at Jesus er Guds eskatologiske agent, hvis undergerninger indvarsler Gudsrigets komme. For det andet peger opbygningen af Mark. og de mange linier fra underfortællingerne til passionen på, at den fulde forståelse af Jesu identitet først ses gennem hans lidelse, død og opstandelse. Derfor er det også fuldt legitimt, når Ebeling hævder, at helbredelsesfortællingerne i egentlig forstand er trosfortællinger, *exempla fidei* (109). I mødet mellem Jesus og den bedende er troen målet (jf. afsnit 3.2.4.3.3); ikke sådan forstået at underet bliver ligegyldigt, men selve underet er kun en del af den virkelighed, som troen ser og erfarer.

Hvad er da forholdet mellem tro og under? Troen på underet er altid knyttet til en tro på Jesus som den, der kan udføre underet, fordi han besidder en myndighed fra Gud. Den, der tror, afskæres aldrig fra den frelsende magt, mens den nægtes for den, der er forhærdet i sin vantro, og som afviser underets paraboliske og proleptiske karakter (6,5f; 15,31). Der er dog ikke tale om nogen kausal mekanisme, som om troen hersker over Jesu evner. Troen er at forstå som den afhængighedsattitude, der er modtagelig over for Jesu gerninger som en åbenbaring af Guds eskatologiske frelseshandlinger. I modsætning dertil kræver den forhærdede vantro ikke-forløsende tegn som betingelse for at tro, og personer med en sådan attitude udelukkes fra at erfare Gudsrigets kræfter (8,11f; 15,29-32). Underet er dog ikke umuligt uden tro (jf. 5,1-20), eller hvor den troende tvivler (4,35-41), eller hvor ingen forventer det (6,30-44; 8,1-10; 11,12-14), men troen er forudsætningen for at erfare den fuldmagt, Jesus virker med (Pilgaard (1976), 57).

Troen er dog ikke blot underets forudsætning, den er også dets mål. Jesu undere er at forstå som en proklamation og en åbenbaring af Gudsrigets komme og fordrer som sådan omvendelse og tro

(1,14f). Mennesker hører om det, Jesus siger og gør, og kommer efterfølgende til Jesus i tro og beder ham om hjælp.

### 4.3.2 Tro – omvendelse

Som vi så i analysen af 1,14f knyttes tro tæt til kravet om omvendelse (μετανοεῖν), hvorfor jeg her kort vil berøre dette forhold.<sup>123</sup> Jesu opfordring til at tro på evangeliet står parallelt med omvendelseskaldet, og omvendelse er således – ligesom tro – at forstå som den adækvate respons på tidens opfyldelse og Gudsrigets komme. På den ene side konkretiserer, præciserer og uddyber troskaldet omvendelsesfordringen; på den anden side er omvendelsen med til at karakterisere troen på evangeliet som mere end blot en praktisk afhængighed eller intellektuel bekendelse. Μετάνοια er i Mark. en radikal vendt sig bort fra en tillid til sig selv og en total vendt sig mod en tillid til Gud og Jesus, hvormed denne sammenknytning af omvendelse og tro er med til at understrege tillidsaspektet i trosbegrebet. Derfor kan man også indholdsbestemme omvendelsen som det at tro på evangeliet.

Ordet μετανοεῖν/μετάνοια optræder kun sjældent i Mark. Markus nævner eksplicit, at Johannes Døberen prædiker omvendelsesdåb til syndernes forladelse (1,4); at Jesus selv forkynder omvendelse (1,14f; jf. 4,12), og at disciplenes gør det (6,12). Implicit optræder det i forbindelse med Jesu undere, men også i disciplenes efterfølgelse (1,16-20):<sup>124</sup>

I underfortællingerne findes omvendelsesstrukturen tydeligst i fortællingen om helbredelsen af drengen med den urene ånd, hvor den viser sig i faderens anger over for Jesus (9,24). Her illustreres den tætte sammenhæng mellem omvendelse og tro. Med faderens kontrastfyldte erklæring om tro og ønske om, at Jesus vil hjælpe hans vantro, ses det, at hans tro netop manifesterer sig i erkendelsen af sin vantro.

I umiddelbar forlængelse af Jesu kald til omvendelse og tro i 1,15 kalder han de første disciple til at følge efter sig, hvorefter de lader garnene ligge og følger efter ham (1,16-20). Deres efterfølgelse af Jesus forudsætter og udtrykker kravet om omvendelse og tro i 1,15. Paralleliteten mellem tro og omvendelse indbefatter således efterfølgelsen.

