

OM MARKUSEVANGELIET

1. “TVÅKÄLLSHYPOTESIEN” OCH DE TRE FÖRSTA EVANGELIERNAS URSPRUNG

Vilket är förhållandet mellan de fyra evangelierna? Varför har vi fyra olika evangelier och inte bara ett? Och hur, när och under vilka förhållanden blev de nedskrivna?

Frågor som dessa har sysselsatt både bibelforskningen och oss vanliga bibelläsare i alla tider och gör så än idag. Nya skriftfynd liksom bearbetning och analys av gamla fynd innebär t.ex. att tidigare dateringar måste omvärderas radikalt, inte utan segt motstånd från forskare som företräder sedan länge etablerade uppfattningar. Inte så sällan har sådana nyare forskningsresultat inneburit tidigare dateringar än vad som var gängse inom äldre forskning. Johannesevangeliet och Markusevangeliet är exempel på nytestamentliga skrifter, vilkas tillkomst har fått en avsevärt tidigare datering på grundval av textfynd som gjorts under 1900-talets första hälft.

Sådana forskningsresultat uppskattas förstäligt nog inte heller av skribenter och debattörer som försöker ta historievetsenskaperna till stöd för attacker mot kyrkan och mot kristendomens trovärdighet. De stöder sig hellre på sedan länge övergivna, ibland över hundra år gamla teorier, som t.ex. den att hela evangelietraditionen och även Jesu person skulle vara ett påhitt av Paulus.

Skriftfynden har sin betydelse, liksom även vittnesbörd som finns bevarade från fornkirkans tid. Ett av de viktigaste vittnesbörderna från den tiden lyder så här och är hämtat från kyrkofadern Eusebius kyrkohistoria (som kom ut i fyra delar under åren 312-325):

Detta sade “den gamle” (eventuellt den åldrade aposteln Johannes i Efesus - *min anm.*): När Markus blev Petrus tolk, skrev han noga ned allt han upptecknat av Kristi ord och gärningar, dock inte i ordning. Ty han hade varken hört eller följt Herren men följde senare Petrus. Denne undervisade i korta berättelser men inte för att göra en ordnad framställning av Herrens ord. Därför gjorde sig Markus inte skyldig till något fel när han bara nedtecknade en del allteftersom han (syftar troligen på Petrus - *min anm.*) mindes. Men en sak var han (troligen Markus - *min anm.*) angelägen om, nämligen att inte utelämna något av det som han hört eller återge det fel.¹

Detta citat, ett av de s.k. Papias-fragmenten, är i sig själv ett citat. När Eusebios skriver ner detta, har han framför sig en volym av fem i ett verk med titeln “Fem böcker med utläggningar av Herrens ord”, skrivna av en biskop Papias i Hierapolis någon gång vid mitten av 100-talet. Papias befinner sig i tiden ungefär lika långt från den tid han beskriver — den senare apostlatiden— som vi befinner oss från Oscar II. Eusebios är på ungefär lika långt tidsavstånd därifrån som vi är från Benjamin Franklin och hans åskledare.

Biskop Papias fem böcker har dessvärre gått förlorade. Vi känner dem endast genom citatet här ovan och ett par andra korta citat hos Eusebios.

¹ *Eusebios kyrkohistoria*, övers. av Olof Andrén, Skellefteå 1995, sid 115.

Vad vi får veta är alltså följande:

Den åldrade aposteln Petrus har en *tolk* vid namn Markus. Ordet som här översätts med "tolk" kan också betyda "utläggare", "redigerare". Petrus har alltså troligen haft Markus som ett slags sekreterare som nedtecknat hans minnen av Jesu liv och framförallt av Jesu undervisning.

Ganska stor enighet råder om, att den Markus som Papias här syftar på är den Johannes Markus som omtalas på flera ställen i Nya Testamentet (Apg 12:12 och 25, 15:37-39, Kol 4:10, 2 Tim 4:11, Filem 24, 1 Petr 5:13).

I det Papias skriver skymtar det också fram att det förekommit något slags kritik mot Markus "sekreterarbete". Papias tycks försvara att Markus inte varit så noga med kronologin och det inbördes logiska sammanhanget i det han skrev ner. Och här möter vi för första gången ett argument som det gång på gång under bibelläsandets och bibelvetenskapens historia har varit nödvändigt att upprepa: Evangelierna tillkom *inte* för att framställa en biografi över Jesus. Deras syfte var att förkunna budskapet om Jesus och att förmedla hans undervisning. När apostlarna i sin undervisning återgav vad Jesus gjort och sagt, var det aldrig i syfte att teckna hans livshistoria, utan endast i syfte att förkunna Evangeliet om honom som Guds Son och världens Frälsare.

Vi vet, att fler av apostlarna anlidade sekreterare som skrev ned deras muntliga undervisning om Jesus. Ett annat mycket kort Papias-fragment hos Eusebios gäller Matteus och lyder så här:

Matteus sammanställde Jesu ord och gärningar på hebreiska. Var och en tolkade dem efter sin förmåga.²

Matteus var, till skillnad från Markus, en av Jesu lärjungar. Även om han, liksom Petrus, säkerligen måste ha kunnat grekiska, var det naturligt att både Petrus och Matteus återgav sina minnen på sitt modersmål (som dock var *arameiska*, den hebreiska dialekt som talades av judarna i Palestina på Jesu tid) och att man gjorde nedteckningarna på grekiska, som var den kristna missionens första universalspråk; det talades och förstods runt hela Medelhavsområdet. Vi vet också, att det under den senare delen av apostlatiden cirkulerade något som kommit att kallas *vittnesbördsböcker*. Det var samlingar av citat ur Gamla Testamentet, t.ex. ur profetskrifterna och Psaltaren, citat som sammanställts för att visa hur Jesu ankomst var tydligt förutsagd i GT. Man antar att det är från dessa vittnesbördsböcker många av GT-citaten i NT härrör .

Vittnesbördsböckerna var viktiga för urkyrkans mission, både bland judar och hedningar. Men när det gällde Jesu egen undervisning och berättelserna om hans gärningar, var det under apostlatiden inte det *nedtecknade* som ansågs vara viktigast. Jesu ords auktoritet fanns då inte i det ganska knapphändiga material som man skrivit ner, utan den fanns i den *muntliga* traditionen, som apostlarna förmedlade i sin undervisning. Men efterhand började ju skaran

² Ovan cit. arbete sid 115.

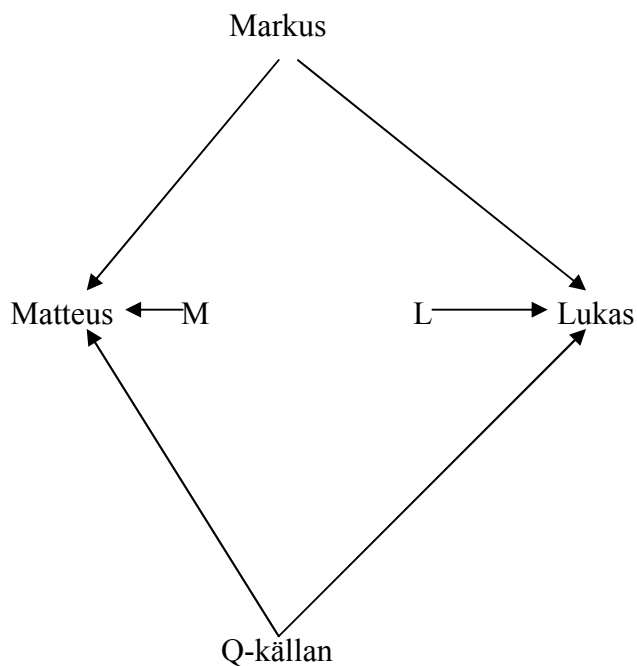
av de tolv apostlarna och andra lärjungar som själva hört och följt Jesus att tunnas ut. Då alltfler av de första ögonvittnena dog, blev behovet av nedteckningar alltmer kännbart. Och det var i den situationen som våra evangelier började ta form.

Vi vet, av skäl som vi återkommer till, att Markusevangeliet med största sannolikhet är det äldsta. Det biskop Papias berättar visar också, att man redan tidigt visat missnöje över den bristande ordningsföljden — och kanske också knappheten — i det evangelium Markus återger. Man har då, på andra håll inom fornkyrkan, börjat att sammanställa två ytterligare evangelier, Matteus och Lukas, med Markus som “stomme”. Johannesevangeliet har en annorlunda karaktär och har uppkommit ur en annan tradition än de tre första s.k. *synoptiska* evangelierna, men också den traditionen är av långt tidigare datum än vad man länge trott. Vi återkommer snart till frågan om Markusevangeliets datering.

Matteusevangeliet och Lukasevangeliet består således av tre innehållsskikt:

1. Markus-stoff.
2. För Matt och Luk gemensamt stoff, som inte finns hos Mark, inom bibelforskningen kallat Q-källan (av tyskans Quelle, “källa”).
3. Matteus och Lukas särstoff (det som bara finns hos Matt resp. Luk), markerat som M resp. L.

Grafiskt kan det framställas med det här schemat:



2. MARKUS, DEN ÄLDSTE EVANGELISTEN

Fyndet i Qumran.

När man skall försöka ta reda på hur gammal en bibelbok är, ser man på en rad olika faktorer: språk och stil, idéer och begrepp, faktauppgifter i texten om t.ex. platser, personer, seder och bruk, och naturligtvis åldern på de handskrifter som finns tillgängliga. Särskilt det sistnämnda är ovärderligt och kan bli av helt avgörande betydelse, särskilt om det leder till att tidigare gjorda dateringar av en bibelbok måste ändras radikalt.

Just det är vad som hänt i åtminstone två fall under vårt sekel. Ett papyrusfragment, som påträffades på 1930-talet och som visade sig innehålla ett litet fragment ur Johannesevangeliet, ledde till insikten att Joh inte kan ha tillkommit senare än år 90 (tidigare antogs av vissa forskare en långt senare datering).

Och vad beträffar Markusevangeliet, har ett fynd i Qumran vid Döda Havet visat, att en datering av Mark senare än år 70 är mycket osannolik.

Qumran är ju platsen där man grävt ut ruinerna av esséernas gamla klosterliknande komunitet. Esséerna var en av många judiska sekter i Palestina under århundradet kring vår tideräkningens början. Man antar att Johannes Döparen om icke direkt tillhört esséerna, så i varje fall tagit intryck av deras förkunnelse.

1947 letade en tonårig beduinherde efter en bortsprungen get i närheten av Khirbet Qumran, platsen för esséerklostrets ruin. Under sitt letande träffade han på en grotta, som han beslöt sig för att undersöka litet närmare. Genom den trånga grottöppningen kastade han in en sten, som träffade något slags metalliskt klingande lergods. Detta var det första fyndet av något som i sin helhet skulle visa sig vara esséernas mycket omfattande bibliotek, som gömmts undan i detta område sedan kriget mot romarna börjat år 66. I ett antal grottor påträffades vartefter en oerhört stor mängd hebreiskspråkigt textmaterial, nedstoppat i lerkrukor. Där fanns stora delar av Gamla Testamentet, där fanns esséernas klosterregler och gudstjänstordningar och mycket annat, som sysselsatt forskningen alltsedan dess och gör så än idag. År 68 övergavs Qumranklostret av sina invånare, år 70 ödelades det av romarna.

Länge trodde man att Qumranbiblioteket endast innehöll esséerkommunitetens egna skriftsamlingar. Men eftersom materialet är så omfattande och inbördes olikartat, har det visat sig, att även andra religiösa grupper i Palestina av allt att döma fick tillåtelse att deponera sina skriftsamlingar i Qumran i väntan på att kriget mot romarna skulle vara över.

Likaså trodde man länge att Qumransamlingarna endast innehöll hebreiskspråkigt material. Ända tills man bland fynden i den sjunde grottan fann arton fragment på grekiska. De bestod av en mängd sönderrivna papyrusbitar, troligen en följd av att handskrifterna förstörts av härjande romerska soldater. De två största fragmenten kunde snart identifieras, det var fråga om gammaltestamentliga och GT-apokryfiska texter i grekisk version. Värre var det med de resterande sexton fragmenten. Efter en lång rad resultatlösa försök, dristade sig en spansk forskare José O'Callaghan att testa en hypotes, som stred helt mot tidigare vedertagen uppfatt-

ning: kunde det möjligen vara fråga om fragment ur Nya Testamentet? Enligt det bibelvetenskapliga forskaretablissemanget var detta omöjligt och inte ens värt att pröva, eftersom man där hävdade att inga evangelier tillkommit före år 70 — och det var ju år 70 som Qumran lades i ruiner.

Efter mycket idogt arbete och med hjälp av en tysk papyrusforskare Carsten Thiede lyckades O’Callaghan ur ett av fragmenten rekonstruera en text som till hans oerhörda häpnad visade sig vara en rest av Mark 6:52-53: *“Men de blev utom sig av häpnad, för de hade inte förstått något av detta med bröden, utan de var förstockade. När de hade farit över sjön, kom de till Gennesaret och gick i land där.”*

Naturligtvis vållade detta genast strid i den akademiska världen, och man är fortfarande oense. Men idag tycks ändå alla skriftvetenskapliga experter, inte minst papyruseexperter, vara ense om att fragmentet ifråga verkligen härrör från Markus. En spansk matematikprofessor, A. Dou, har räknat ut att sannolikheten för att texten inte är Markus är en på 900 miljarder! En svensk exeget, prof. Harald Riesenfeld i Uppsala, stöder också Markus-teorin — men det är kännetecknande och inte så litet tankeväckande, att det häftigaste förnekandena av Markusfragmentets äkthet kommer från just teologer och exegeter.

De forskare, som än idag arrogant avfärdar O’Callaghans upptäckt som “fantasterier” (så t.ex. Geza Vermes), vägrar att ens diskutera frågan vidare. Dessutom kan de inte framlägga någon annan teori om vad de sexton papyrusfragmenten istället är. De har helt enkelt lagt dem åt sidan och bestämt sig för att inte forska vidare. Tydligen ligger det alltför mycket prestige investerad i tidigare intagna ståndpunkter. Kanske finns det, som en av världens högst ansedda papyrusforskare prof. Herbert Hunger påpekade, en historiens ironi i att textstället ifråga handlar om lärjungarnas förstockelse.

Markus lägger grunden.

Om vi alltså med stöd av både Qumranfyndets vittnesbörd samt Eusebios och andra fornyrkliga författare räknar med att Markusevangeliet tillkom avsevärt tidigare än år 70, så är vi tillbaka till vad biskop Papias sade: Markus tecknade ner det Petrus berättade, och han gjorde det utan försök att redigera och ordna materialet i något slags tidsföljd. Men han var troligen den förste som skrev ner en mera utförlig dokumentation av den muntliga Jesus-traditionen. Detta nedtecknande torde ha börjat redan runt år 50.

Som vi sett av Papias-fragmentet, var man troligen på sina håll missnöjd med både knappheten och ordningsföljden i Markus material. Även andra hade börjat göra nedteckningar. Papias berättar ju också om Matteus som skrivit ner de Jesus-ord och Jesus-episoder han mindes på sitt modersmål, varefter hans lärjungar i sin tur översatte till grekiska. Och Lukas “läkaren”, Paulus följeslagare (Kol 4:14, 2 Tim 4:11, Filem 24), som också nedtecknade Apostlagärningarna, hade samlat material från andra medlemmar av apostlarnas och Jesuslärjungarnas krets. I ett senare skede kombinerades Markus material med det som härrörde från Matteus resp. Lukas nedteckningsarbete. Så uppstod efterhand de tre evangelier som kallas de *synoptiska* (av gr. *synópsis*, “samsyn” eller “sammanställning”), eftersom man kan

ställa upp dem bredvid varandra parallellt och då tydligt se både samstämmigheterna och skillnaderna — jämför den grafiska bilden ovan.

3. VILKEN MARKUS?

Här bör först som sist påpekas: Detta, att ett evangelium bär en bestämd evangelists namn, Markus, Matteus eller Lukas, betyder inte, att Markus, Matteus och Lukas författat de tre första evangelierna *i den form vi känner dem idag*. Vad det handlar om är en längre redigeringsprocess, där man utgått från ett material, som ytterst haft Markus, Matteus och Lukas till upphovsmän. Och vi har redan antytt hur det gick till i begynnelseskedet: Markus skrev ner vad Petrus berättade; Matteus återgav sina minnen av Jesu liv och undervisning på sitt modersmål, sannolikt skriftligt, och hans medarbetare översatte till grekiska. På liknande sätt har förmodligen Lukas-traditionen tagit form. (Vad gäller Johannes, räknar man dock med möjligheten att aposteln Johannes själv nedtecknat ett tämligen "komplett" evangelium, som sedan genomgått mindre redigeringar.)

Men då återstår ändå frågan: Vilka är de Markus, Matteus och Lukas som gett sitt namn åt evangelierna?

Den Markus som Eusebios och Papias syftar på — och deras vittnesbörd tillmäts högt värde — är troligast den Johannes Markus, som i NT omnämns hos Paulus, Petrus och i Apostlagärningarna. Att han ibland benämns endast Markus, behöver inte tolkas som att det skulle vara fråga om olika Markus. Både uppgifterna i NT och omnämningarna hos Eusebios och andra fornkyrkliga författare tycks ge vid handen, att denne Markus stått i förbindelse med både Paulus och Petrus. I Apg omnämns han första gången i samband med att Petrus i Jerusalem blir arresterad och räddad av en ängel, kap 12. Där berättas att Petrus efter sin räddning beger sig "till huset där Maria bodde, mor till den Johannes som kallades Markus" (12:12). Vi får också också i Kol 4:10 veta, att Markus är släkt med Barnabas; i NT 81 står "kusin", men ordet i grundtexten kan även betyda "syskonbarn". Både Barnabas och Markus hade varit Paulus följeslagare och medarbetare på den första missionsresan, men i Apg 15: 37-39 berättas om en brytning mellan Paulus å ena sidan och Barnabas och Markus å den andra. Anledningen var, att Markus under missionsresan övergett dem i Pamfylien "och inte stannat hos dem i deras arbete". Osämjan måste ha lagt sig, ty i Paulusbreven omnämns Markus i enbart positiva ordalag. I Petr 5:13 kallas han av Petrus "min son", vilket det enligt tidens språkbruk var vanligt att en äldre man kallade en lärjunge eller en yngre medarbetare eller vän.

Fornkyrkan ansåg alltså, att den Markus som nämns i dessa olika sammanhang är en och samma person. Kretsen av apostlar och lärjungar var ännu inte så stor att den kunde ha rymt ett flertal medlemmar som bar samma namn och som man inte gjorde åtskillnad mellan när man refererade till dem.

Ett problem är dock Papias påpekande, att Markus "varken hade hört eller följt Herren", fastän han uppenbarligen hade bott i Jerusalem, när Jesus framträdde där. Den naturligaste förklaringen till detta har troligen prof. R. Alan Cole, när han skriver: "Svaret kan helt enkelt vara, att hans ungdom tillbragtes i Jerusalem, där Herren inte vistades särskilt ofta, utom vid högtiderna, då det utan tvivel fanns många andra sysselsättningar för en ung grabb".³ Det finns dock en gammal teori om att den anonyme unge mannen som blev vittne till Jesu arrestering och som flydde naken från platsen (Mark 14:51) skulle vara Markus. Denna märkliga lilla episod återges bara i Mark, men teorin förblir naturligtvis en ren spekulat

4. VAR TILLKOM MARKUSEVANGELIET, OCH FÖR VEM SKREVS DET?

Som vi sett, finns det tydliga kopplingar från Markus till både Paulus och Petrus. Båda dessa apostlar är också, genom både NT och en stark fornkyrklig tradition, förknippade med staden Rom. Det råder inte mycket tvivel om, att Petrus tillbringade sina sista år i Rom och liksom Paulus led martyrdöden där, kanske vid samma tidpunkt, kanske något senare.

Vi vet av uppgifter i både Apg och i 2 Tim, att Paulus blev satt i fängelse i Rom, tydligen i ett slags husarrest (Apg 28:16-30). Sluthälsningen i 1 Petr 5:13: "Församlingen i Babylon, utvald liksom ni, och min son Markus hälsar er" tyder på att brevet är avsänt från Rom; "Babylon" var i urkyrkan ett slags kodnamn för just Rom. Troligen var det under Paulus fångenskapstid som Markus fungerade som Petrus medarbetare och skrev ner hans minnen av Jesu liv och undervisning. Efter Petrus och Paulus död gjorde han troligen en mera ordnad sammanställning av det material han hade fått.

Allt tyder på att evangeliet skrevs för en hednakristen läsekrets. Markus förklarar t.ex. palestinsk-judiska seder, t.ex. fariseernas tvagnings seder 7:3-4. Sådana förklaringar hade varit obehövl

Vi kan, som vi sett, på rätt goda grunder anta, att Markusevangeliet är det äldsta. Vi har också nämnt, att det under apostlarnas livstid var deras muntliga tradition som betraktades som den normgivande, det var genom den som Jesu Ords auktoritet bevarades. Men när alltfler församlingar grundades runt om i Medelhavsområdet och när kretsen av dem som själva hört och följt Jesus började tunn

³ R. Alan Cole, *Mark (Tyndale NT Commentaries)*, Leicester 1983, sid 43.

materialet, så att det gav en överblick över Jesu liv och lära, samtidigt som de kunde användas i kyrkans undervisningssituation.”⁴

⁴ Bertil Gärtner, *Markus Evangelium* (serien Tolkning av Nya Testamentet), Stockholm 1970 sid 18-19.

5. NÅGRA VIKTIGA DRAG OCH TEMAN HOS MARKUS

Handling och rörelse. Markus har kallats "handlingens evangelium" (D. Guthrie). Mark intresserar sig mer för rörelse och händelser än för resonemang. Jesu undervisning är hos Mark nästan alltid inramad av någon berättelse. Mark innehåller också mindre av Jesu undervisning än Matt och Luk.

Markus är den av de tre synoptiska evangelisterna som ger störst utrymme åt passions- och uppståndelseberättelsen; ca en tredjedel av Mark upptas av denna.

Som tidigare antytts, saknar Markus framställning en tydlig kronologisk linje. Man hade inte tillgång till någon sammanhängande "dagbok" eller biografi över Jesu liv: hans resor, hans uppehållsorter, plats och tidpunkt för händelser och framträdanden o.s.v. Och det intresserade uppenbarligen inte heller apostlarna att sammanställa en sådan biografi. Deras ärende var att förmedla Jesu undervisning och att förkunna budskapet om frälsningen genom honom. I ljuset av det intresset blev biografiska detaljer om icke direkt ointressanta, så i varje fall av sekundär betydelse. Det är därför som Mark kanske ännu mer än Matt och Luk har karaktären av en berättelse som är litet "lös i fogarna".

Jesus visar sina känslor. Mark är oreserverad i sin beskrivning av Jesu mänskliga sätt att reagera i olika situationer. Känslor som medlidande, stränghet, ilska, sorg, ömhet och kärlek hos Jesus skildras utan återhållsamhet (1:41 och 43, 3:5, 8:12 och 33, 10:14, 16 och 21). Donald Guthrie skriver: "Det finns inget tvivel om att detta är Evangeliet om Jesus Kristus Guds Son såväl som Evangeliet om Jesus Kristus Människosonen".⁵

Guds Son. Denna Jesustitel möter oss redan i evangeliets inledningsvers och bestämmer således den följande berättelsens inriktning. Fyra ytterligare gånger förekommer titeln i evangeliet. Det är dock inte genom något läromässigt resonemang som Mark kommit fram till den titeln; den framgår istället ur det Jesus själv gör.

Människosonen. Som vi redan nämnt, låter Mark Jesu mänskliga sida framträda i hans känslouttryck, men det är inte den enda innebörden i Människosons-titeln. Begreppet *Människosonen* är komplicerat och har varit föremål för mycket forskning. Klart är dock, att det liksom *Guds Son* har att göra med Jesus som den väntade Messias. Det är också ganska klart, att Jesus bar på ett medvetande om att han var den Messias som var förutsagd i GT:s profetior. Men evangelierna, inte minst Mark, visar också, att Jesus av en rad skäl — politiska, pedagogiska etc. — var återhållsam med att referera till sig själv som Messias. Hans antydningar om detta är ofta dunkla och djupt symboliska. Gärtner talar om "Messiashemligheten": "En lidande Messias som skulle förkastas av folket och dö var någonting obegripligt även för de närmaste lärjungarna. Man kan förstå att inte ens en upprepad undervisning av lärjungarna kunde undanröja det hädiska i talet om en totalt förkastad Messias. I båda dessa fall är således 'hemlighetsmotivet' klart förankrat i en historisk realism."⁶

⁵ Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, Downers Grove, 1970, sid 55.

⁶ Gärtner, ovan cit. arbete sid 34-35.

6. MARKUSEVANGELIETS STRUKTUR

Som vi har sett, hade Markus inte tillgång till "Jesu livs historia". Av de ganska spridda notiser om platser och tider som han fick av Petrus måste han själv konstruera något slags historisk ram för sin framställning. Denna ram är, som vi också påpekat, ganska oklar. Vi vet inte hur Markus tänkte sig de olika skedena i Jesu liv. Gränserna mellan de olika delarna av evangeliet är otydliga, övergångarna ofta abrupta och utan klart sammanhang. Därför blir varje försök att beskriva evangeliets grundstruktur en ren hypotes. Detta är en möjlighet att, i stora drag, dela in Mark i dess huvuddelar:

- I. Inledning: Johannes Döparen 1:1-13
- II. Jesu framträdanden i Galileen 1:14-8:30
- III. Jesus förutsäger sin död och sin uppståndelse 8:31-9:50
- IV. Jesus på väg till Jerusalem 10
- V. Jesu framträdanden i Jerusalem 11-12
- VI. Jesus förutsäger kommande nöd och prövningar 13
- VII. Jesu lidande och uppståndelse 14-16.

7.TEXTEN

I. Johannes Döparen 1:1-13

Rubriken: vem det hela handlar om. Den inledande överskriften är en programförklaring för hela evangeliet: “Här börjar glädjebudet om *Jesus Kristus, Guds son*.”

“Här börjar...” — ordagrant: “(detta är) *begynnelsen* av...” Ordet i grundtexten, *archê*, “begynnelse”, visar att evangelisten har tänkt på 1 Mos 1:1, där ordet *begynnelse* betecknar världens tillblivelse. Hos Joh är denna anknytning ännu tydligare: “I begynnelsen var Ordet” (Joh 1:1). Dessa hänсыftningar på 1 Mos vittnar om, att man i urkyrkan betraktade Jesu Kristi framträdande som en händelse av samma dignitet som själva skapelsen. Samma tanke kommer till uttryck i t.ex. Ef 1:10 och Upp 21:6.

“Glädjebudet”, gr. *euaggélion*, var i det grekiska språkbruket på apostlarnas tid beteckningen på en god nyhet, ibland ett positivt orakelsvar. Inom den romerska kejsarkulten användes det också när man skulle föra ut nyhetsbulletiner om kejsarens födelse, hans tronbestigning, hans segrar på slagfältet och fred som slutits med romarrikets fiender, eller om kejsarens andra storverk. Till saken hör ju, att kejsaren betraktades som en gudom, och därför måste olika goda nyheter om hans bragder alltid innebära ett slags “frälsningsbudskap” för världen. Det var sannolikt denna terminologi apostlarna knöt an till, när de började föra ut budskapet om Jesus Kristus. Skyldigheten för alla romerska undersåtar att tillbe kejsaren var ju något som de kristna vägrade underordna sig, vilket tidvis ledde till att de måste lida martyrdöden. För de kristna var Jesus Kristus den ende verkliga kejsaren, den ende sanne Konungen, och budskapet om honom det enda sanna budskapet om frälsning och fred.

I Gamla Testamentet finner vi begreppet evangelium eller “glädjebudskap”, hebr. *besôrah*, i bl.a. 1 Krön 16:23, Jes 52:7 och i Nahum 1:15. Men här är budskapet inte bara ett meddelande, en nyhet rätt och slätt, utan det finns en enhet mellan budskapet och den verklighet det beskriver: *inhållet* i budskapet förmedlas åt mottagaren samtidigt med själva budskapet. Det var något som judiska skriftlärdar starkt poängterade under den apostoliska tiden, och det är också något som är kännetecknande för kristen tro, inte minst i den reformationskristna traditionen: att budskapet befriar, förvandlar och förnyar just därigenom att det tas emot på rätt sätt.

“Inget annat namn kan giva frälsning...” heter det i en känd väckelsesång om namnet Jesus. Och det är just vad namnet Jesus egentligen betyder. Den ursprungliga hebreiska formen av namnet är *Joshua*; på arameiska, Jesu och apostlarnas språk, kallades Jesus *Jeshua*. Ordet betyder i båda fallen ”Gud ger frälsning”. Det var ju också namnet på den man som Mose gav i uppdrag att efter hans död bli det israelitiska folkets ledare. Namnet gavs, nu som då, åt den som Gud sände till sitt folk som räddare i nödens stund.

Namnet Kristus, gr. *Christos*, är en synonym för namnet *Messias*, hebr. *Mâsiach*, och betydelsen är i båda fallen “den smorde”. Det var en kungatitel i Israel; kungen, som var Guds

eget redskap, smordes med olja, som var en symbol för att han fick del av den helige Ande, se t.ex. 1 Sam 16:13, Jes 61:1.

I en del moderna översättningar är bestämningen *Guds son* utelämnad, på grund av att den saknas i en del handskrifter. I NT 81 finns den med, och det på goda grunder. De handskrifter, där den finns med, är mycket tillförlitliga. Det handlar också om en Kristus-titel som är starkt omvittnad i andra delar av NT, t.ex. Matt 8:29, Rom 8:3, Heb 4:14. Det var på grund av anspråket på titeln Guds son som Jesus dömdes till döden av överstepräster och rådet (Matt 26: 65). För de första kristna var det inte fråga om något slags spiritualiserande symbolisk bild, när man kallade Jesus Guds son, utan de såg att det i Jesus verkligen fanns en djup enhet med Guds väsen, på ett helt unikt sätt som aldrig förekommit hos någon person tidigare i den heliga historien och aldrig mer skulle förekomma. Detta trodde man alltså redan långt innan man börjat utveckla någon mer ingående lära om vare sig jungfrufödelse eller treenighet.

Döparen — “Förelöparen”. Markus beskrivning av Johannes Döparens person är mycket knapphändig. Den ryms inom vers 2-8 i kap 1, men är trots sin knapphet en av våra huvudkällor till kunskapen om denne märklige ökenprofets framträdande. De andra tre evangelisterna förvaltar traditioner som i högre grad redogör för hans teologi och hans budskap. Lukas presentation är den utförligaste, Luk 3:7-14. Matteus är något mindre utförlig, i Matt 3:7-10. Johannes har också en rikhaltig presentation av Johannes Döparen, Joh 1:19-37, men den är, liksom Joh i övrigt, präglad av evangelisten Johannes särskilda sätt att teologiskt tolka frälsningshistorien.

Utöver NT finns det få källor som nämner Johannes Döparen, men ändå tillräckligt många för att vi skall se, att han är en framträdande, väldokumenterad religiös personlighet i Palestina vid vår tideräknings början. Bl.a. omnämns han i den judiske historieskrivaren Josefus Flavius stora arbete om Israels historia, *Antiquitates*. Det som mest intresserar Josefus är den ödesdigra konflikten mellan Johannes och kung Herodes Antipas, samma episod som skildras i Mark 6:17-29.

Ett annat vittnesbörd om Johannes Döparens inflytande är de s.k. *mandéerna*, en liten förislamisk folkspilla som idag lever i sydöstra Irak och sydvästra Iran samt i exil i västvärlden. Det totala antalet mandéer beräknas till c:a 15.000-20.000. Deras religion är vad man brukar kalla *synkretistisk*, d.v.s. den blandar tydligt element från ett flertal religioner: från judendom och kristendom samt från olika gnostiska, fornbabyloniska och forniranska kulter och religioner. Men det som särskilt utmärker mandeismen är just Johannes Döparen, som intar en särställning i deras tradition och deras skrifter. De tillämpar ett sakramentalt dop som kan upprepas många gånger. Detta dop skall utföras i rinnande (“levande”) vatten, som kallas *yardna*, vilket eg. betyder *Jordan*. Mandeismens historia är höljd i dunkel, men att en av dess rötter finns i Johannes Döparens förkunnelse och, framförallt, i hans döparverksamhet, är ställt utom allt tvivel.

Som tidigare nämnts, vill man också se ett samband mellan Johannes Döparen och esséernas klostergemenskap i Qumran. En forskare, Bertil Gärtner, menar rentav att Döparen ur-

sprungligen var medlem i Qumran-församlingen, men att han senare lämnade denna och framträdde som en självständig profet, med en förkunnelse som i viktiga avseenden skilde sig från esséernas.⁷

Beskrivningen av Johannes Döparen inleds med en tämligen fri sammanställning av två profetior, Mal 3:1 och Jes 40:3. De talar båda om vägröjaren för den väntade *Messias*, en konungslig frälsargestalt, som skulle återupprätta Israel till dess forna politiska och religiösa betydelse.

I vissa judiska kretsar menade man, att denne vägröjare skulle vara profeten Elias, som vid en avgörande tidpunkt i historien skulle komma tillbaka. Av allt att döma verkar det som om även Jesus själv följde denna tradition och tolkade Johannes Döparens framträdande som profeten Elias återkomst, se Mark 9:11-13.

Johannes Döparen är länken mellan Gamla och Nya Testamentet. Genom hans framträdande blir det tydligt, att det nya förbundet inte innebär ett brott med det gamla, utan att det tvärtom innebär det gamla förbundets fullbordan. Döparen är Guds budbärare och Kristi förelöpare. I den ortodoxa kyrkans helgonkalender bär han också titeln Förelöparen, gr. *Prodromos*. Av det judiska religiösa etablissemanget i Palestina erkändes han inte, men i evangelietraditionen erkänns han utan förbehåll. Hans uppgift är bereda väg för Gud, och han gör det genom en förkunnelse som kompromisslöst manar människor att allvarligt förbereda sig för den gudomliga frälsarens ankomst. Det yttre tecknet på allvaret i denna förberedelse blir det botens och bättringens dop, som han ger sina efterföljare i floden Jordans vatten.

Genom kristenhetens historia har det ofta diskuterats, huruvida Johannes-dopet var samma dop som det kristna dopet. En märklig diskussion kan det tyckas, eftersom NT på denna punkt är mycket tydligt, se t.ex. Apg 19:3-5. Johannes-dopet hade en enda uppgift: att förbereda människor för Kristi ankomst. Det kristna dopet (Matt 28:18) är det nya förbundets dop, om det än har sina förebilder i bl.a. Johannes-dopet och det judiska s.k. proselyt-dopet.⁸

I 1:6 ges en kort beskrivning av Döparens yttre och av hans livsstil. Kamelhårsklädseln visar att han följer den gammaltestamentliga profetraditionen, se Sak. 13:4. "Manteln av hår" var en symbol för botgöring och omvändelse, inte bara hos Döparen utan hos de flesta av GT:s profeter. Att "omgjorda sig" med en lädergördel var en symbol för det profetiska medvetandet, jfr Jer 1:17. Den asketiska dieten på gräshoppor och vildhonung har naturligtvis också att göra med temat botgöring, men till följd av Döparens troliga samband med Qumran-församlingen har anmärkningen om gräshopporerna genom Dödahavsrollarna fått en ny och litet kuriös belysning. Esséerna var liksom alla andra rättrogna judar noga med att endast äta kött av djur som skäktats, d.v.s. tappats på sitt blod; i esséernas fall gällde den regeln även fisk. Men gräshopporerna kunde man enligt Qumran-församlingens regler koka och äta utan särskilda förberedande åtgärder, eftersom naturen visade, att gräshopporerna av sig själva kunde hoppa rakt ner i den kokande grytan (Damaskusrullen XII:14).

⁷ Gärtner, ovan cit. arbete, sid 45-51.

⁸ Thomas Notini, *Dopet i bibliskt och historiskt perspektiv*, häfte utg. av Tyresö församling.

Öknen hade en viktig betydelse för messiasförväntningarna på Jesu tid. Det hade en symbolisk innebörd för judarna, att det var i öknen Döparen framträdde. Många judar uppfattade den fyrtioåriga ökenvandringen från Egypten till löftets land som en frälsningstid, då Gud på många sätt utförde frälsande gärningar: Sinai-förbundet, lagtavlor, vattnet ur klippan, mannat från himlen o.s.v. Därför väntade man sig att den messianska tiden skulle bli en frälsningstid, då öknen åter skulle spela en viktig roll.

