

EEN AANRAKING TEN LEVEN DE DUIDING VAN HET KERNWOORD VAN LUCAS 8,42-48

De lezer(es) hoeft niet veel moeite te doen om te ontdekken dat het kernwoord in Lucas 8,42c-48 het werkwoord ‘aanraken’ (*haptô* med.) is¹. Om de andere zin komt het in deze scène voor: (42c), 43-44a, (44b), 45a-b, (45c-e), 46, (47a-c), 47d-g, (48). Deze aanraking door de vrouw wordt echter zeer verschillend geduid. Er doen zich een aantal vragen voor:

1. Hoe moet het aanraken van de zoom van de mantel begrepen worden? Het antwoord hangt mede af van de vraag hoe het Griekse woord *kraspedon* opgevat moet worden. Gaat het hier om de zoom, respectievelijk de slip van de mantel of om de gedenkkwast, die elke Israëliet aan de hoeken van zijn kleding dient aan te brengen (Num. 15,37-41)?

2. Hoe moet de aanraking van Jezus door de vrouw verstaan worden? Diverse exegeten brengen deze aanraking in verband met het aanraken, waarvan sprake is in Leviticus 15,19-31. Deze aanraking zou iemand, in dit geval Jezus, onrein maken. Daarin zou dan ook de reden gelegen zijn dat de vrouw Jezus heimelijk aanraakt. Ze overtreedt - in het geheim - de Tora.

3. Hebben we hier met een magische aanraking van doen, zoals verschillende onderzoekers veronderstellen? Het magische zou hierin zitten dat de aanraking door de vrouw onmiddellijk effect heeft, onafhankelijk van de wil van de betrokkene (= degene die wordt aangeraakt). Sommige uitleggers menen dat Jezus’ uitspraak over het geloof van de vrouw verstaan moet worden als een correctie daarop: het is geen magie, waarvan de vrouw uitgaat, maar haar geloof.

In dit artikel schenken we aandacht aan bovengenoemde kwesties. De diverse antwoorden die in het onderzoek gegeven zijn, worden kritisch onderzocht. Bij wijze van conclusie schets ik aan het slot de vrouw in haar ontwikkeling binnen het verhaal. Om zicht te krijgen op de plaats die het werkwoord in het geheel inneemt, breng ik - na de werkvertaling - eerst de structuur van Lucas 8,42c-48 in beeld. Aansluitend volgt een eerste verkenning van het werkwoord ‘aanraken’ in Lucas 8,42c-48².

VERTALING

- 42c Bij zijn gang erheen beknelden de menigten hem.
- 43a En een vrouw, die sedert twaalf jaar aan bloedvloeïing leed,
b die door niemand kon worden genezen,
- 44a raakte, van achteren bij hem gekomen, de zoom van zijn bovenkleed aan.
b En onmiddellijk kwam de vloeïing van haar bloed tot staan.
- 45a En Jezus zei:
b ‘Wie is degene die mij aanraakte?’
c Terwijl allen het loochenden,
d zei Petrus:
e ‘Meester, de menigten omringen u en zetten u klem.’
- 46a Jezus zei:
b ‘Mij raakte iemand aan,
c want ik heb gemerkt dat er kracht is uitgegaan van mij.’
- 47a Toen de vrouw zag dat zij niet onopgemerkt zou blijven,
b kwam zij bevend.
c En voor hem neergevallen,
d deelde zij voor het oog van heel het volk mee
e waarom zij hem had aangeraakt,

¹ Met dank aan prof. dr. W.J.C. WEREN en dr. M. MISSET-VAN DE WEG voor hun commentaar op een eerdere versie van dit artikel.

² Aan de relatie van Lucas 8,42c-48 met 8,40-42b en 8,49-56 zal ik in mijn proefschrift aandacht besteden.

- f en hoe zij onmiddellijk geheeld was.
 48a Hij zei haar:
 b 'Dochter, uw geloof heeft u gered.
 d Ga in vrede.'

DE STRUCTUUR VAN LUCAS 8,42C-48

Lucas 8,42c vormt de inleiding van dit verhaalsegment, zoals 8,40 de inleiding vormt van de *vorige* sequentie (8,40-42b). Beide inleidingen kennen een identieke grammaticale constructie: 'bij Jezus' terugkeer'/'bij zijn gang', met daarna 'de menigte(n)' als subject van het verbum finitum. Na de eerste inleiding horen we in 8,41-42 van een man, na de tweede inleiding horen we in 8,43-48 van een vrouw. Het is een vertelwijze 'naast een man een vrouw' of andersom die vaak door Lucas wordt gehanteerd³.