<sup>123</sup> En grundigere undersøgelse af forholdet mellem tro og omvendelse og forståelsen af omvendelse i Mark. kunne være interessant i forlængelse af problemstillingen i denne opgave, men er her ikke mulig af omfangsmæssige grunde.

<sup>124</sup> Selv om ordet μετανοεῖν ikke optræder eksplicit i nogen af underfortællingerne, tolkes de hjælpeløse bøn om helbredelse som en indikation på den grundlæggende nyorientering, som Jesu omvendelsesfordring i 1,14f implicerer.

### 4.3.3 Tro – efterfølgelse

Temaerne ‘tro’ og ‘efterfølgelse’ er hos Markus nøje forbundet. Jeg har i denne opgave ikke kunnet arbejde grundigt med efterfølgelsestematikken i Mark., men har kun forholdt mig til det i de tilfælde, hvor underfortællingerne berører dette tema.

Efterfølgelse er primært forbundet med disciplene, hvor kaldet til ἀκολουθείν rykkes tæt på trosbegrebets indhold og struktur (Ebeling, 99). Jesu første kald til efterfølgelse giver han i umiddelbar forlængelse af sin programerklæring i 1,14f. Netop denne forbindelse er en klar indikation på paralleliteten mellem tro og efterfølgelse. Den tro, Jesus fordrer i v15, eksemplificeres af de første disciple i 1,16-20, idet deres efterfølgelse af Jesus svarer til troens respons på Jesu proklamation og åbenbaring af Gudsrigets komme. Tro og efterfølgelse skal dog ikke ifølge Markus forstås synonymt, men som strukturelle parallelbegreber. At følge efter Jesus er ifølge Markus dybest set en holdning af fuldkommen tillid til Jesus i afhængighed af Jesu hjælp (jf. afsnit 3.2.3.5). Dette implicerer en menneskelig magtesløshed, der svarer til den hos ‘de hjælpeløse’ i underfortællingerne (se næste afsnit).

På trods af disciplenes efterfølgelse af Jesus mister de imidlertid ofte tilliden til, at Jesus kan hjælpe dem, så når fortællingen om helbredelsen af Bartimæus er placeret i forlængelse af Jesu discipelundervisning om efterfølgelsen og dens vilkår (8,32f.34-38; 9,35-37.38-50; 10,35-45), bliver Bartimæus en anskueliggørelse af den efterfølgelse, Jesus kalder disciplene til. Markus forstår således Bartimæus’ efterfølgelse af Jesus på vejen mod korset som et paradigme for troens adækvate gensvar på Gudsrigets manifestation, sådan som det viser sig i personen Jesus fra Nazaret. Hvem Jesus er i relation til korset og Gudsriget, er således ikke det eneste, der er på spil; men også implikationerne af evangeliet, prisen for efterfølgelsen (8,31-9,1). “Right thinking and right faith must issue in right living. Right living meant following Jesus’ way, the way of the cross (8:27-10:52)” (Guelich, xlii; jf. Eckstein, 50).

### 4.3.4 Tro – magtesløshed

Troen deltagende som nævnt i Guds almægt, men som min analyse af Markusevangeliet underfortællinger også tydeligt har vist, er der en paradoksal sammenhæng mellem den kraft, der er tilgængelig for troen og den menneskelige magtesløshed. I Mark. viser de mange trosreferencer og undere i forbindelse med nogle hjælpeløse menneskers bedende attitude over for Jesus, at

menneskelig magtesløshed de facto er den normale kontekst for udøvelsen af Gudsrigets kræfter. Formulerer man det omvendt, kan man sige, at Guds magt er mest synlig ved menneskets magtesløshed. Det ser således ud til, at erkendelsen af egen magtesløshed er den væsentligste forudsætning for at erfare troens magt. Jesus kalder således til en tro, der bøjer sig for Guds herlighed (jf. 5,36; 11,23f), en herlighed som er skjult for den vantro, men åbenbaret for den troende.

Fortællingen om Jesus, der helbreder en dreng med en uren ånd, beskriver en verden, der er magtesløs over for dæmonernes herredømme (9,14-29). I andre fortællinger skildres en magtesløshed over for massive realiteter som natur, sygdom eller død. For langt de fleste personer i Mark. udvikler denne magtesløshed sig til tvivl, frygt, resignation og i sidste ende afvisning og vantro; modsat erfarer de, der kommer til Jesus i tro på, at han har magt til at sprænge deres magtesløshed, den magt, der sprænger al grund til frygt. Magtesløshed er således ikke ensbetydende med frygt (jf. note 67), for i mødet med Gudsrigets virkelighed, som det ifølge Markus bliver åbenbaret i Jesu ord og gerninger, kan den menneskelige magtesløshed blive til tro i stedet for frygt og vantro. De hjælpeløses magtesløshed adskiller sig således ikke indholdsmæssigt fra disciplenes eller de jødiske autoriteters; forskellen består i erkendelsen af egen magtesløshed sammenholdt med en tro på Jesus, som besidder den magt, der sprænger magtesløsheden, og som er tilgængelig i Gudsrigets sfære.