Döparen är angelägen om att man inte skall förväxla honom med den väntade Messias. Han är bara budbäraren, vägröjaren, och i den egenskapen vida underlägsen Messias själv. Döparen kallar honom "den som är starkare än jag", och inte ens det som normalt var en slavssysla, att knyta upp sin herres skoremmer, var Döparen värdig att göra för Messias, 1:7. Denne "starkare" skulle *döpa med helig ande*; i messiasförväntningarna ingick att Andens utgjutande skulle signalera messiasrikets ankomst, se t.ex. Jes 44:3, Hes 36:27.

Jesu dop. Frågan om varför Jesus, han som "som har prövats på alla sätt och varit som vi men utan synd" (Heb 4:15), underkastade sig Johannes-dopet till bättring och omvändelse återkommer ofta. Matteus meddelar oss också, att Döparen själv blev förvånad när Jesus bad om att få bli döpt. Jesus ger där själv svaret: "Låt det ske. Det är så vi skall uppfylla allt som hör till rättfärdigheten." (Matt 3:15)

En av de läror, som under kristendomens historia dömts ut som irrlära, brukar kallas "adoptionism". Man möter den emellanåt i kyrkans historia, och den innebär, att Jesus skulle ha fötts som en alldeles vanlig israelit, men att han just i det ögonblick han döptes — då Anden kom ner i form av en duva och Gud sade: "Du är min älskade son" — att han just då blev utvald, "adopterad", av Gud som Guds Son. Det finns inget stöd i källorna för att fornkyrkan betraktade Jesus på det sättet. Vi kan t.ex. notera, att Jesus inte avlägger någon syndabekännelse innan han döps. Vi kan urskilja tre huvudsakliga motiv för att Jesus låter sig döpas med Döparens botgöringsdop. Det första är redan nämnt; det skedde för att "uppfylla allt som hör till rättfärdigheten". D.v.s. Jesus går här in i det obotfärdiga folkets ställe och uppfyller det som folket mangrant borde uppfylla. Det andra är, att Jesus härigenom uppfyller en av Messias-profetiorna, den i Jes 53:12, som säger att Messias på ett ställföreträdande sätt "blev räknad bland överträdare". Det tredje är, att Jesu dop kan ses som invigningen till hans tjänaregärning.

När Jesus blev döpt "såg han himlen dela sig". Grundtextens ord betyder "rämma", "rivas itu". Det finns i GT flera vittnesbörd om att profeter fick ta emot himmelska budskap på just detta sätt, t.ex. Jes 64:1, Hes 1:1.

Duvan som symbol för Anden har ingen motsvarighet i GT, men vissa judiska skriftlärd på Jesu tid uttolkade orden i 1 Mos 1:2, "Guds Ande svävade över vattnet", som att Guds Ande här hade formen av en duva. I så fall finns här återigen en sammankoppling mellan Jesu framträdande och själva skapelsen.

Jesus frestas. Markus redogörelse för frestelseepisoden är kortfattad och ryms inom vers 12-13. I Matt 4:1-11 och Luk 4:1-13 berättas utförligt om de speciella frestelser som Jesus utsätts för. Men trots knappheten framgår det ändå klart, att Markus med frestelseberättelsen vill visa på vem Jesus Kristus verkligen är: alltså inte den jordiske, politiske makthavare som man i allmänhet väntade sig i Israel, utan härskaren i det rike, om vilket han själv sade, att det är "inom er" (Luk 17:21).

Anden som leder Jesus ut i öknen är samme Ande som i form av en duva sänkte sig ner över honom vid dopet; den gången för att inviga honom till hans tjänst, nu för att han skulle bli prövad inför sitt stora uppdrag.

Öknen som frälsningssymbol för judarna har vi redan nämnt. Det var också i öknen som många av Gamla Testamentets profeter fick sin kallelse och sitt uppdrag. Öknen uppfattades på två sätt, dels som en straffets och prövningens plats, t.ex. 4 Mos 32:13, Jes 13:20-22 Hes 20:35-38; dels som en uppenbarelsens plats, som skulle blomma och bli ett paradys, t.ex. Jes 32:15 f. **De fyrtio dagarna** motsvarar de fyrtio år då Israels barn blev prövade under ökenvandringen. **De vilda djuren** nämns inte för att skapa något slags romantisk stämning kring Jesu ökenvistelse; troligen anspelar de på Dan 6 och berättelsen om Daniel i lejongropen: "Min Gud har sänt sin ängel och stängt lejonens gap, så att de inte har gjort mig någon skada" (Dan 6:22). På samma som Gud bevarat sin tjänare Daniel, så bevarade han nu sin son Jesus från vilddjurens angrepp.

När nu Jesus bestått detta prov: öknen heta och torra, djävulens frestelser och de vilda djurens hot, kan han börja sin egentliga tjänargärning. Nu kan öknen bli ett paradys.

II. Jesu framträdanden i Galileen 1:14-8:30.

Avsnittet börjar med notisen om att Johannes Döparen blivit fängslad. Detta är inte bara en tidsangivelse, utan också en markering av det Döparen själv har sagt i v. 7: nu har den kommit som Döparen kallade "den starke".

Jesus är nu tillbaka i Galileen, varifrån han kommit ner till Judeen för att döpas av Johannes i Jordan, v. 9-11, och för att gå ut i öknen under fyrtio dagar, v. 12-13. Vi får inte veta varför han återvänder till Galileen, varken här eller hos Matt eller Luk, men Joh antyder om förföljelser från fariseerna, Joh 4:1 ff.

Jesus börjar sin förkunnelse med att säga: "Tiden är inne." Formuleringen i grundtexten betyder egentligen ordagrant "*den rätta tiden har gått i fullbordan*". Detta uttryck syftar här på Jesu framträdande som den helt avgörande händelsen i Guds frälsningshistoria. Ordet *tiden*, gr. *kairos*, betyder inte här tid i största allmänhet, utan den rätta, av Gud utvalda tidpunkten för ett skeende som ger frälsning och befrielse. Det är detta ögonblick som har kommit med Jesus.

Guds rike är nära, v 15. Grundtextens uttryckssätt är svåröversättbart. Vad den säger är, att Guds rike närmar sig, det är på väg att bli verklighet; med ett finlandssvenskt uttryck kunde man säga, att Guds rike “är på kommande”.

Vad är då Guds rike? (I NT används begreppet helt synonymt med “himmelriket”.) Det är ett begrepp som så ofta återkommer i Jesu undervisning och är så centralt — och samtidigt är det ett av de svåraste att få grepp om.

I det gamla Israel fanns en övertygelse om att Gud ledde sitt folk mot ett bestämt mål. Sedan de förlorade sin självständighet genom den babyloniska erövringen 587 f.Kr., växte det genom profeternas vittnesbörd fram en tro på att en befriare, “den smorde”, Messias, skulle komma sänd av Gud och återupprätta Israel. Efterhand utvecklades olika tolkningar av hur denne Messias skulle framträda. Inom somliga riktningar, som var särskilt starka på Jesu tid, uppfattades Messias som en rent politisk ledare och härförare. Men i bl.a. Psaltaren och Jeremias bok framträder bilden av ett “andligt” Israel, vars välde skall sträcka sig över hela skapelsen och ta gestalt genom att människor skall böja sig under Guds vilja och hålla hans lag. Gudsriket skulle alltså bestå i detta, att människor levde ett gudfruktigt liv och inte i första hand i en viss politisk statsbildning. Denna tradition fanns också på Jesu tid och kommer t.ex. till uttryck i Johannes Döparens fader Sakarias lovsång, Luk 1:68-79.

Det är mot bakgrunden av detta andliga Gudsrikes-begrepp som vi skall se tanken på Guds rike, eller himmelriket, i evangelierna. Den ryske författaren Leo Tolstoy lär ha sagt: “Endast det som händer i själen kan förändra världen.” Så skulle man enkelt kunna beskriva den Gudsrikes-tanke som möter oss i evangelierna. Vi har nämnt, att Jesus tillkännager detta rike med ett ord som betyder “närma sig”, “vara på gång”, “vara å färde”. Alltså: Har riket kommit, eller har det ännu inte kommit? Svaret måste bli, att den dubbeltydighet som finns i själva uttryckssättet präglar Gudsrikes-tanken i hela Nya Testamentet: *Guds rike är redan här och har ännu icke kommit*. Det har kommit genom den frälsningsmöjlighet som finns genom Jesus Kristus, och det står ännu inför sin framtida fullbordan, jfr 1 Kor 15:28.

Omvänd er och tro på budskapet, v. 15. Uttrycket “omvänd er” är som bild ganska trubbigt och kanske t.o.m. missvisande. Ordet i grundtexten betyder “ändra era sinnen!”, “kom på bättre tankar!”. **Budskapet** — i grundtexten står *evangelium*, alltså *det goda budskapet* och inte vilket budskap som helst.

De första lärjungarna kallas, 1: 16-20. Galileiska sjön spelar en viktig roll i evangelierna, där den ibland även kallas Gennerarets sjö och Tiberias sjö, någon gång bara “sjön”.

Markus och Matteus (Matt 4:18-22) återger berättelsen om lärjungarnas kallelse på samma sätt. I Lukas finner vi däremot en mycket utförligare skildring av denna händelse, där även berättelsen om “den stora fiskfångsten” ingår (Luk 5: 5-9) I alla de tre synoptiska evangelierna är det Simon (Petrus) som blir kallad först. I Johannesevangeliet är det Simons bror Andreas som kallas först (tillsammans med en som ej nämns vid namn men som tros vara evange-

listen Johannes själv) och därefter går till sin bror Simon och berättar om Jesus, Joh 1:35-42.⁹ Hos Joh sker detta inte heller i Galileen, utan i Judeen, "i Betania på andra sidan Jordan, där Johannes döpte", dagen efter Jesu dop (Joh 1:28 ff), och hos Joh verkar det som om Simon och Andreas först skulle ha varit Johannes Döparens lärjungar (Joh 1:40). Jakobs och Johannes far Sebedaios var fiskare och tydligen välbärgad sådan, eftersom han kunde hålla sig med anställda, v. 20. Vid en jämförelse mellan Mark, Matt och Joh visar det sig, att Sebedaios hustru var den *Salome*, som stod vid Jesu kors och var med bland de kvinnor, som gick till graven för att smörja Jesu kropp med välluktande kryddor, Mark 15:40 och 16:1.

Kom och följ mig, v. 17. Antagligen använder Jesus här ett uttryck som fariseiska rabbiner använde när de kallade samman sina lärjungar till sin undervisning. Men hos Jesus får det en mycket djupare, radikalare innebörd; här innebär det en uppmaning till de blivande lärjungarna att bryta helt med sitt föregående liv, lämna sin ursprungsmiljö, överge sina yrken och familjer och slå in på en helt ny livsväg (jfr Matt 10:37, Mark 2:14 ff).

Jag skall göra er till människofiskare. Jesus väljer kanske här en bild som knyter an till det som var det förhärskande yrket längs den norra och västra stranden av Galileiska sjön. "Fiskare" som bild finns även i GT, men där främst i en negativ mening, i samband med dom och straff, se t.ex. Jer 16:16, Hab 1:14 f. Kanske kan man i Jesu språkbruk här också se en anknytning till sjöns eller vattnets symboliska innebörd i GT. Bertil Gärtner skriver om detta: "Det står för det gudsfientligas sfär (se Mark 4:35-41). Att 'fiska människor' betyder då att rädda dem ur mörkrets valde och föra dem in i Guds rike."¹⁰ I Lukas fiskfångstberättelse, Luk 5:5-9, blir fiskarens syssla tydligen en bild för urkyrkans mission och lärjungarnas och apostolarnas uppgift att breda ut Gudsriket bland människorna.

I fornkyrkan var fisken ett slags hemligt kodtecken för de kristna, bildat genom en ordlek. Om man lodrätt läste begynnelsebokstäverna av varje ord i meningen *Jesus Kristus Guds Son Frälsare*, gr. *Iêsous Christos Theou Hyios Sôtêr*, uppstod ett s.k. akrostikon som bildade det grekiska ordet för fisk, *ichthys*.

En dag i Jesu liv, 1: 21-34. Enligt flera kommentatorer är detta avsnitt utformat för att skildra "en typisk dag" i Jesu liv. Här skildras också början av Jesu offentliga framträdande som Messias.

Den första scenen är Kafarnaum, staden där Simon Petrus svärföräldrar bodde och där man i modern tid har grävt ut vad som antas vara resterna av Petrus hus.

Som vi redan konstaterat (ovan sid 7), innehåller Mark mindre av Jesu undervisning än de övriga evangelierna. Ändå ser vi helt klart, att Mark betraktar Jesu undervisning som en mycket viktig del av hans gärning, vid sidan av underverken ("kraftgärningarna" som de, mer

⁹ Den ortodoxa kyrkan följer här, liksom i så mycket annat, den johanneiska traditionen och benämner i sin helgonkalender aposteln Andreas "*den först kallade*".

¹⁰ Gärtner, ovan cit. arbete sid 68.

troget grundtexten, kallas i 1917 års övers.). Hos Mark liksom hos Matt framgår det tydligt, att undervisningen tidsmässigt kommer före underverken.

han undervisade med makt, v 22. I grundtexten står ordagrant “såsom en som har fullmakt”. De skriftlärda rabbinerna genomgick en särskild utbildning i de heliga Skrifterna och deras tillämpning samt i de judiska lärofädernas rikhaltiga traditioner. När de skulle ta emot sitt uppdrag rent formellt, blev de invigda med handpåläggning och bön och fick därigenom sin *fullmakt* som rabbiner. Man visste, att Jesus inte hade någon sådan fullmakt, men förundrades över att han talade som om han hade det. Dessutom var hans förkunnelse av ett helt annat slag än man var van vid i synagogorna vid denna tid. De förde långa, detaljerade diskussioner om hur de olika delarna av lagen skulle tillämpas. Predikan av mer profetisk slag förekom inte längre, profetians ande ansågs vara utsläckt sedan lång tid tillbaka.

Nu framträder Jesus och talar med profetisk kraft. Det var något nytt och annorlunda för den generation av judar som levde i Palestina vid denna tid. De anar då, att Jesus talar med en gudomlig fullmakt istället för med en formell rabbinsk.

Botandet av mannen med den orena anden, v. 23-28. I evangelierna talas det ofta om “demoner” eller “orena andar” som tagit sin boning i människor. Det var så man bland samtidens judar föreställde sig att svåra sjukdomar, kroppsliga eller psykiska, uppkom. Men bakom dessa föreställningar låg inte bara en primitiv tro på onda andar, utan även en teologisk reflektion över det ondas verklighet, satansmaktens härjningar i den fallna världen. Israels gudstro var ursprungligen radikalt *monistisk*, d.v.s. Gud ansågs vara såväl det godas som det ondas suveräna upphov, och inför ondska och fördärv fanns ingen annan hållning än en fatalistisk underkastelse. Under århundradena närmast före Kristi födelse växte det emellertid inom judendomen fram en ny inställning till ondskans och lidandets problem, något som bl.a. Jobs bok vittnar om. Något förenklat uttryckt kan man säga, att svaret på Jobs fråga blev en övergång från ett rent monistiskt till vad man brukar kalla ett *dualistiskt* synsätt, d.v.s. man såg i världens tillstånd av lidande och prövningar en pågående kamp mellan en god och en ond maktsfär, mellan Gud och djävulen. Så kom man i både gammaltestamentlig-judisk och nytestamentlig-kristen tro att räkna med att den nuvarande tidsåldern var lagd under dödens och förgängelsens välde till följd av de första människornas olydnad mot Guds vilja, 1 Mos 3. Gärtner skriver: “Sjukdomarna var ingenting annat än ett uttryck för att världen och människorna var under dödens välde. När en sjukdom kom över en människa, var den djupast sett ett utslag av den onda makt som efter syndafallet infiltrerat denna världen.”¹¹

Vad har du med oss att göra...?, v. 24 . I grundtexten står ordagrant: “Vad har vi och du gemensamt?”

¹¹ Gärtner, ovan cit. arbete sid 71.

Den omedelbara följderna av Jesu förkunnelse var inte frid och endräkt, utan söndring och strid, alldeles som Jesus själv hade sagt (Matt 10:34 ff). Hos den besatte, som ser och förstår vem Jesus är, kommer detta genast till uttryck i hans skrik. Så mäktigt har Jesu ord verkat, att den besatte fruktar för sitt liv. Hans ord: "Har du kommit för att ta död på oss?" gäller dock troligen inte de församlade i synagogan, utan kan ses som en parallell till demonutdrivningen i Mark 5, där den besatte visar sig hysa ett flertal onda andar: "Nu frågade han: 'Vad heter du?' Mannen svarade: 'Legion heter jag, för vi är många.'" (Mark 5:9)

Kafarnaum är en av de städer, över vilka Jesus enl. Matt uttalade stränga domsord på grund av deras otro och fördärv. Även om den traditionen inte finns hos Mark, har den säkert sin betydelse som bakgrund till denna berättelse. Den själsligt besatte smälter helt in i synagogeförsamlingen och blir inte varse sitt tillstånd förrän han konfronteras med Jesus, och han visar inget tecken på att vilja bli botad av honom. Inte bara demonisk besatthet, utan även förhärdelse kommer här till uttryck.

Tig!, v 25, är här egentligen ett för svagt ord. Jesus är ju tydligt upprörd och använder här en form av ett verb som i grunden betyder "att sätta munkorg på någon". Uttrycket Jesus använder är således betydligt grovkornigare, vilket bibelöversättarna här, liksom i ett flertal andra fall i NT, dragit sig för att återge i dess fulla mustighet. Fullvärdiga synonymer på svenska saknas inte.

Till skillnad från samtidens många andebesvärjare och trollkarlar i Palestina och den hellenistiska världen, använder inte Jesus några trollformler eller besvärjelseramsor. Genom sitt blotta ord driver han ut de onda andarna och visar därigenom sitt gudomliga uppdrag. Guds ord skiljer sig från människoord därigenom att det i sig själv besitter makt och verkande kraft, se t.ex. 1 Mos 1:3, Jes 55:11.

Alla greps av bävan, v. 27. Förundran, nyfikenhet, sensation, även rädsla, är vad Jesu framträdande i Kafarnaum åstadkommer — men inte tro. Att underverken inte i sig själva åstadkom tro, fick Jesus erfara många gånger. Underverken — som Jesus i själva verket är rätt sparsam med att utföra — var inget självändamål, utan hade två syften: att hjälpa sjuka och olycksdrabbade människor och att såsom "tecken" visa på Guds egen kärlek och makt. Jesus påpekar själv vid många tillfällen, att underverk och tro ingalunda har något självklart eller nödvändigt samband, se t.ex. Matt 12:38-39, Joh 20:29. "Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind", "Undret är trons käraste barn" — så skriver J.W. Goethe i *Faust*. Kanske har han rätt beträffande många kristna, men inte om man skall följa Jesu egna ord om vad tro är. För honom är trons sanna förhållningssätt att i full tillit kunna säga: "Ske din vilja, såsom i himmelen, så ock på jorden!", även när helandet uteblir och när lösningen inte blir just den man bett om.

Ytterligare några läkedomunder. Här, v. 30-31, framgår det helt klart, att Simon Petrus, enligt katolsk tradition Roms förste påve, var gift. I 1 Kor 9:5 nämns att hans hustru bru-

kade följa med honom på hans resor. I vår text nämns hans hustru inte, men väl hans svärmor, som ligger i feber. Jesu första läkedomssunder, v 25-26, gällde av allt att döma en psykiskt sjuk människa. Nu, den andra gången, helar han Simons febersjuka svärmor. Kanske vill evangelisten med detta visa sambandet mellan själ och kropp, mellan *psychê* och *sôma*, och att Guds omsorg gäller dessa båda delar av människans väsen i lika hög grad.

I botandet av den psykiskt besatte, v. 25-26, räckte det med att Jesus *med sitt ord* befalldet det onda att lämna honom. Här, i mötet med Simons svärmor, sker botandet genom *beröring*, v. 31, något som återkommer i senare helandeberättelser.

Mark vill också visa, att även det kroppsliga helandet här i Simons hus var radikalt och fullständigt. Efter att ögonblicken innan ha legat i hög feber, reser sig nu Simons svärmor och tar itu med hushållsarbete.

Av flera möjliga synonymer väljer Mark i v. 31 verbet *diakonein*, samma ord som kommer igen i vårt *diakoni*. Därmed sätter han in denna händelse i den tjänande kyrkans och församlingens perspektiv.

Det börjar närma sig slutet av den första "typiska Jesus-dagen". Ryktet om Jesus har spritt sig, och man kommer till honom med flera "sjuka och besatta", v. 32 — alltså återigen både kroppsligt och psykiskt sjuka. "Hela staden", v. 33, skall inte förstås bokstavligt utan är ett slags talesätt, ungefärligen motsvarande vårt "att gå man ur huse".

Jesus botar dem, men han "förbjöd demonerna att tala, eftersom de visste vem han var", v. 34. Här har vi ett exempel på "Messiashemligheten" som av olika skäl måste bevaras (se sid 8). Ett skäl torde vara, att Jesus inte vill bli betraktad som en trollkarl och undergörare. Helandet är ett redskap i hans uppdrag, inte ett mål i sig själv.

Den missförstådde Jesus predikar i hela Galileen, 1: 35-39. Jesu syfte med sin verksamhet var, som vi nämnt, inte att skapa sensation kring det faktum att han botade sjuka. När han nu drar sig undan till en enslig plats för att be, v. 35, är det förmodligen för att för en tid komma bort från det tumult och den uppståndelse som hans framträdande åstadkommit.

Hans lärjungar accepterar dock inte att han nu gör sig oåtkomlig, nu när "alla söker efter dig", v. 37.

Liksom Jesu uppdrag inte är begränsat till vissa mänskliga förhållanden, så är det inte heller begränsat till vissa platser. Jesus besvarar lärjungarnas uppmaning med att säga, att det nu är dags att gå ut även till andra platser och predika. Mark vill förmodligen med detta ge en antydning om den kommande världsmissionen. Detta understryks av att Jesus här använder ett alldeles speciellt uttryck: "Det är därför jag har *gått ut*." Det handlar inte om att i största allmänhet bege sig ut på en resa. Ordet i grundtexten är detsamma som i andra sammanhang används för att uttrycka att Jesus *utgår från Fadern* (Joh 16:28) och har samma innebörd som när det talas om att Jesus är *utsänd av honom* (Luk 4:43).

Den spetälske, 1: 40-45. Denna episod saknar angivelse av plats och tid och anses ha varit en isolerad berättelse som funnits i omlopp en längre tid under det muntliga skedet före evan-

geliets nedtecknande. Den återfinns i alla tre synoptiska evangelierna, inte i Joh. Att berättelsen saknar tids- och rumsbestämning är för evangelisten oväsentligt, eftersom den teologiska innebörden är den avgörande.

När Bibeln talar om spetälska, är det ett slags sammanfattande benämning på flera olika allvarliga hudsjukdomar, varav spetälska — *lepra* — i vår tids medicinska mening var en. I 3 Mos kap 13-14 finns rätt ingående beskrivningar av dessa sjukdomstillstånd.

Spetälskan var vanlig i Palestina på både GT:s och NT:s tid, och judarna betraktade den som ett Guds straff för synd och ett tuktande till omvändelse. De spetälska var uteslutna ur folkgemenskapen, inte för att man trodde på smitta i vår mening, utan för att sjukdomen medförde en orenhet, som inte fick härbärgeras inom det heliga folket Israel. De spetälska ansågs sprida en moralisk eller kultisk orenhet snarare än en sanitär eller medicinsk. De bodde avskilt, utanför stadsmurarna, och när de drog fram på vägarna, måste de ropa “oren, oren!” som varning till de andra (3 Mos 13:45 f).

Det fanns ingen bot för de spetälska, utom genom Guds eget ingripande. Om en spetälsk blev botad, var det en lika märklig händelse som om Gud själv återuppväckt en död människa.

Det är just detta som nu inträffar. Den spetälske har förstått, att Jesus är den väntade Messias, annars skulle han inte ha kunnat säga: “Vill du, så kan du göra mig ren”, v. 40.

Jesus greps av vrede står det i v. 41 i NT 81. I 1917 liksom i flera andra översättningar står att “Jesus **förbarmade sig**”. Översättarna av NT 81 har här valt att följa en annan och enligt deras mening tillförlitligare handskrift, där vi finner ordet *vredgas* istället för ordet *förbarma sig*.

När man inom den modernare bibelforskningen skall försöka bedöma olika handskrifters tillförlitlighet och ursprunglighet, följer man bl.a. en princip som säger att “den svårförståeligare versionen är den troligare”(lat.: *Versio difficilior probabilior*). Tanken bakom detta är, att om en version av ett bibelställe är lättare att förstå än en annan i en handskrift av ungefärligen samma ålder, så kan man misstänka, att den skrivare som gjort avskriften fallit för frestelsen att förenkla stället ifråga. Alltså är den “krångligare” versionen troligen den ursprungliga.

Här torde vi ha ett typexempel på detta sätt att resonera. Ty det är ju mycket naturligare att tänka sig, att Jesus greps av medlidande och förbarmande, när den spetälske kom emot honom och bad om hjälp, än att han plötsligt skulle ha blivit väldigt arg.

Varför kan han möjligen ha blivit arg? Kanske väcktes hans vrede över fariseernas hårda och oförsonliga inställning till de leprasjuka.

Jesus gör det som var helt otänkbart för varje jude: han rörde vid den sjuke, som genast blev frisk. Märk väl: i samband med spetälska talar evangelierna alltid om *rening*, och att *bli ren*, vilket återspeglar den judiska inställningen till spetälskan som en kultisk orenhet.

Jesus skickar iväg mannen **med en sträng förmaning**, v. 43. I 3 Mos 14:1-32 finns föreskrifter om att de som blivit renade från spetälska skulle visa upp sig för tempelprästerna och

frambära vissa offergåvor för sin rening. Jesus befäller mannen att göra detta, men hans "stränghet" gäller troligen återigen *Messiashemligheten*, detta att mannen inte skulle avslöja vem som botat honom, för att ryktet om Jesus som undergörare inte skulle överskugga hans egentliga uppdrag, v. 44.

Det blir ett vittnesbörd för dem, v. 44. Även om Jesus inte vill att ryktet om honom skall spridas, kommer ändå mannens rening från sin spetälska kanske att få de förstockade prästerna i templet att inse att Messias tid har kommit.

Mannen kan inte hålla tyst utan sprider ryktet om Jesus vidare. Återigen drar sig Jesus ut till ödemarken. Man missförstår fortfarande vem han är och varför han kommit; den rätta tiden är ännu inte inne för att avslöja Messias hemligheten helt och fullt. Men inte ens i ödemarken kan han hålla sig gömd: "det kom folk till honom från alla håll", v. 45.

Fem konflikter med de skriftlärda, 2:1-3:6. De som först läste Markusevangeliet visste mycket väl hur det hade gått för Jesus. För fornkyrkan var det säkerligen ett problem att förstå, varför Jesus, som i sin gärning varit så helt inriktad på att upprätta, hjälpa och att bota, kunde bli bemött med fiendskap, hat och förföljelse. Detta var en av de frågor som evangelisterna måste försöka svara på.

De fem konfliktepisoderna i detta avsnitt (2:1-12; 2:15-17; 2:18-22; 2:23-28 och 3:1-6) har troligen inte återgivits i något slags kronologisk ordningsföljd, utan de har valts ut och ställts samman just för att belysa frågan om det motstånd Jesus mötte. Man kan urskilja två svar på frågan:

1. Motståndet mot Jesus kom inte från det vanliga judiska folket i Palestina, utan från det judiska religiösa etablissemang, d.v.s. fariseerna, den dominerande och normgivande riktningen inom judendomen i den tidens Palestina. Dessa hade uppenbarligen en hel del religiöst kamouflerade intressen att bevaka. Dels fanns oron för något slags folkuppror, vilket skulle ha kunnat provocera den romerska ockupationsmakten och dra olycka över hela Israel. Men förmodligen handlade det mest om makt och privilegier. Jesus var i de skriftlärdas ögon en uppstickande "lekmannapredikant", som saknade den formella rabbiniska "fullmakten" (se ovan sid 16, komm. till 1:22). Han var också i sin förkunnelse kritisk mot de fariséiska rabbinernas sterila, lagiska skrifttolkning. De skriftlärd (= fariséiska rabbiner) fick nu se hur människor vände sig bort från deras undervisning och i stora skaror började lyssna på Jesus. Troligen uppfattade de rörelsen runt Jesus som ett större hot än de andra judiska riktningar som fanns i Palestina vid denna tid: esséer (se ovan sid 4), zeloter, saddukéer (jfr Matt 22:23) m.fl. Allt detta räckte för att de skulle vilja röja honom ur vägen.

2. Jesu väg kantas av missförstånd. Ett har vi redan berört i kap 1; det handlar om underverken och ryktena om Jesus som en bland många trollkarlar och helbrägdagörare. Ett annat gäller de politiska Messias-förväntningarna. Vi har nämnt att det fanns i huvudsak två uppfattningar om den kommande Messias: dels en politisk, som innebar att man väntade på en

frihetskämpe, en gerillaledare, som med vapenmakt skulle befria Israel från den romerska ockupationsmakten; och dels en messianism av mer *andlig* karaktär, där man såg fram emot en Messias som skulle bli en andlig och moralisk vägledare och befriare, inte bara för Israel utan för hela mänskligheten (så som han beskrivs i t.ex. Jes 42). Jesus motsvarar den senare typen av messiansk förväntan, men han blir missförstådd som en politisk Messias eller messiaspretendent. Eller i varje fall gör hans motståndare allt för att få honom att framstå som en politisk upprorsmakare, när de skall börja röja honom ur vägen. Den formella juridiska grunden för dödsdomen mot Jesus blev ju, att han skulle ha sagt sig vara “judarnas konung”, d.v.s. ett hot mot romarnas överhöghet.

Detta “konfliktavsnitt” skiljer sig från kap 1 rätt markant därigenom, att “messias-hemligheten” inte längre tycks vara lika viktig för Jesus. Här förekommer ingen demonutdrivning och inte heller några förbud mot att berätta vem Jesus är. Tvärtom talar Jesus här öppet om sig själv som *Människosonen*, ett av många namn på Messias, 2:10.

Första konflikten, 2:1-12. Den föregående berättelsen om den spetälske är, som redan påpekats, utan tids- och platsbestämning. I 1:39 får vi veta att Jesus lämnar Kafarnaum och går runt till olika platser i Galileen. Nu är han tillbaka i Kafarnaum. Återigen är det en helandeberättelse som förmedlar budskapet om Jesus som Guds Messias.

och han förkunnade ordet för dem, v. 2. Detta uttryck, “att förkunna ordet”, var i urkyrkan den vanliga termen för att predika glädjebudskapet, Evangeliet. Mark preciserar dock inte närmare innehållet i det Jesus förkunnar — vilket ju, som vi tidigare nämnt, är typiskt för hans framställning, som mer bygger på handling och rörelse.

...bröt de upp taket, v. 4. Takkonstruktionen var enkel: den bestod av bjälkar, täckta med ett nätverk av grenar och kvistar, i sin tur övertäckt med jord. Det var alltså inte särskilt svårt att göra en öppning i taket. Återigen berättar Mark om den trängsel och den stora anhopning av människor som Jesu framträdanden förorsakade.

När Jesus såg deras tro, v 5. Jesus ser, att de män som bär på den lame tilltror honom något mer än att bara vara en helbrägdagörare. Jesus kräver ofta en sådan tro för att ingripa med helande, jfr. 5:36.

Mitt barn, dina synder är förlåtna. Sambandet mellan syndaförlåtelse och helande är något av det viktigaste som denna berättelse har att förmedla. Trots den framväxande “dualistiska” uppfattningen om den demoniska satansmaktens eget verkande i världen, vid sidan av och i kamp mot Gud, fanns det bland fariseerna en föreställning om att sjukdom var ett Guds straff för synd. Dessutom ansåg man, att endast Gud kunde förlåta synder och skapa nytt liv. Jesus gör här bådadera: han förlåter synd och han ger “nytt liv” åt den lames paralyserade lemmar. Jesus använder visserligen en passiv form, *dina synder är förlåtna*, för att indirekt

ange att det är *Gud* som förlåter (man undvek att uttala Gudsnamnet), men också det stöter och provocerar de skriftlärdade.

Jesus delar inte uppfattningen att sjukdom är ett straff för egna eller föräldrars synder (se Joh 9:3). Ändå finns här ju ett tydligt samband: Jesus befriar mannen från hans synd innan han befriar honom från hans fysiska lidande. En skuldyngd människas själsliga börda kan även ta sig kroppsliga uttryck. Det är vad Jesus här säger, i handling om än inte i ord.

de tänkte för sig själva etc. v. 6-8. Evangelierna vittnar ofta om Jesu förmåga att "läsa" människors innersta tankar. De vill då visa en gudomlig, "övernaturlig" egenskap hos Jesus: "Jesus förstod i sin ande", v. 8. Men även i vår egen vardagliga erfarenhet vet vi, att en människas reaktion eller inställning ofta kommer till uttryck ordlöst i hennes kroppsspråk: ett minspel, en gest, en kroppshållning. Vi kan vara olika känsliga för detta, men många gånger vet vi genom sådana signaler ganska exakt vad en annan människa i en viss situation tänker.

Vilket är lättast...?, v. 9. Man har ibland undrat över att Jesus här tycks indirekt säga, att syndaförlåtelse skulle vara "lättare" än att bota sjukdom. Meningen är troligen, att syndaförlåtelsen i vilket fall som helst ligger helt utanför mänsklig kontroll; men om Jesus nu gör den lame frisk, blir det ett synligt tecken, här och nu, på att Jesus är den av Gud utsände frälsaren och försonaren.

Människosonen har makt etc., v. 10/11. Termen "Människosonen" var en av flera benämningar på den väntade Messias, med en gammaltestamentlig förebild i Dan 7:13. Förklaringen man ibland möter, att Jesus med detta uttryck ville säga, att han bara är en "vanlig" människa, rätt och slätt, är knappast hållbar. Hela 72 gånger förekommer termen i evangelierna, alltid i Jesu egna ord om sig själv. Den har alltså något väsentligt att säga om Jesu gudomliga uppdrag. Jesus undviker termen *Messias*, eftersom den var förknippad med förväntningarna om en politisk och militär befriare av Israel. I anknytning till termen *Människosonen* i Dan 7:13-14 framträder istället gestalten av en *universell* frälsare: "alla folk och stammar och språk måste tjäna honom", v. 14.

Levi blir kallad, v. 13-14. Här kallas Galileiska sjön kort och gott "sjön". Jesus vandrar återigen längs denna sjö och undervisar. **Levi, Alfaios son**, v. 14, är identisk med Matteus. Den slutsatsen kan dras därav, att den parallella berättelsen i Matt 9:9-13 är praktiskt taget identiskt densamma.

Levi är anställd vid tullen. För fariseerna, och säkert också för andra judar, måste det ha varit oerhört anstötligt, att Jesus valde en lärjunge från den yrkeskategorin. Tullindrivarna betraktades som "quislingar" och landsförrädare, eftersom de stod direkt i den romerska ockupationsmaktens tjänst och medverkade i dess förtryck av folket.

Andra konflikten, 2:15-17. Att “ligga till bords” i halvliggande ställning på ett slags enkla divaner, var en romersk sedvänja som kommit i bruk även i Palestina.

tullindrivare och syndare, v. 15. Föraktet mot tulltjänstemännen berodde inte enbart på att de var ockupationsmaktens förlängda armar, utan också på att de ägnade sig åt korrupktion och lade åtskilligt av tullintäkterna i egna fickor. De fick öknamn som “rövare”, “blodsugare” o.s.v. Det är bland dessa — i fariseernas ögon ett verkligt “pack” — som Jesus nu stiger in och t.o.m. delar måltidsgemenskap. Bland judarna vid denna tid, liksom överallt i Orienten än i denna dag, var måltidsgemenskapen uttryck för en mycket djup samhörighet och ett stort förtroende, särskilt starkt understruket av den välsignelse som uttalades före måltidens början. Jesu handlingssätt kunde inte ha varit mer utmanande för fariseerna.