- | | | |
|----|----------|---|
| A | 8,40 | Bij Jezus' terugkeer ontving de menigte hem gastvrij, want allen stonden op hem te wachten. |
| B | 8,40-42b | En zie, een man kwam ... |
| A' | 8,42c | Bij zijn gang erheen beknelden de menigten hem. |
| B' | 8,43-48 | En een vrouw ..., van achteren bij hem gekomen, ... |

Wanneer we naar het vervolg kijken, doet zich onderstaand patroon voor. Aan het begin (A) maakt de verteller melding van een doodzieke vrouw, die Jezus ongemerkt nabijkomt en hem aanraakt, waardoor de bloedvloeïing waaraan de vrouw lijdt, onmiddellijk tot stilstand komt. Aan het slot (A') horen we opnieuw van de vrouw (zie de herhaling van *gunê* in 8,47). Er is wederom sprake van *komen*. Het verschil met het begin is dat zij nu Jezus niet van achteren benadert, maar voor hem neervalt. Waar zij aan het begin sprakeloos handelde, daar komt zij nu met een verklaring voor haar handelen alsmede met een mededeling over het resultaat, in het bijzijn van heel het volk. Vergelijking van begin (A) en einde (A') maken een transformatie zichtbaar die de vrouw heeft ondergaan die als volgt is te typeren: van verborgen, stilzwijgend handelen naar openbare bekendmaking. Het is niet de enige transformatie die zich in 8,42b-23 voordoet. Direct aan het begin is de lezer getuige van een transformatie, en wel van langdurig en ongeneeslijk ziek naar een onmiddellijke genezing na aanraking van de zoom van Jezus' mantel. Tussen 8,43-44 (A) en 8,47 (A') is tweemaal sprake van Jezus: in 8,45a-b (B) met een vraag 'Wie is degene die mij aanraakte?' en in 8,46 (B') met de stellige bewering dat iemand hem aanraakte. Er vindt geen transformatie plaats waar het gaat om het gegeven dat hij door iemand is aangeraakt. In het midden van de scène (C) horen we eerst in de bijzin (losse genitief) een ontkennend antwoord van 'allen' op Jezus' vraag wie hem aanraakte. Tot deze 'allen' hoort ook de vrouw. In de hoofdzin geeft Petrus een andere verklaring voor het gebeurde.

- | | | |
|-------|-----------|--|
| 8,42c | inleiding | |
| A | 8,43-44 | vrouw (<i>gunê</i>) bij hem <u>gekomen</u> , van <i>achteren</i> (verborgen), aanraken, onmiddellijk |
| B | 8,45a-b | Jezus (<i>Iêsous</i>) Wie (<i>tis</i>) is degene die mij aanraakte (vraag) |
| C | 8,45c-e | Allen/Petrus loochenden |
| B' | 8,46 | Jezus (<i>Iêsous</i>) Mij raakte iemand (<i>tis</i>) aan..... (stelling) |
| A' | 8,47 | vrouw (<i>gunê</i>) <u>kwam</u> , voor het oog van (openbaar), aanraken, onmiddellijk |
| | 8,48 | uitleiding |

De scène heeft feitelijk in 8,47 zijn afronding gekregen. De vrouw heeft ten slotte laten horen - voor het oog van heel het volk - dat zij degene was die hem heeft aangeraakt. Daarmee geeft ze

³ T.K. SEIM, *The Double Message. Patterns of Gender in Luke-Acts*, Nashville, 1994, p. 15 geeft de volgende voorbeelden: Zacharias - Maria (Luc. 1), Simeon - Hanna (Luc. 2), Naäman - weduwe van Sarefat (Luc. 4), mannen van Nineve - koningin van het zuiden (Luc. 11), man zaaïend - vrouw met gist (Luc. 13), herder met schapen - vrouw met munt (Luc. 15), vrouwen malend - mannen op het land (Luc. 17), vrouwen bij graf - Petrus bij graf (Luc. 24).

antwoord op Jezus' vraag (8,45a-b). De scène is echter nog niet afgelopen, getuige het feit dat Jezus zich aan het eind specifiek tot de vrouw richt (8,48). Jezus' uitspraak heeft daardoor iets van een toegift. Zijn uitspraak staat op dezelfde plaats, waarop anders de 'Admirations- of Akklamationsnotizen' staan⁴. De lofprijzing die Jezus zou toekomen, wordt naar de vrouw verplaatst.

EEN EERSTE VERKENNING

Het object van het werkwoord

Vier keer komt het werkwoord 'aanraken' (*haptô* med.) in Lucas 8,42c-48 voor. In tweeërlei opzicht verschilt de eerste van de andere drie keer: 1. Het object van het werkwoord is in 8,44a 'de zoom van zijn mantel', terwijl het object van 'aanraken' in 8,45b, 46b en 47e Jezus is ('mij', resp. 'hem'). De aanraking van zijn mantel wordt door de betrokkene beleefd/geduid als een aanraking van hemzelf. Zo spreekt de vrouw er zelf ook over, zo blijkt uit 8,47e ('waarom ze *hem* had aangeraakt'). Mantel en persoon vallen met elkaar samen. 2. Het werkwoord staat in 8,44a in een narratieve context, terwijl het de drie andere keren een 'sprekend' kader kent. Dat het werkwoord na de handeling van het aanraken door de vrouw nadien nog een aantal keren voorkomt, heeft niet zozeer te maken met het feit dat het aanraken als zodanig ter discussie wordt gesteld als wel dat de identiteit van degene die Jezus aanraakte, voor de betrokkene (=Jezus) onbepaald blijft. De reden daarvan is dat de vrouw Jezus van achteren aanraakte, waardoor hij het niet zag.