#### **4.3.5 Sammenfatning**

Tro er ifølge Markus således ikke kun en voluntativ kategori, der beskriver de handlinger, hvor den troende i tillid til Jesu ἐξουσία overskrider de menneskelige hindringer, der står i vejen for det, den bedende ønsker. Tro er imidlertid heller ikke kun en kognitiv kategori, der betegner bekendelsen til Jesus som Guds søn, der med sine ord og gerninger proklamerer og bringer Gudsriget nær. Tro berører ifølge Markus snarere hele eksistensen og er at forstå som hele eksistensens rettedhed mod Gud (Ebeling, 103), hvilket implicerer de ovenfor nævnte voluntative og kognitive aspekter. Trosbegrebet er således et tillidsbegreb.

## 5 Konklusion

Problemkomplekset i dette speciale har haft sit udspring i den absolutte brug af trosbegrebet i Markusevangeliets underfortællinger. Manglen på angivelser af eksplicite objekter i underfortællingernes trosudsagn viste nødvendigheden af at forklare begrebets sammenhæng med personer og begivenheder i det hændelsesforløb, hvori det optræder. Det gav sig for det første udslag i, at en litterær-teologisk tilgang i tekstanalysen blev betragtet som hensigtsmæssig, og i forlængelse deraf at en analyse af Jesu programerklæring i 1,14f blev anset som væsentlig for at forstå trosbegrebets narrative funktion i Mark. som helhed. For det andet betød det, at undersøgelsen tog sit udgangspunkt i de underfortællinger, hvor nogle hjælpeløse – som de eneste – eksplicit tilskrives tro.

Grundlæggende indeholder disse fortællinger et fælles mønster: En hjælpeløs person udtrykker gennem sine handlinger en vedholdende tro i mødet med Jesus, hvilket leder til en udløsning af Guds helbredende og livgivende kraft gennem Jesus. Samtidig beskriver hver enkelt fortælling på karakteristisk vis disse motiver: I 2,1-12 understreges særligt den fysiske og åndelige dimension i den helbredelse som Jesus skænker troen. 5,25-34 understreger den individuelle tro. I 5,21-24.35-43 beskrives en tro der testes dels ved forsinkelse af helbredelsen, dels ved omgivelsernes skeptiske vantro. I 9,14-29 tematiseres troens magt over for vantroen magtesløshed. I 10,46-52 er den troende kendetegnet dels ved sin reflekterede erkendelse af Jesu person, dels sin efterfølgelse af Jesus på vejen mod lidelse og død. Undersøgelsen af disse underfortællinger ledte til følgende konklusioner:

1) Troen er at forstå som et hermeneutisk princip: Troen ser, hører og forstår, hvem Jesus er, mens vantroen både kan forhindre helbredelser (6,5f), evnen til at helbrede (9,18f) og hæmme for en sand forståelse af en begivenhed (8,21). Trosbegrebet knytter sig i den forstand derfor ikke kun til den konkrete gerning, som Jesus gør, men også til den eskatologiske og gudgivne myndighed, som ligger bag, hvilket forklarer, at trosbegrebet næsten altid bruges absolut i Mark. Troen tolker således fortællingen og angiver dens forståelseshorisont.

2) Trosbegrebet er hos Markus også at forstå som den adækvate respons på Jesu proklamation og manifestation af Gudsriget, sådan som det gør sig gældende i Jesu undergerninger. Som troen tolker fortællingen, illustrerer fortællingen også troen, hvormed trosbegrebet får en konkret og dynamisk karakter. Her knyttes trosbegrebet primært til omvendelse, efterfølgelse, grænseoverskridende



handlinger og erkendelse af egen magtesløshed. Som følge deraf er det derfor heller ikke muligt klart at definere trosbegrebet. I stedet må jeg henvise til analyserne af de enkelte fortællinger, hvorfor jeg også forstår analyseresultaterne i kapitel 3 som selvstændige mål for opgavens undersøgelse. Som Marshall skriver: “Mark’s interest does not lie in definitions but in instances” (Marshall, 33).