Bilden av läkaren och de sjuka i v. 17 stryker under det som är Jesu uppdrag: att ge Guds rikes gåvor: nåd, förlåtelse, upprättelse, åt alla som behöver och söker dem. Det finns idag en tendens att tolka Jesu ord så, att hans avståndstagande gäller endast dem som dömer och utesluter, här representerade av fariseerna. Han tar klart avstånd från dem (“Döm inte, så blir ni inte dömda”, Matt 7:1), men samtidigt erkänner han en verklig synd hos de utstötta han besöker och i olika sammanhang möter och ser deras behov av verklig förlåtelse (jfr Joh 8:11); det är alltså inte bara ett behov av försvar gentemot en fördömande och uteslutande omvärld som han tillmötesgår.

Jag har inte kommit för att kalla rättfärdiga..., v. 17. Detta skall inte förstås så, att det skulle finnas sådana som inte behöver nådens och förlåtelsens gåvor, men insikten om behovet kan vara olika. Fariseerna trodde att deras yttre och ofta hycklande och godtyckliga laguppfyllelse var tillräcklig.

Tredje konflikten, 2:18-22. Man kan i evangelierna spåra en viss spänning mellan Johannes Döparens och Jesu lärjungar. I Matt 11:3 läser vi om hur den fängslade Döparens lärjungar skickas iväg till Jesus för att fråga: “Är du den som skall komma, eller skall vi vänta på någon annan?” Döparen förkunnade bättring och botgöring, och i den praxis han lärde sina lärjungar ingick fasta. Den enda föreskrivna allmänna fastedagen i det judiska “kyrkoåret” var försoningsdagen. Fariseerna fastade frivilligt varje måndag och torsdag, och i särskilda nödtider eller under hotande faror kunde enskilda ålägga sig en extra fasta. För fariseerna var fastan en from prestation, välbehaglig för Gud. För Döparens lärjungar hade fastan troligen mer en försonande innebörd; genom sin fasta ville de sona det otrogna folkets missgärningar i väntan på “Herrens dag”.

I jämförelse med både Döparens lärjungar och de fromma fariseerna blev det vartefter rätt tydligt, att fasta och annan botgöringspraxis för Jesus inte framstod som något lika angeläget. Jesus avvisar inte fastan, men han ser den mer som en hjälp för människan och inte som ett sätt att vinna högre anseende hos Gud eller människor (jfr Matt 6:16-18). Vi finner här och var spår av förebråelser mot Jesus och hans lärjungar för att vara alltför benägna till att delta i

“fest och glam”, så t.ex. i Matt 11:19: “Människosonen kom, och han äter och dricker, och då säger man: 'Se vilken frossare och drinkare, en vän till tullindrivare och syndare.' Men Visshetens gärningar har gett Visheten rätt.”

Säkert finns det en historisk bakgrund till detta. Författaren Tito Collianders kärva ord om att “Jesus inte drack saft” måste vi i ärlighetens namn ta till oss, hur vi än förhåller oss till den nutida drogproblematiken. Men varken i historien eller i evangelieberättelsen är det “festandet” i sig som är poängen. När Jesus delar bordets glädje vid fest och bröllop, är budskapet inte: “Låt oss äta och dricka, ty i morgon måste vi dö” (Jes 22:13), utan det som den följande bilden av bröllopsgästerna och brudgummen förmedlar: Så länge “brudgummen”, den av Gud utsände, ännu är med de sina, finns det ingen anledning till botgöring och späkning. Tids nog blir det annat av. I vers 20 förbådas det som skall komma, då “brudgummen tas ifrån dem”. Med den bilden antyds både Jesu lidandes väg, kyrkans och församlingens prövningar och den kristnes “dagliga bot” (Luther) i kamp mot synd, anfäktelser och misströstan.

Fjärde konflikten, 2:23 - 28. Under skördetiden april-maj, då sädesaxen var mogna, var det tillåtet att rycka ax från andras sädesfält, om man gick vägen förbi eller genom åkern (ibland gick vägar och stigar rakt genom sädesfälten, se Mark 4:4). Däremot var det helt förbjudet att plocka ax på sabbaten. För att få i sig innehållet i axen, måste man först gnugga dem mellan händerna, och det räknades av rabbinerna som skördearbete och blev här således ett sabbatsbrott.

För att bemöta rabbinerna med deras egen skrifttolkningsmetod, valde Jesus ett bevis från Skriften, i detta fall med hänvisning till själve kung David, v. 25-26.

Berättelsen om kung David och skådebröden finns i 1 Sam 21:1-6. I vårt språk har ju ordet “skådebröd” blivit ett slags bild för något som sker “för syns skull” och bara “visas upp” men aldrig kommer människor till verklig nytta. Skådebröden i GT bestod av tolv brödkakor, bakade av vete av finaste slag. De skulle symbolisera Israels tolv stammar och frukten av deras arbete inför Herrens ansikte, och de lades fram nybakade varje sabbat på ett särskilt altare i templet. Endast templets präster fick äta dem, när en vecka efter senaste sabbat hade gått till ända. Då nu Jesus hänvisar till vad David gjorde i en nödsituation, antyder han på ett förtäckt sätt att han är Messias. David är en av de tydligaste förebilderna i GT för Messias-gestalten.

Sabbaten blev till för människan..., v.27. Detta Jesus-ord torde vara en av de mest centrala “bärarna” av det evangeliska budskapet. Jesus föraktade inte sabbaten, men med det han här gör och säger vill han framhäva den ursprungliga meningen med sabbaten: att vara en dag för vila och vederkvickelse och umgänge med både varandra och med Gud. Genom fariseernas verksamhet hade sabbaten förändrats och blivit “herre över människan”, eftersom den kringgärdats med en mängd betungande föreskrifter och detaljregler. Jesus vill här återge sabbaten det innehåll och den mening som Gud själv avsett att den skulle ha.

Det är inte så svårt att föra över denna berättelses budskap till våra egna sammanhang. I kyrka och församling liksom i våra privata liv glömmar vi alltför lätt, att både helgdag och

gudstjänstfirande och tid för rekreation är Guds nåd och gåva, och inte kravfylld och betungande pliktuppfyllelse.

I v. 28 proklamerar Jesus till sist helt tydligt, att han är den väntade Messias, då han om sig själv använder Messias-titeln *Människosonen*.

Femte konflikten, 3:1-6. I detta avsnitt skildras hur Jesus än en gång överträder sabbatsreglerna enligt fariseernas synsätt. Här är det också tydligt, att hans motståndare är på plats från första början för att övervaka honom, v. 2. Tidpunkten är obestämd, "en annan gång", men ifråga om platsen är det antagligen synagogan i Kafarnaum som återigen avses, jfr 1:21.

Vad är tillåtet på en sabbat... v. 4. I Jesu fråga finns en insinuant underton: Var inte fariseerna beredda att göra ont och att rentav döda på själva sabbaten? I sin iver att röja Jesus ur vägen skulle de säkerligen inte dra sig för något av detta.

Parallellställena hos Matt och Luk är utförligare och innehåller ytterligare en retorisk fråga, där Jesus uppenbarligen hänvisar till ett undantag från sabbatslagen: när ett får (Matt 12:11) eller en oxe eller en son (Luk 14:5) har fallit i en brunn, är det tillåtet att rädda dem även på själva sabbaten. Att aktivt göra något gott för en människa i nöd var alltså enligt de fariseiska rabbinernas eget synsätt inte att bryta sabbatsbudet. Här använder Jesus alltså inte ett skriftbevis, som i fallet med lärjungarnas axplockning, utan hänvisar (hos Mark underförstått) till sina motståndares egen skrifttolkning. De har därför ingenting att komma med som motargument, v. 4.

Då såg han på dem fylld av vrede..., v. 5. Här är ett av de många exemplen på Markus intresse för hur Jesus visar sina känslor.

Förstockelse är ett återkommande begrepp i både GT och NT. När Jesus framträder, finns det en "förhistoria" av förstockelse, som var tydlig redan vid Johannes Döparens framträdande, se Luk 7:30. De som i sin förhärdelse avvisat Johannes Döparen, avvisar även Jesus. Förstockelsen eller *förhärdelsen* inför Jesus är en fortsättning av den förhärdelse som mötte Döparen. Detta förhärdelsetillstånd har sin orsak i "syndens makt att förleda", Heb 3:13. Förhärdelsen har sin egen inre logik och dynamik: "Var gång en människa låter sig förföras till att ställa sig i opposition mot Gud och hans vilja, blir hjärtat hårdare och allt mer likgiltigt för Guds kallelse och påminnelser."¹² Det är djupet av detta motstånd som Jesus nu blickar in i och som väcker hans vrede.

Reaktionen hos motståndarna blev den som kunde väntas. Fariseerna, som eljest var fulla av hat och förakt för den romerska ockupationsmakten, beslutar sig redan här för att utnyttja den för sina egna syften: De går bort för att överlägga med den romerske vasallkonungen Herodes anhängare om det bästa sättet att likvidera Jesus.

¹² Odeberg/Gilbrant, *Illustrerat Bibelllexikon*, Stockholm 1974, vol 1, sp. 1835

Några typiska händelser vid Galileiska sjön, 3:7-12. Enligt en del kommentatorer är detta avsnitt inte en redogörelse för vissa bestämda händelser i Jesu liv, utan mer en allmän sammanfattning av hur Jesu verksamhet tog form, alltså en redogörelse “som sammanställdes fritt av honom [Mark] på grundval av den allmänna information han förfogade över och den allmänna bild av Herrens tjänargärning som han byggt upp”¹³. Här ges alltså ett slags sammanfattning av Jesu verksamhet. Mark visar också här kontrasten mellan å ena sidan de etablerade religiösa makthavarna, fariseerna, som stod honom efter livet, och det vanliga folket, som i stora skaror sökte sig till honom för hjälp. Det föregående avsnittet, 3:1-6, återger den tilltagande konflikten med fariseerna; i det följande avsnittet v. 7-12 speglas folkets tilltro till Jesus. Men ändå finns här fortfarande problemet med att Jesus blir missförstådd, även av dem som är positivt inställda till honom. Det är inte i första hand för hans undervisnings skull som man söker sig till honom, utan främst för att han är en “undergörare”, en som hjälper vid sjukdom och kroppsligt lidande. Återigen ser sig Jesus tvungen att hänvisa till “Messiashemligheten”, v. 12.

de orena andarna, v. 11. Här torde det återigen vara fråga om “besatthet”, psykisk sjukdom, som botas av Jesus. Det finns ju ett gammalt talesätt, som säger: “Från barns och dårars mun kommer sanningen.” Mitt i all fientlighet och förstokelse och mitt i alla missförstånd finns det en enda kategori av människor som ser och bekänner vem Jesus är. Det är “de besatta”, de som är invaderade av “orena andar”, alltså de som vi idag skulle kalla psykiskt sjuka. De — eller i berättelsen deras “orena andar” — träder fram och säger till Jesus: “Du är Guds son.” Vi har redan sett ett exempel på samma sak i 1:24. “Orena” på samma sätt som de spetälska och alltså indragna i det ondas sfär — men samtidigt mer klarseende än alla andra!!

Inställningen till de mentalt sjuka har inte varit entydig i den kristna historien. I den gamla ryska ortodoxa fromhetstraditionen finns något som man kallar *jurodívyi*, “dåarna för Kristi skull” (jfr 1 Kor 4:10). Det var kringvandrande människor som idag skulle betraktas som mentalt sjuka; de ansågs ha förlorat sitt vanliga förstånd men fått en högre utrustning istället: att se in i Guds värld med ogrumlad blick och mer oförfärat än andra vittna om Kristus. De tilltroddes ett slags profetisk gåva, och i det gamla ryska samhället möttes de inte av förakt och inte heller av något slags beställsam omsorg, utan de vördades mycket högt för sin särskilda gåva att vara Kristi oförskräckta “språkrör”.

Kallandet av “de tolv”, 3:13-19. Tolvtalet är här ingen tillfällighet. Israel hade tolv stammar, men vid tiden för Jesu framträdande ansåg man att endast tre av de gamla tolv stammarna fanns kvar: Juda, Benjamin och Levi. Man hoppades att Messias skulle återupprätta alla tolv stammarna, så att Israel skulle bli “komplett” igen. Det är denna förväntan Jesus nu uppfyller, men på ett annat sätt än man tänkt sig. Det tolv som Jesus utser blir inte stamfäder i

¹³ D.E. Nineham, *Saint Mark*, London 1971, sid 112.

fysisk mening utan “andliga” stamfäder för det nya och sanna Israel, som skulle ta form i den kristna kyrkan och församlingen.

“De tolv” är i Mark en återkommande benämning på *apostlarna*, och i Mark förekommer termen *apostlarna* endast i 6:30. Jesus hade många fler lärjungar, men åt dessa tolv gav han ett särskilt uppdrag; han “sände ut dem” (Matt 10:5, gr. *apésteilen*, av *apostélein*, varav ordet *apostel* kommer) med ett särskilt ansvar att föra budskapet om honom vidare i ord och handling.

Den tidigaste kyrkans historia visar, att endast ett fåtal av dessa tolv kom att axla en ledarroll inom urkyrkan. De allra flesta av dem har inte lämnat några spår efter sig i kyrkohistorien. Det betyder inte att de skulle ha övergett sitt uppdrag, men det är endast några få av dem som vi genom Nya Testamentet och den äldsta efterbibliska dokumentationen har några uppgifter om. Petrus och den senare tillkomne “adopterade” aposteln Paulus samt Barnabas intar en särställning. Beträffande Johannes finns en gammal tradition med hög trovärdighet, som säger att han levde och verkade i Efesus i Mindre Asien till hög ålder. De kristna i Indien förvaltar en tradition om att aposteln Tomas skulle ha grundat deras kyrka, vilket inte har lika starkt stöd i källorna.

Åskans söner, v. 17. Detta tillnamn på bröderna Jakob och Johannes har vållat forskare en del huvudbry. Det förekommer endast i Markus presentation av apostlalistan. En gissning har varit, att Jesus med detta “smeknamn” i all vänlighet velat skämta om deras häftiga temperament.

Judas Iskariot, v. 19. Tillnamnet *Iskariot* kommer från ett arameiskt ord *shêkarjá*, som betyder “den falske” och har troligen tillkommit efter det att Judas förrådde Jesus.

Jesus i konflikt med sin familj och med de skriftlärda, 3:20-35. I detta avsnitt skärps motståndet mot Jesus rätt drastiskt därigenom att han nu inte bara har fariseerna utan även sin egen familj emot sig.

När Jesus kom hem, v. 20. Både tidpunkt och plats är här återigen oklara, men “hem” syftar antagligen på något hus i Kafarnaum, där Jesus tillfälligt bodde.

Hans anhöriga fick höra det..., v. 20-21. För urkyrkan var innehållet i dessa båda verser anstötligt och “svårsmält”. Den goda och lojala familjesammanhållningen var en av grundpelarna i dåtidens samhälle. Dessutom hade Jesu mor och bröder en högt aktad ställning, vilket stämde illa överens med att de här betraktar Jesus som sinnesförvirrad. Uttrycket **för att ta hand om**, v. 21, är troligen för svagt, eftersom ordet i grundtexten ofta har betydelsen “att gripa och föra bort någon med våld”.

Diskussion om Beelsebul, v. 22-27. Beelsebul var ett av namnen på Satan, de onda andar-
nas furste. Ordet betyder “boningens herre”, och “boningen” syftar då på människan, som
genom de onda andarna blir invaderad av Beelsebul själv.

I sin argumentation mot de skriftlärda använder Jesus en typ av logiskt resonerande som
de skriftlärda själva brukade tillämpa i sina skriftutläggningar. De skriftlärdas påstående är
ologiskt och självmotsägande: Hur kan Beelsebul vilja driva ut de onda andar som står i hans
egen tjänst? I så fall råder “inbördeskrig” i Beelsebuls rike, som därför snart kommer att rasa
samman.

Liknelsen om hur en stark man plundras, v. 27. Med denna bild säger Jesus, att han vid
sina demonutdrivningar binder och oskadliggör Satan/Beelsebul själv, innan han driver de
onda andarna på flykten. Att “binda” den onda makten är ett bildligt uttryck som finns även i
GT, t.ex. Jes 24:21-23.

Att häda den heliga Anden, v. 28-30. Detta torde vara ett av de mest omdiskuterade av
alla Jesu yttranden. Oräknliga fromma kristna genom tiderna har råkat i själanöd, då de trott
sig ha begått den oförlåtliga synden mot den Helige Ande. Det är denna problematik som
outtalad finns i bakgrunden till det gripande samtalet mellan Katrina och den döende Johan-
nes i Bo Giertz roman “Stengrunden”. Kristen självavård har bara ett svar att ge på denna frå-
ga: Detta att du överhuvudtaget känner denna själanöd, det är det säkraste tecknet på att du
inte har hädat den Helige Ande. Skulle du verkligen vara en syndare mot den Helige Ande,
hade denna fråga och denna oro aldrig uppkommit i ditt sinne.

I en av Fritjof Nilsson-Piratens noveller förekommer en man som i sin by är känd som
lidelsefull gudsförnekare och kyrkohatare. Han har under sitt liv ägnat sig mycket åt ockul-
tism och svart magi, och omsider ligger han nu på sitt yttersta. Prästen i socknen beslutar sig
för att besöka honom på hans dödsläger för att om möjligt rädda honom från den slutliga un-
dergången. Mannen ligger tyst och ordlös i sin säng, och efter en stunds läsande av Guds Ord
ger prästen honom nattvarden. Mannen reser sig nu till hälften upp i sängen i en sista kraftan-
strängning; hatet lyser ur hans blick, och med full kraft spottar han ut sakramentet rakt i prä-
stens ansikte, varefter han åter sjunker ner på kudden och dör.

Detta är bilden av hädelsen mot den Helige Ande — och inte något av det som den gamle
Johannes i Börsebo eller andra fromma kristna biktat på sin dödsbädd. Och det är just denna
totala och aldrig mjuknande förhärdelse mot Jesu budskap som Jesus förebrår de skriftlärda
och som han här kallar hädelse mot Anden.

Konflikten mellan Jesus och hans familj, v. 31-35. De hårda ord Jesus här uttalar mot
sina närmaste släktingar har varit till anstöt för många kristna i alla tider och måste ha varit
det i särskilt hög grad för urkyrkan. Uppmanar inte Jesus här till att bryta mot det fjärde av tio
Guds bud (2 Mos 20:12)? — så frågade man sig säkerligen. Redan här antyder Jesus det som
snart nog skulle bli en verklighet för dem som ville följa honom och som varit en kännbar

verklighet under svåra förhållanden genom hela kyrkans historia: att en brytning med den närmaste familjen ibland kan bli ofrånkomlig för dem som vill bekänna Kristi namn. I andra evangelietexter säger Jesus samma sak i ännu skarpare ordalag, t.ex. Matt 10:37 och Matt 19:29. Bertil Gärtner skriver: “Om det måste bli ett val mellan det gamla och det nya, är tillhörigheten till Messias rike viktigare än familjebanden [...] Den nya gemenskapen skapades icke genom blodsband utan genom att följa Messias, ‘att göra Guds vilja’, v. 35.”¹⁴

Fyra liknelser, 4:1-34. Liknelsen är ett av de viktigaste redskapen i Jesu undervisning. Att i bildliga framställningar ge form åt förkunnelsen, förekom också bland rabbinerna. Det har gjorts försök att skilja mellan olika slags liknelser, men det är knappast meningsfullt. Där finns “jämförelser, allegorier, fabler, ordspråk, gåtord, vitsar o.s.v.”¹⁵, och allt detta kan man finna också i Jesu undervisning, utan skarpa gränser mellan de olika formerna.

Både Jesu och rabbinernas liknelser knyter an till förhållanden som var allmänt kända. För oss är det ofta nödvändigt att förklara den yttre ramen för liknelserna.

Fyra handa sädesåker, v. 1-9. Denna liknelse finns i alla de tre synoptiska evangelierna och har intagit en mycket viktig plats i urkyrkans förkunnelse.

Gärtner har påvisat, att det inte var av slarv som såningsmannen strödde vid väggkanten och på andra till synes olämpliga ställen, utan fullt avsiktligt.¹⁶ Vägen var en upptrampad stig genom åkern. Såningsmannen sådde först utsädet, och därefter skulle man plöja. Stigen som han gick på skulle efter sådden plöjas upp till åker; därför sådde han avsiktligt även där. På den del av åkern som legat i träda fanns de torra törnbuskarna, som också skulle plöjas bort för att sädeskornen som ströddes ut där skulle kunna tränga ner i jorden. “De steniga ställena”, v. 5, var kalkklippor, som på sina ställen var dolda under ett tunt jordskikt och som ofta inte blev synliga förrän plogen stötte mot dem. I liknelsen hinner inte såningsmannen vidta de åtgärder han planerat. Fåglarna äter upp kornen vid väggkanten redan följande morgon; törnbuskarna blir inte tillräckligt uppräckta med rötterna, utan kommer snart tillbaka som sly och förkväver säden; och på de sterila kalkklipporna kan ingenting växa. På den fruktbara delen av åkermarken blir skörden desto större, “trettiofalt, sextiofalt och hundrafalt”, v. 8. Trots allt motstånd Guds rike möter, får det ändå en överväldigande framgång.

Lärjungarnas undran över liknelsernas innebörd, v. 10-12. Att Jesus i sina liknelser knyter an till förhållanden som är allmänt kända — såsom i detta fall de gängse jordbruksmetoderna — betyder inte att lärjungarna förstår deras innebörd. Evangelierna berättar ofta om hur lärjungarna missförstår Jesu undervisning, även då han talar till dem i bilder. Men också Jesu användning av liknelser och bildspråk är delvis orsakat av “Messiashemligheten”. Jesus använder inte alltid liknelserna för att göra sitt budskap mer lättbegripligt. Den djupaste me-

¹⁴ Gärtner, ovan cit arbete sid 118.

¹⁵ Gärtner, ovan cit. arbete sid 121.

¹⁶ Gärtner, ovan cit. arbete sid 123.

ningen i Jesu budskap är bara tillgänglig för den som tror, och en sådan djupare förståelse kan endast Gud åstadkomma i en människas inre. Jesus använder därför många gånger liknelsen för att hölja sitt budskap i ett slags hemlighetsfull drapering. Det kan tyckas egendomligt, men allt Jesus gör och säger under sin jordevandring måste ses mot bakgrunden av hans medvetande om att vara Guds Messias, något som av olika skäl inte kunde spridas ut vitt och brett. Jesus började tidigt att inviga lärjungarna i budskapet om vem han var och varför han blivit sänd, men det tog tid för dem att förstå det, och det var först efter uppståndelsen som de skulle förstå "Messiashemligheten" helt och fullt.

GT-citatet från Jes 6:9 f i v. 12 följer varken det hebreiska GT eller Septuaginta (den gamla grekiska GT-översättningen), utan överensstämmer mest med de s.k. *targumerna*, som var ett slags parafrafer (d.v.s. litet friare omskrivningar) av GT-texter på arameiska, den hebreiska dialekt som judarna i Palestina talade vid denna tid.

Vad har detta Jesaja-citat för betydelse i sammanhanget? Är det verkligen Jesu mening, att Gud avsiktligt förstockar människors hjärtan och sinnen, så att de inte kan ta emot budskapet?

Granskar man Jesaja-texten litet närmare, så ser man, att den inte så mycket handlar om förutbestämmelse som om *dom*. När Jesus talar om "dessa som står utanför" v. 11, syftar han på dem som redan i total förhärdelse vänt sitt hjärta bort från frälsningsbudskapet. Deras dom består i det som de själva, genom sitt hjärtas hårdhet, har dömt sig till: att "de skall se med sina ögon utan att se och höra med sina öron utan att förstå".

Liknelsen blir uttydd, v. 13-20. En del forskare har ansett att denna uttydning inte är Jesu egen utan ett förklarande tillägg av urkyrkan.

Vem är såningsmannen? Jesus svarar inte själv på den frågan i liknelsen. I de internationella bibelsällskapens bibelutgåvor finns ofta på försättsbladet bilden av en såningsman, som på gammalt sätt med höger hand sår ut sitt utsäde ur ett förkläde som han kupar med vänsterhanden. Vem är han då? En inte alltför ovanlig tolkning är, att det skulle vara den kristne missionären; en tolkning som många missionärer kanske inte har något emot. Men i ljuset av Bibelns bild av Gud som den som ständigt själv söker nå människorna med sin uppenbarelse, är såningsmannen alltid Gud själv, här företrädd av sin Son Jesus Kristus. Den är *han* som är den verkliga Såningsmannen. Det vi som missionärer, predikanter och andra aktiva kristna kan göra, är att efter bästa förmåga försöka bereda jordmånen för den store Såningsmannens sådd.

Och det är detta som liknelsen riktar in sig på: hur Ordet tas emot, i vilken jordmån Ordets utsäde faller.

I liknelsen visar Jesus på tre olika hinder som Ordets utsäde möter:

1. Ordet får aldrig en chans att slå rot; genast distraheras människan av annat som får Guds Ord att framstå som ointressant eller oväsentligt för henne (fåglarna äter genast upp de utsådda kornen), v. 15 — v. 4.

2. Ordet tas emot med glädje och entusiasm, men när lärjungeskapatet visar sig ha sitt pris — i form av förföljelser, prövningar och lidanden — ger man upp (sådden som föll på de steniga ställena med tunn jord och sveddes bort av solen), v. 16-17 — v. 5-6.

3. Ordet tas emot allvarligt och uppriktigt, men omsorgerna om materiella ting tar överhanden över omsorgen om själen (sådden som föll bland tistlarna och förkvävdes), v. 18-19 — v. 7.

Mot allt detta står de som inte låter sig förskräckas av förföljelser och prövningar och inte heller låter sig störas av materiella omsorger, utan tar emot Guds Ord förbehållslöst; hos dem bär Ordet frukt “trettiofalt, sextiofalt och hundrafalt”, v. 20.

Liknelsen om lampan och bilden av “måttet”, v. 21-25. En kommentator, D.E. Nineham, har påvisat att detta avsnitt består av fem eller sex Jesusord, som har ställts samman för att forma en liknelse och ett bildligt uttryck, vilka hör samman: v. 21, v. 22, v. 23, v. 24a, v. 24b och v. 25.¹⁷ Matt och Luk återger dessa olika yttranden av Jesus i skilda sammanhang; endast här hos Mark bildar de en enhet.

Lampan, v. 21, är en oljelampa av det slag som förekom ganska allmänt på Jesu tid. Om man blåste ut lågan, utvecklades ofta en illaluktande rök. Istället kunde man stjälpna något slags kärl — här ett “sädesmått” — över lampan, eller ställa den under en låg bänk, så slocknade den utan någon stinkande rökutveckling.

Tanken är alltså här, att det ljus som kommer från Guds Ords förkunnelse inte får släckas. Det har kommit för att stanna och lysa upp människors liv.

Det finns ingenting dolt..., v. 22. Detta Jesusord har blivit ett talesätt som använts i de mest skilda sammanhang. Winston Churchill citerade det i ett tal i BBC under en av andra världskrigets mest dramatiska dagar, väl medveten om vilka fruktansvärda avslöjanden av mänsklig brutalitet och grymhet som väntade efter krigsslutet.

I Jesu uttryckssätt här skymtar återigen “hemligheten”, det faktum att Gudsriket ännu inte var känt av alla. “Fördoldheten” finns med i frälsningsplanen, men sanningen om Jesus och om Gudsriket skall inte alltid stanna i det fördolda. Den skall en dag uppenbaras, men först när rätt tidpunkt är inne. Genom sin död och sin uppståndelse uppenbarade Jesus hemligheten med sitt uppdrag som Messias, Guds Son. Men fortfarande väntar vi på att Guds rike skall upprättas helt och fullt, den dag då “Gud blir allting, överallt” (1 Kor 15:28) — och först då blir “hemligheten” avslöjad i hela sitt djup och hela sin bredd (jfr 1 Kor 13:12).

Hör, du som har öron att höra med, v 23. Vi känner igen denna uppmaning från v. 9, och den förekommer på flera andra ställen i de synoptiska evangelierna — en maning till

¹⁷ Nineham, ovan cit. arbete sid 140.

uppmärksamt och eftertänksamt lyssnande, som tydligen var ett återkommande inslag i Jesu undervisning.

Avsnittet v. 24-25 uppfattas ofta som svårtolkade Jesusord. Det inleds med ytterligare en maning till uppmärksamt lyssnande: "Ge akt på det ni hör." Det bildliga uttrycket om måttet i v. 24 kan vid en första anblick tyckas beskriva ett krasst förtjänsttänkande i förhållande till Gud: om du först ger åt Gud, får du lika mycket tillbaka och även litet mer. Än krassare tycks formuleringen i v. 25 vara; den används ju ibland som ett slags ironisk beskrivning av sociala orättvisor.

Prof. Anton Fridrichsen har påpekat, att dessa båda verser talar om Kristus-lärjungens förhållande till sin nästa: "Han skall ge med full och varm hand. Ty (v. 25) den som så gör, skall finna samma bemötande från Guds sida. Den som ger fullt och oförbehållsamt, han får ständigt mer; men under det att den som snålar och vill behålla för sig själv, missräknar sig svårt och till slut förlorar allt. Detta är lagen i Gudsriket."¹⁸ Det handlar alltså inte krasst om prestation och belöning utan om Gudsrikets egen inre logik. Ingen kan vara "kristen på egen hand", endast i relation till Gud genom relationen till sina medmänniskor. En människa som avskärmar sig från all gemenskap och "snålar", inte bara med materiella ting utan även med sin tid och sitt känslomässiga engagemang, den människan får inte heller något för egen del att leva och utvecklas av, utan förlorar antagligen till sist de relationer och de meningsfulla sammanhang hon kanske hade från början.

Liknelsen om den självväxande säden, v. 26-29. Denna liknelse återges endast i Markusevangeliet. Den hör till en grupp av liknelser som kallas "gudsrikesliknelser" och som inleds med frasen "Med Guds rike är det..." eller "Med himmelriket är det..." el. liknande.

För människor på Jesu tid var grödornas växande ett stort mysterium och helt och hållet ett Guds verk. Mysteriet understryks här av att jordbrukaren själv framställs som ganska passiv under växttiden: han sover och stiger upp, dagar går och kommer och säden bara växer, "han vet inte hur", v. 27.

Tonvikten i denna liknelse ligger just i tanken att Gudsriket, liksom säden, växer fram till mognad helt genom Guds eget handlande. Det sker utan att människorna kan råda över det, enligt den tidsplan som Gud själv bestämmer.

Med **skördetiden**, v. 29, avses inte enbart den stundande domen, utan framförallt den kommande dag då Gudsriket fullbordas och Guds herravälde upprättas helt och fullt. Dessa båda ting: domens allvar och glädjen över Gudsrikets seger hör samman, men de betonas olika i olika traditioner. Söndagen före Advent firas ju i Svenska kyrkan som *Domssöndagen*, och temat rannsakan och dom är starkt framträdande i texter och firningsämne. I den romersk-katolska kyrkan, där söndagen kallas *Kristus Konungens dag*, liksom i den anglikanska

¹⁸ Anton Fridrichsen, *Fyrahandas sädesåker*, Stockholm 1966, sid 485.

kyrkan är det den glädjefyllda förväntan inför Kristi återkomst i makt och härlighet som dominerar högtiden.

Liknelsen om senapskornet och sammanfattande ord om liknelserna, v. 30-34.

Ytterligare en liknelse hämtad från jordbrukets och trädgårdsskötselns värld avslutar detta liknelse- och bildavsnitt.

Judarna använde ofta "senapskornet" som en bild av den minsta tänkbara enheten. I Matt 17:20 använder Jesus samma bild om tron: "Om ni har tro så stor som ett senapskorn..."

Det har diskuterats mycket vad som skulle vara poängen i denna liknelse. Ett viktigt inslag i bilden är ju den enorma kontrasten mellan det pyttelilla senapsfröet och det stora träd som så småningom växer fram ur det. Av alla olika tolkningsmöjligheter kan man lyfta fram det som just denna kontrast tycks vilja säga: att Guds rike, när det kommer i sin fulla rikedom och fullkomning, är något oändligt större och långt underbarare än vad vi här i tiden kan göra oss en föreställning om.

I den sammanfattande avslutningen i v. 33-34 säger evangelisten, att liknelserna var den huvudsakliga formen för Jesu undervisning, när han talade till de stora folkskaror som samlades runt honom — "så långt de nu kunde fatta det", v. 33. Med det antyds både människors tröghet i att ta till sig Ordet och den "messiashemlighet", som måste bevaras tills rätt tid var inne. Den raka, oförtäckta undervisningen var förbehållen lärjungarna, då han var ensam med dem, v. 34.

Jesus stillar stormen, v. 35-41. Tidsangivelsen "på kvällen samma dag", v. 35, knyter ihop kapitlet till en tidsmässig enhet; det är nu alltså slutet på den "Jesu arbetsdag", som börjar i v.1. Båten i v. 1 är densamma som här i v. 36.

Den dramatiska scenen har sin bakgrund i området geografi. Kalla luftströmmar rusar ibland från de branta höjderna ner i den varma sjösänkan, som ligger c:a 200 meter under havets nivå. Då uppstår just sådana plötsliga och våldsamma stormvindar som skildras här.

Den skarpa kontrasten hör till dramatiken i denna scen: Båten tycks vara på väg att gå under, lärjungarna är utom sig av panik — men Jesus "sov i aktern med huvudet på dynan", v. 38.

Mark har inte återgivit denna berättelse för att framställa Jesus som en magiker, utan den har en mycket djupare symbolisk innebörd. Jesus är Guds Son, och i detta uppdrag är han — också under sin jordevandring — herre över skapelsen. Med sitt blotta ord tvingar han naturens krafter till lydnad, liksom han på samma sätt är herre över de onda andarna, såsom i 1:25. Själva sjön är också här, liksom i GT (1 Mos 1:2), en symbol "för kaos-makten, den onda makt som ständigt hotar att fördärva Guds skapelse och sätter sig upp mot hans ordningar".¹⁹ Liksom Gud gjorde i skapelsens början, bringar också Jesus här ordning, mening och balans i kaos och förvirring.

¹⁹ Gärtner, ovan cit. arbete sid 142.

Jesus förebrår här lärjungarna deras bristande tro, v. 40, och det gör han i flera andra sammanhang.

Lärjungarnas förvirring och undran i v. 41 känner vi igen från andra situationer i evangelierna. De har ännu inte förstått "Messiashemligheten"; de ställer t.o.m. varandra frågan vem han är och uttrycker även rädsla för denna person, som de uppenbarligen inte ännu känner.

Besök i hedniskt land — en besatt "i trakten av Gerasa" botas, 5:1-20. Det är inte helt klart vad som här menas med "trakten av Gerasa på andra sidan sjön". I 1917 års NT-översättning står, mer ordagrant enligt grundtexten, "i gerasenernas land". Staden *Gerasa* låg omkring sextio kilometer sydost om Galileiska sjöns östra strand, i gränsområdet mellan dagens Jordanien och Syrien — alltså en lång färdsträcka med Palestinas mått mätt. Att Jesus och hans lärjungar skulle ha begett sig ända dit, förefaller rätt osannolikt. Kanske avses en stad vid namn Kersa eller Kursa, som påträffats och grävts ut av arkeologer i modern tid.

Markus har nedtecknat en tradition, där han kanske förväxlat två platser; uppenbarligen var han inte särskilt förtrogen med Palestinas geografi.

Vad vi säkert vet är, att Jesus och hans lärjungar efter sin båtfärd kom till det s.k. Dekapolisområdet, och därmed var de inne på hedniskt område, utanför judarnas kärnland i Galileen och Judeen.

Två inslag i scenen i 5:1-20 visar rätt tydligt, att vi här är på hednisk mark. Det första är den besatte mannen "som hade sitt tillhåll bland gravarna". För judarna var gravplatserna orena, och att ha sin boplatz där skulle sannolikt inte ens en mentalt förvirrad jude komma på. Det andra är svinhjorden och svinherdarna i v. 11-14. Svin var för judarna bland de orenaste av alla orena djur; de förekom helt enkelt inte på judisk mark, och inga judar höll svin som boskap.

Det har förts många diskussioner om hur denna märkliga episod skall tolkas. Mycket i skildringen pekar på att det är en ögonvittnesskildring: våldsamheten i mannens sjukliga uppträdande, miljöbeskrivningen. Även det absurt dramatiska i händelsen med svinen talar för, att det är en händelse med historisk bakgrund. Berättelsen finns även hos Matt och Luk.

Vad har du med mig att göra..., v. 7. Vi har hört den frågan tidigare, i en liknande situation i Kafarnaums synagoga, 1:24. Och uttryckssättet i grundtexten är detsamma här som där, med den ordagranna betydelsen: "Vad har jag och du gemensamt?"

Mannens reaktion mot Jesus är inte aggressiv utan närmast undergiven; han faller ner inför Jesu fötter och ställer sin fråga, som uttrycker demonernas fruktan för att åter bli fördrivna och "hemlösa". Denna fruktan understryks ännu kraftigare av mannens vädjan: "Plåga mig inte!", v. 7. Enligt tidens judiska föreställningar blev onda andar utlämnade åt den slutgiltiga plågan och undergången, när de drevs ut ur sina offer; jfr. Luk 8:31.

Legion heter jag, för vi är många, v. 9. En legion var en romersk truppstyrka på omkring 6000 man. I vår tids psykiatri har man hos en del schizofrena patienter observerat vad som

kommit att kallas "multiple personality", en personlighetsklyvning i en mångfald olika "konkurrerande" personligheter. Det är ett mentalt sjukdomstillstånd som medför svåra och våldsamma ångeststillstånd hos den sjuke, och skildringen här hos Mark skulle rentav kunna ses som ett slags fallbeskrivning. Jesus frågar ju, rakt och enkelt, efter mannens namn, alltså efter hans identitet. Mannens svar uttrycker hans totala viljesplittring; han är styrd av ett otal personligheter och viljor — här "orena andar" — som kämpar om herraväldet i hans inre.

Om episoden med svinen verkar "grym" eller anstötlig, så är det återigen på plats att påminna om svinens absoluta orenhet enligt judiskt synsätt. De orena andarna ber Jesus, att han skall skicka dem in i en "boning", som redan förut är oren, nämligen svinen. För judar fanns det knappast något anstötligt i just detta.

Det har gjorts en mängd försök att finna olika "rationella" förklaringar till det händelseförlopp som här beskrivs: att den sjuke mannen gav sig på svinhjorden, som då råkade i panik, att han som hämnd på de orena andarna drev svinhjorden i döden o.s.v. Hur det än förhåller sig med detta, har berättelsen som helhet mycket påtagligt ögonvittnesskildringens karaktär, och som så många andra bibelberättelser har den utökats med detaljer avsedda att understryka berättelsens innebörd. I detta fall handlar det om det ondas makt och dess konsekvenser och om hur Jesus med sitt befriande ord förmår besegra det ondas herravälde i en människa.

Svinvaktarna, v. 14 f, går och berättar vad de upplevt och skapar sensation med sin nyhet. Folk strömmar till och får se den besatte, som de säkert sett i hans sjuka tillstånd många gånger tidigare, men som de nu får se "klädd och vid sina sinnen", v. 15. Det enda svinvaktarna förstod av händelsen var själva skadegörelsen mot deras svinboskap. Innebörden i det Jesus gjort förstod de inte, och de kom därför inte till tro. De bara uppmanar Jesus att ge sig iväg från deras område, tydligen av rädsla för att han ytterligare skulle hindra dem i deras näringsidkande.

Den tidigare besatte mannen kom däremot till tro och ville tydligen bli Jesu lärjunge, v. 18. Jesus avböjer detta, märkligt nog, kan det tyckas. Kanske beror det på att mannen är icke-jude och att tiden ännu inte är inne för hedningarna att nås fullt ut av Jesu budskap. Däremot uppmanar Jesus honom att gå hem till sin by och sina anhöriga och berätta om vad Gud gjort med honom. Här gäller alltså inte längre "Messiashemligheten".

Jairos dotter uppväcks, och kvinnan med blödningar botas, 5:21-41. Här finns återigen ingen närmare platsangivelse, men Jesus har igen "farit tillbaka till andra sidan sjön". Antagligen är han därför åter i Kafarnaum.

En **synagogföreståndare**, v. 21, var en högt uppsatt person i samhället. Hans uppdrag var att leda synagogans gudstjänster och att ansvara för själva synagogebyggnaden. Titeln synagogföreståndare kunde också ges som ett slags hedersutmärkelse, utan särskilda förpliktelser.

Det är alltså något ganska ovanligt och säkert ganska uppseendeväckande som händer, när synagogföreståndaren Jairos här kastar sig för Jesu fötter och ber om hans hjälp. Det vittnar

om hans stora nöd för den dödssjuka dottern, men det vittnar också om den vördnad och respekt som Jesus faktiskt mötte bland många judar.

På vägen till synagogföreståndarens hem blir så Jesus fördröjd av en stor folkhop som följer med honom. I den trängseln inträffar episoden med “en kvinna som hade lidit av blödningsår i tolv år”, troligen svåra och onormala menstruationsbesvär. Hennes ängsliga sätt att närma sig Jesus (v. 27-28) har sin bakgrund i, att hennes sjukdom enligt Mose lag ådragit henne en orenhetsförklaring, 3 Mos 15:25. I sitt tillstånd var hon helt enkelt förbjuden att komma i närheten av andra människor. Mark framhäver här också, hur hon sökt all tänkbar mänsklig hjälp, men till alls ingen nytta — detta för att ytterligare betona kraften i Jesu gärning.

Hela scenen med beröringen och den botande “kraften” som genom Jesu mantel gick in i kvinnans kropp är typisk för den miljö, där det hela utspelade sig. Det fanns många helbrägdagörare som ansågs besitta helande “kraft” (gr. *dynamis*); jfr berättelsen om trollkarlen Simon i Apg 8:9-23. Men den kraft, som det här är fråga om, är inte den opersonliga trolldomskraft som olika helbrägdagörare förmedlade och oftast inte själva hade någon kontroll över. Jesus besitter Guds kraft, och han använder denna kraft med stor urskillning.

I detta fall “töms” dock Jesus på denna kraft i ett ögonblick, då han inte själv har kontrollen, v.30. Men han märker genast vad som sker och vill veta vem som rört vid honom. Lärjungarna förstår inte frågan utan tycker Jesu undran är helt orimlig, v. 31.

När kvinnan så förstod, att Jesus sökte efter henne, kom hon “rädd och darrande fram”, troligen därför att hon med sin handling brutit mot den stränga mosaiska renhetslagen. Men det bekymrar inte Jesus, utan han bekräftar att hennes helande är definitivt.

Denna underberättelse bekräftar på nytt, att Jesus aldrig “ställer upp på” att utföra spektakulära under och tecken för deras egen skull. Det finns alltid ett samband mellan Jesu under och mottagarens *tro*, något som kanske framgår ännu tydligare i den följande berättelsen om Jairos dotter. Till den blödningsdrabbade kvinnan säger Jesus uttryckligen: “*Din tro* har hjälpt dig”, v. 34. Kvinnan har alltså kommit till tro på Jesus genom det som berättades om honom, v. 27, och det är ytterst hennes tro på Jesus som Guds Helige som hjälpt henne.

Efter detta mellanspel kommer det bud till synagogföreståndaren om att hans dotter är död och att han inte skall störa Jesus mer, v. 35. Återigen framhäver Jesus inför den säkert helt förtvivlade synagogföreståndaren det som är den yttersta förutsättningen för alla hans tecken och under: “Var inte rädd, tro bara.”

I sorgehuset råder den högljudda sorgestämning som var och alltjämt är bruklig i Mellanöstern strax efter ett dödsfall. Gråten och klagan var naturligtvis i första hand spontana sorgereaktioner men även till viss del ett slags formaliserat sorgeritual. Vid dödsfall brukade man tillkalla särskilda gråterskor, som med sin gråt och klagan hade den psykologiskt välgörande funktionen, att de hjälpte de kanske ännu chockade anhöriga att komma igång med sitt sorgearbete. Matt nämner både dessa (“den klagande hopen”) och särskilda flöjtspelare, som med sina sorgemelodier och sorgesånger hjälpte och tröstade de sörjande, Matt 9:23. Att besöka ett sorgeshus och delta i sorgen räknades som en mycket förtjänstfull gärning.

När Jesus kommer till synagogföreståndarens hus, säger han att flickan inte är död utan *sover*. Man har på sina håll velat ta fasta på detta uttryck och menat, att Mark här påstår, att flickan inte var död utan befann sig i något slags djup koma. I parallellberättelserna i Matt 9:18 och Luk 8:42 sägs det dock klart och tydligt, att flickan faktiskt var död. Evangelisterna torde alltså vara helt eniga om, att Jairos dotter verkligen var död i det ögonblick då Jesus trädde in i huset. Jesus använder i texten ett uttryck, gr. *kathéudei*, vars betydelse är svävande; det kan syfta på vanlig sömn, och det kan också anspela på döden, som ofta liknades vid en sömn, jfr. berättelsen om Lasaros uppväckande, Joh 11:11-14.

Då skrattade de åt honom, v. 40. Ordet i grundtexten betyder egentligen *hånskratta*, *förlöjliga*. I svår sorg kan de mest skiftande känslor och känslouttryck trängas om utrymmet. Att man här, mitt i förtvivlan och gråten, plötsligt hånskrattar, är ett exempel på det. Men det uttrycker också, att de församlade inte alls trodde på att Jesus var herre över döden. Gärtner påpekar²⁰, att synagogföreståndarens tro i v. 36 står mot de övrigas hån och brist på tro i v. 40.

Jesu återhållsamhet med att ge offentlighet åt sina undergärningar omvittnas, som vi har sett, ofta av Markus. Här visar den sig genom att Jesus resolut kör ut de nyfikna, v. 40; endast flickans föräldrar samt lärjungarna får bevittna vad som sker.

“Talita koum”, v. 41. Det är sällsynt att Jesu egna yttranden på sitt modersmål arameiska blir ordagrant återgivna i evangelierna. Ett annat exempel är ett av hans sju ord på korset, då han citerar Ps 22:2 i Matt 27:46, samt i helandeberättelsen i Mark 7:34. Troligen handlar det om ord som i laddade ögonblick särskilt etsat sig fast i lärjungarnas minne.

Underberättelserna i evangelierna är generellt sett mycket kortfattade och oftast fria från utbroderande detaljer som är ägnade att förhärliga Jesus. Det gäller i synnerhet skildringen av flickans uppväckande. I Mark och Matt finns bara detta exempel på uppväckande av en död. Luk har ytterligare en berättelse, om änkans son i Nain, Luk 7:11-17, och Johannes berättar om Lasaros uppväckande i Joh 11:1 ff. Något överflöd av uppväckandeberättelser finns alltså inte i evangelierna; de är ganska restriktiva på den punkten. Vi kan ha olika svårt eller lätt för att tro på den historiska bakgrunden till dessa berättelser. Deras budskap är dock entydigt: Gud är alltid, även i den värld som är hemsökt av sjukdomarnas, olyckornas och lidandenas onda krafter, den som har sista ordet ifråga om liv och död.

Jesus föraktas i sin hemstad Nasaret, 6: 1-6. Denna berättelse leder tankarna till något vi redan bevittnat i 3:21 och 3:31-35. De som hörde till Jesu familj och även de som, bodde i hans hemstad var ingalunda bland dem som hade lättast för att tro på honom. Den erfarenheten är ju långtifrån unik. Jesu ord i v. 4 har blivit ett av de mest “bevingade” bibelorden. Hur många människor inom de mest skilda yrkesområden och samhällsgrupper har inte bittert fått

²⁰ Gärtner, ovan cit. arbete sid 150.

erfara just detta utanförskap, denna avund — ibland med nationella förtecken, ibland handlar det om "lokalpatriotism" eller en socialt betingad familjeavund. Någon gör något som borde väcka stolthet och glädje hos den egna familjen eller det egna folket eller den egna yrkesgruppen, men det visar sig snart, att de inte har annat än avund och förakt till övers.

Jesu s undervisar nu i sin hemstads synagoga, v. 2. Det han säger i sin förkunnelse väcker visserligen häpnad, v. 2, men häpnaden övergår snart i avundsamma och nedlåtande kommentarer, v. 2-3.

Jesu kommentar i v. 4 var i själva verket ett allmänt känt ordspråk bland judarna. Israels profeter hade blivit förföljda och dräpta av det egna folket; samma öde som Jesus delar.

Jesus sänder ut de tolv, 6: 6b-13. Markus skildring av utsändandet är betydligt knapphändigare än hos Matt och Luk. Han meddelar i stort sett bara, att Jesus sänder ut dem och att han ger dem vissa mycket praktiska anvisningar om packning, klädsel, reskost etc. Beträffande budskapet de skulle förmedla säger han endast, att "alla skulle omvända sig", v. 12. Knappheten i deras utrustning har tolkats som att tiden var knapp och att deras uppdrag brådskade. De skulle inte i onödan byta bostad, v. 10; de behövde inte ha med sig pengar eller mat, ty allt sådant skulle de få i tillräckligt mått, genom Guds försorg.

De skulle gå ut **två och två**, v. 7, vilket var i överensstämmelse med judisk sed. Ett klokt pastoralt råd, som visat sig tillrådligt att följa genom den kristna missionens och diakonins historia.

skaka av dammet under era fötter, v. 11. Detta är en symbolisk gest, som har sin bakgrund i en gammal judisk sed: När en jude återvände till det Heliga Landet från en resa i utlandet, skulle han göra samma gest, för att därigenom uttrycka, att ingenting av den hedniska världens orenhet skulle få besudla det Heliga Landets jord. När lärjungarna nu uppmanas att göra samma sak, är det en symbolisk markering av deras avståndstagande från alla dem, judar eller hedningar, som inte tar emot budskapet.

Användandet av olja vid helande av sjuka omvittnas på flera ställen i evangelierna och i Jak. 5:14. I antiken användes oljan (oftast olivolja) i medicinskt syfte; här i Nya Testamentet sker en glidning över till att oljesmörjelsen börjar användas som ett synligt tecken på Guds helande kraft, vilket tydligast uttrycks i uppmaningen i Jak 5:14.

Olika rykten om vem Jesus var, 6: 14-16. Ryktet om Jesus hade nått fram till Herodes Antipas, som var "tetrark", ett slags romersk lydkonung. Hans residens låg i Tiberias, en stad som uppkallats efter den romerske kejsaren Tiberius, som var Herodes Antipas vän. Staden Tiberias låg vid Galileiska sjöns västra strand och har gett sjön det alternativa namnet *Tiberiasjön* eller Tiberias sjö (Joh 21).

Som vi sett i kommentaren till inledningskapitlet (sid 11), fanns det vissa föreställningar om att Johannes Döparen skulle vara den återuppståndne profeten Elia, som kommit för att bereda väg för Messias. Vid den tidpunkt, då kung Herodes — som bar tillnamnet *Antipas* —

får kännedom om Jesus, är Johannes Döparen redan död. Några rykten gör gällande, att Jesus är den uppståndne Döparen, vilket Herodes Antipas väljer att tro på, v. 16 — till sin förskräckelse, antagligen, eftersom det var han som låtit avrätta Döparen. Andra hävdar, att Jesus är “en profet, en i raden av profeter” (v. 15); en förminskande och relativiserande jesusbild, som vi kan möta än idag, även i kyrkan. Uppfattningen att han var Elia visar, att Jesus och Döparen inte alltid hölls isär.

Johannes Döparens död, 6: 17-29. Den dramatiska historien om hur Johannes Döparen tillrättavisade Herodes Antipas för att denne i strid med Mose lag hade gift sig med sin broders frånskilda hustru Herodias och hur han genom hennes list blev halshuggen, har inspirerat många konstnärer, diktare och t.o.m. tonsättare. Richard Strauss skrev en opera, *Salome*, som bygger på denna berättelse och på Josefus Flavius uppgifter om att Herodias dotter bar just detta namn (se sid 11). (*Salome* är vid sidan av Giuseppe Verdis *Nabucco* [Nebukadnessar] och Wilhelm Kienzls *Der Evangeliiemann* en av de få operor som bygger på bibliska teman.) Josefus Flavius ganska ingående skildring av konflikten mellan Herodes och Döparen skiljer sig på vissa punkter från Markus berättelse. Bl.a. uppger han att motiven för Herodes att döda Johannes var politiska. Troligen var det fråga om både politiska motiv och personliga hämndmotiv från hustrun Herodias sida.

Dansen som Herodias dotter utförde vid Herodes födelsedagsfest, v. 22, är i Richard Strauss operaversion en slöjdans, vilket troligen ger en rätt autentisk bild av hur det kan ha gått till. Solodanser av detta slag förekom ofta i Mellanöstern vid denna tid men ansågs vara synnerligen vulgära, och de utfördes endast av prostituerade. Men med kännedom om den bild Josefus Flavius ger av Herodesdynastins ganska lösaktiga och anstötliga levnadssätt, är det knappast förvånande, att dansen i Mark:s skildring utförs av Herodes styvdotter.

Det var Herodias hämndlystnad som drev fram avrättningen, inte Herodes, ty i v. 26 läser vi att “kungen blev bedrövad” över styvdottrens begäran; men antagligen under rusets inflytande (snarare än “för edens och gästernas skull”, v. 26) gav han efter.

“Att begära någons huvud på ett fat” är ett av många bibelord som blivit bevingade (v. 25). Det betecknar, fullt riktigt enligt den bibliska referensen, en oförsonlig hämndlystnad.

Judisk tradition och flera antydningar i Bibeln visar, att många av de stora profeterna blev förföljda och slutligen dödade. Johannes ingår här som den siste i de avrättade profeternas långa följe.

Ytterligare tecken på att Jesus är Messias, 6:30-56. Mark berättar om två bespisningsunder, det första här i 6:30-56 och det andra i 8:1-10.

Bespisningsavsnittet här i kap 6 inleds med några ord som visar, att detta stycke är en fortsättning på den berättelse som började med 6:6b och avbröts efter vers 13. Skildringen av den blodiga uppgörelsen mellan Herodes och Johannes Döparen, som inleds i v 14, har här skjuttits in i en eljest sammanhängande berättelse.

Apostlarna..., v 30. Detta är enda gången ordet *apostel* förekommer hos Mark. I alla andra sammanhang skriver Mark ”lärjungarna” eller ”de tolv”. Däremot använder han flera gånger det verb, *apostellein*, ”sända ut”, som själva ordet *apostel* (gr. *apóstolos*) är bildat av.

Han sade till dem..., v 31. Återigen får vi här se, att stora människoskaror samlas kring Jesus och ibland blir så påträngande, att Jesus och hans lärjungar måste dra sig undan. Påpekandet om att Jesus och lärjungarna inte ens fick tid att äta, ger oss onekligen associationer som gör skildringen djupt mänsklig och igenkännlig.

De gav sig av i båten till en öde trakt, v 32. Här finns ingen närmare platsangivelse beträffande den ”öde trakten”. Själva sjöresan var säkert i sig själv en behaglig stund av vila och rekreation för Jesus och de uttröttade lärjungarna. Men Galileiska sjön är liten, så det var inte särskilt svårt för de mer spänstiga att springa i förväg den relativt korta sträckan till den plats, där båten sedan ankrade, v 33.

Han fylldes av medlidande, v 34. Det grekiska ord, som här översatts med ”fyllas av medlidande”, *splagchnízesthai*, är bildat av ett substantiv, *splagchna*, som betyder *inälvor*. Sambandet mellan kropp och själ uppmärksammas alltmer av dagens psykologi och medicin, men på det intuitiva planet handlar det om något som man vetat länge i mänsklighetens historia. Att känslor som medlidande, ängslan, sorg eller förtvivlan ofta bokstavligen tar sin boning i våra inälvor, är ju en så allmänmänsklig erfarenhet, att detta bildliga uttryck knappast ens är bildligt, utan snarast en saklig beskrivning.

De gånger ordet används i de tre första evangelierna betecknar de alltid den gudomliga kärleken hos Jesus eller Gud Fadern.

de var som får utan herde, v 34. Uttrycket är troligen ett citat från GT; se 4 Mos 27:17, 1 Kung 22:17, Hes 34:5. Tanken är inte, att folket befinner sig i något slags yttre nöd, utan det är deras andliga nödsituation som Jesus talar om. De som borde vara deras andliga ledare — templets prästerskap, de skriftlärda och fariseerna — har övergivit dem. Citatet uttrycker också här tanken, att Jesus har kommit som den rätte herden, Israels Messias. Bilden av herden och hans hjord är starkt framträdande i GT:s skildring av förhållandet mellan Israel och dess Gud, dess konung och dess kommande Messias — se t.ex. Ps 23, Jes 40:11, 2 Sam 5:2, Hes 34:23f. Jesus använder bilden av sig själv som herde i t.ex. Luk 15:4-6, Joh 10:1ff.

Bespisningsundret i v 35-44 har troligen ett samband med det judiska påskfirandet. I Joh:s skildring av samma händelse, Joh 6:4, sägs det, att det var ”strax före judarnas påskhögtid”. En anmärkning i Mark 6:39 om att man skulle slå sig ner där ”det fanns grönt gräs” tyder på att händelsen ägde rum på våren, alltså vid tiden runt påsk (jfr Joh 6:10). Under större delen av året var allt gräs brunt och förtorkat.

Under veckorna före påskhögtiden läste man i de judiska gudstjänsterna texter som knöt an till uttåget ur Egypten och Guds mäktiga gärningar med sitt folk under ökenvandringen. Syf-

tet med dessa gudstjänster var att rikta människors sinnen mot det kommande Messiasriket, då Guds folk skulle bli välsignat med glädje, fred och bröd i överflödande mått. När nu Jesus gör det märkliga brödundret, innebär det inte bara att människor blir mätta, utan också att han symboliskt framträder som den väntade Messias. Brödet och måltidsgemenskapen blir här en bild av Gudsriket. Enligt vissa judiska föreställningar betraktades den kommande Messias som den andre Moses, som på nytt skulle göra mycket av vad den förste Mose gjorde under ökenvandringen. Brödundret anknyter därför också till det som skedde genom Mose: mannat som föll ned från himlen, vattnet som slogs fram ur klippan.

Han... såg upp mot himlen och läste tackbönen..., v 41. Vid judiska måltider uttalades alltid först en tacksägelse med en lovprisning av "Gud, världens konung, som frambringar bröd ur jorden". Uttryckssättet "Sedan bröt han bröden och gav dem åt lärjungarna" innehåller samma ord och vändningar som i berättelsen om Jesu instiftande av nattvarden i 14:22. Både brödundret vid Galileiska sjön och den måltidsgemenskap Jesus instiftar genom nattvarden är ett förebådande av den kommande måltidsgemenskapen i Guds rike.

Jesus går på vattnet, 6:45-52. De båda berättelserna om brödundret och om hur Jesus går på vattnet är sammanfogade i alla fyra evangelierna. De utgör alltså tillsammans en enda tradition, och här finns återigen ett samband med uttågsberättelsen i 2 Mos. I judiska texter sammanställs ofta vandringen genom Röda havet med mannaundret i öknen. Parallellhändelserna till detta är i NT just Jesu vandring på vattnet och brödundret vid Galileiska sjön, och i båda fallen är det Guds handlande och förebådandet av det messianska Gudsriket som kommer till uttryck.

Sedan befallde han sina lärjungar..., v 45. Staden Jesus befäller lärjungarna att segla till hette vid denna tid *Betsaida Julias* och låg vid Gennesaretsjöns norra ände. Dit nådde de tydligen inte, till följd av den hårda motvinden, v 48, utan drev ur kurs och kom till Gennesaretområdet söder om Kafarnaum.

...gick han upp på berget för att be, v 46. Alla fyra evangelierna, men framförallt Lukas, vittnar om att Jesus ofta drog sig undan för att be i avskildhet (se Luk 5:16; 6:12; 9:18, 28f; 11:1f). Sätten att be har utvecklats olika inom kristenhetens olika grenar. Det finns naturligtvis inte bara ett enda riktigt sätt att be, utan ett flertal olika, och därom vittnar också Nya Testamentet. Men hos Jesus själv verkar det som om den enskilda bönen i avskildhet hade en särställning. När han i Bergspredikan i Matt 6 undervisar om bönen (och lär ut bönen Fader Vår), säger han: "Nej, när du ber, gå då in i din kammare, stäng dörren och be sedan till din fader som är i det fördolda." (Matt 6:6.)

...och de blev förskräckta, v 50. Varför greps lärjungarna av rädsla och skräck i denna situation? Djupt mänskligt, kan man kanske tycka. Men här i Markusberättelsen är denna

detalj ägnad att visa på lärjungarnas bristande tro — ett tema som Mark ofta återkommer till. De förstår inte Jesu mäktiga gärningar, och de har inte kommit till tro på hans gudomliga makt. Mark far hårt fram mot denna brist hos lärjungarna, medan Matt är litet mildare — han låter lärjungarna i denna berättelses avslutning säga: ”Du måste vara Guds son!” (Matt 14:33.) Men berättelsen har också en annan, ännu centralare innebörd. Jesus visar här sin gudomliga sida, liksom vid ytterligare ett antal tillfällen (jfr 9:2-13). Och då grips lärjungarna av förskräckelse, liksom Mose, då Gud uppenbarade sig för honom genom den brinnande busken, 2 Mos 3:6.

Lugn, det är jag, v 50. Uttrycket som översatts ”det är jag” formuleras i den grekiska grundtexten med orden *ego eimi*, egentligen ordagrant ”jag är”. Med dessa två ord inleder Jesus många gånger beskrivningar av vem och vad han är — ”*Jag är* den gode herden”, ”*Jag är* världens ljus” etc. Här finns, återigen, en direkt återkoppling till Mose möte med Gud i 2 Mos 3 och det namn Gud använder om sig själv: ”Så skall du säga till Israels barn: ’Jag är’ har sänt mig till er.” (2 Mos 3:14.) Detta understryker ytterligare uppenbarandet av Jesu gudomlighet.

...de hade inte förstått detta med bröden, v 52. Vi har tidigare nämnt, att man med allra största sannolikhet funnit ett papyrusfragment med denna Mark-vers i en grotta i Qumran (se ovan sid 4-5). Man har diskuterat, varför brödundret nämns i avslutningen om berättelsen om hur Jesus går på vattnet. Men detta omnämnande understryker än mer de båda berättelsernas inbördes samband och deras samband med Röda havs- och mannaundren i uttågsberättelsen i 2 Mos, där Mose klagat över att Israels barn inte ville tro, trots de Guds mäktiga gärningar som de fått bevittna i öknen.

Botande av sjuka i Gennesaret-området, 6:53-56. I detta avsnitt ger Mark liksom i 3:7-12 ett slags allmän sammanfattning av Jesu verksamhet. Med *Gennesaret* avses ett område kring Gennesaretsjöns nordvästra strand. Det var ett bördigt och befolkningsrikt område med ekonomiskt välstånd. Där fanns ett flertal städer och byar, dit Jesus kom och där de sjuka samlades för att Jesus skulle bota dem.

röra vid tofsen på hans mantel, v. 56. Vi påminns här om en liknande situation i 5:27-30. Omnämnandet av hörntofsen visar dock att Jesus tydligen bar den dräkt som var påbjuden för fromma och lagtrogna judar, se t.ex. 4 Mos 15:38. De blåvita hörntofsarna symboliserade lagen och dess stränga krav på Israel. Liksom i kap 5 är det inte på Jesu uppmaning som man här vidrör hans kläder för att få bot. Man följer här tydligen en sed, som byggde på uppfattningen, att en mantel innehöll något av sin bärares ”kraft”.

Guds bud och människors påbud, 7:1-23. Huvudinnehållet i detta avsnitt är ett antal Jesusord som berör frågor om rent och orent enligt judarnas regler. Där finns alltså en hel del ren undervisning, vilket ju eljest Markusevangeliet är rätt sparsamt med.

Konflikten kring de yttre bruken såsom ren och oren föda, tvagningsföreskrifter o.s.v. är en av de frågor där skillnaden mellan de fariséiska rabbinernas och Jesu undervisning framträder skarpast. Ändå var det för urkyrkans församlingar inte alls någon självklarhet, hur man skulle förhålla sig i dessa ting. I Apg och Paulusbreven ser vi tydliga spår av den konflikt som fanns i urkyrkan beträffande de judiska kost- och renhetsföreskrifterna (se t.ex. Apg 10:9-16, Apg 15:19-21 och 1 Kor 10:25-26). När Mark sammanställdes, var säkert dessa frågor mycket aktuella. Vi vet, att lösningen på konflikten i stort sett blev, att de ”hednakristna” ej ansågs behöva underkasta sig den judiska lagen beträffande kost och rituell renhet, medan de ”judekristna”, d.v.s. jesustroende judar, fortsatte att hålla fast vid både den judiska synagogegudstjänsten (kompletterad med återgivning av muntliga eller skriftliga Jesustraditioner, predikan om Jesus samt nattvardsfirande) och hela den mosaiska lagen. De sista eventuella spåren av en judekristen församling finner vi i Pella i Östjordanlandet på 500-talet; men i viss mån har judekristen praxis levat kvar hos bl.a. de orientaliska kristna kyrkorna i Etiopien och Eritrea, där man än idag håller fast vid i stort sett hela den mosaiska rituella lagen, inklusive omskärelse och kostföreskrifter.

Fariseerna och några skriftlärda..., v 1. Vi möter här en av de rabbinska undersökningskommissioner som emellanåt sändes iväg för att ta reda på vad Jesus och hans lärjungar gjorde och sade. Även Johannes Döparen drabbades av en sådan kommission, Joh 1:19ff.

...åt bröd med orena händer..., v 2. Här är det Jesu och hans lärjungars trohet mot de judiska renhetsföreskrifterna som står i centrum för rabbinernas intresse snarare än deras förkunnelse.

De tvagningar som beskrivs här och i de följande verserna har ingenting att göra med vår tids hygieniska och antiseptiska insikter, utan har i sammanhanget en rent rituell innebörd. Man skulle tvätta händerna före måltiden, eftersom ens händer kunde ha kommit i kontakt med hedningar, med föremål brukade av hedningar eller med judar som av olika anledningar var rituellt orena. När man kom hem från trängseln på torget, fanns anledning att misstänka att denna besudling var särskilt stark, varför man måste genomgå ett helt rituellt bad, v 4. Matvaror och matkäril sköljdes och tvättades av samma anledning.

...äter aldrig utan att ha tvättat sig om händerna..., v 3. I denna vers finns en sedan länge diskuterad oklarhet. Där finns ett grekiskt ord, *pygmê*, som betyder *knytnäve* (i överförd mening använt om ett småväxt folkslag, *pygméer*, ”knytnävsstora” människor). Skulle man ha tvättat händerna med knytnäven? Knappast, eftersom just det lär ha varit uttryckligen förbjudet. NT 81 har helt enkelt hoppat över detta ord, medan andra översättningar gör en bildlig

tolkning och talar om ”en handfull vatten”. Man tvättade alltså händerna, symboliskt och rituellt, i en mycket liten mängd vatten.

De reningsföreskrifter som beskrivs i detta avsnitt stod inte i Mose lag, utan hörde till de regelsamlingar som de fariseiska rabbinerna utformat och sammanställt genom tolkning och tillämpning av Mose lag. Dessa regelsamlingar kallades på Jesu tid ”de äldstes stadgar” och lade grunden till den skriftsamling som senare i judendomen blivit känd under namnet *Talmud*.

Uttrycket **fariseerna och alla andra judar**, v 3, vittnar om fariseernas starka ställning. Man vet dock, att det stora flertalet judar inte följde ”de äldstes stadgar”. Saddukéerna, en av de konkurrerande judiska riktningarna, avvisade direkt dessa stadgar, som de ansåg vara obehövliga mänskliga tillägg till Mose lag.

Jesaja profeterade rätt om er..., v.6. Även Jesus ifrågasätter giltigheten hos ”de äldstes stadgar”. I sitt svar ignorerar han helt stadgan om handtvagning och hänvisar till ett Jesajacitat, som är ämnat att visa att fariseerna är hycklare och tvingar på människor rent mänskliga påbud.

Citatet följer snarare den gamla grekiska GT-översättningen Septuaginta än den hebreiska bibeln, men stämmer inte heller helt överens med Septuaginta heller. Troligen har Markus, när han sammanställde evangeliet, använt sig av någon av de s.k. *vittnesbördsböckerna* (se ovan sid 2), samlingar av GT-citat avsedda för urkyrkans mission (med en latinsk term även kallade *florilegier*, ”blombuketter”). I sådana citatsamlingar var vissa citat litet friare återgivna.

I hela det följande stycket **v 6 - v 13** gör Jesus upp räkningen med fariseernas tro på de yttre gärningarnas betydelse och deras ringaktning för hjärtats och själens sinnelag — eller så har i varje fall denna konflikt uppfattats. Frågan om i vad mån NT:s skildringar verkligen gör fariseerna rättvisa har diskuterats livligt i vår tid, inte minst i den judisk-kristna dialogen. Vi måste här i ärlighetens namn erkänna, att mötet mellan Jesus och fariseerna, så som det beskrivs i NT, endast visar oss en enda aspekt av den fariséiska judendomen, och då i ljuset av en öppen konflikt. Den fariséiska riktningen hade många andra sidor som inte speglas i NT: en lära om människans onda och goda böjelse, läran om *neschamâ*, gudagnistan i människan o.s.v. En mycket klagörande utredning om fariseismen och dess förhållande till det kristna evangeliet finns i prof. Hugo Odebergs numera klassiska bok *Fariseism och kristendom*, utkommen första gången 1945 och därefter i ett flertal upplagor. Odeberg beskriver vad som han menar vara en vanlig kristen vrångbild av förhållandet kristendom kontra fariseism och som han menar ser ut ungefär så här: För fariseismen räcker det med att uppfylla vissa yttre krav, medan hjärtat och sinnelaget inte behöver vara engagerade. För kristendomen betyder hjärtat och sinnelaget allt. Odeberg går emot denna uppfattning och menar, ganska radikalt, att förhållandet rentav kan ses som det rakt motsatta. Fariseismen tillmäter sinnelaget mycket stor betydelse; det kan den göra, eftersom den betraktar människans vilja som fri i förhållande till Guds krav. Har människan en gång med sin vilja inriktat hjärta, håg och sinne på att följa Guds vilja, så är detta fullt tillräckligt. Om hon då ändå försyndar sig mot Guds vilja, överser

Gud med detta utan vidare. Med sin goda vilja och goda håg har hon gjort allt vad Gud kräver. För kristendomen är själva utgångspunkten, att människans hjärta och sinnelag — till följd av syndafallet — aldrig räcker till för det Gud kräver. Hur kort eller hur långt vi än når på kristenlivets väg, står vi alltid i en ”kärleksskuld” (Anders Nygren) till både Gud och våra medmänniskor. Det är detta Jesus vill säga i sin dispyt med fariseerna: Det krav som Gud ställer på oss — det absoluta kravet, det som vi aldrig kan uppfylla — det vill ni ersätta med yttre mänskliga lagar och föreskrifter, som inte för oss ett steg närmare Gud. För vår frälsning och vår gudsgemenskap är vi helt hänvisade till Guds nåd och inte till våra egna laggärningar.

Ett ytterligare exempel på det som Jesus betraktar som fariseernas hycklande sätt att manipulera Mose lag är den s.k. *korbanformeln*, v 11-12. Det hebreisk-aramaiska ordet *korbân* betyder ungefär ”ett offer som frambäres åt Gud”. I regel betecknade detta gåvor till templet, och löftet att ge en gåva till Guds tempel var högre och heligare än något annat löfte och kunde inte tas tillbaka. Stöd för detta fann man bl.a. i 4 Mos 30:3 och 5 Mos 23:21. Nu anklagar Jesus fariseerna för att de med stöd av detta löfte kringgår ett av tio Guds bud, det viktiga fjärde budet, som vid denna tid innebar skyldigheten att försörja sina föräldrar på deras ålderdom. Blev man ovän med sina föräldrar, kunde man alltså enligt denna påstådda praxis ta ifrån dem deras försörjning och skänka pengarna till templet istället. ”Så sätter ni Guds ord ur kraft”, säger Jesus, och vi anar att det finns ytterligare exempel på samma svekfulla förhållningssätt: ”Och mycket annat sådant gör ni”, v 13.

Ren och oren föda, 7:14-23. I detta stycke utvecklar Jesus tankegångarna i den föregående diskussionen ytterligare.

Inget av det som kommer in i människan utifrån..., v 15. Detta yttrande av Jesus finns bara återgivet här och i Matt 15:16-20. Och det faktum, att det finns hos Matt, det som anses vara det mest ”judiska” av de fyra evangelierna, stärker dess trovärdighet som ett i hög grad autentiskt Jesusord.

Det är ingen tvekan om, att detta ligger till grund för den väg som större delen av kristenheten kom att följa vad gäller förhållandet till de judiska kostreglerna. Det handlar alltså om en mycket centralt kristen och evangelisk tanke: att det onda inte sitter i de yttre tingen utan har sitt säte i människans inre, och Jesus exemplifierar i v 20-23. En liknande samling exempel finner vi i Gal 5:19-21.