3) Nogle kommentatorer tenderer til at afgrænse trosbegrebet hos Markus til en undertro, det vil sige en overvældende tillid til Jesu helbredende δύναμις, en holdning der implicit eller eksplicit findes i enhver underfortælling, hvor en konkret person forsøger på at opnå hjælp fra Jesus (fx Gundry; Bultmann). Andre forskere definerer trosbegrebet mere bredt og kristologisk, som paradigmer for troen på undernes parabolske proklamation af Jesus (særligt Söding). Hverken den brede eller smalle definition af troen udtrykker imidlertid fuldt ud Markus’ brug af trosbegrebet, da tro i Markusevangeliet underfortællinger altid involverer menneskelige forhindringer eller begrænsninger, men også handlinger der overvinder disse hindringer. Tro i Mark. betegner således snarere en holdning udtrykt i adfærd, hvormed det bliver klart, at forståelsen af trosbegrebet i Markusevangeliet underfortællinger både indbefatter voluntative og kognitive aspekter.

## 6 Abstract

### An investigation of the concept of faith in Mark's miracle narratives

This thesis is concerned with the problem of investigating how Mark understands the concept of faith when he hardly ever explicates an object of faith. A group of miracle narratives provide the dramatic setting within which faith is portrayed (Mark 2,1-12; 5,25-34; 5,21-24.35-43; 9,14-29 and 10,46-52). In these narratives faith is ascribed to some minor and powerless characters, for which reason this thesis seeks to investigate the faith of these powerless people. In this connexion the following question will be important to answer: What is the character and content of their belief? In other words: How are these powerless people characterized and who or what do they actually believe in? In the light of these issues this thesis is outlined as follows:

Chapter two lays down methodological guidelines and textual demarcations for this investigation.

Chapter three seeks to analyse the miracle narratives mentioned above in the context of Mark as a whole. The investigation begins by analysing Jesus' proclamation of the kingdom of God and his resulting summons to repentance and belief in the gospel (Mark 1,14f). In the light of this paradigmatic proclamation the investigation treats all the miracle narratives in which faith is portrayed.

After completing the exegetical and literary treatment of all the πίστις, πιστεύειν references in the Markan miracle narratives chapter four draws together the main conceptual threads of Mark's understanding of faith in his miracle narratives. These narratives are faith stories in which Mark vivify and illustrate different facets of his theme and in which he communicates both the rational content of faith and the experiential expression of such a disposition. This leads to two main conclusions in chapter five:

Firstly, faith is a hermeneutical principle that interprets the miracles of Jesus as Gods saving acts in his inaugurated kingdom. This fact explains the absolute use of the concept of faith in Mark. Secondly, my investigation has shown that faith according to Mark is not primarily a definition but is expressed through attitudes and actions of some powerless people on the basis of their childlike trust in Jesus. In this sphere of trust faith is closely connected to repentance, discipleship, boundary-crossing actions, the power of God and human powerlessness.

## 7 Litteraturliste

### Monografier

- Best, Ernest 49  
 1986 *Disciples and discipleship: Studies in the Gospel according to Mark*, T. & T. Clark Ltd., Edinburgh, 1-16; 98-130.
- Broadhead, Edwin K. 235  
 1992 *Teaching with Authority: Miracles and Christology in the Gospel of Mark*, JSNT Supplement Series, 74, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1-235.
- Brown, Michael L. 49  
 1995 *Israel's divine healer*, Studies in Old Testament Biblical Theology, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 208-235; 400-420.
- Danove, Paul L. 71  
 2005 *The Rhetoric of Characterization of God, Jesus, and Jesus' Disciples in the Gospel of Mark*, JSNT Supplement Series, 290, T & T Clark International, New York, 56-126.
- Dunn, James D.G. 8  
 2003 *Jesus remembered*, Christianity in the making, vol.1, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 498-503; 761-762.
- Dwyer, Timothy 25  
 1996 *The motif of Wonder in the Gospel of Mark*, JSNT Supplement Series, 128, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1-25.
- Herminson, Hans Jürgen; Lohse, Eduard 16  
 1981 *Faith*, Biblical encounters series, Abingdon, Nashville, [*Glauben*, Kohlkammer, 1978], 116-131.
- Mackrell, Gerard 127  
 1987 *The healing miracles in Mark's Gospel, The Passion and Compassion of Jesus*, St. Paul Publication, Slough, 5-131.
- Marshall, Christopher D. 262  
 1989 *Faith as theme in Mark's Narrative*, Society for New Testament Studies Monograph Series, 64, Cambridge University Press, Cambridge, 1-262.
- Pilgaard, Aage 200  
 1983 *Jesus som undergører i Markusevangeliet, Undertraditionens betydning for Markusevangeliets kristologi*, Bibel og historie, G.E.C. Gad, København, 1-200.
- Rhoads, David; Donald Michie 159  
 1982 *Mark as Story: An Introduction to the Narrative of a Gospel*, Fortress Press, Philadelphia, 1-159.

- Schlatter, Adolf 10  
 1997 *The history of the Christ, The Foundation for New Testament Theology*, Baker Books, Grand Rapids, Michigan, [*Die Geschichte des Christus*, Stuttgart, 1923] 196-205.
- Söding, Thomas 636  
 1987 *Glaube bei Markus : Glaube an das Evangelium, Gebetsglaube und Wunderglaube im Kontext der markinischen Basileiatheologie und Christologie*, Stuttgarter Biblische Beiträge, 12, 2. udgave, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart, 1-636.
- Telford, W.R. 437  
 1995 *Mark*, New Testament Guides, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1-162.  
 1999 *The Theology of the Gospel of Mark*, New Testament Theology, Cambridge University Press, Cambridge, 1-275.
- Thompson, Mary R. 188  
 1989 *The role of Disbelief in Mark: a new approach to the second gospel*, Paulist Press, New York, 1-188.
- Theissen, Gerd 322  
 1983 *The Miracle Stories of the Early Christian Tradition*, T & T Clark, Edinburgh / Fortress Press, Philadelphia, [*Urchristliche Wundergeschichten*, Gütersloh, 1974], 1-322.
- Monografier i alt 2794**
- Artikler**
- Beavis, Mary Ann 4  
 1986 "Mark's Teaching on Faith", *Biblical Theology Bulletin*, 16-4, 139-142.
- Ebeling, Gerhard 47  
 1958 "Jesus und Glaube", *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 55, 64-110.
- Eckstein, Hans-Joachim 18  
 1996 "Markus 10,46-52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums", *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 87-1/2, 33-50.
- Garett, Susan R. 4  
 1998 "Disciples on trial", *Christian Century*, 115, 1998, 396-399.
- Matera, Frank J. 12  
 1993 "'He Saved others; He Cannot Save Himself' – a Literary-Critical Perspective on the Markan Miracles", *Interpretation*, 47, 15-26.
- Pilgaard, Aage 55  
 1976 "Troens betydning i Markusevangeliets underfortællinger", *Nytestamentlige studier*, 4, Aros, Aarhus, 34-72.  
 1980 "Gudsrigebegrebet i Markusevangeliet", *Dansk Teologisk Tidsskrift*, 43. årg., 20-35.

Schweizer, Eduard	13
1978 "The Portrayal of the life of Faith in the Gospel of Mark", <i>Interpretation</i> , 32, 387-399.	
<b>Artikler i alt</b>	<b><u>153</u></b>
<b>Leksikonartikler</b>	
Bultmann, Rudolf	41
1993 "πιστεύω κτλ.", <i>Theological Dictionary of the New Testament</i> , VI, Gerhard Friedrich, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, [ <i>Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testaments</i> , VI, 1968], 174-182; 197-228.	
Weiser, Artur	15
1993 "πιστεύω κτλ.", <i>Theological Dictionary of the New Testament</i> , VI, Gerhard Friedrich, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, [ <i>Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testaments</i> , VI, 1968], 182-196.	
<b>Leksikonartikler i alt</b>	<b><u>56</u></b>
<b>Kommentarer</b>	
Evans, Craig A.	84
2001 <i>Mark 8:27-16:20</i> , Word Biblical Commentary, 34b, Thomas Nelson Publishers, Nashville, Colombia, xxx-xciii; 45-54; 126-135.	
Guelich, Robert A.	111
1989 <i>Mark 1-8:26</i> , Word Biblical Commentary, 34a, Word Books, Dallas, Texas, ixx-xliii; 40-46; 80-96; 259-271; 289-315; 345-354; 417-428.	
Gundry, Robert H.	133
1993 <i>Mark: A Commentary on His Apology for the Cross</i> , William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1-26; 62-73; 110-123; 237-247; 266-288; 335-344; 407-416; 487-502; 593-603.	
Lane, William L.	105
1974 <i>The Gospel according to Mark: The English text with introduction, exposition and notes</i> , The New international commentary on the New Testament, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1-38; 63-70; 91-99; 173-178; 189-205; 233-239; 279-283; 327-336; 385-389.	
<b>Kommentarer ialt</b>	<b><u>433</u></b>
<b>Litteratur ialt</b>	<b><u>3436</u></b>