Den syrisk-fenikiska kvinnans tro, 7:24-30. I detta avsnitt gör Jesus åter ett besök utanför det egentliga Israels gränser, till Tyros, nordost om Galileiska sjön. Att döma av v 24 gjorde han det för att än en gång få litet lugn och avskildhet, men ryktet om honom kunde inte hållas tillbaka.

Stycket berör en annan central och ofta återkommande fråga i NT: förhållandet mellan Israel och hedningarna i Guds frälsningsplan. Kvinnan kallas här ”syrisk-fenikisk”; i parallell-

texten i Matt 15:22-28 kallas hon ”kananeisk” — hon hör i vilket fall som helst till något av de många hedniska folken i Israels närmaste omvärld.

Tyngdpunkten i berättelsen ligger inte i själva botandet av kvinnans dotter, utan i den ganska provokativa ordväxlingen mellan Jesus och kvinnan i v 27-28.

Vad menar Jesus egentligen? Ordet ”hundar” användes ibland av judarna som en mycket nedsättande beteckning för hedningarna och deras avgudadyrkan. Om man sätter in denna text i dess större nytestamentliga sammanhang, ser man att den berör ”tidsplanen” för Guds frälsning. Jesus var först sänd till Israel som dess Messias. Skulle han förkastas där, så skulle budet om honom gå vidare till hedningarna, ”grekerna”, jfr Joh 4:22, Apg 3:26, Rom 9:4-5, Rom 11:17ff.

Kvinnans svar i v 28 är kvickt och underfundigt, och vi kan gott och väl tänka oss, att Jesus tog emot det med ett varmt och förnöjt leende på läpparna. Hon visade ju också, att hon, i varje fall intuitivt, förstått något av frälsningsplanens hemlighet.

Parallellstället i Matt 15:27 har gett oss ytterligare ett bevingat bibliskt ord, det om ”smulorna som faller från den rike mannens bord”.

Botandet av den dövstumme vid Galileiska sjön, 7:31-37. Denna korta helandeberättelse är Mark ensam om.

Jesus utför oftast sina helandeunder enbart genom sitt ord och genom att lägga händerna på de sjuka. Här avviker han från denna praxis: han sticker fingrarna i den döves öron, han spottar och han rör vid hans tunga. Ett liknande tillvägagångssätt finner vi i Joh 9:6.

Detta ganska påträngande sätt att närma sig den sjuke uttrycker förmodligen att Jesus härigenom lättare kunde få den kontakt med honom som han behövde. Genom sin dövhet och sin stumhet var han avskärmad från yttervärlden.

Effata, v 34. Detta är vid sidan av **Talita koum** i 5:21 de enda tillfällen, då det i evangelierna citeras Jesusord på hans arameiska modersmål. Anledningen till att dessa ord citeras för en hednakristen, grekisktalande läsekrets på ett språk de inte förstår, vet vi inte med säkerhet; kanske är det fråga om Jesusord som särskilt starkt etsat sig fast i de närvarandes minnen och därför återges exakt så som de uttalades.

Det andra brödunderet, 8:1-10. En del har ansett, att denna berättelse är en s.k. ”duplett”, alltså en upprepning eller en ny version av den föregående brödunderberättelsen i 6:30-44. Men mycket talar för att det verkligen är fråga om ett återgivande av ett andra brödunder. Ordet *återigen*, gr. *pálin*, v 1, drar läsarens uppmärksamhet till att det är en ny händelse som skildras. R. Alan Cole, påpekar, att det är mycket vanligare och mycket naturligare, att man i en muntlig tradition för samman två liknande händelser till en enda än att man splittrar upp och gör två versioner av samma händelse²¹. Många av detaljerna skiljer sig också markant

²¹ Cole, ovan cit. arbete sid. 126.

från den föregående berättelsen. Även den teologiska innebörden i de båda berättelserna anses av vissa uttolkare vara olika: I bespisningen av de fem tusen i kap 6 är det judarnas delaktighet i det kommande messianska Gudsriket som förebildas; bespisningen av de fyra tusen här i kap 8 vittnar däremot om hur även hedningarna skall få ta del av Gudsrikets välsignelser. (Denna senare händelse utspelar sig förmodligen i en hednisk trakt.)

Det gör mig ont om folket, v 2. Jesu underverk har alltid två betydelseskikt: det primära är att Jesus hjälper människor i konkreta nödsituationer till följd av hunger, sjukdom, kroppsligt handikapp etc. Därutöver finns alltid en andlig betydelse: att vittna om Jesus som den utlovade Messias och att uppenbara Gudsrikets ankomst. Underverket har alltid ett andligt budskap, men, som Cole uttrycker det, ”mottagaren är ingen andlig skjutshäst”²². Primärt är det medlidandet med utsatta och nödställda, som driver Jesus att utföra underverk.

Var skall man få tag i bröd...?, v 4. Lärjungarnas undran är ytterligare ett exempel på Mark:s betonande av lärjungarnas bristande tro. De hade varit med om det tidigare brödundret, men så snabbt har de glömt och så litet har de förstått! Här bekräftas ytterligare det Mark påpekar i 6:52.

till trakten av Dalmanouta, v 10. De flesta ortsnamnen i Bibeln, i varje fall i NT, kan man lokalisera och identifiera med varierande grad av säkerhet. När det gäller *Dalmanouta*, går vi däremot helt bet. Vi finner inga som helst spår av denna plats, vare sig arkeologiska eller inom andra skriftliga dokument. Denna detalj, liksom de förvirrande redogörelserna för de olika båtresorna i avsnittet 6:30-8:21, stärker intrycket av att Mark — till skillnad från exempelvis Johannes — är ointresserad av de geografiska sakuppgifterna rörande Jesu liv och verksamhet och uppenbarligen även kan väldigt litet om dem.

Fariseernas krav på tecken, 8:11-13. Ännu en fariséisisk undersökningskommission kommer till Jesus för att ta reda på om han är en villolärare eller inte.

För att sätta honom på prov, v 11. Ordet i grundtexten betyder egentligen ”för att fresta” och anger fariseernas onda uppsåt.

...bad de honom om ett tecken från himlen, v 11. fariseerna förnekade inte Jesu underverk, men de förnekade att de var av gudomligt ursprung. I 3:22 ser vi hur Jesus av fariseerna blir anklagad för att vara i tjänst hos Beelsebul, de onda andarnas herre. Det man nu kräver av Jesus är ett tecken, som på ett för dem övertygande sätt visar att han är Messias.

Det fanns vid denna tid förväntningar om att den kommande Messias skulle göra under som på ett spektakulärt sätt visade, att han var just den man väntade på, t.ex. att det skulle

²² Cole, ovan cit. arbete sid. 126

framträda märkliga tecken på himlen. Dessa förväntningar ledde till att många falska Messias-gestalter framträdde, med bl.a. vidlyftiga löften om att likt Mose kunna klyva Jordans vatten etc. Jesus utlovade aldrig sådana messianska tecken. Tvärtom höljde han sitt uppdrag i det som kommit att kallas ”Messiashemligheten” och ville inte avslöja sin verkliga identitet för andra än för dem som var särskilt förberedda för att ta emot en sådan kunskap.

Sannerligen om detta släkte skall få något tecken, v 12. Den svenska översättningen av detta ställe i 1981 års NT är ganska trubbig och egendomlig. Vem uttrycker sig så på svenska idag, vare sig i tal eller i skrift? Ordagrant i texten står: ”Sannerligen, jag säger er: Det skall icke ges något tecken åt detta släkte.” Strävandena att ge Jesu yttranden en talspråksmässig karaktär skjuter ibland över sitt mål

Parallellstället hos Matt har detta tillägg: ”Detta onda och trolösa släkte begär ett tecken, men *det skall inte få något annat tecken än Jona-tecknet*.” (Matt 16:4.) Hos Luk finns ingen direkt parallell till detta, däremot en utsaga med liknande innebörd, om otrons förhärdelse, i Jesu liknelse om den rike mannen och Lasaros: ”Men Abraham sade: ’Lyssnar de inte till Mose och profeterna, då låter de inte övertyga sig ens om någon står upp från de döda.’” (Luk 16:31.)

Man har här trott, att Matt gjort ett tillägg till den tradition han tagit över från Mark (enligt tvåkällshypotesen, se ovan sid 1-3). Troligen är det tvärtom: Mark har här utelämnat en information — den om profeten Jona — som skulle varit obegriplig för en icke-judisk läsekrets.

Bilden av brödet och surdegen, 8:14-21. Det finns en parallell till detta avsnitt i Matt 16:5-12. Luk har endast tagit över en kort version av Jesu varningsord: ”Akta er för fariseernas surdeg, hyckleriet.” (Luk 12:1.)

ett enda bröd hade de med sig i båten, v 14. Denna detalj finns endast hos Mark, och den kan inte ha hamnat där av en slump. Brödet som här omnämns har ingen betydelse i det fortsatta samtalet mellan Jesus och lärjungarna. Troligen har det en bildlig betydelse och syftar på Jesus själv såsom livets bröd. Lärjungarna hade det viktigaste brödet, Jesus Kristus, med sig i båten, jfr Joh 6:35.

fariseernas och Herodes surdeg, v 15. I judisk tradition vid Jesu tid förekom surdegen som en bild för en ond och destruktiv kraft, som snabbt breder ut sig och tar över makten och herraväldet, jfr 1 Kor 5:6ff, Gal 5:9. Endast vid ett tillfälle i evangelierna används surdegen som symbol för något positivt, Matt 13:33.

I vissa mycket tillförlitliga handskrifter står ”herodianernas surdeg”. Jesus hade två klart urskiljbara fiendegrupper: dels fariseerna, som av religiösa skäl inte kunde fördrå honom; dels herodianerna, d.v.s. herodesfurstarnas anhängare, som var vänligt inställda till den romerska ockupationsmakten och därför av politiska skäl ville röja Jesus ur vägen. Det är därför inte alls osannolikt, att Jesus här ställer dessa båda grupper bredvid varandra.

Jesu yttrande i v 15 hänger inte riktigt ihop med fortsättningen, som består i dispyten mellan Jesus och lärjungarna om brödet och brödundren. Lärjungarna tycks inte lyssna på vad Jesus säger om den onda surdegen, utan är helt upptagna med frågan om att de inte har bröd med sig på båtresan, v 16. Nu säger Jesus rent ut det Mark påpekat i 6:52: Lärjungarna ser inte fastän de har ögon och hör inte fastän de har öron, och deras sinnen är förstockade. Mark är här, som i så många andra sammanhang, kritisk mot lärjungarnas brist på tro och andlig mognad.

Botandet av den blinde utanför Betsaida, 8:22-26. Det föregående avsnittet handlade ju i hög grad om lärjungarnas andliga blindhet. Det är säkert därför ingen tillfällighet, att den här följande berättelsen handlar om hur Jesus botar en blind man. På samma sätt kan människors andliga blindhet inte botas annat än genom Guds ingripande, så som det beskrivs i profetiska texter, som t.ex. Jes 35:5.

Det finns uppenbara likheter mellan denna berättelse och berättelsen i 7:31-37 om hur Jesus botar en döv. Bl.a. återkommer det märkliga tillvägagångssättet, att Jesus spottar på det defekta stället, v 23 — jfr Joh 9:6. Det skedde sannolikt inte för att denna ”metod” ansågs ha någon läkande verkan i sig, utan snarast för att dra mannens uppmärksamhet till det Jesus höll på att göra.

Till skillnad från andra helandeberättelser, sker inte botandet här omedelbart, utan i två etapper. Jesus måste lägga handen på den blinde mannen en andra gång för att han skall se helt klart. Vad denna detalj vill uttrycka, är inte alldeles tydligt; kanske antyder det en bristande tro hos den blinde mannen. Poängen ligger dock i, att Jesus inte ger sig förrän mannen är helt återställd.

Gå inte ens in i byn!, v 26. Återigen visar sig Jesu ovilja att bli känd som en undergörare. Om mannen skulle gå direkt in i sin hemby, skulle det som hänt med honom omedelbart bli känt. Jesu uppdrag är inte att verka som en professionell ”healer”, utan att förkunna Gudsrikets ankomst för dem som är mottagliga för detta budskap.

Vad folk sade — och Petrus bekännelse, 8:27-30. Jesu fråga i v 27: ”Vem säger människorna att jag är?” har sagts vara en teologisk nyckelfråga genom alla tider. Med frågan om vem Jesus är står och faller hela den kristna kyrkan och tron. Och lärjungarnas besked om vad folket sagt påminner om förvirringen också senare fram i kyrkans historia: det påstås litet av varje, t.ex. ”att du är någon av profeterna” v 28 — vilket en del modernare teologer också i praktiken påstår.

Petrus bekännelse i v 30 finns i alla de tre synoptiska evangelierna och även i en något annorlunda version i Joh 6:68-69. Matt gör dock tillägget: ”Du är Messias, *den levande Gudens son*”, Matt 16:16.

Staden Cesarea Filippi var uppkallad efter tetrarken Filippus, och ordet Cesarea betyder ”den kejsrerliga”. Petrus bekännelse vid Cesarea Filippi bildar ett slags vändpunkt i hela Je-

sushistorien. Det är Petrus som svarar, men han gör det i alla lärjungarnas namn; han svarar ju på Jesu fråga: ”Och ni, vem säger ni att jag är?”

Med denna bekännelse har insikten om vem Jesus verkligen är fått sitt genomslag i lärjungarnas sinnen. Nu börjar ett nytt skede i Jesushistorien.

III. Jesus förutsäger sin död och uppståndelse 8:31-9:50

Första lidandesförutsägelsen och maningar till efterföljelse, 8:31-9:1. När nu till sist lärjungarna börjar förstå vem Jesus är och varför han blivit sänd, är tiden inne att börja tala om en sida av hans kallelse, som han inte tidigare berört: att han i enlighet med Skriftens förutsägelser måste lida förföljelse, bli dödad och sedan uppstå på tredje dagen.

Detta sade han helt öppet, v 32. ”Messiashemligheten” börjar nu att avslöjas för de närmaste lärjungarna. Jesus höljer inte mer talet om sig själv i den slöja av gåtfullhet som han ibland tidigare har gjort.

Petrus drog honom då åt sidan... Matt har en fylligare redogörelse för den följande kontroversen mellan Petrus och Jesus. Denna episod saknas dock hos Luk och Joh. När Jesus talar om sitt förestående lidande, gör han det ju utifrån Skriften, men ändå var det vid denna tid ganska få som föreställde sig en lidande och försonande Messias; det var andra Messiasföreställningar som dominerade. Det kan ha bidragit till att Petrus — trots sin bekännelse strax innan — vägrar acceptera Jesu tal om sitt kommande lidande. I Luk 24:19-21 får vi en ganska klar bild av vad Petrus och de övriga lärjungarna hade väntat sig av Messias.

förebrå, v 32, är ett onödigt svagt ord. Grundtextens ord, *epitimáō*, betyder närmast *tadla, klandra, gå till rätta med*. Dispyten var troligen ganska hård, vilket framgår av Jesu skarpa reaktion i v 33, där det f.ö. används samma ord om Jesus, *epetímēsen*, ”han klandrade”.

Dina tankar är inte Guds utan människors, v 33. Ingen av fariseerna blev någonsin tillrättavisad i så skarpa ordalag av Jesus som denne lärjunge, han som framstått som apostlaskollegiets ledare. Men med orden **Håll dig på din plats, Satan** uttrycker Jesus, att Petrus i detta ögonblick inte givit röst åt Gud genom den Helige Ande, utan åt fiendemakten, som vill förgöra människornas tro och även förmå Messias att svika sin kallelse.

Om någon vill gå i mina spår..., v 34. I anslutning till talet om sitt eget kommande lidande, förutsäger Jesus också den väg hans lärjungar måste gå, både de som han just då hade kring sig och hans lärjungar genom alla tider.

måste han förneka sig själv. Grundtextens ord, *aparnéomai*, syftar inte på något slags destruktiv självutplåning utan på ett osjälviskt handlande, att avstå från att sätta sig själv i centrum och istället böja sig under Jesu Kristi vilja.

ta sitt kors och följ mig. Här anspelar Jesus naturligtvis på sin förestående död men också på den vanära som det romerska dödsstraffet medförde, då den dömde under sin vandring

mot avrättningsplatsen blev utsatt för människornas hån och begabbelse. En annan form för detta vanärande var gatloppet; det var en chikanering som medförde uteslutning ur gemenskapen. Ett sådant pris har många kristna under tidernas lopp fått betala för sin tro och sin kristusefterföljelse.

Den som vill rädda sitt liv..., v 35. Jesus uttrycker sig här på ett till synes paradoxalt och självmotsägande sätt, men i själva verket är det två olika slags liv han talar om. I grundtexten står dock ett ord, *psyché*, vars grundbetydelse inte är *liv*, utan *själ*. Om en människa lever ett enbart ”vegeterande” liv, inkräkt i sig själv och i sina egna behov, lever hon ett liv som måste dö, om hon skall vinna det verkliga livet, det liv som är inställt i ett större sammanhang och har siktet inställt på ett högre mål. Den som har sett Mozarts opera ”Trollflöjten” och kunnat jämföra rollfigurerna Tamino och Papageno, får här en vink om vad det hela handlar om. Hade Jesus mött spelevinken Papageno, så hade han troligen sagt honom samma sak som han säger till lärjungarna i v 35.

Vad hjälper det en människa..., v 36-37. Den frågan förlorar aldrig sin aktualitet. Hur mycket är en karriär värd, om den är aldrig så framgångsrik men medför att de flesta andra livsvärden går förlorade?

Den som skäms för mig..., v 38. Dessa Jesusord finns ännu skarpare formulerade i t.ex. Matt 10:33. Den som kommit till tro på Jesus, ställs inför ett val som kan få kännbara konsekvenser, inte minst socialt, och så har det varit i kyrkans alla tider, även i vår tid och i vår del av världen. I kafferummen på åtskilliga svenska arbetsplatser får kristna än idag erfara detta. Och när man blir projektionstavla för människors förakt, då gäller det att inte ”skämmas” utan istället tryggt stå på sig.

Sannerligen, några av dem som står här... 9:1. Detta yttrande av Jesus har vållat en del huvudbry, och en vanlig förklaring har varit, att det syftar på Jesu återkomst, som man i urkyrkan ansåg skulle inträffa mycket snart. Andra tolkningar är dock fullt möjliga; t.ex. att det syftar på förklaringsundret, som skildras i det följande stycket, eller att det syftar på Jesu seger på korset och genom uppståndelsen.

Förklaringsundret, 9:2-13. Den händelse som beskrivs här firas på en av kyrkoårets helgdagar, Kristi förklarings dag. Den har inspirerat till flera vackra hymner och psalmer, inte minst kyrkoherden Edvard Evers psalm (nr 165 i Sv.ps.) ”Vår blick mot helga berget går”.

Denna händelse är helt unik i Bibeln och har inga paralleller i vare sig GT eller NT. Man har dock velat se den mot bakgrunden av dopberättelsen i Mark 1:9-1. Liksom dopberättelsen kan den betraktas som en s.k. *teofani*, d.v.s. en händelse som på ett särskilt sätt uppenbarar Jesu gudom.

hans kläder blev skinande vita, v 3. Inga kläder var normalt vita i Palestina på Bibelns tid. I det torra klimatet skulle sådana kläder mycket snart bli solkiga och smutsiga av dammet som yrde på vägar och stigar. Den vita färgen antyder därför en gudomlig renhet och en gudomlig sändning, jfr. Mark 16:5.

Mose och Elia, v 4. I judisk tro vid denna tid förekom det att Mose och Elia betraktades som föregångare till Messias. De framträder här för att bekräfta, att Jesus är den Messias man väntade på.

Låt oss göra tre hyddor..., v 5. Vi vet inte vad Jesus svarade på Petrus förslag, eller om han svarade något alls. Vi vet bara, att det inte blev något av med Petrus plan — att de skulle dra sig undan i tre ensliga hyddor, där uppe på berget. Vi vet bara, att de efter denna stora upplevelse måste tillbaka till vardagen igen.

Detta är min älskade son..., v 7. Här finner vi den tydliga anknytningen till dopet i Jordan, 1:11.

När de gick ner från berget..., v 9-10. Här återkommer Messiashemligheten tillfälligt. Den djupaste betydelsen av denna händelse skulle inte uppenbaras för lärjungarna förrän efter uppståndelsen. Det skulle därför bara åstadkomma förvirring, om de tre apostlarna skulle börja berätta vitt och brett om vad de varit med om. Det visar sig ju också, att de inte heller har klart för sig uppståndelsens innebörd, v 10.

Elia har redan kommit, v 13. Det fanns i vissa judiska traditioner en förväntan om att just profeten Elia en dag skulle komma tillbaka. Som vi har nämnt tidigare, delade tydligen Jesus denna uppfattning eller knöt i varje fall an till den. Det är här ganska tydligt, att Jesus identifierar den återkomne Elia med Johannes Döparen: ”...men med honom gjorde de som de ville”.

Lärjungarnas misslyckade läkedomssunder och deras bristande tro, 9:14-29. Alla de tre synoptiska evangelisterna återger denna händelse, men Mark är utförligast. Det praktiska svaret från Jesus på frågan varför lärjungarna misslyckades, v 28-29, finns bara hos Mark. Vi kan också lägga märke till, att de nio lärjungar som misslyckades med att bota i Jesu namn var de som inte följt med Jesus upp på förklaringsberget. Denna detalj i berättelsen kan vara en antydning om, att de var de tre, Petrus, Jakob och Johannes, som var de andligt mest mottagliga och förberedda, de som Jesus visade särskilt förtroende.

greps de av bävan, v 15. Grundtextens ord talar verkligen om en stor bävan eller fruktan. Eftersom detta skedde efter Jesu och de tre lärjungarnas återkomst ner från förklaringsberget, har man i detta velat se en parallell till berättelsen om Moses i 2 Mos 34:29-30. Där berättas

om, att Mose ansikte efter mötet med Gud blivit strålande, och om hur människor efter att ha sett detta blev ”rädda för att komma nära honom”. I båda fallen är det fråga om en *teofani*, en händelse som på ett särskilt sätt uppenbarar vem Gud är. Kanske utstrålade Jesus fortfarande något av det ”förklaringsljus” som omgivit honom på förklaringsberget.

Var den än faller över honom..., v. 18. Sjukdomsbeskrivningen handlar utan tvekan om epilepsi, ”fallandesjuka”. Enligt tidens föreställningar betecknas den som verkan av en ond ande, i detta fall en ”stum ande”, som slår sina offer med stumhet och vanmakt.

Detta släkte som inte vill tro, v 19. I denna underberättelse är det inte själva undret som står i centrum, utan lärjungarnas bristande tro. Jesus hade ju givit dem uppdraget att bota sjuka i hans namn (enl. Luk 9:1), men nu räcker deras tro inte till. Jesu utbrott över lärjungarnas klenro leder tanken till profeternas klagan över Israels barns otro, t.ex. 4 Mos 14:27, 5 Mos 32:5ff, Jes 1:3 ff; 62:2ff.

Hur länge har det varit så här..., v 21. Jesu undran, som kan tyckas som en fråga efter ett slags medicinsk fallbeskrivning, kan verka litet egendomlig. Men det är troligen inte något slags medicinsk ”journal” Jesus vill komma åt, utan han vill bara att faderns förtvivlade läge skall framstå helt och fullt som det är. På det sättet framstår det klarare, att Jesus är faderns sista hopp för den sjuke sonen.

kastat honom både i eld och vatten, v. 22. Kanske är denna detalj en hänsyftning på orden i Psaltaren 66:12 om att den som flyr till Gud räddas undan de kaosmakter som elden och vattnet medför.

hjälp oss, om du kan. Fadern slits mellan sin förtvivlan, som fört honom nära misströstan, och tilliten till Jesu makt.

Allt är möjligt för den som tror, v 23. Här hävdar Jesus samma princip som han gör i flera andra sammanhang, bl.a. i Matt, 21:22. Det är dock en princip som blivit ganska missförstådd och missbrukad. Gud är inte en springpojke som utför alla våra önskningar. Däremot kan den oreserverade tron samverka med Gud, så att Guds vilja blir ett med vad vi själva vill och önskar. Det är Gud som sitter inne med möjligheterna och vår tro som accepterar hur Gud använder dem. Jesu uttryck ”allt är möjligt för den som tror” är en version av ett gammalt judiskt talesätt som säger att Gud förmår allt. Tron är tilliten till att Gud förmår allt och att han använder denna förmåga på ett sätt som tjänar oss bäst. Tron innebär här, att fadern måste anförtro sig själv och sin sons öde helt i Jesu händer, utan att fråga efter vad resultatet blir.

Jag tror. Hjälp min otro! v 24. R. Alan Cole säger, att den inte finns någon bättre illustration till läran om rättfärdiggörelsen genom tron än dessa ord från den fallandesjuka pojkens

far.²³ Så länge vi lever, kan vi med denne man be den bönen. Vår tro är alltid på väg; den är aldrig framme vid slutmålet, inte förrän vi är på andra sidan om jordelivets gräns och får se Gud ”ansikte mot ansikte” (1 Kor 13:12). Mannen erkänner att hans tro är svag och otillräcklig, men ändå kommer han till Kristus med en bävande tro, och den räcker ändå fullt ut — det är detta som är rättfärdiggörelse genom tro. Vi kan finna en parallell till detta i Jesu förtvivlans rop på korset i Mark 15:34. Också där blir själva vanmaktens rop ett rop i tro, eftersom det ändå riktar sig till Gud.

När Jesus såg att folk strömmade till..., v 25. När Jesus ser att folk börjar samlas, avbryter han hastigt samtalet med pojkens far och går genast till verket. Det är ytterligare en av Mark:s många notiser om att Jesus ofta vill dra sig undan de stora människoskarornas nyfikenhet och sensationslystenhet.

Den sorten kan bara drivas ut med bön, v 29. Lärjungarna vill veta varför de misslyckats med att bota pojken. Jesus har ju på sätt och vis redan svarat, i sitt ”utbrott” i v 19. Svaret han här kommer med har väckt en del undran. Det var t.ex. inte brukligt att man skilde mellan olika sorters onda andar. I ett flertal tillförlitliga handskrifter står här ”bön och fasta”, och så återges stället i bl.a. 1917 års bibelöversättning. Vi vet dock att bönen spelade en viktig roll i urförsamlingen i samband med botande av sjukdomar, se t.ex. Jak 5:14.

Andra lidandesförutsägelsen, 9:30-32. Mark är som alltid ointresserad av Jesusberättelsens geografi. De inledande orden ”Sedan gick de därifrån”, v 30, ger oss lika litet vägledning som uppgiften om ”ett högt berg” i v 2, men man börjar vandra genom Galileen, och slutmålet för vandringen är, som vi skall se, Jerusalem.

Vissa teorier om att de olika lidandesförutsägelserna skulle vara en enda, som uppträder i olika versioner, kan nog ganska säkert tillbakavisas. De är sinsemellan alltför olika. Det var ju också ett nytt och viktigt inslag i Jesu förkunnelse om sig själv, när han började tala om sin förestående lidandesväg. Som vi redan har sett, hade lärjungarna svårt att ta till sig denna insikt, v 32-33. Troligen talade Jesus om detta *fler* gånger än vad evangelierna återger!

Han ville inte att det skulle bli känt, v 30. Jesus är här inne i ett känsligt skede i sin undervisning av lärjungarna. Han behöver all tillgänglig tid bara för dem — för att om möjligt få dem att förstå vad som förestår honom och dem själva.

Människosonen skall överlämnas..., v 31. Grundtexten har här ett ord som visar, att här finns en anknytning till Jes 53:12 om Herrens lidande tjänare. Anknytningen till profetiorna i GT är viktig, eftersom dessa med Bertil Gärtners ord visar ”att Jesu lidande icke var ett mar-

²³ Cole, ovan cit.arb. sid 147.

tyrium för hans speciella ideal utan var uppfyllelsen av Guds rådslut, omvittnat av profeterna”.²⁴

Men de förstod inte vad han menade..., v 32. Vad var det de inte förstod? Troligen kunde de inte alls förknippa det Jesus nu berättade med förutsägelseerna i Jesaja och andra profetböcker om en lidande Messias. De väntade sig fortfarande, att han skulle vara ”den som skulle befria Israel” (Luk 24:21) och upprätta det israelitiska kungariket till dess forna glans och ära.

Dispyt om vem som var den främste lärjungen, 9:33-37. Vi känner igen denna diskussion från andra ställen i evangelierna. Nu kommer den strax efter en av Jesu förutsägelser om Messias lidande, den förutsägelse som de inte förstod. Och det hela utspelar sig förmodligen i Petrus hus i Kafarnaum. Lärjungarna var troligtvis helt inställda på att Jesus skulle bli den ”politiska” Messias i det återupprättade kungadömet, och då var det angeläget för lärjungarna att veta vilken rangordning som skulle upprättas mellan dem. De vill ha reda på ”ministerposterna” i den nya regeringen — något som återkommer ännu tydligare efter den tredje lidandesförutsägelsen i 10:35-45. Och här liksom där svarar Jesus med att tala om att hans rike kommer att vara av ett helt annat slag.

Om någon vill vara den främste..., v 35. I fariseisk fromhet användes begreppet ”stor” eller ”främst” om den som höll Mose lag. Endast den som till punkt och pricka höll lagen, var stor i Guds ögon, och det återspeglade sig också i yttre rangordningar: i placeringar vid måltider, i människors värdeordningar o.s.v. Det är denna värdeskala Jesus nu vänder upp och ned på, när han lyfter fram ringheten och den självutgivande, tjänande kärleken som Gudsrikes främsta kännetecken.

Så tog han ett barn..., v 36. Det har ibland påpekats, att barn inte självklart till det yttre passar som förebilder för ödmjukhet och självutgivelse. Poängen i Jesu liknelse ligger nog inte heller där. Den sida hos barnet, som Jesus här lyfter fram som förebild, är barnets totala beroendeställning. Vi måste också komma till insikt om, att vi i grunden står i samma beroende till Gud som barnet till föräldrarna och vuxenvärlden. Då kan vi i öppenhet ta emot vad Gud har att ge och i en självklar ödmjukhet bli hans och våra medmänniskors tjänare.

Den ”icke-auktoriserade” andeutdrivaren, 9:38-41. Detta är enda gången hos Mark som Johannes, den hetlevrade Sebedeussonen (”åskans son” — se 3:17), agerar på egen hand. Och kanske är hans temperament en del av förklaringen till det som skedde.

Jesus gav i 6:7 åt de tolv ett särskilt uppdrag att driva ut onda andar i Jesu namn. Nu har de mött en man som gör samma sak men som inte har fått de tolv ”auktorisation” direkt av Je-

²⁴ Gärtner, ovan cit arb. sid 230.

sus. Men Jesus visar i sitt svar, att denna formella auktorisering inte är A och O. Jesus förstår att den okände mannen har ett fullt ärligt uppsåt, v 39. Mannen har uppenbarligen inte missbrukat Jesu namn i något slags magi. Det enda ”felet” var enligt apostlarnas sätt att se, att han inte hörde till de tolv.

Frågeställningen har följt den kristna kyrkan och församlingen i alla tider. Hur skall gränserna mellan kyrkans olika tjänster och ämbeten dras?

Den som inte är mot oss, han är för oss, v 40. Detta talesätt är inte unikt för Jesus utan finns på flera håll i NT:s omvärld, bl.a. i ett bevarat yttrande av Cicero till Caesar. Jesus använder här detta talesätt för att understryka, att den främmande andeutdrivaren är för, och icke emot, det Gudsrike som Jesus förkunnar.

Den som ger en bägare vatten att dricka..., v 41. Detta Jesusord hänger inte helt ihop med det närmast föregående. Mark har troligen satt in det just här för att visa, att även den ringaste tjänst åt Gudsriket har sin betydelse och sitt värde.

Om att förföra och förleda — och att stå fast, 9:42-50. Den uppmärksamme bibelläsaren upptäcker snart, att ett par verser, 44 och 46, saknas i de senaste svenska bibelöversättningarna. Det beror på att de är en upprepning av vad som sägs i v 48 och har betraktats som senare tillägg.

Den som förleder..., v 42. Ordet ”förleda” i grundtexten heter på greiska *skandalízein*. Det är besläktat med ordet *skándalon*, ”stötsten”, ”sten som man snavar och faller på” (och naturligtvis vårt lånord ”skandal”). Grundbetydelsen är alltså ”att få någon att falla, att förleda någon till avfall”. Här handlar det alltså i första hand om de människor som målmedvetet förleder andra bort från tron på Jesus, och inte främst om dem som förleder till sedligt förfall.

De hårda orden om kvarnstenen, v 42, är avsedda att understryka allvaret i skulden för ett sådant brott; de kan knappast ses som ett konkret förslag från Jesus till en avrättningsmetod.

Om din hand förleder dig..., v 43. Det är väl ingen tvekan om att de till synes hårda och grymma orden i detta avsnitt har vållat bibelläsare genom tiderna en hel del oro. Troligen anspelar Jesus här på de hårda föreskrifterna i Mose lag om principen ”lika för lika”, se t.ex. 5 Mos 19:21. I bakgrunden finns antagligen också den gamla judiska läran om människans inneboende onda resp. goda drivkraft, hennes onda och goda *jeser* (hebr). Enligt judiskt synsätt hade den onda *jeser* sitt säte framförallt i kroppens lemmar. Men vi kan vara ganska säkra på, att Jesus här inte bokstavligt talar om de konkreta lemmarna, utan de används som en bild för att beskriva hur det onda kan ta människan i besittning. Människan måste ständigt vara på sin vakt mot dessa krafter, och ibland måste hon använda drastiska åtgärder. Men det vore fel av oss att tro, att Jesus skulle mena, att vi skulle kunna undvika dessa onda krafter, dessa ”förförelser”, om vi högg av oss en hand eller en fot eller rev ut ett öga. Ondskans krafter är

mer komplicerade än så. Även som stympade skulle vi vara utsatta för onda förförelser. Vad saken gäller är att med Guds hjälp värja oss mot allt som vill förleda, var eller i vilken form det uppträder.

kastas i helvetet, v 45. I grundtexten står *geénna*. Det är den grekiska formen för det hebreiska *gê-hinnôm*, ”Gehenna”, som var namnet på en dal söder och sydväst om Jerusalem. Den betraktades som särskilt oren, eftersom den enligt traditionen var en av de platser där en gång människooffer till avguden Molok ägt rum (2 Kung 23:6). Senare användes den som ett slags sopstation, där allt möjligt avskräde brändes. Så småningom blev detta namn troligen en symbol för det eviga straffets ort, och i vissa judiska traditioner ansåg man att porten ned till den eviga strafforten, helvetet, skulle finnas just där. I Jesu undervisning blir Gehenna en symbol för allt det som står emot Guds rike, allt som finns utanför det eviga livets verklighet, den totala skilsmässan från Gud. Den närmare bestämningen i v 43 och 48, ”den eld som aldrig slocknar” (gr. *asbestos* = ”osläckbar”!), har givit upphov till de många drastiska helvetes-schildringarna i konsten.

Men om saltet mister sin sälta..., v 50. Kan salt verkligen bli ”osalt” (gr. *ánalon*), som det står i texten? Bilden har förbryllat många utläggare. Bland beduiner har man emellertid upptäckt ett gammalt bruk att använda kamelspillning som bränsle i ugnar. För att spillningen skulle brinna, måste den ligga på ett slags plattor av salt. Efter en tids användning blev dessa saltplattor urlakade, de ”miste sin sälta”, och måste ersättas med nya. De gamla plattorna slängdes och användes bl.a. till fyllnadsmaterial på vägarna — något som f.ö. antyds i parallellstället i Matt 5:13.

Saltet symboliserar rening och ”luttring” genom lidande och prövning. Kanske finns också en anspelning på spisoffren som enl. 3 Mos 2:13 skulle saltas för att bli behagliga för Gud.

IV. Jesus på väg till Jerusalem 10:1-46.

Efter de två första förutsägelseerna om sitt förestående lidande och sin död, bryter Jesus upp från Galileen tillsammans med sina lärjungar för att via Östjordanlandet fortsätta sin vandring ner mot Jerusalem. Hela avsnittet v 1-31 brukar betraktas som ett slags sammanfattning som Mark gjort av Jesu undervisning om viktiga sidor av det kristna livet: äktenskap, barn, rikedom och ägodelar och om ”skatten i himlen”.

Äktenskapet i skapelsens perspektiv, 10:1-12. Man har undrat över varför fariseerna i v 2 ställer sin fråga så som de gör. Varför undrar de om det är tillåtet för en man att skilja sig, när det ditintills aldrig varit förbjudet? I judisk tradition var det nämligen fullt tillåtet för en man att ta ut skilsmässa från sin hustru, och man stödde sig härvidlag på 5 Mos 24:1. Tolkningen

av vad som där sägs om ”något som väcker hans [mannens] avsmak” varierade mellan olika rabbiniska skolor. Enligt en strängare riktning gällde det endast äktenskapsbrott eller något annat allvarligt brott mot äktenskapets etik. Enligt rabbi Hillel (upphovsman till en mycket populär riktning) räckte det med en vidbränd soppa, ett hårstrå i maten, eller helt enkelt att mannen funnit en annan skönare kvinna än sin hustru. För kvinnan fanns ingen motsvarande rätt att skilja sig från mannen, men *skilsmässobrevet*, v 4, var till för att ge kvinnan ett slags samhällsligt skydd. Både män och kvinnor kunde ingå nya äktenskap, och antalet tillåtna skilsmässor och omgiften tycks inte ha varit begränsat.

Man antar därför att Mark av någon anledning förkortat frågan, som på parallellstället i Matt lyder: ”Är det tillåtet för en man att skilja sig från sin hustru *av vilken anledning som helst*?” (Matt 19:3) Det gör säkerligen Jesu följande svar till en ännu större överraskning för fariseerna.

därför att ni är förstockade, v 5. Jesus ifrågasätter inte regeln i 5 Mos utan anger orsaken till att den tillkommit: den är en eftergift för människornas hårda hjärtan (ordet i grundtexten, *sklêrokardía*, betyder ordagrant ”hjärtats hårdhet”).

Men vid skapelsen gjorde Gud dem..., v 6-8. Jesus hänvisar här till den ordning som varit gällande alltsedan skapelsen och som finns utsagd inte minst i 1 Mos 2:24. Och han tolkar denna ordning så: **Vad Gud har fogat samman får människan alltså inte skilja åt**, v 9. Den ordningen har aldrig ändrats, men Mose såg till den bistra verkligheten bland människorna och gav ett slags ”dispens”, v 5.

I fortsättningen av stycket skärper Jesus således äktenskapslagen i 5 Mos 24:1-4. Jesus redogör för den mening äktenskapet haft alltsedan skapelsen (v 6) och har alltjämt, om Guds vilja och skapelsens ordning skall gälla.

Exkurs om äktenskap och skilsmässa. Det är väl ingen tvekan om, att dessa Jesusord, här och i parallellstället i Matt, i alla tider vållat ett dilemma, inte minst i vår tid med dess höga skilsmässofrekvens både inom och utom kyrkornas och församlingarnas led. I parallellstället Matt 19:9 anger Jesus visserligen undantaget ”av annat skäl än otukt”, men det gör knappast frågan mindre komplicerad.

I själva grundfrågan råder nog inte någon oenighet; ingenstans i den kristna världen betraktas väl skilsmässa som något gott. Oenigheten gäller hur de ifrågavarande Jesusorden är tänkta att tillämpas: bokstavligt och lagiskt, som i den romersk-katolska kyrkan, delar av den anglikanska kyrkan och vissa evangelikala samfund, eller med en realistisk tolerans (med ”ekonomi”, som den ortodoxa kyrkan säger) och under hänvisning till just människornas *sklêrokardía*, v 5, människors synd och brist och tillkortakommande kärlek. Jesu drastiska skärpningar av Mose lag, som exempelvis i Bergspredikan i Matt 5, har ett grundläggande syfte: att visa på hur omöjligt det är att med egna prestationer och förtjänster bli rättfärdig i Guds ögon och vinna det eviga livet. Guds vilja och Gudsrikets lag förmår vi aldrig här i tiden, i den

fallna världen, uppfylla helt och hållet. Vi får ännu ett talande exempel på detta i avsnittet om den rike mannen i Mark 10: 17-27. Visserligen kan principen om ett livslångt äktenskap tyckas ligga mer inom det möjligas och rimligas gränser än vissa av de drastiskt skärpta buden i Matt 5:21-37. Även om vi må vara ett gott stycke bort från rabbi Hillels vidbrända soppa, är det nog ingen tvekan om att många gifta par i vår tid ger upp för lätt och för tidigt och att många skilsmässor säkert skulle kunna förhindras eller förebyggas. Ändå vet vi av erfarenhet, att skilsmässa i många fall är oundviklig, att inget alternativ finns. Vi torde knappast någonsin helt kunna avlägsna skilsmässorna från vår verklighet, lika litet som andra förödande konflikter och konfliktlösningar. Men även om vi måste leva med dem, kan vi ändå erkänna, att de går emot vad Gud ville i själva skapelsen, som så mycket annat mindre gott som vi åstadkommer.

Evangeliet om Jesus och barnen, 10:13-16. Denna text läses vid varje barndop enligt Svenska kyrkans ordning. Sedan kyrkans äldsta tider har stycket också använts som stöd för barndopet, och somliga menar även, att Mark här speglar en mycket tidig konflikt inom urkyrkan beträffande just barndopets legitimitet.

Här liksom i 9:36-37 ställer Jesus fram barnen som en förebild. Hur och för vad?

Orden **Guds rike tillhör sådana som de**, v 14, ger en återklang av saligprisningen i Matt 5:3: ”Saliga är de som är fattiga i anden, dem tillhör himmelriket.” En av de mera framstående nutida Mark-forskarna, prof. Morna D. Hooker i Cambridge, skriver: ”Guds rike tillhör dem, eftersom de inte har något att grunda några anspråk på, utan är nöjda med att ta emot Guds rike som en gåva. [—] Det är därför som barnen sägs visa den rätta hållningen — inte eftersom de skulle antas vara oskuldsfulla eller utan synd.”²⁵

Den rike mannen och det eviga livet, 10:17-31. Denna berättelse bildar en intressant kontrast till den föregående, som beskriver den rätta hållningen inför Gudsriket, att liksom ett barn bara ta emot, utan anspråk och hänvisning till egna förtjänster.

Stycket består av två delar; dels själva Jesu möte med den rike mannen, v 17-22, och dels den undervisning som detta exempel gav upphov till, v 23-31.

När han skulle fortsätta sin vandring, v 17. Mark:s ordval antyder här, att Jesus är väl medveten om vart han är på väg. Vandringen är redan utstakad, målet är Jerusalem och det som skall hända där. Ordet i grundtexten, *hodos*, betyder egentligen inte vandring utan *väg* och kan också vara en återklang av urkyrkans bruk att kalla kristenlivet och den kristna tron för *Vägen* (se t.ex. Apg 9:2), vandringen i Jesu efterföljd.

²⁵ Morna D. Hooker, *The Gospel according to St Mark*, London 1995, sid 239.

föll på knä för honom, v 17. Detta var i judiskt sammanhang en ovanlig form av hälsning. Ingenting i Jesu reaktion visar dock, att Jesus uppfattar mannens beteende som annat än fullt ärligt menat.

vad skall jag göra för att vinna evigt liv?, v 17. I grundtexten står här uttryckligen ”ärva evigt liv”. Det knyter an till de fromma judarnas tal om ”arvet” som en beteckning på det utlovade landet, Messias rike. Den som fick del i detta rike skulle enligt samtida judisk tro få evigt liv, d.v.s. en evig tillvaro efter de rättfärdigas uppståndelse från de döda.

Varför kallar du mig god?..., v 18. Jesu svar har förbryllat många utläggare och forskare. De gamla kyrkofäderna gav förklaringen, att mannen faktiskt använder alldeles rätt tilltal, eftersom han insett att Jesus är gudomlig (vilket också kan förklara hans ovanliga hälsning genom knäfall v 17). Överlag stämmer yttrandet väl överens med vad Jesus i övrigt lär om Guds rike: Han gör inte anspråk på någon egen, oberoende auktoritet, utan handlar helt och hållet som Faderns redskap och uppmanar män och kvinnor att svara på Guds kallelse.

Du kan budorden..., v 19. Jesus nämner några av budorden, alla tagna från lagens andra tavla, den som gäller människors inbördes förhållanden. Ordningföljden är inte helt den vi finner i 2 Mos, eftersom fjärde budet om att hedra föräldrarna nämns sist. Buden 9-10 sammanfattas av Jesus i en något fri formulering om att **inte ta ifrån någon det som är hans**, v 19.

allt detta har jag hållit sedan jag var ung, v 20. Mannens svar är inte uttryck för någon självtillräcklighet eller arrogans. Hans svar är fullt ärligt — problemet är att han anar, att detta inte räcker, att något väsentligt fattas. Men han sitter ändå så fast i fariséiska tänkesätt, att hans fråga tycks gälla fler bud och påbud om vad han ytterligare måste prestera: ”Vad skall jag göra...”

Här kunde man som ivrig luthersk predikant tycka, att Jesus genast borde ha förkunnat Evangelium om den rättfärdiggörande tron allena. Men Jesus väljer en annan väg. Han fortsätter på den rike mannens egen linje, och i ytterligare en av sina skärpningar av lagen befäller han honom att sälja allt han äger, ge vinsten åt de fattiga och utblottad sluta sig till Jesu lärjungar. Mannen ger upp och går besviken sin väg, ”för han ägde mycket”, v 22.

Menade Jesus verkligen, att den extra prestation Jesus begärde av mannen var just det som skulle ha öppnat vägen för honom till det eviga livet?

Om budskapet om Jesus hade uppfattats så, skulle den kristna trons historia sannolikt ha blivit mycket kortvarig. Det kan tyckas egendomligt, att Jesus låter mannen gå sin väg, bedrövad och ohjälpt, men Mark:s avsikt med berättelsen är ändå att återge, hur Jesus på ett ganska drastiskt sätt påvisar det orimliga i att evigt liv skulle kunna förtjänas genom att uppfylla vissa yttre bud. Guds rike är en gåva (jfr 10:14-15), inte en belöning för egna prestationer.

Jesus såg sig om..., v 23. När den rike mannen gått, är det dags för Jesus att undervisa lärjungarna om vad denna episod har att lära dem.

Hur svårt blir det inte för dem som har pengar..., v 23. Lärjungarnas bestörtning i den följande v 24 kommer inte av att de själva skulle ha varit särskilt välbärgade, utan återspeglar det faktum, att rikedom betraktades som ett tecken på Guds särskilda välbehag och välsignelse.

Det är lättare för en kamel..., v 25. Uttrycket är förmodligen en variant på ett ordspråk. I den stora judiska kommentarsamlingen *Talmud* finns ett liknande talesätt om en elefant. I vilket fall som helst handlar det om ett känt stildrag i främreorientaliskt språk, s.k. *hyperboler*, drastiska överdrifter. (Vi har redan sett exempel på detta hos Jesus i orden om förförelserna, 9:42-48.) Olika försök att ”mildra” detta yttrande genom teorier om att ”Nålsögat” skulle ha varit namnet på en trång port i Jerusalems stadsmur, eller att ordet för kamel i själva verket är *kámilos*, ”rep”, kan vi nog utan vidare lämna dährän.

Vem kan då bli räddad?, v 26. Lärjungarnas fråga är berättigad och har återkommit många gånger under kristendomens historia. Olov Hartman ställde samma fråga inför en psalm i Sv. psalmboken, nr 265, ”Ingen hinner fram till den eviga ron”, som han på teologiskt mycket goda grunder hade starka invändningar emot. Visserligen står där ”*Tron* skall rädda dig, så framt du räddas skall”, men när man läst eller sjungit igenom psalmen, går man bort lika bedrövad och otröstad som den rike mannen. Som psalmförfattaren Lars Linderot framställer det, är tron en livslång mänsklig prestation som väntar på sin osäkra belöning hos Gud. Och om det är så, finns det all anledning att misströsta. Det är inte den bild av trons gåva och välsignelse som Evangeliet ger oss.

Lärjungarnas förskräckelse blir ännu större; här ställs verkligen allt på ända, eftersom de varit vana vid att betrakta jordisk rikedom som tecken på särskild nåd hos Gud.

för Gud är allt möjligt, v 27. I denna vers finner vi höjdpunkten i avsnittet och själva nyckelrepliken från Jesus. Gärtner skriver: ”I Messias rike hade förtröstan på lagtroheten, tillhörigheten till det utkorade folket ingen plats. [—] Den rike mannen blev så ytterligare ett exempel på uppgörelsen med den falska principen, att man på något sätt kan förtjäna delaktighet av Guds rikets välsignelser.”²⁶

Vi har ju lämnat allt, v 28. Petrus talar här på alla lärjungarnas vägnar. De hade inga stora jordiska egendomar att överge, men de hade gjort uppoffringar som var fullt jämförbara med det Jesus uppmanat den rike mannen till; de hade ”lämnat allt” — hem, släkt, yrke, socialt sammanhang — för att följa Jesus.

²⁶ Gärtner, ovan cit. arbete sid 254.

Det Jesus i fortsättningen säger om den som för hans och evangeliets skull har **lämnat hus eller bröder eller systrar eller mor eller far eller barn eller åkrar**, v 29, erinrar oss om hans egen brytning med den egna familjen såsom den speglas i 3:31-35. Och den tanke han där uttrycker om ett nytt slags familj, 3:35, återkommer här i orden om att den som för evangeliets skull gör en sådan uppoffring redan **här i världen skall... få hundrafalt igen, och sedan evigt liv i den kommande världen**, v 30. Kompensationen här i tiden är troligen av Mark tänkt att syfta på den nya gemenskap som den kristna församlingen kunde ge (jfr 3:34). Anmärkningen **mitt under förföljelser** förebådar det som skulle bli den kristna kyrkans och församlingens lott under flera århundraden framöver.

Många som är sist..., v 31. Yttrandet är en återklang av Jesu ord i 9:35.

Den tredje lidandesförutsägelsen, 10:32-34. Mark:s återgivning av den tredje förutsägelsen om Jesu död och uppståndelse är mycket rikhaltigare och mer detaljerad än de båda föregående. De tre lidandesförutsägelserna är en påminnelse inte bara om att Jesu död och uppståndelse var en del av Guds rådslut, utan också om att Jesus underkastade sig Guds vilja helt och hållet.

Här sägs för första gången öppet, att Jesus är **på väg upp mot Jerusalem**, v 32. I en viss mening kan man säga, att själva passionsberättelsen börjar redan här, eftersom den händelseutveckling, som leder fram till Jesu död och uppståndelse, redan här sätts i rörelse. Lärjungarnas bävan och rädsla antyder, att de nu börjar ana vad som förestår Jesus.

Än en gång används ordet *väg*, gr. *hodos*, på ett sätt som erinrar om *Vägen*, urkyrkans benämning på den kristna tron, kristusefterföljelsen, enl. Apostlagärningarna (Apg. 9:2, 19:9 och 23, 22:4, 24:14 och 22).

Lärjungaskapets verkliga innebörd, 10:35-45. Denna tredje lidandesförutsägelse följs av en händelse som liknar den som följde på den andra: Det visar sig att lärjungarna inte alls förstått innebörden i det Jesus sagt, utan börjar tala om egna privilegier och förmåner. När upplösningen börjar närma sig, tänker sig lärjungarna fortfarande, att Jesu herravälde kommer att bli kungaväldet över det återupprättade Israel. Och nu handlar det återigen om ”ministerposterna” i detta nyupprättade rike, om att **få sitta bredvid dig i din härlighet, den ene till höger och den andre till vänster**, v 37. Kanske har Mark med detta avsnitt velat kommentera ett problem som kan ha funnits redan i urförsamlingen och sedan följt kyrkan genom alla tider: att ledarskap betraktades som en fråga om status och privilegier. Begäran om att få sitta ”den ene till höger och den andre till vänster” om Jesus erinrar oundvikligen om berättelsen om de två rövorna som korsfästes samtidigt med Jesus, 15:27. Prof. Hooker menar, att detta troligen är avsiktlig ironi från Mark:s sida, en ironi som belyser hur litet lärjungarna förstått av just lärjungaskapets innebörd.²⁷

²⁷ Hooker, ovan cit. arb. sid 247.

Ni vet inte vad ni begär, v 38. Det Jesus vet om Gudsriket och det lärjungarna föreställer sig om det står här i total motsättning mot varandra. Lärjungarnas lättsinniga och aningslösa svar på Jesu fråga i v 38-39 bekräftar detta ytterligare.

Den bägare som jag dricker skall ni få dricka, v 39. I Gamla Testamentet används ordet *bägare*, *kalk*, som en bild för det Gud har i beredskap åt en människa, vare sig det är gott (Ps 23:5) eller innebär prövningar eller straff (Ps 75:9). Det Jesus här säger syftar också rätt tydligt framåt mot hans ord i Getsemaneberättelsen, 14:36.

det dop som jag döps med, v 39. Här åsyftas inte vare sig det kristna dopet eller Jesu dop i Jordan. Verbet *döpa*, gr. *baptizomai*, användes i grekiskan på apostlarnas tid även som en beteckning för när en flod av prövningar och lidanden vällde över en människa.

Men platserna till höger och vänster..., v 40. Jesus använder här lärjungarnas eget uttryckssätt, men avser något annat än de. Det viktiga är här inte ”platserna till höger och vänster”, utan detta att Jesus i kärlek är helt underkastad Faderns vilja och rådslut. Finns det alls några platser ”till höger och vänster” om Jesus i hans härlighet, så är det Faderns sak att fördela dem.

de som räknas som härskare, v 42. Formuleringen visar, att det är fråga om ett skenbart härskande, som är överkligt i Guds ögon. Detta skall inte vara ett mönster för Jesu lärjungar, utan en rakt motsatt attityd: ett tjänande i ödmjukhet — vilket självfallet inte behöver innebära menlöshet eller obestämdhet, men däremot ett avstående från yttre privilegier och förmånsställningar.

för att tjäna och ge sitt liv till lösen för många, v 45. Det anses av hävd, att detta yttrande knyter an till utsagorna i Jes 53 om ”Herrens lidande tjänare”.

Den blinde Bartimaios ser vägen, 10:46-52. Detta är den sista helandeberättelsen i Mark. Liksom berättelsen om den blinde utanför Betsaida i 8:22-26 följer denna episod efter en beskrivning av hur lärjungarna missförstått vad Jesus sagt och gjort. Det är på sätt och vis lärjungarnas ”andliga” blindhet som här belyses. Prof. Hooker skriver, att Bartimaios liksom den blinde utanför Betsaida ”symboliserar den förmåga de som tror på Jesus har att se sanningen”²⁸ Bartimaiosberättelsen inleder en serie händelser som sätter Jesu ställning som Messias i fokus, såsom intåget i Jerusalem (11:1-11), tempelrensningen (11:15-19) och diskussionerna om Jesu fullmakt (11:27-12:44).

²⁸ Hooker, ovan cit. arb. sid 252.

Davids son, förbarma dig över mig!, v 47. *Davids son* var en vanlig judisk Messias-titel. Det är den blinde som här ”ser” vem Jesus faktiskt är.

Många sade åt honom att hålla tyst, v 48. Här är det inte längre fråga om någon ”messias-hemlighet”. Det är folket som inte förstår; den blinde har däremot sett och förstått något av det som ännu är dolt för folkets blickar. Man erinras om Jesu ord till Tomas i Joh 20:29!

Då kastade han av sig manteln, v 50. De blinda var, liksom andra handikappade, hänvisade till ett liv som tiggare. *Manteln*, gr. *himátion*, var en del av tiggarens klädsel. Den låg utbredd på marken framför tiggaren, för att förbipasserande människor skulle kunna lägga sina allmosor där. Förmodligen är innebörden här, att Bartimaios *slänger iväg* denna tiggarmantel (inte att han tar den av sig) och därmed symboliskt markerar, att hans tillvaro som blind och tiggare nu är slut.

Rabbouni, v 51. Ordet betyder ordagrant ”min rabbi”, ”min lärare” och var en ännu mer vördnadsfull tilltalsform än den Petrus använder i 9:5.

Gå, din tro har hjälpt dig, v 52. Liksom i flera andra helandeberättelser, handlar det här om något mer än ett rent fysiskt helande. Det är inte bara mannens fysiska ögon som blivit helade; också hans inre blick har öppnats.

och han följde honom på vägen, v 52. Här är det, ännu tydligare än i de föregående exemplen, fråga om *Vägen*, den kristna trons väg, och inte vilken fotvandring som helst.

V. Jesu framträdanden i Jerusalem 11:1-12:44.

Jesus rider in i Jerusalem, 11:1-11. Detta är enligt Mark Jesu första och enda besök i Jerusalem (enl. Joh besöker Jesus Jerusalem flera gånger).

vid Betfage och Betania vid Olivberget, v 1. Betfage och Betania var två byar som låg på Olivbergets sluttning. Kanske vill Mark med denna geografiska notis knyta an till profetian i Sak 14:4 om att Gud på domens dag kommer att stå på Olivberget.

Den följande scenen, som beskriver Jesu märkliga ”beställning” av en åsna från den närbelägna byn och hans egenartade åsneritt in till Jerusalem, har varit föremål för många diskussioner och olikartade tolkningsförsök.

Bl.a. har man pekat på, att detaljerna i berättelsen faktiskt beskriver hur en kung eller furste hade rätt att kommendera fram ett riddjur. Åsnan var dessutom det *fredstida* riddjuret, medan hästar endast användes i krig. Att Jesus ville ha **en ungåsna... en som ännu ingen har suttit på**, v 4, markerar att riddjuret skulle användas för ett heligt syfte. Enligt den judiska lagkommentaren *Mishna* fick ingen annan människa rida en konungs häst.

Vissa uttolkare vill i hela intågsscenen se en ironisk parodi på kunglig pompa och ståt, helt i linje med vad Jesus tidigare sagt om makt och privilegier och om ”dem som räknas som härskare”, 10:42.

Många bredde ut sina mantlar på vägen, v 8. Denna detalj anspelar troligen på berättelsen i 2 Kung 9:13 om kung Jehus tronbestigning.

Hosianna!, v 9. Ordet är ett slags transkription av en hebreisk fras, som ungefär betyder ”fräls nu”. Under det första århundradet e.Kr. användes detta bönerop av judar som en bön om befrielse från främmande makts ockupation. Här hos Mark får det mera karaktären av en lovprisning.

Välsignad är han som kommer i Herrens namn, v 9. Detta var den välkomsthälsning som mötte varje pilgrim som kom till högtiden i Jerusalems tempel. Här förs den över mera specifikt på Jesus/Messias och blir en bekräftelse på, att han också är den som kommer med Gudsriket.

Jesus förbannar fikonsträdet, första delen 11:12-14. En version av berättelsen om fikonsträdet finns även hos Matt, men där är den sammanhållen i ett enda stycke, Matt 21:18-22. Här hos Mark är den uppdelad i två delar, med berättelsen om tempelrensningen instucken i 11:15-19, varefter fortsättningen på fikonsträdsberättelsen följer i 11:20-25.

Det är en inte alldeles enkel berättelse. Vad är meningen och syftet med detta säregna vredesutbrott hos Jesus, fullständigt meningslöst riktat mot en fikonsträd före skördetiden? Många försök till förklaringar har förekommit, bl.a. att det skulle vara en omarbetad version av liknelsen i Luk 13:6-9.

Oavsett frågan om berättelsens ursprung, har den uppenbarligen ett symboliskt budskap. Fikonsträdet är en bild av Israel, som inte burit frukt, när Messias kom för att söka upp sitt folk. Förbannelsen mot trädet blir därför ett slags bittert konstaterande av att Israel har försuttit det tillfälle som kom med Jesus. Israels mission är nu avslutad; evangeliet om Guds Messias kommer att bäras vidare ut i världen av andra.

Tempelrensningen, 10:15-19. Denna händelse återges i alla fyra evangelierna. Hos synoptikerna sker den mot slutet av Jesu liv, strax före den sista påsken. Hos Joh ligger den däremot i början av Jesu verksamhet.

Den offerverksamhet som bedrevs i templet intensifierades påtagligt under de stora tempelhögtiderna, då pilgrimer vallfärdade dit i stora skaror. Offertjänsten i templet krävde en stor mängd offerdjur och andra tillbehör såsom olja, salt, vin o.s.v. Varje israelit som fyllt 20 år skulle förutom offer även betala tempelskatten, den s.k. ”helgedomssikeln”, 2 Mos 30:12. Många pilgrimer som kom fjärran ifrån hade med sig främmande mynt som betraktades som orena och inte dög som tempelskatt. De måste alltså växlas mot erkända tempelmynt, och för

detta ändamål fanns ett flertal ”växelkontor” inne på själva tempelområdet. Översteprästen Hannas släkt tjänade stora pengar på denna valutahandel, som den skaffat sig monopol på. Större delen av templet blev alltså vid dessa högtider platsen för en mycket livlig och högljudd kommers.

Detta innebar i Jesu ögon ett gravt förfall, ett orenande av templet och ett uttryck för tempelkultens och tempelprästerskapets förfall sådant det tedde sig under romartiden. Men Jesu våldsamma reaktion är också ett uttryck för hans messianska medvetande. Han är templets Herre och kan därför uppträda på detta sätt. Och när han citerar Jes 56:7 och Jer 7:11, talar han om upprättandet av det nya templet, det nya ”Guds hus” inom en nära framtid, det som skall bli **ett bödens hus för alla folk**, v 17.

Här finns en liten märklig detalj som Mark är ensam om: notisen om att Jesus inte lät någon **bära med sig något över tempelplatsen**, v 16. Grundtexten talar egentligen mera specifikt om att han inte lät någon bära med sig något *redskap* eller *kärl* genom templet. Kanske vänder sig Jesus här mot en slapphet bland prästerskapet, som vid denna tid inte längre var så nogräknade med att låta föra in även orena och ohelgade föremål i templet.

Jesu förbannar fikonsträdet, andra delen 11:20-25. Enligt Mark återvänder Jesus och lärjungarna till fikonsträdet **nästa morgon**, v 20, och finner då, att det genom Jesu förbannelse blivit alldeles förtorkat. Petrus påpekar detta för Jesus, liksom för att få veta vad som är innebörden i det som hänt, v 21.

Jesu svar i v 22, **Ni skall tro på Gud**, ger ytterligare anledning att anta, att denna händelse ger en bild av Israels brist på tro och dess avvisande av sin Messias.

I fortsättningen v 23-25 talar Jesus om trons och bödens kraft på ett sätt som han gör flera gånger i evangelierna, med drastiska, ”hyperboliska” bilder — så t.ex. **om någon säger till berget här...**, v 23.

Om vi uppfattar detta och andra liknande Jesusord om tron och bönen på ett krasst och ytligt sätt, vilket tyvärr förekommer även i våra dagar, blir bönen en stor postorderkatalog för alla tänkbara mänskliga önskningar, och Gud blir det stora postordervaruhuset som prompt utför alla våra beställningar.

Det kan omöjligen ha varit Jesu mening. Bönen är inte bara ett sätt att be om sådant vi av hjärtat önskar, utan också ett sätt att komma till klarhet om vad Gud själv vill ge oss — och ibland även inte vill ge oss.

Och när ni ställer er och ber, skall ni förlåta..., v 25. Denna uppmaning erinrar oss om orden i bergspredikan Matt 5:23-24.

Jesu fullmakt, 11:27-33. Mark — som vanligt diffus i sina geografiska notiser och tidsangivelser — anger här att Jesus och lärjungarna **kom tillbaka till Jerusalem**, v 27, således efter tempelrensningen och efter återbesöket vid fikonsträdet.

Evangelierna har många skildringar av hur Jesu motståndare — fariseerna, de skriftlärdade och översteprästerna — försöker snärja honom med försåtliga frågor och hur Jesu underfundiga och ibland listiga svar gör dem svarslösa.

Frågan de här ställer i v 28, **Vad har du för fullmakt att göra detta?**, syftar sannolikt på tempelrensningen, som alltså enligt Mark ägt rum någon dag innan.

Jesus använder ett ”knep” som rabbinerna själva ofta använde: att komma med en motfråga. Genom att fråga dem om Johannes Döparen — som de själva hade ogillat men som hade ett starkt folkligt stöd — försatte han dem i en situation, som de försökte ta sig ur på ett ganska fejt sätt — v 33!

När Jesus inte kan få dem att ge ett ärligt svar på sin fråga, anser han sig inte heller skyldig att svara dem på deras fråga till honom. Egentligen har båda frågorna härigenom besvarats, men de skriftlärdade och översteprästerna vägrade att erkänna dessa svar som sanna.

Liknelsen om de onda arrendatorerna, 12:1-12. Vi befinner oss fortfarande i templet. Kring denna liknelse om arrendatorerna i vingården utvecklas återigen ett ”stridssamtal” med Jesu motståndare, liksom i 11:27-33, och fler sådana stridssamtal skall följa. Men nu är det inte längre Jesu *handlingar* som står i fokus, utan hans *undervisning*.

Man anser att denna liknelse är den mest utpräglad *allegoriska* av alla Jesu liknelser och bildberättelser. Med *allegori* avsågs redan i antiken ”ett genomfört bildtal, en framställning som under sin bokstavliga betydelse på varje punkt dolde ett djupare meningssammanhang”²⁹. Allegorin användes i både judisk och grekisk berättarteknik, inte minst som ett medel att uttrycka och tydliggöra djupa, eviga sanningar. Allegorin i denna liknelse är uppenbarligen avsedd att beskriva de israelitiska ledarnas ovilja och oförmåga att erkänna och ta emot de sändebud, som Gud sänt till folket vid olika tidpunkter i historien.

Jesus använder här medvetet en välkänd biblisk bild, sången om vingården i Jes 5:1 ff. Där liksom i Jesu liknelse är vingården en symbol för Israel, men innebörden blir en annan i Jesu berättelse; hos Jesaja handlar det om att Israel inte bär frukt, hos Markus handlar det om att Israel förskjuter Guds profeter och utsända.

Liknande bildberättelser om vingårdar finns i flera rabbiniska skrifter, och temat låg särskilt nära till hands för judarna i Jesu samtid. Efter den romerska ockupationen konfiskerades och exproprierades en stor del av landets odlingsbara jord från de ursprungliga ägarna och hamnade i främmande godsherrars ägo. Dessa godsägare bodde således ofta på andra håll inom det romerska imperiet och överlät åt förvaltare och arrendatorer att uppbära avkastningen för deras räkning. På ett sätt kan man alltså tycka, att arrendatorerna i vingården betar sig rätt dåraktigt, vilket väl är en av berättelsens poänger; men troligen speglas här även något av den ofta upprörda och upproriska stämning som rådde mot de främmande herrarna. Vi lever inte i Sverige under främmande statsmakts ockupation, men vi kunde kanske leva oss in i situationen, om vi jämför med vad som händer på svenska arbetsplatser, när företag plötsligt

²⁹ Birger Gerhardsson i *Svenskt Bibliskt Uppslagsverk*, Stockholm 1962, vol. 1 sp. 46.

övergår i utländsk ägo och de nya ägarna, som kommer på besök, inte talar svenska, en stor mängd anställda sägs upp, arbetsvillkor drastiskt försämrats o.s.v. Kanske bidrog detta till att göra liknelsen särskilt svårsmält för motståndarna — den förhatlige vingårdsägaren symboliserar ju Gud själv! Dessutom var liknelsen ett öppet och lättbegripligt angrepp på det religiösa ledarskapet (v 12)!

Han talade till dem i liknelser, v 1. Med lärjungarna hade han ju börjat att ”tala öppet”, 8:32. Här, i ytterligare ett samtal med motståndarna, använder han återigen liknelsens form, men nu är syftet inte längre (som i 4:12) att dra ”Messiashemlighetens” slöja över budskapet. Tvärtom använder han en liknelse som alla utan vidare förstår, vilket verkar än mer provocerande.

en del av vingårdens skörd, v 2. Här syftas sannolikt på det överenskomna arrendet, men den allegoriska innebörden kan vara den rätta gudsdyrkan, den rätta tillbedjan, som Gud krävde genom sina profeter.

sin älskade son, v 6. Uttrycket är en återklang av Jesu dopscen i 1:11, en tydlig markering att det är Jesus som här avbildas.

Min son kommer de att ha respekt för, v. 6. Så tror vingårdsägaren, men istället väntar sonen ett ännu värre öde än alla de tidigare utsända: **de tog honom och dödade honom och kastade honom utanför vingården**, v 8 — d.v.s. hans kropp slänges ut för att ruttna ute i det fria, utan begravning, den mest förnedrande behandling någon kunde råka ut för. Korsfästelsen, som skedde utanför Jerusalems stadsmur, var det mest förnedrande av alla former för dödsstraff; det var rövares och mördares avrättning. Enligt traditionen blev profeterna förföljda och dödade, men ingen källa berättar om att någon profet fick ett så brutalt dödsstraff som Jesus.

Vad gör nu vingårdens ägare?, v 9. Jesus använder ofta frågor i sin undervisning, frågor som han i regel inte besvarar själv. Här ger han dock ett svar, för att ännu kraftigare understryka liknelsens innebörd. Arrendatorerna kommer att dödas, och han **ger vingården åt andra**, v 9. Det är urkyrkans historia som här framställs bildligt: Israels tragiska nederlag, när kejsar Titus år 70 invaderar och förstör Jerusalem, inklusive templet, och det faktum att ”vingården ges åt andra” — att kyrkan i fortsättningen får sitt främsta fotfäste i den hedniska världen, inte inom det judiska folket.

Stenen som husbyggarna ratade..., v 10. Det skriftställe som här citeras är Ps 118:22-23. Det citeras även i Apg 4:11 och 1 Petr 2:7. Jesus, som förskjuts av sina egna, blir ändå den grund, på vilken den världsvida kyrkan kommer att byggas (jfr Joh 1:11-12!).

hörnsten, v 10. På grekiska *kefalé gonías*, ordagrant ”hörnets huvud”. Detta ord kunde beteckna två saker: dels en av fyra skarpt uthuggna stenar, på vilka en husgrund lades; dels den sammanfogande översta slutstenen i en valvbåge. I Ps 118 representerar den Israel; i NT symboliserar den Jesus Kristus. Kanske finns här en förbindelselänk till tempelrensningen i det föregående kapitlet (11:15-19). Jesu rensning av templet var en symbol för Guds dom över templet och tempelkulten; på samma sätt blir nu överlämnandet av vingården till nya arrendatorer en symbol för att den sanna gudstjänsten och tillbedjan nu kommer att ha sitt centrum hos den uppståndne Kristus, inte i Jerusalems tempel.

De hade gärna velat gripa honom..., v 12. Kan också betyda: ”de försökte gripa honom...”

En försåtlig fråga om skatt, 12:13-17. Berättelsen rör sig kring frågan om ett slags skatt, en mantalsskrivningsavgift, som den romerska ockupationsmyndigheten hade infört i Judéen, Samarien och Iduméen. Denna skatt, som var ganska betungande, liksom den godtyckliga konfiskeringen av judiska jordegendomar för de romerska ockupanternas behov, utsådde ett hat mot romarna, vilket år 66-70 kulminerade i det stora judiska upproret.

Myntet som Jesus ber om, en *denar*, är ett romerskt silvermynt. På ena sidan av ett sådant mynt fanns en bild av kejsaren, smyckad med en lagerkrans, en symbol för kejsarens gudomliga värdighet. Inskriften löd: ”Kejsar Tiberius, den tillbedjansvärde gudens tillbedjansvärde son”. På baksidan stod ”Pontifex Maximus”, ”Översteprästen”, och där fanns även en bild av kejsarens mor, sittande på en tron med en spira och en olivkvist i handen; hon framställdes som en gudomlig uppenbarelse av *pax*, den himmelska freden.

Alltsammans, naturligtvis, en hädelse i fromma judars ögon — redan därigenom att en människa var avbildad, helt i strid med 2 Mos 20:4!

Dessa mynt betraktades ytterst som kejsarens egendom. De sattes ut i cirkulation en tid av kejsarmakten, som betalningsmedel; därefter skulle de lämnas åter till sin egentlige ägare, kejsaren, i form av skatt.

fariseer och herodesanhängare, v 13, antyder att man lagt ut en dubbel fälla för Jesus. Fariseerna var ingalunda anhängare till romarna, men de ansåg att bevarat lugn i samhället var bättre än öppet uppror. Herodesanhängarna var lojala mot kung Herodes, som var kejsarens vasall. För herodesanhängarna framstod Jesus främst som ett politiskt hot, eftersom de såg honom som en pretendent på den politiska makten i Israel. För fariseerna var Jesus i första hand ett hot mot den rådande religiösa ordningen, vilket också kunde orsaka oro och instabilitet i samhället. Båda hade intresse av att röja Jesus ur vägen eller i varje fall oskadliggöra honom.

Mästare, vi vet att du är uppriktig... v 14. Ordet som översatts med ”uppriktig” betyder i grunden ”sann, äkta” och kan också översättas med ”trovärdig, pålitlig”. I vilket fall som helst handlar det om smicker eller möjligen även hån från motståndarnas sida.

Det dilemma, som motståndarna tror sig ha ställt Jesus inför, ser ut så här: Om Jesus ställer sig på de judiska nationalisternas och befrielsekämparnas (seloternas) sida, kan han bli arresterad och åtalad som politisk upprorsmakare inför de romerska myndigheterna; om han å andra sidan ställer sig på den romerska härskarmaktens sida, kommer han att förlora allt folkligt stöd.

Det svar Jesus ger i v 15-17 får motståndarna att inse, att den fälla de gillrat var oduglig. Jesu ofta citerade ord i v 17 innehåller förmodligen en dold hänvisning till 1 Mos 1:26. Det futtiga silvermyntet är en avbild av kejsaren; människan är däremot en avbild av Gud själv. Myntet, som är kejsarens, kan vi utan vidare låta honom få tillbaka. Människan, som är Guds avbild, kommer han aldrig att få — hon är helt och hållet Guds egendom. Människans förpliktelse gentemot Gud är långt större och långt viktigare än de förpliktelser hon kan ha gentemot kejsaren. Jesu motståndare hakar upp sig på den ytliga och betydelselösa frågan om skattepenningen — och glömmer den grundläggande frågan, huruvida de verkligen ger åt Gud det som tillhör honom.

Mark 12:17 och ”tvåregementsläran”. Som lutheraner vet vi kanske, att detta bibelställe inom vår tradition uppfattats som ett stöd för tanken, att det finns två helt åtskilda ”regementen”: det andliga och det världsliga, och att dessa båda är av Gud och inte får lägga sig i varandras göranden och låtanden (i praktiken dock tolkat så, att det andliga inte får lägga sig i det världsliga, men gärna tvärtom!). Det är kanske möjligt att ge den lutherska ”tvåregementsläran” en annan tolkning än den vanliga, men i sin traditionella utformning dog denna lära i en bunker i Berlin 1945. Det finns efter detta ingen återvändo till tanken, att den världsliga makten och överheten alltid har Guds ”in blanco-fullmakt” och välsignelse och alltid går Guds ärenden. Prof. Hooker skriver: ”Genom att omedelbart vända vår uppmärksamhet från budet att ge kejsaren det som tillhör honom till budet att ge Gud det som tillhör honom, visar Jesu svar i själva verket, att lydningen mot Guds bud är det grundläggande kravet.”³⁰

Men detta ger oss naturligtvis inte rätt att gå till den andra ytterligheten. Seloternas misstag var att tro, att de skulle kunna tjäna Guds rike genom att till varje pris krossa kejsarens herravälde. Så länge kejsarens makt inte tvingar människor att handla mot Guds bud och vilja, finns det ingen anledning att vända sig emot den. Skattepenningens vara eller icke vara var inte en fråga värd att satsa något engagemang i. Guds rike handlar om större ting än så. Och inget av de båda ”regementena” torde ha någon fullmakt ”in blanco” av Gud — båda står under Guds Ords rannsakan och dom.

³⁰ Hooker, ovan cit. arb sid 280.

En annan försåtlig fråga: om uppståndelsen, 12:18-27. Saddukeerna, som ibland nämns i evangelierna, var en riktning inom det högre tempelprästerskapet i Jerusalem. De tycks inte ha varit organiserade i någon form av parti, utan utgjorde närmast en ganska löst sammansatt ”prästerlig överklass”. Det fanns en tydlig klyfta inte bara mellan saddukeerna och fariseerna, utan även mellan saddukeerna och det vanliga folket. Av de båda grupperna var det helt klart fariseerna som hade det bredaste folkliga stödet — trots vad Jesus sedan påpekar i v 38-40! Sin benämning hade de troligen fått från *Sadok*, som var överstepräst på kung Davids tid; det närmare sambandet är dock oklart. De skilde sig läromässigt från fariseerna på två punkter: de trodde inte på uppståndelsen (vilket här tydligt sägs i v 18), och de erkände endast Mose lag och inte de muntliga rabbiniska tolkningstraditionerna. Enligt vissa traditioner skulle de inte heller ha erkänt profetböckerna och vishetskrifterna i GT; i varje fall är det klart, att de tillmätte Moseböckerna långt högre värde än andra skrifter i GT.

Frågan de ställer till Jesus berör en av de centrala skiljaktigheterna mellan deras uppfattning och den övriga judendomens, nämligen frågan om uppståndelsen och människans tillvaro efter döden.

I sin fråga hänvisar de till äktenskapsföreskrifterna i Mose lag, 5 Mos 25:5ff. Slutklämmen i frågan, v 23, har en tydlig underton av hån och förakt — hur kan man tro på något så löjligt som uppståndelsen?

Jesu svar innebär faktiskt, att han för en gångs skull ställer sig på fariseernas sida. I synagogans gudstjänst finns (och fanns redan före kristendomen) den s.k. arton-bönen, arton på varandra följande lovprisningar av Gud. I den andra lovprisningen tackar man Gud för hans mäktiga gärningar, bl.a. för att han uppväcker de döda. Jesus hänvisar till ett av de ställen i Skriften som angavs som stöd för denna tro, 2 Mos 3:6, där tempusformen är den avgörande: ”Jag *är* Abrahams Gud och Isaks Gud...” — inte ”Jag *var*...”

I sina samtal med lärjungarna och andra som han möter måste Jesus ofta korrigera en krass, ”materialistisk” uppfattning av hans undervisning, se t.ex. Joh 3:4. På samma krassa sätt har saddukeerna missuppfattat uppståndelsen och det eviga livet — **Ni tar grundligt miste**, v 27. Jesus försöker få dem att förstå, att uppståndelsen och det eviga livet är en andlig verklighet, till sin natur helt annorlunda än den nuvarande tidsåldern.

En fråga om lagen och det främsta budet, 12:28-34. Denna episod återges även i Matt och Luk, men med en viktig skillnad. Hos Matt och Luk är det återigen fråga om fariseer som på ett försåtligt sätt vill sätta Jesus på prov. Här hos Mark möter vi en skriftlärd som kommer till Jesus utan några onda eller oärliga avsikter.

För de skriftlärda och fariseerna var alla bud lika viktiga och måste hållas, utan undantag, och så tänkte säkert också denne skriftlärde. Vad han frågar efter är alltså snarast, om det finns någon grundläggande princip som ligger till grund för hela den samlade lagen. För en from jude på Jesu tid fanns det åtskilliga bud och påbud att hålla reda på. Man sade att det fanns 365 negativa bud (du *skall icke*...), ett för varje dag i året, och 248 positiva bud (du

skall...). Många av dessa bud var inte direkt utsagda i Mose lag utan ett resultat av de fariseiska skriftlärdas tolkningsarbete. Det är knappast förvånande, att en skriftlärd i detta myller av 613 lagföreskrifter sökte efter någon "gemensam nämnare".

När Jesus hänvisar till orden i 5 Mos 6:4, står han på fast judisk mark. Dessa ord: "Hör, Israel! Herren, vår Gud, Herren är en" var då, och är alltjämt, den judiska trosbekännelsen, som varje from jude dagligen uttalar under bön. När någon konverterar till judendomen, skall han/hon genomgå ett "proselytdop" genom att sänka ner sig själv i vatten tre gånger och för varje gång uttala just dessa bekännelseord.

Fortsättningen av detta citat ur 5 Mos: "Du skall älska Herren, din Gud..." är första delen av det som kommit att kallas "det dubbla kärleksbudet". Andra delen: "Du skall älska din nästa som dig själv" hämtar Jesus från 3 Mos 19:18.

I Jesu undervisning blir dessa bud inte bara, som för fariseerna, en nyckel till förståelsen av 613 eller ännu fler bud och påbud, utan de blir grunden till ett helt nytt förhållningssätt. Även hans berömda "gyllene regel" i Matt 7:12, där han sammanfattar "lagen och profetererna", har sin motsvarighet i den rabbinska undervisningen. Rabbi Hillel, som vi tidigare nämnt, säger t.ex.: "Det som är dig själv förhatligt, det skall du inte heller göra mot din nästa; detta är hela lagen, resten är kommentarer." Det är ingen tillfällighet, att Jesus utelämnar de detaljrika "kommentarerna". Om människan tillägnar sig det dubbla budet "Älska Gud och älska din nästa" på rätt sätt, så är det en tillräcklig grund att stå på, en tillräcklig grund för det nya livet i Guds rike.

Sedan vågade ingen fråga honom mer, v 34. Det dubbla kärleksbudet framstår här som Jesu särskilda "testamente". Hans samtal med motståndarna är slut; det finns inget mer att tillägga. De kan inte få honom på fall med sina snärjande frågor.

Frågan om Messias härstamning från David, 12:35-37. Detta avsnitt, som finns även hos Matt och Luk, är ett av de mer gåtfulla uttalandena av Jesus. Jesu härstamning från David omvittnas på flera håll i NT: Rom 1:3, Rom 15:12, Apg 2:30, liksom i skildringen av Jesu intåg i Jerusalem i Matt 21:9. I de "Jesu släkttavlor" som finns i Matt 1:1-17 och Luk 3:23-38 visas Jesu Davids-härstamning via Josef. Frågan om "jungfrufödelsens" vara eller icke vara har ingen betydelse i sammanhanget, eftersom även adoption gjorde att man fullt ut räknades som ättling till sin adoptivfars förfäder och släkt.

För den kristna kyrkan och församlingen har det aldrig inneburit något problem att betrakta Jesus som både "Davids herre" och "Davids son". Den citerade psaltarpsalmen 110 betraktades helt klart som en messiasförutsägelse inom den samtida judendomen.

Att Jesus bar på ett messiasmedvetande, framgår klart av alla evangelierna. Varför var det då så angeläget för honom att förneka Messias som Davidsättling? Gärtner antar, att det kan

ha varit en markering gentemot dem som väntade sig en politisk Messias, en ny kung på Davids tron.³¹

Angrepp på de skriftlärdas hyckleri, 12:38-40. Fariseerna och de skriftlärda (de bägge orden kan ses som synonymer) stod, som vi redan nämnt, det vanliga folket betydligt närmare än saddukeerna, det aristokratiska tempelprästerskapet. Ändå tycks de ha varit medvetna om sin popularitet och sin starka ställning på ett sätt som frestade till pretentiöst och högdraget uppträdande. Alltså helt i strid med de tjänarideal som Jesus så tydligt försökt inpränta i sina lärjungar (9:35, 10:15).

långa mantlar, v 38. Troligen är det fråga om en särskilt lång variant av *talith*, det vanliga ytterplagget. Jesus förebrår här de skriftlärda för att de bär dessa plagg som en skrytsam markering av sin egen fromhet. De tycks också ha haft ett slentrianmässigt sätt att be **långa böner för syns skull**, v 40.

Vad gäller påståendet att de **äter änkorna ur husen**, v 40, anser en del forskare, att det knappast kan ha gällt de skriftlärda. De må ha varit aldrig så skrytsamma och uppblåsta, men de var inte särskilt välbärgade och bedrev ingen utsugning av de fattiga. Antagligen är det därför det rika tempelprästerskapet, saddukeerna, som här avses, fastän Mark ”drar dem över samma kam” som de fariseiska skriftlärda.

Änkans gåva, 12:41-44. De pengar man lade ner i **tempelkistan**, v 41, var den tempel-skatt, som alla vuxna judar var tvungna att erlagga vid besök i templet (se ovan, kommentar till 10:15-19).

Denna berättelse, som finns återgiven även i Luk 21:1-4, är ett av de klassiska exemplen i Bibeln på vad som i framförallt reformationskristen tradition kommit att kallas ”sinnelagets etik”.

Värdet ligger inte i gåvans storlek — som tempelprästererna säkert ansåg! — utan i hängivenheten och kärleken bakom gåvan. I Ordspråksboken 15:17 står: ”Bättre ett fat kål med kärlek än en gödd oxe med hat.”

Änkan gav allt hon ägde, allt hon hade att leva på, som i världens ögon var väldigt litet. De andra gav av sitt överflöd. De gav pengar och hade mycket kvar att leva på; änkan lade ner **mer i tempelkistan än alla de andra**, v 43, eftersom hon gav sin kärlek, sitt förbehållslösa engagemang.

³¹ Gärtner, ovan cit. arb. sid 304-305.

VI. Jesus förutsäger kommande nöd och prövningar, 13:1-37.

Mark 13 är annorlunda till karaktären än hela det övriga evangeliet. Jesus börjar närma sig slutet av sitt liv och sin verksamhet och talar ingående om vad som skall hända i framtiden. Hela kapitlet består av olika förutsägelser om framtida händelser. Paralleller till detta finns i GT. I 1 Mos 49:2-27 förutsäger Jakob vad som skall hända hans efterkommande; i 5 Mos 32 talar Mose till sitt folk strax före sin död, och i 1 Krön 28 överlämnar David sitt rike i Salomos händer.

Kapitlet är ovanligt också såtillvida, att det beskriver händelseutvecklingen ända fram till den yttersta domen. Man har ibland kallat Mark 13 för ”Markus-apokalypsen”. Mycket av det som är utmärkande för s.k. *apokalyptiska* skrifter finns här: drastiska, dramatiska bilder av den yttersta tidens händelser (av gr. *apokalyptô* = avslöja, uppenbara).

Templets ödeläggelse, 13:1-4. Det är först när de är på väg från templet som några lärjungar vill fästa Jesu uppmärksamhet på templets skönhet. Templet var uppenbarligen oerhört praktfullt och vida berömt och omskrivet i flera urkunder, bl.a. Josefus Flavius historiska krönika *Antiquitates* (se ovan sid 11). Det var under kung Herodes den stores tid (död år 4 f.Kr.) som templet genom omfattande ombyggnad och restauration fått det utseende det hade vid denna tid. Tempelplatsen hade blivit kraftigt utvidgad, kolonner och portaler av marmor hade uppförts, och den mäktiga, praktfulla fasaden var smyckad med bladguld som glänste i solen på miltals avstånd.

Jesus svarar med att hänvisa till att all denna prakt skall förstöras. En del forskare har velat beteckna denna profetia som ett s.k. *vaticinium ex eventu*, en profetia som ”efterkonstruerats” sedan den förebådade händelsen redan inträffat. På liknande sätt har man velat förklara flera av profetiorna i Gamla Testamentet. I detta fall finns det i varje fall mycket goda skäl att anta, att det handlar om ett helt autentiskt Jesusord, en verklig profetia. Jesus var för övrigt inte ensam om denna förutsägelse. Även en judisk rabbi, Jochanaan ben Zakkai, förutsade templets ödeläggelse innan den hade inträffat.

Templet förstördes genom brand år 70, och resterna revs ner så småningom. Där lämnades verkligen inte **sten på sten**, v 2, om man bortser från den rest av murverket som idag går under namnet ”Klagomuren”.

Förestående prövningar och förföljelser, 13:5-13. Jesus beger sig med lärjungarna från templet upp till **Olivberget**, v 3, där de varit strax före intåget i Jerusalem. Återigen finner vi eventuellt här en alludering på profetian i Sak 14:4, om att Gud kommer att stå på Olivberget på domens dag. Kanske är den anknytningen ännu tydligare här, där hela kapitlet handlar om den förestående domen.

Då lärjungarna frågar om den yttersta tiden, blir Jesu första svar en varning till dem: **Se upp, så att ingen bedrar er**, v 5. Faran för att bli vilseförd och bedragen tycks vara ett av den yttersta tidens främsta kännetecken. **Många skall komma under mitt namn**, v 6 —

många som sätter sig själva i Jesu ställe. Det är de bedragare som Johannes kallar ”Antikris-ter” (1 Joh 2:18 och 22; 4:3; 2 Joh 7).

Stridslarm och krigsrykten, v 7, nämns ofta i GT:s profetior, där man uppfattade dem som straff från Gud. Men nu får dessa ting en annan funktion; på profeternas tid var de Guds sätt att ”rätta till” världen och historien; nu blir de inledningen till det stora kaos som kommer att präglade tidens och historiens slut. Lärjungarna och de som följer Jesus har dock ingen anledning att vara rädda.

Sådant måste komma, v 7, därför att det ingår i Guds rådslut — men det är bara början.

Krig, våldsbrott och naturkatastrofer kommer att ingå i denna sluttidens inledning, det är **början på födslovärkarna**, v 8.

På nytt en varning: **Men var på er vakt**, v 9. Förföljelser väntar, det gäller att stå fast. Meningen **Först måste evangeliet förkunnas för alla folk**, v 10, kommer abrupt inskjuten och hänger inte riktigt ihop med berättelsen i övrigt. Tanken är troligen, att sluttiden inte kommer förrän alla folk verkligen har fått möjligheten att få lära känna och ta ställning till Evangeliet — och ta emot eller förkasta.

bekymra er inte för vad ni skall säga..., v 11. Inget av de synoptiska evangelierna innehåller en så utförlig förutsägelse om den Helige Andes ankomst som Johannesevangeliet. Här hos Mark lovar dock Jesus, att Anden skall komma till lärjungarnas hjälp, när de lider förföljelse och ställs inför domstolar (i parallellstället hos Luk är det Jesus själv som lovar bistå, Luk 21:15).

Förutsägelseerna om familjernas splittring i v 12 knyter nära an till en profetia i Mika 7:6 och speglar med all sannolikhet en tragisk verklighet i många kristnas liv under det första århundradet.

Men den som håller ut till slutet..., v 13, kan också översättas: ”den som håller ut *helt och fullt*”.

Förödelsens tecken, 13:14-20. Uttrycket ”den vanhelgande skändligheten” (i den äldre översättningen ”förödelsens styggelse”) förekommer i Dan 12:11 och syftar där på det Zeus-altare, som kung Antiokus Epifanes satte upp på offeraltarets plats i templet år 168 f.Kr. Detta innebar för judarna ett totalt vanhelgande av templet. Vilken konkret händelse som åsyftas här hos Mark är oklart. Vi vet att kejsar Caligula år 40 hotade att uppföra en staty av sig själv i templet (ett hot han dock aldrig verkställde, då han mördades året därpå), och att kejsare Titus soldater år 70 ställde upp och hyllade kejsarens standar i templet, innan de stack templet i brand. Eventuellt kan ”den vanhelgande skändligheten” tolkas som en benämning på en dunkel företeelse, ett slags apokalyptisk figur, som hör den sista tiden till.

må den som läser fatta det rätt, v 14. Detta är givetvis inte en del av Jesu ursprungliga yttrande utan ett ”redaktionellt tillägg” av Mark. Varför har man spekulerat mycket i. Kanske skrevs evangeliet ner under politiskt otrygga och hotfyllda förhållanden, som föranledde försiktighet med vissa formuleringar — vi kan jämföra med hur människor skrivit brev under totalitära regimer. Orden kan i så fall ha varit en maning till läsaren att dra egna slutsatser.

De lidanden som beskrivs i v 14-20 berör specifikt Israel, till skillnad från v 7-8, som berör hela världen.

I v 21-23 återkommer varningar för sådana som vilseför och bedrar, falska Messias-gestalter, v 21, **falska lärare och falska profeter**, v 22, och deras försök att med olika bländverk och förförelsekonster **försöka vilseleda de utvalda**.

När Människosonen kommer, 13: 24-27. Den händelse som här skildras kallas med en särskild teologisk term *parusin*, av grek. *parousía*, ”tillkommelse, ankomst”. Det är själva slutpunkten på den den sista tidens händelsekedja; bortom detta finns evigheten, Gudsriket i dess fullkomning. Det finns flera *parusi*-skildringar i GT och NT. De är alla starka i sitt bildspråk, eftersom de talar om ”det varom man inte kan tala”, för att citera filosofen Wittgenstein. De försöker sätta ord på det utsägliga, det vi inte kan ha annat än trevande och vaga föreställningar om.

Bilden av fikonträdet, 13:28-31. Med denna bild vill Jesus inte beskriva själva *parusin*, men däremot säga, att när tiden är inne, så kommer människorna att förstå det, lika säkert och omisskännligt som när fikonträdet knoppning förebådar sommarens snara ankomst.

Slutvarning om vakenhet, 13:32-37. Igenkänningstecknen kommer strax innan, men eljest vet ingen när stunden är inne, **ingen utom Fadern**, v 32. Det lönar sig inte att spekulera i detta, men det gäller ändå att ständigt vara vaken och beredd, ständigt förhålla sig så som om det skulle hända när som helst. Återigen tillgriper Jesus en bild — rentav en liknelse — för att understryka vikten av denna ständiga vaka, denna vakna väntan tills **husets herre kommer**, v 35.

VII. Jesu lidande och uppståndelse 14:1-16:20.

Sammanvärvningen, 14:1-2. Ett ”klassiskt” problem i kap 14 gäller dateringen av de sista händelserna i Jesu liv och därmed frågan, om det faktiskt var en påskmåltid som Jesus åt med sina lärjungar, v 12-26 och 17-21. Alla de tre synoptiska evangelierna talar om att det var en påskmåltid som de förberedde. Om den skedde vid rätt tidpunkt, så innebär det att Jesus blev fångslad och dödad under själva högtiden, något som det ju tydligt sägs att överstepräster och de skriftlärda ville undvika, v 2. Vårt eget påskfirande bygger ju i viss mån på förutsättningen, att Jesu sista måltid tillsammans med lärjungarna var en påskmåltid, firad vid **påskan och det osyrade brödets högtid**, v 1, tillsammans med hela det övriga Israel. Vår

tradition att använda osyrat bröd i nattvarden knyter an till detta synsätt. Det osyrade brödets högtid var ursprungligen en separat högtid, som vid Jesu tid hade slagits samman med påsken.

Johannesevangeliet berättar ju, märkligt nog, inte om nattvardens instiftande. Däremot berättar det om den sista måltiden med lärjungarna, Joh 13:1-17. Det råder ingen tvekan om att det är samma måltid som beskrivs i alla fyra evangelierna, fastän nattvarvsinstiftelsen saknas hos Joh. (Hos Joh verkar det som om *fotatvagningen*, Joh 13:4-10, intar nattvardens plats, och det har faktiskt i kyrkohistorien förekommit försök att introducera fotatvagningen som ett sakrament vid sidan av dopet och nattvarden.)

Det som ger Joh 13 en nyckelfunktion för den moderna bibelforskningen är emellertid dess datering av den sista måltiden. Där står uttryckligen i 13:1 att det var ”strax före påskhögtiden”, och i v 2 talas bara om att ”de hade samlats till måltid” — inte till påskmåltid. Joh förlägger således Jesu dödsstund till ”förberedelsedagen” (Joh 19:31), d.v.s. dagen då påskalammet slaktades, dagen *innan* själva påskhögtiden började. Av uppgiften i Joh framgår också tydligt, att påskfesten — åtminstone detta år — inföll på en sabbat. Det judiska dygnet började på kvällen, efter mörkrets inbrott. Påskmåltiden skulle nu således enl. Joh:s datering firas efter mörkrets inbrott på det som enligt vårt kalendersystem är fredag kväll.

Problemet med de synoptiska evangeliernas datering av de sista händelserna är, att om det verkligen var en autentisk påskmåltid Jesus och lärjungarna firade, inträffade korsfästelsen under själva påskhögtiden, vilket många forskare anser osannolikt, eftersom det skulle ha kränkt påskhögtidens helgd. Uttrycket **med list**, v 1, antyder att Jesu fiender kan ha sökt döda Jesus i hemlighet. Mark:s datering förvirras ytterligare av att han i 15:42 förlägger Jesu gravläggning till ”förberedelsedagen”, d.v.s. samma dag som han hänvisar till i 14:12! Vi vet också, att det enligt Mishnah, en judisk lagsamling, under sabbaten och på högtidsdagar var förbjudet att driva rättsprocesser som kunde leda till dödsstraff.

Tre lösningar på problemet är möjliga:

1. *Om vi följer Joh:* Den sista måltiden, då nattvarden instiftades, var inte en påskmåltid men väl ett slags högtidlig festmåltid. Vissa forskare pekar på att Matt, Mark och Luk visserligen talar om att det var en påskmåltid man ville förbereda, men att den måltid som sedan beskrivs inte innehåller något av denna måltids typiska inslag: påskalammet, de bittra örterna, läsningen av uttågsberättelsen etc.

2. *Om vi kombinerar synoptikerna med Joh:* Jesus har av någon anledning satt sig över reglerna och firat någon form av påskmåltid med lärjungarna ett dygn i förväg, i medvetandet om att hans tid nu var kort. Synoptikerna har i så fall ”efterkonstruerat” tidsuppgifterna om tillredelsedagen etc.

3. *Om vi i huvudsak följer synoptikerna:* Två judiska helgdagar följde detta år efter varandra: påsken på fredagen, och därefter den vanliga sabbaten. I så fall blev Jesus ställd inför rätta och korsfäst under själva den judiska påskhelgen — helt i strid med gällande judisk lag.

Naturligtvis kan denna fråga aldrig slutgiltigt avgöras, men det bör här nämnas, att åtskilliga modernare NT-forskare menar, att Joh:s datering är den mest tillförlitliga och att de

synoptiska evangeliernas traditioner har ”efterkonstruerat” de sista händelserna i Jesu liv så, att den sista måltiden skulle sammanfalla med den judiska påskmåltiden — detta för att understryka symboliken i nattvarden som det *nya* förbundets måltid. Hos Joh är det Jesus som ”det sanna påskalammet” som träder i förgrunden, eftersom han där blir korsfäst vid den tidpunkt då påskalammen slaktas.

Jesus blir smord, 14:3-9. Denna berättelse finns återgiven i alla fyra evangelierna, i litet olika versioner, Matt 26:6-13, Luk 7:36-38 och Joh 12:1-8. Hos Luk finner vi den alltså tidigare under Jesu verksamhet. Hos Joh är kvinnan identifierad och namngiven som den kvinnliga lärjungen Maria, Joh 12:3. I de övriga evangelierna är kvinnan anonym, men hos Luk presenteras hon som *synderska*, Luk 7:37, vilket där ger berättelsen en särskild innebörd som berör frågan om nåd och syndaförlåtelse.

Simon den spetälske, v 3, nämns ingen annanstans. Han kan inte ha varit sjuk i spetälska vid detta tillfälle, eftersom de spetälska var fysiskt helt utestängda från samhällsgemenskapen, som vi sett tidigare (se ovan sid 18). Kanske var han en av dem som blivit botade från spetälska av Jesus.

en flaska dyrbar äkta nardusbalsam, v 3. Nardusoljan var, som här sägs, en dyrbar kosmetisk olja som importerades från Indien. Den nämns i Höga Visan 1:12: ”Medan kungen håller sin fest, sprider min nardus sin doft.” Ordet som översatts med ”äkt” heter på grekiska *pistikós* och är mycket ovanligt. Det kan även vara en omskrivning av det arameiska *pistaqua*, ”pistaschnöt”. Man använde pistaschnöten bl.a. till att framställa en balsamliknande olja. I så fall skulle det kunna vara fråga om en blandning av nardus och pistaschbalsam — men fortfarande mycket kostsam.

Bland de mer välbärgade förekom det att man göt olja i håret på sina gäster, som en hedersbetygelse, och det är också en av innebörderna i den okända kvinnans handling.

Hon bröt upp flaskan, v 3. Symboliken i handlingen ligger, som vi ser i v 8, i att denna smörjelse ersätter den brukliga balsameringen av de döda, den som man aldrig hann utföra på Jesus, eftersom han då redan hade uppstått. Det var också brukligt, att man bröt sönder de krus där balsameringsolja förvarades och lämnade kvar dem i gravkammaren.

Några blev förargade, v. 4. Hos Matt är det lärjungarna som grips av indignation över kvinnans ”slöseri”; hos Joh är det Judas Iskariot, förrädaren (vilket där får en särskilt sarkastisk biton, eftersom det sägs att Judas förskingrade ur lärjungarnas gemensamma kassa, Joh 12:6).

Berättelsen är en intressant parallell till den om den fattiga änkans gåva, 12:41-44. I bägge fallen handlar det om en total hängivelse.

Nathan Söderblom sade om denna berättelse och dess paralleller, att den "för alla tider kommer att predika om nyttan av det onyttiga och nödvändigheten av det onödiga". I sin välkända psalm "Se kärlet brast, och oljan är utgjuten, dess doft uppfyller världens sorgelhus" (Sv.ps. 445) förmedlar han det som är berättelsens huvudpoäng: att **överallt i världen där evangeliet förkunnas, skall man också berätta vad hon gjorde och komma ihåg henne**, v 9. Med sin handling, som i ett snävt, krasst mänskligt perspektiv är slösaktig och tanklös, sammanfattar kvinnan Evangeliet om Jesu död och uppståndelse, och själva "slöseriet" uttrycker den kärlek som Evangeliet vittnar om: en kärlek som inte fastnar i snäva kalkyler över effektivitet och lönsamhet; en kärlek som i all jordisk begränsning vill vara en återspeglning av den stora kärlek som övervunnit världen.

Förrädaren, 14:10-11. Den historiska bakgrunden till denna händelse kan knappast ifrågasättas. Det måste ha inneburit en nästan outhärdlig chock och skam för lärjungarna att upp-täcka, att en av dem var en förrädare och utlämnade Jesus till döden; en sådan händelse kan knappast vare sig de eller deras efterföljare i urkyrkan ha haft något intresse av att efterkonstruera.

en av de tolv, v 10. I grundtexten står ordagrant "han som var en av de tolv". Detta tycks ha blivit ett slags "tillnamn" på Judas, förmodligen ägnat att understryka det förfärliga i, att det var en av Jesu egna lärjungar som förrådade honom.

förråda, v 10. Grundtextens ord, *paradidōmi*, betyder egentligen "överlämna, utlämna" och antyder, att det som nu skedde ingick i Guds stora frälsningsplan.

Förberedelserna för måltiden, 14:12-16. Som vi redan sett, var Mark övertygad om att måltiden ifråga var en påskmåltid.

Den märkliga skildringen i v 13-16 av hur Jesus sänder bud med två lärjungar in till en för alla helt okänd man i Jerusalem för att be om husrum för måltiden, påminner om episoden med lånet av åsnan inför intåget i Jerusalem i 11:1-6. Spekulationer om att Jesus i förväg träffat avtal med mannen etc. kan vi lämna därhän. I bägge fallen uttrycker Mark:s berättelse tanken, att Jesus fullföljer den plan som Gud på förhand gjort upp.

Förräderiet förutsägs, 14:17-21. Den viktigaste innebörden i detta avsnitt är, att Jesus är fullkomligt medveten om vad som skall hända.

Medan de låg till bords, v 18. Alla de tre synoptiska evangelierna säger, att Jesus och hans lärjungar *låg till bords* vid den sista måltiden. Det var en grekisk-romersk sedvänja, som vid Jesu tid blivit ganska vanlig även bland judarna. Märkligt nog har detta aldrig fått något genomslag i den kristna konsten, där avbildningar av den sista måltiden alltid visar Jesus och hans lärjungar *sittande* vid ett avlångt bord!

han som äter med mig, v 18. Detta anses vara en tydlig anspelning på Ps 41:10: ”Ja, också min vän, som jag litade på, han som åt mitt bröd, lyfter nu mot mig sin häl.” Mark har troligen haft denna psaltarsalm i tankarna, när han återger denna scen, där sveket görs så tydligt.

Det är väl inte jag?, v 19. Också på grekiska är det en fråga, där man underförstår ett nekande svar. Ändå förefaller det litet egendomligt, att alla lärjungarna, **den ene efter den andre**, skulle ha ställt denna fråga, då ingen utom en hade en avlägsen tanke på att avsiktligt förråda Jesus.

han som doppar i skålen tillsammans med mig, v 20. Den gemensamma skålen förekom inte bara vid påskmåltiden utan även vid andra slags måltider; det är ett vanligt sätt att äta i Mellanöstern än idag. Jesus förtydligar här ytterligare det han sagt i v 10; den gemensamma måltiden var — och är än idag i Mellanöstern — en symbol för en mycket djup gemenskap och solidaritet. Härigenom framträder Judas kommande svek med ännu skarpare konturer.

Förutsägelseerna om **Människosonen** i v 21-22 är ett av Mark:s centrala teman och understryker här på nytt, att Jesus är fullt medveten om sitt messianska uppdrag och sin förestående väg som den lidande Messias.

Det hade varit bäst för den människan..., v 21. Judas svek är en del av den gudomliga planen men leder på samma gång till Judas totala fördömelse. En paradox för det mänskliga förnuftet, en del av Guds outgrundliga hemligheter.

Nattvardens instiftande, 14:22-25. Mark:s återgivning av denna händelse innehåller troligen de ord man använde i nattvardsfirandet i den del av kyrkan som han själv tillhörde.

Medan de åt, v 22. Oavsett om man var samlad till påskmåltid eller till en högtidlig festmåltid, markerade nattvardens instiftelse här ett avbrott från det vanliga, någonting oväntat som etsat sig fast i lärjungarnas minne.

läste tackbönen, v 22. I grundtexten står endast att Jesus *lovprisade*, utan närmare hänvisning till någon särskild ”tackbön”. I en from judes liv förekom under en dag ett stort antal lovprisningar och tacksägelser, inte minst i samband med måltider. Vår kristna bordsbönstradition innehåller ju för det mesta en inledande välsignelse och en avslutande tackbön. I den judiska traditionen var det aldrig *maten* som välsignades utan alltid Gud som lovprisades för sina välgärningar. En av dessa lovprisningar i samband med måltid löd: ”Lovad vare du, Herre vår Gud, världsalltets Konung, som frambringar bröd ur jorden.”

det är min kropp, v 22... **Detta är mitt blod**, v 23. Dessa formuleringar är en återklang av orden vid utdelandet av det osyrade brödet i samband med påskmåltiden, till minne av uttåget ur Egypten: ”Detta är hemsökelsens bröd.”

Exkurs om nattvarden. Få teologiska frågor har det stått så mycket strid kring som frågan om nattvardens innebörd och hur instiftelseorden i de synoptiska evangelierna och 1 Kor 11:23-26 skall tolkas. Både Luther och den katolska kyrkan har starkt betonat verbet *är* och tagit det som ett stöd för uppfattningen att bröd och vin i nattvarden blir Jesu verkliga kropp och blod. Från annat protestantiskt håll, där man har en annorlunda nattvardssyn, har man i och för sig helt riktigt påpekat, att arameiskan, det språk Jesus talade, saknar verbet *vara*. Det osynliga likhetstecknet mellan *bröd* och *kropp*, mellan *vin* och *blod*, skulle alltså kunna stå för allt mellan en rent allegorisk tolkning (som bl.a. baptister och vissa andra frikyrkliga företrädare) och till en ren identifiering mellan nattvardselementen och Jesu fysiska kropp och blod (som katolikerna hävdar). Och det är här, som i så många andra sammanhang, främst ytterlighetsståndpunkterna som kommit till tals.

En viktig iakttagelse är, att det grekiska ordet *sôma*, kropp, som har en nyckelfunktion i denna text, har en flertydig innebörd. Det betecknar inte enbart den fysiska kroppen utan används även för att beteckna begreppet ”person” eller människans ”jag”. Likadant är det med det arameiska ordet *gûp*, som Jesus själv måste ha använt. Ser vi instiftelseberättelserna i denna belysning, blir det ganska naturligt, att Jesus i nattvarden låter lärjungarna och alla efterföljande kristna få del av sin personlighet, sitt jag, sin personliga närvaro, snarare än att de i en krass, bokstavlig mening förtär hans fysiska kött och blod. Det är alltså ingen allegori, men inte heller ett krasst ätande av kött och drickande av blod, utan en Jesu personliga närvaro på ett annat och högre plan.

Jesu slutord i v 25 syftar på det himmelska gästabud, som var en symbol för den kommande tidsåldern och omnämns i 25:s och i Upp 19:9.

Förnekelse förutsägs, 14:26-31. Berättelsen om nattvardens instiftande är inramad av två förutsägelser om illojalitet från lärjungars sida. Erfarenheten av svek i lärjungakretsen måste ha varit ett smärtsamt minne för lärjungarna under deras senare verksamhet. Genom hela sitt evangelium har Mark beskrivit lärjungarnas oförmåga att förstå Jesu undervisning, men hittills har de i varje fall följt honom. Nu kommer de t.o.m. att överge honom.

När de hade sjungit lovsången, v 26. Här avses sannolikt den s.k. Hallel-hymnen, som omfattade Ps 114-118 och erinrade om räddningen ur Egypten.

Ni skall alla komma på fall, v 27. Ordet i grundtexten betyder ”snava, falla, ramla omkull”.

Jag skall dräpa herden..., v 27. Jesus citerar här Sak 13:7, en text som förmodligen fanns med i urkyrkans *florilegier* eller *vittnesbördsböcker*, samlingar av GT-citat, där Jesus Kristi ankomst ansågs förutsagd. Här används citatet som en förutsägelse om lärjungarnas flykt (v 50) och att även detta fanns med i Guds plan och rådslut.

...skall jag gå före er till Galileen, v 28. Grundtextens ord kan även betyda: ”...skall jag leda er till Galileen”.

Petrus övermodiga löfte i v 29 får till följd att han drabbas av förutsägelsen om ett ännu värre svek i v 30.

Getsemane, 14:32-42. Namnet Getsemane betyder ”oljepress”, vilket antyder att platsen troligen från början var en olivodling med tillhörande produktionsanläggning för olja. Enligt traditionen var den belägen på den lägre delen av Olivbergets sluttning, öster om Kidrondalen.

Getsemane-berättelsen finns i litet olika versioner i alla fyra evangelierna. Hos Luk nämnes inte platsen, och Joh säger bara, att man gick ”till andra sidan av Kidrondalen” (Joh 18:1).

Man har pekat på flera egendomligheter i denna berättelse, framförallt Jesu bön i v 36 — hur kan den finnas återgiven i evangeliet, när lärjungarna låg och sov och ingen kan ha hört vad Jesus sade?

Att berättelsen har en historisk grund, finns det däremot inte mycket tvivel om. Hitintills har vi lärt känna Jesus som Messias, som är fullt medveten om vad som väntar honom och som utan ett ögonblicks tvekan går fram på sin förutbestämda väg. Den bilden av Jesus kunde man vänta sig att lärjungarna och urkyrkan helst hade velat bevara ogrumlad. Här får vi dock plötsligt se Jesus i en helt annan belysning: som en människa i bävan och djupaste dödsångest, en dödsdömd som ber att få slippa sitt straff. Det är ju och förblir ett trons mysterium, att Jesus Kristus är både *sann Gud och sann människa*. Detta är ett av de bibliska vittnesbörd, där Jesus som *sann människa* kommer starkast till uttryck.

Min själ är bedrövad ända till döds, v 34. Orden ger en återklang av omkvädet i Ps 42 och 43: ”Varför är du så bedrövad, min själ, och så orolig i mig?”

Stanna här och vaka, v 34. Denna uppmaning är ett eko av slutorden i Jesu sista liknelse om husägaren och portvakten, 13:37. Det handlar om något långt mer än en rent fysisk vakenhet.

Abba! Fader!, v 36. I Rom 8:15 och Gal 4:6 säger Paulus, att detta sätt att tilltala Gud är ett tecken på den kristnes frihet: att i ömmaste tillit få tilltala Gud med ett namn som betyder *Pappa*. I rabbinisk judisk tradition förekom också *Abba* som en lärjunges tilltal till sin rabbi. Att Jesus här kallar Gud *Abba*, var unikt i den judiska traditionen och uttryckte en intimitet i gudsrelationen av ett helt okänt slag.

För dig är allting möjligt, v 36. Liksom efter mötet med den rike mannen visar Jesus på Guds suveränitet, när det gäller att ingripa i människors liv (10:27). Jesus vill i sin djupa ångest att hans lidande skall tas ifrån honom, men han vet samtidigt att avgörandet ligger helt i Guds hand: **inte som jag vill utan som du vill**.

Simon, sover du?, v 37. Jesus tilltalar här sin lärjunge med hans ursprungliga namn, inte med *Petrus*, som var det särskilda namn Jesus gett honom som lärjunge och apostel. Det understryker allvaret i hans förebråelse.

be att ni inte utsätts för prövning, v 38. Detta är, som Morna Hooker skriver, ”mindre en bön om att slippa undan prövning än en bön om att kunna utstå den”³². Det leder i sin tur tanken till Herrens bön och diskussionerna om hur den skall översättas. Den romersk-katolska författarinnan och akademiledamoten Gunnel Vallquist har starkt kritiserat den nya versionens översättning av den sjätte bönepunkten: ”utsätt oss inte för prövning”. Ett liv utan prövningar är knappast ett värdigt människoliv. Det kan inte vara Guds mening med oss, att vi skall gå genom livet utan prövningar, och det är därför inte heller något vi bör be om, menar hon. Det ligger mycket i Gunnel Vallquists kritik, och det finns gott stöd för hennes krav att ordet *prövning* här bör ersättas med något annat. Grundtextens ord *peirasmón* har tidigare översatts med *frestelse*, men det kan också leda oss vilse. Ordet ”frestelse” har i vår tids språkbruk främst kommit att beteckna lockelser av sinnlig eller sexuell natur eller impulser till vissa brottsliga handlingar. *Peirasmón* har dock en långt mer vittgående betydelse än så; det handlar om de övermäktiga hemsökelsena, de som vi dukar under för. Jesu ord här liksom i Herrens bön skulle alltså kunna tolkas: ”Låt oss inte bli utsatta för svårare prövningar och hemsökelser än dem vi med ditt bistånd förmår uthärda!”

Att Jesus tre gånger finner de tre lärjungarna sovande, är möjligen ett förebådande av Petrus svek längre fram i v 66-72.

Arresteringen, 14:43-52. Hos både Mark och Matt kallas Judas här ”han som förrådde honom”, i NT 81 översatt med **förrådaren**, v 44.

Man har undrat över varför Judas ”tjänst” alls behövdes, men detta tyder på att Jesus var ganska litet känd i själva Jerusalem. Judas **tecken** i v 44 visar att ingen av dem som skulle tillfångata Jesus kände igen honom eller någonsin hade sett honom.

en folkhop med svärd och påkar, v 43. Det var alltså snarare fråga om en av fariseerna och de skrifflärda uppviglad pöbelhop än en grupp officiella rättstjänare.

³² Hooker, ovan cit. arb. sid 349.

...och kysste honom, v 45. Grundtextens ord för ”kysste” betyder egentligen ”kysste innerligt”, ”kysste häftigt”. Detta starkare uttryck (varför har man valt bort det i NT 81?) ger ytterligare relief åt Judas svek och ondska.

Episoden med det avhuggna örat i v 47 finns även i parallellställena hos Matt, Luk och Joh. Hos Joh är det uttryckligen Petrus som hugger av den översteprästerlige tjänaren hans öra (Joh 18:10); hos Matt tillrättavisar Jesus skarpt den som utför denna handling och fäller de ofta citerade orden: ”Alla som griper till svärd skall dödas med svärd.” (Matt 26:52)

Jesu förebråelser mot angriparna i v 48-49 belyser deras feghet: De har haft ett flertal tillfällen att gripa honom, och han har då, liksom nu, varit helt obeväpnad.

Men skriftens ord skulle gå i uppfyllelse, v 49. Ett flertal av GT:s profetior kan här vara åsyftade, kanske främst Jes 53:12: ”...han utgav sitt liv i döden och blev räknad bland överträdare”.

Alla övergav honom och flydde, v 50. Här går det i uppfyllelse, som Jesus förespådde på Olivberget, 14: 27.

Den märkliga episoden i v 51-52 förblir en gåta, både ifråga om vem den ”unge mannen” är och vad denna detalj i evangelieberättelsen betyder. Två gissningar förekommer: dels att det skulle vara Markus själv; dels att det skulle vara samme unge man ”i lång vit dräkt”, som i 16:5 förkunnar att Jesus har uppstått.

Jesus inför rådet, 14:53-65. Rådet (i 1917 år bibelövers. kallat ”Stora Rådet”, v 55) kallades på hebreiska *Sanhedrin*, vilket är ett lånord från grekiskans *synedrion*, ”råd”, ”rådsförsamling”, styrelse”.

Exkurs om Rådet och processen mot Jesus. Rådet var Israels och den samlade judenhetens högsta styrande och beslutande organ i religiösa och moraliska frågor. Det bestod av 71 ledamöter under ledning av översteprästen. Under den romerska ockupationen av Palestina och under romarväldet i stort fick rådet en viktig sammanhållande funktion för judarna i Palestina och runt om i romarriket.

Man har frågat sig vilka befogenheter rådet hade i rent juridiska frågor under denna tid. Domstolarna var ju romerska och skipade romersk rätt. Hade rådet verkligen mandat att döma Jesus till döden, eller försåg det endast romarnas domstol med underlag för rättegång och dom?

Likaså har man frågat sig, om det verkligen var judarna — och inte romarna — som tog initiativet till processen mot Jesus. Flera forskare, däribland Morna Hooker, lutar åt teorin, att processen mot Jesus i allt väsentligt var en politisk process, igångsatt av romarna, och att judarnas roll i detta skeende överdrivits av urkyrkan. Anledningarna till denna kristna ”vinkling” till judarnas nackdel skulle vara flera. Dels skulle ett nedtonande av romarnas roll mildra de romerska myndigheternas motstånd mot de kristna. Dels rådde länge ett konkur-

rensförhållande mellan kristenheten och judenheten inom det romerska imperiet. Judendomen var ännu i flera århundraden e.Kr. en utåtriktad och missionerande religion (jfr Matt 23:15). Det mesta av den ödesdigra fiendskapen mellan kristna och judar genom historien har sitt ursprung i dessa första århundraden, inte under medeltiden, då judarna helt övergivit alla missionerande ambitioner och varken religiöst, ekonomiskt, socialt eller kulturellt utgjorde något hot mot de kristna. I början av 400-talet e.Kr. konverterade t.ex. ett helt folk, de kaukasiska *kazarerna* vid Kaspiska havet, till judendomen (men upplöstes som judisk nation successivt från och med 800-talet).

Viss forskning menar alltså, att urkyrkan lade en större skuld på judarna än de verkligen hade i processen mot Jesus, vilket även skulle ha fått sitt genomslag i evangelieberättelserna.

Många vittnade falskt mot honom, v 56. Mark alluderar möjligen här på orden i Ps 27:12, som evangeliets tidigaste läsare säkerligen känt till genom ”vittnesbördsböckerna”. Påpekandet att **deras vittnesbörd stämde inte överens** återspeglar bestämmelserna i 4 Mos 35:30 och 5 Mos 17:6 om att en åtalad endast kunde dömas efter samstämmiga vittnesmål från två eller fler vittnen. I parallellstället hos Matt framträder däremot två samstämmiga vittnen, Matt 26:60-61.

Jag skall riva ner detta tempel..., v 58. Ordet för ”tempel” i grundtexten är *naós* och syftar specifikt på den innersta delen av tempelbyggnaden, *det allra heligaste*, vilket är ägnat att göra beskyllningen ännu gravare.

Ett tempel **som inte är gjort av människohand** uttrycker idén om ett himmelskt Jerusalem och dess tempel, uppfört av Gud själv, jfr Gal 4:26, Heb 9:11 och 24.

Mark:s berättelse är en travesti på hur en rättegång enligt judisk lag skulle gå till. Enligt lagsamlingen *Mishnah* skulle bl.a. två skäl för frikännande först framläggas; här går man direkt på anklagelserna. Översteprästens fråga i v 60 kommer vid en tidpunkt, då hela processen hotar att bryta samman av brist på bevisning.

Är du Messias, den Välsignades son? v 61. Översteprästen preciserar sin fråga och använder enligt judisk sed en omskrivning för Gudsnamnet, men just denna omskrivning, ”den Välsignade”, var knappast bruklig.

Det är jag, v 62. Ordagrant ”jag är” — återigen en anspelning på Gudsnamnet i 2 Mos 3:14. Jesu svar är rakare i Mark än i parallellställena hos Matt och Luk. Jesus citerar i fortsättningen av versen två kombinerade GT-citat, 110:1 och Dan 7:13, bägge tydliga Messiasförutsägelser.

Då slet översteprästen sönder sina kläder, v 63. Detta var inte resultatet av ett häftigt vredesutbrott utan ett slags rituellt-symbolisk handling. Från början uttryckte den sorg (se Job

1:20); så småningom blev det en symbolisk gest vid slutet av en rättegång, att domarna gjorde en reva i sin dräkt, då den anklagade befunnits skyldig till hädelse.

Orden **spotta** och **slå**, v 5, associerar till profetian i Jes 50:6. Den hånfulla uppmaningen: **Visa att du är profet!** (ordagrant: *Profetera!*) anspelar på föreskriften i 5 Mos 18:20 om att falska profeter skall dödas.

Petrus förnekar Jesus, 14:66-72. Petrus trefaldiga förnekande av Jesus bildar en parallell till berättelsen om hans och två andra apostlars oförmåga att vaka tillsammans med Jesus i Getsemane, v 32-41, och den innebär också en uppfyllelse av Jesu förutsägelse i v 30.

Också denna berättelse förefaller att ha stark historisk underbyggnad. Det kan inte ha legat i apostlarnas och urkyrkans intresse att framställa ”ledaraposteln” Petrus i så ogynnsam dager. Alla fyra evangelisterna återger episoden, Matt med den intressanta anmärkningen om Petrus galileiska dialekt, Matt. 26:73.

Berättelsen är en av de mest gripande i evangelierna. Gripande och även plågsam att läsa, för de flesta av oss, eftersom den på ett smärtsamt sätt får oss själva att minnas situationer då vårt mod svikit, i stunder då det som bäst hade behövts.

Jesus inför Pilatus, 15:1-15. Skildringen av processen mot Jesus är, som vi alltså sett, inte oproblematiserad för bibelforskningen. Enl. Mark förefaller det som att det är rådet, *Sanhedrin*, som fäller domen — trots att inget domslut någonsin uttalas! — och sedan överlämnar till Pilatus att verkställa domen. Det stämmer inte överens med vad man vet om rättsordningen i Palestina vid denna tid och vad man vet om Pilatus själv från andra källor.

Pontius Pilatus var romersk *prefekt* över Judeen år 26-36 e.Kr. Prefekterna hade rollen som den romerska kejsarmaktens ”guvernörer”. Vid sidan av den lokale vasallkonungen Herodes hade Pilatus således uppdraget att övervaka att romersk rätt och samhällsordning upprätthölls i Palestina. Man kan närmast jämföra med Indien före självständigheten, där den brittiske ”vicekonungen” (”viceroy”) hade den brittiska regeringens tillsynsuppdrag vid sidan av olika regionala kungar och maharadjor. Normalt residerade den romerske prefekten i Caesarea, och vid sina visitationer i Jerusalem bodde han troligen i Herodes palats eller i Antoniaborgen strax intill templet.

Om Pilatus sägs det i historieskrivaren Philos verk ”De Legatione ad Gaium”, att han var ”en oböjlig, obarmhärtig och hårdnackad man”, vilket knappast gör det troligt att han skulle ha låtit sig styras och rentav manipuleras av det judiska religiösa ledarskapet på det sätt som evangelierna återger. Detta gör att många forskare antar, att judarnas ansvar för processen har överbetonats av evangelisterna, så även av Mark.

Du är alltså judarnas kung?, v 2. Pilatus konfererar inte med judarna utan går rakt på sak och frågar Jesus direkt. Ordet *du* är betonat i grundtexten på ett sätt som uttrycker antingen häpnad eller förakt. Likadant är det med Jesu svar: **Du själv säger det.** Det skulle också kun-

na översättas: *Det är du själv som säger detta*. Ordalydelsen är densamma i alla de tre synoptiska evangelierna, Joh däremot låter Jesus ställa en motfråga, Joh 18:34. Omedvetet och oavsiktligt förkunnar Pilatus sanningen om vem Jesus var. **Överstepräster**, v 3, tycks enl. Mark ha haft ett särskilt ansvar i hela processen. Här, liksom i förhöret inför rådet, 14:56-61, vägrar Jesus att bemöta anklagelserna.

Pilatus blev förvånad, v 5. Ordet i grundtexten betyder snarast att bli *häpen, förundrad*. Kanske är det en avsiktlig återklang av Jes 52:15: "...så skall han väcka förundran hos många folk, ja, konungar skall förstummas i förundran över honom."

Hänvisningen i v 6 till en påstådd sed, att Pilatus vid högtiden brukade **frige en fånge åt dem, den som de bad om**, har inget stöd i någon annan källa, vare sig i Palestina eller i någon annan del av romarriket. Det utesluter inte att Pilatus i detta fall av taktiska skäl skulle ha gjort så för att undvika oro bland folket.

en som kallades Barabbas, v 7. Ordagrant står "han som kallades Barabbas", vilket antyder, att det snarare var hans tillnamn än hans förnamn.

som hade begått mord under oroligheterna, v 7. Att en mördare skulle ha släppts fri av den hårdnackade Pilatus är, återigen, något som av en del forskare anses mindre sannolikt. De *oroligheter* som Mark refererar till förutsätts vara kända av läsarna; ordagrant står dock *under upproret*. Det förekom vid denna tid många uppror och många upprorsmän som hänsynslöst slogs ner av romarna.

Vill ni att jag skall släppa judarnas kung?, v 9. Vi vet inte om Mark tänkt sig att det ligger ett hån eller en ironi i Pilatus fråga. Det viktiga är dock, att Pilatus igen oavsiktligt tillkännager vem Jesus är. I den följande v 10 visar Mark, att Pilatus genomskådat orsaken till översteprästens handlande.

Pilatus avslutande fråga: **Vad har han gjort för ont?**, v 14, porträtterar honom ännu tydligare som en som tror att Jesus är oskyldig till det han anklagats för. Mark:s påstående i v 15, **att Pilatus ville göra vad folket begärde**, väcker naturligtvis på nytt frågan *varför?* En fråga som vi aldrig kan få ett tillfredsställande svar på.

Jesus hånas av soldaterna, 15:16-20. Jesus är från och med nu i händerna på de romerska soldaterna. Här sägs i v 16, **att de förde in honom på gården**, vilket tyder på att den föregående rättegången skedde utomhus, något som framgår ännu tydligare i Joh 18:28f.

Något märklig är notisen att man **kallade samman hela vaktstyrkan**, v 16. En vaktstyrka, gr. *speira*, lat. *cohors*, var en truppavdelning på 600 man, vilket kan tyckas vara en i överkant tilltagen bemanning för att genomföra dödsdomen mot Jesus. Kanske vill Mark med detta

understryka det kontroversiella i hela processen och att de romerska myndigheterna efter många uppror och upplopp ville gardera sig mot nya oroligheter.

De klädde honom i en purpurröd mantel, v 17. Purpur var den färg som de romerska kejsarna var klädda i, och den används här i hånande syfte.

en krans av törne, v 17, i äldre översättningar kallad *törnekrona*. Det har allmänt antagits, att detta var ett tortyrredskap, med törntagarna vända inåt mot huvudet. Det kan också ha varit en krans lindad av taggarna på en dadelpalm, med taggarna vända utåt, vilket skulle vara en karikatyr av den krona av solstrålar som prydde de ”gudomliga” härskarnas huvuden på mynten vid denna tid.

”Leve judarnas konung!”, v 18. Detta rop är ett eko av den traditionella hälsning, som riktades till den romerske kejsaren: *Ave Caesar! — Hell dig, caesar!*. Samtidigt är det en omedveten bekännelse att det är som judarnas konung som Jesus dör.

Hela denna scen av misshandel och hån avslutas med att man tar av Jesus den röda manteln, v 20, och åter klär honom i hans egna kläder — att låta honom korsfästas i den purpur-röda manteln vore att håna den romerske kejsaren.

Korsfästelsen, 15:21-32. Korsfästelse var en av de grymmaste och mest barbarska avrättningsmetoderna vid denna tid. Den medförde oftast en plågsam och långt utdragen dödskamp. Romarna hade infört den för slavar och de allra grövsta brottslingarna och så småningom också som dödsstraff för dem som gjorde uppror mot romarväldet.

Notisen om att **Simon från Kyrene** tvingades att bära Jesu kors, v 21, är gemensam för de synoptiska evangelierna; enl. Joh bar Jesus själv sitt kors, vilket var det normala bruket. Simons söner **Alexandros och Rufus** presenteras aldrig närmare; de var på något sätt kända för Mark:s tidigaste läsare och används här endast för att närmare bestämma Simons identitet.

Golgota, v 22, som alltså betyder ”skalle”, var en kulle och hade antagligen fått sitt namn på grund av sin form. Enligt en senare legend skulle det ha varit platsen där Adams kranium blivit begravet. Var denna plats var belägen, har inte gått att fastställa med säkerhet. Korsfästelser brukade ske på allmänna platser för att uppnå avskräckande verkan, och v 29 antyder att platsen kan ha legat intill en väg.

De som gav Jesus **vin med myrra**, v 23, var sannolikt några av Jesu anhängare snarare än de romerska soldaterna. Det fanns föreskrifter i den rabbiniska traditionen, att man skulle ge en dödsdömd någon smärtstillande dryck. Att Jesus inte tar emot, är en markering från Mark, att Jesus villigt tar på sig att gå lidandets väg.

De korsfäste honom, v 24. Vid korsfästelse brukade man antingen binda den dödsdömdes fötter och armar med rep eller spika fast dem. I det första fallet blev dödskampen längre, och döden kom till följd av utmattning, uttorkning och svält; i det senare fallet blev dödskampen sannolikt kortare till följd av blodförlust och blodförgiftning. Traditionen att Jesus blev korsfäst med spikar bygger på en enda notis, i Joh 20:25.

de delade hans kläder emellan sig..., v 24. Denna detalj skulle Mark förmodligen aldrig ha nämnt, om han inte såg den som en uppfyllelse av profetian i Ps. 22:18: ”De delar mina kläder mellan sig och kastar lott om min klädnad.”

Det var brukligt att man över den korsfästes huvud satte upp ett anslag som angav vad han blivit dömd för. Alla evangelierna berättar om skylten med texten ”Judarnas konung”. I de synoptiska evangeliernas berättelse var detta antagligen avsett som ett hån eller en sarkasm; Joh har däremot en intressant utveckling med en ordväxling mellan överstepräster och Pilatus med anledning av denna skylt (som enl. Joh formulerats av Pilatus), Joh 19:19-22, där det rentav antyds, att Jesus funnit sympatier hos Pilatus. För Mark är innebörden dock helt klar: Det är genom sin korsfästelse som Jesus upphöjs som Messias, som **Judarnas konung**.

Tillsammans med honom korsfästes två rövare..., v 27. De två rövarna upptar här, som vi tidigare sett, de två platser som Jakob och Johannes bad Jesus om i 10:37.

Som synes, saknas v 28 i både NT 81 och 1917 års översättning. Den har slopats av 1900-talets bibelforskare, eftersom den bara har påträffats i vissa handskrifter av något yngre datum och därför betraktats som ett senare tillägg. Den innehåller ett citat från Jes 53:12 och lyder: ”Då uppfylldes skriftordet som säger: *Han blev räknad bland överträdare.*”

De som gick förbi honom smädade honom och skakade på huvudet, v 29. Grundtextens ord för ”smäda” är *blasfêméô*, som utöver *smäda* även betyder *häda*. De som här smädar förstår inte att de i själva verket hädar. Att ”skaka på huvudet” är här, som i så många andra sammanhang, ett uttryck för överlägset förakt (hur ofta har vi inte sett det i politiska och andra debatter?). Hos Mark är denna detalj troligen ett eko av Klag 2:15 och Ps 22:8.

Du som river ner templet..., v 29. Frasen är mer hånfull än vad som framgår av översättningen. Den inleds med ett utropsord, gr. *ouà*, och borde egentligen översättas ungefärligen: ”Ser man på! — Där är han som river ner templet” o.s.v.

hjälp dig själv, v 30. Av sina fiender inbjuds nu Jesus att använda den kraft han tidigare brukat för att hjälpa andra till att genom ett under stiga ner från korset.

Överstepräster och de skriftlärdas repliker i v 31-32 är för Mark en bekräftelse av att de fullständigt har missförstått trons väsen. Tron är en förutsättning för underverk, inte ett resultat av dem, som dessa människor tycks anse.

Mark:s notis i v 32 om att även de som var korsfästa tillsammans med Jesus skymfde honom, stämmer överens med Matt men inte med Luk, som har den gripande skildringen av Jesu dialog med den botfärdige rövaren, Luk 23:39-43.

Jesu död, 15:33-41. Det centrala i Mark:s skildring av Jesu död är Jesu rop i förtvivlan och övergivenhet i v 34. Enligt vissa teologer är Jesus under dessa timmar verkligen totalt övergiven av Gud. I denna situation är han inte suveränt upphöjd över mänskliga känslor utan delar helt och fullt människors ångest och förtvivlan. Det är i mänsklighetens ställe han går in i en total gudsövergivenhet för att på nytt öppna människors väg till gemenskap med Gud och med varandra. Det är genom sitt lidande och sin död på korset som Jesus blir upphöjd som Messias, men Mark svävar icke ett ögonblick på målet, när det gäller att visa det verkliga, råa och ohyggliga i Jesu lidande. Det är under sitt lidande och sin totala övergivenhet som Jesus erfar det Paulus kallar ”att för vår skull ta förbannelsen på sig”, Gal 3:13, och att bli ”till ett med synden för vår skull”, 2 Kor 5:21.

Vid sjätte timmen föll ett mörker, v 33. Man har här velat se ytterligare ett exempel på Mark:s inkonsekvens när det gäller uppgifter om tider och platser. Enl. Mark:s tidsangivelser är det nu påsk, och eftersom den judiska påsken alltid inträffade vid fullmåne, kan det inte samtidigt ha inträffat en solförmörkelse. En möjlighet är också, att det inte var fråga om solförmörkelse utan om ett slags soldimma, som vid denna tid på året ibland förekommer i Palestina och plötsligt förmörkar solens sken. I vilket fall som helst ser nog både Mark och de andra evangelisterna denna händelse som en uppfyllelse av profetian i Amos 8:9: ”Och det skall ske på den dagen... att jag skall... låta jorden sjunka i mörker mitt på ljusa dagen.”

Eloi, eloi, lema sabachtani?, v 34. Orden är början av Ps 22. Detta tillsammans med *Talita koum*, 5:41, och *Effata*, 7:34, är de enda tillfällen då Mark citerar Jesus på hans modersmål arameiska. Hos Mark är det också de enda ord Jesus yttrar på korset, till skillnad från hos Luk och Joh. Det finns ingen anledning att se detta Jesusord som något annat än ett förtvivlans och övergivenhetens rop. Man har också funnit, att Ps 22 vid den här tiden var den första bibeltext som en judisk mor lärde sin son utantill, vilket ger scenen en ytterligare fördjupad mänsklig dimension och även en djupt autentisk prägel.

Han ropar på Elia!, v 35. Några av åskådarna missförstår Jesus, eller misstolkar honom med avsikt. De knyter an till en tradition, att profeten Elia, som vid slutet av sitt liv blivit upptagen till himmelen (2 Kung 2:11f), skulle återvända och hjälpa de rättfärdiga i nödens och hemsökelsens tid.

en svamp med surt vin, v 36. Ordet *oxos* i grundtexten kan betyda både enkelt, surt vin av sämre kvalitet och ättika eller vinäger. Troligen var det av soldaternas sura, dåliga vardagsvin

som Jesus fick att dricka, i en akt av barmhärtighet, men för Mark har det en innebörd av hån och är en uppfyllelse av Ps 69:22: ”De gav mig galla att äta, och ättika att dricka, i min törst.”

Med ett högt rop slutade Jesus att andas, v 37. Mark ger ingen antydning om vad Jesus ropade; sannolikt vill han bara säga, att Jesus dog med ett sista rop i smärta och övergivenhet. Här finns varken Luk:s förtröstansfulla ”I dina händer lämnar jag min ande” (Luk 23:46) eller Joh:s segervissa ”Det är fullbordat” (Joh 19:30).

Och då brast förhänget i templet i två delar, v 38. Anders Sjöberg skriver: ”Längst inne i det heliga hängde förhänget, 10 x 10 meter för ögat men egentligen dubbelt så långt, eftersom det hängde dubbelvikt över en bjälke. Endast översteprästen fick gå in bakom förhänget, och det skedde bara en gång om året, på den stora försoningsdagen. Han gick då in på den ena sidan av den främre delen av förhänget, följde sedan den halvmeterbredda korridoren och gick sedan in i det allra heligaste på den andra sidan av den bakre delen av förhänget. Genom detta tillvägagångssätt var det omöjligt för någon annan att se in i det allra heligaste.”

Det är alltså detta enorma förhänge som brister **uppifrån och ändå ner**, troligen med ett väldigt dån och antagligen så, att det brister mitt över bjälken och faller ner på bägge sidorna. Innebörden i detta är klar för evangelisterna liksom för kristen förkunnelse genom alla tider: ”Effekten blir då att vägen till det allra heligaste är helt öppen, en tolkning som ligger i linje med Nya testamentets övriga undervisning (Matt 27:51).”³³ Förhänget blir på detta sätt en bild av Jesu kropp, och då avskärmningen nu avlägsnas genom Jesu död, kan även hedningarna gå in i Gudsrikets fulla gemenskap. Symboliken erinrar om den Paulus använder, när han i Ef 2:14 talar om att Jesus ”rivit skiljemuren”.

Den mannen måste ha varit Guds son, v 39. Officeren, en romersk *kenturion*, säger detta som en representant för alla som erkänner Jesus Kristus som Guds son. Orden bildar ett slags höjdpunkt i hela Markusevangeliet; de har också kommit att bilda kärnan i den kristna trosbekännelsen, och det faktum att de yttras av en hedning i Jesu dödsstund visar framåt, mot kyrkans och församlingens utbredning i världen.

De kvinnor som nämns i v 40-41 blir där introducerade inför sin roll i de följande två avsnitten. Det är första gången som Mark nämner att kvinnor **hade följt med honom och tjänat honom när han var i Galileen**, v 41.

Begravningen, 15:42-47. Berättelsen om Jesu begravning var viktig för urkyrkan, eftersom den bekräftade hans död, och den finns också med i Paulus sammanfattande undervisning i 1 Kor 15:3f.

³³ Anders Sjöberg, *Templet*, Stockholm 1997, sid 40-41.

det var förberedelsedag, v 42. Vi har tidigare nämnt det förvirrande i att Mark, om än i olika ordalag, talar om påskens förberedelsedag både i 14:12 och här.

Josef från Arimataia, en ansedd rådsherre, v 43. Arimataia är eventuellt Ramathaim, en by c:a 3 mil utanför Jerusalem. Rådsherre, gr. *bouleutês*, antyder eventuellt att det var en medlem av det judiska rådet, Sanhedrin. Vi får inte veta i vilket slags relation denne Josef hade stått till Jesus, bara att han **väntade på Guds rike**. Det var antagligen av pietetsskäl han ville åta sig att få Jesus begravd före sabbaten.

Varför Pilatus **blev förvånad över att Jesus redan skulle ha dött**, v 44, framgår inte; kanske brukade de korsfästas dödskamper vara längre.

Det är Josef av Arimataia — som antagligen inte känt Jesus personligen — samt Jesu två kvinnliga lärjungar Maria från Magdala och Maria, Joses mor, som tillsammans ombesörjer själva begravningen. Övriga lärjungar har ju sedan länge flytt fältet.

Den tomma graven, 16:1-8. Dessa åtta verser är de sista som skrivits av Markus själv. Resten av evangeliet hör till ett senare redaktionsarbete, även om det utan tvekan hör till den tradition som Markusevangeliet bygger på.

När sabbaten var över, v 1. Detta är med andra ord lördag kväll, då de tre kvinnorna gör sina inköp av de traditionella balsameringsmedlen, för att, kraftigt försenade, utföra den traditionella balsameringen.

Först när kvinnorna sedan i gryningen på söndagens morgon är på väg till Jesu grav, börjar de fundera över hur de skall få bort den stora stenen framför ingången. Mark vill att läsaren sedan skall dela kvinnornas förvåning över att graven redan är öppnad.

en ung man i lång vit dräkt, v 5. Enl. Matt är det en ”Herrens ängel” (Matt 28:2); hos Luk är det ”två män i skinande kläder” (Luk 24:4); hos Joh möter kvinnorna bara den öppna graven, utan någon budbärare.

Han har uppstått, v 6. Grundtextens ord är passivt; där står: *Han har blivit uppväckt*. Det är Gud som upprestar Jesus från döden till livet.

Han går före er till Galileen, v 7. Här genljuder Jesu egna ord i 14:27. Det var i Galileen de blev kallade; det är i Galileen det nu skall få se Jesus på nytt, **som han har sagt er**. Det innebär inte ett sammanträffande i största allmänhet, utan en kallelse att på nytt följa Jesus.

Att de var **darrande och utom sig** och **rädda**, v 8, är i linje med ett känt tema hos Mark: Många människor i Mark:s berättelse grips av rädsla, när de ställs inför Guds makt och kraft.

Det kortare slutet. Som redan nämnts, slutar det ursprungliga Markusevangeliet här. Det betyder inte att Mark skulle ha avslutat sin redogörelse helt abrupt med v 8 — eller avsett att göra det. Orsakerna till avbrottet kan man bara spekulera i, t.ex. att Mark skulle ha lidit martyrdöden innan han fullbordat sitt evangelium, eller att den ursprungliga originalhandskriften skulle ha skadats innan någon hunnit göra en avskrift.

Två avslutningar har förekommit i olika handskriftstraditioner, en kortare och en längre. I våra biblar finner vi den längre, v 9-19. Vissa gamla handskrifter innehåller både den kortare och den längre versionen efter varandra.

Det kortare Markuslutet lyder:

Och allt det som de hade fått befallning om berättade de i korthet för dem som var tillsammans med Petrus. Genom dem sände sedan Jesus själv, från öster till väster, ut den heliga och oförgängliga förkunnelsen om den eviga frälsningen, amen.³⁴

Det längre slutet, 16:9-19. Att detta avsnitt står inom klammer i våra biblar betyder inte att det har lägre trovärdighet än det övriga Markusevangeliet. Det har lagts till Mark men knappast skrivits i syfte att komplettera det. Även om det till stil och ordval är annorlunda än det övriga evangeliet, har det sammanställts av traditioner av samma ålder som Mark.

Maria från Magdala, från vilken han hade drivit ut sju demoner, v 9. Denna händelse omnämns även i Luk 8:2. Denna Maria blir enl. Mark den första som för ut budskapet om den uppståndne Jesus i världen, men hon blir inte trodd, v 11.

Därefter visade han sig i annan skepnad för två av dem, v 12. Notisen leder tanken till berättelsen om ”Emmausvandringen” i Luk 24:13-32, då lärjungarna inte förrän sent omsider kände igen Jesus. Men inte heller de två lärjungarnas berättelse blir trodd, v 13.

Den korta notisen om måltiden i v 14 är en möjlig parallell till måltiden i Luk:s Emmausberättelse, Luk 24:30, och måltiden vid Tiberiassjön i Joh 21:10-14. Jesu förebråelser mot lärjungarna för ”deras otro och halsstarrighet”, v 14, finns bara i Mark:s berättelse, men de är väl förståeliga efter vittnesbörden om lärjungarnas otro i v 11 och 13.

Gå ut överallt i världen..., v 15. Denna vers plus v 16 utgör Mark:s ”missionsbefallning” och motsvaras tydligast av missionsbefallningen i Matt 28:18-19. Luk har en något vagare uppmaning till lärjungarna om att ”vittna om allt detta”, Luk 24:48, och hos Joh är det Petrus personligen som får ta emot ett slags missionsbefallning på allas vägnar, Joh 21:15-17.

Löftet om olika karismatiska gåvor i v 17-18 understryker Jesu makt över det onda.

V 19 är en antydning av den himmelfärdsberättelse som återkommer i mer utarbetad form hos Luk och i Luk:s fortsättning, Apostlagärningarna.

³⁴ Efter fotnot i *Svenska Folkbibeln*, Stockholm 1998.

Med en kort notis om den begynnande världsmissionen slutar evangeliet enligt Markus: Ordets förkunnelse är viktigast, därefter kommer Ordets bekräftelse **genom de tecken som åtföljde det**, v 20.

Alla fyra evangelierna har sina särdrag, sin egen tydliga karaktär. De är, som någon uttryckt det, ”Jesu liv, sett genom fyra olika temperament”. Det ligger väldigt mycket i detta. Om vi läser Markusevangeliet först, och läser det som det dokument som det finns goda skäl att tro att det är, nämligen det äldsta evangeliet, den första samlade ”urberättelsen” om Jesus, så blir det en så mycket mera spännande och givande upptäcktsfärd att sedan följa skildringen av Jesu Liv och Ord i de övriga tre evangelieberättelserna. Överensstämmelserna, skillnaderna, de olika belysningarna av samma händelser, tankar och djupa sanningar, allt bidrar till att ge oss det enstämmiga vittnesbördet om honom, i vilken ”den gudomliga fullheten förkroppsligats och tagit sin boning” (Kol 2:9).

Thomas Notini april 1999