Het subject van het werkwoord

Wanneer we naar het subject van het werkwoord kijken, dan zien we dat de vrouw de eerste (8,44a) en de laatste keer (8,47e) het onderwerp van het werkwoord 'aanraken' vormt. Daartussenin is twee maal sprake van *tis*; in 8,45b gaat het om een vragend voornaamwoord ('wie'), in 8,46c betreft het een onbepaald voornaamwoord ('iemand'). Deze structuur maakt duidelijk dat het verhaal zijn centrum vindt in de vraag naar de identiteit van degene die Jezus aanraakte. Naar deze twee plaatsen in het midden, met de reactie van de omstanders daartussenin, wil ik nog iets preciezer kijken.

a. Ik begin met *de vraag van Jezus* in 8,45a-b. Deze is niet, zoals D.F. Hauck meent, bedoeld om de werkelijkheid van het gebeuren, maar om de identiteit van zijn 'aanraker' vast te stellen⁵. Letterlijk luidt namelijk de vraag: 'Wie is mijn aanraker?' Uit de vraag blijkt dat Jezus gemerkt heeft dat iemand hem heeft aangeraakt. F. Bovon noemt het een retorische vraag, omdat Jezus zou weten wie hem aangeraakt heeft⁶. Voor dat laatste verwijst Bovon naar 8,46b-c. Daar wordt echter niet gezegd dat hij weet wie hem aangeraakt heeft, alleen dat hij weet dat er kracht van hem is uitgegaan. Er is nog een andere reden om te vragen hoe we Jezus' vraag moeten begrijpen. Ten slotte is Jezus eerder (7,39) als een profeet met voorkennis getekend. Dat hij nu niet zou weten wie dat gedaan heeft, past niet erg in dat beeld. Daarin moet dan ook niet de bedoeling van Jezus' vraag gezocht te worden. De vraag heeft tot doel dat degene die hem ongemerkt aangeraakt heeft, zich openlijk aan hem bekendmaakt. Door zijn vraag wordt ruimte tot bekendmaking gecreëerd. Hij wijst haar niet direct aan.

b. *Het antwoord op Jezus' vraag*, die geen specifiek adres kent en dan ook gericht is tot alle aanwezigen, bestaat uit twee onderdelen (8,45c en 8,45d-f): 1. In de bijzin (losse genitief), krijgen we te horen dat allen ontkennen dat zij hem hebben aangeraakt. Met 'allen' gaat het om alle aanwezigen: de menigten, de (niet genoemde, maar wel veronderstelde) leerlingen en de

⁴ M. WOLTER, *Das Lukasevangelium* (HNT, 5), Tübingen, 2008, p. 327.

⁵ D.F. HAUCK, *Das Evangelium des Lukas*, Leipzig, 1934, p. 117.

⁶ F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas 1,1-9,50* (EKKNT, 3/1), Neukirchen & Einsiedeln, 1989, p. 443.

vrouw⁷. 2. In de hoofdzin spreekt Petrus zich uit. Strikt genomen is dat niet nodig. Wat hij doet, is Jezus' lezing dat het om een (bewuste) aanraking zou gaan, ter discussie stellen. Hij wil de aanraking als een toevallig gebeuren zien, veroorzaakt door de tegen hem aandringende menigten. Kortom, hij verklaart de situatie vanuit 8,42c (de menigten die Jezus beknellen), al gebruikt Petrus andere termen ('omringen' en 'klemzetten') als de verteller ('beknellen'). Petrus mag Jezus dan met 'meester' (zoals eerder ook al, in 5,5) aanspreken, nu meent hij hem als zijn leermeester toch te moeten corrigeren. De leerling meent dat er voor de aanraking gezien de situatie een gewone verklaring is te geven.

c. Dat Jezus geen genoegen neemt met de ontkenning van de aanwezigen, noch met Petrus' verklaring voor het gebeure, wordt in 8,46 duidelijk; de conjunctie (*de*) heeft een adversatief karakter. S.F.H.J. Berkelbach van der Sprenkel zegt dan ook ten onrechte dat Jezus niet op Petrus reageert⁸. Hij reageert wel degelijk op hem, maar hij doet dat door vast te houden aan het feit dat hij aangeraakt werd, zoals door hem in eerste instantie wordt beweerd (8,45b). Dit gebeurt echter niet opnieuw in de vraagvorm van 8,45b zoals J.T. Nielsen meent, die *tis* als een vraagpartikel opvat, maar in de vorm van een statement: '*Mij* raakte iemand aan, want *ik* heb gemerkt dat er kracht is uitgegaan van *mij*'⁹. Door de eerste positie in de hoofdzin en de eerste en laatste positie in de bijzin ligt er veel nadruk op het persoonlijk voornaamwoord 1^e persoon (*mou*, *egô* en *emou*). De wijze waarop Jezus reageert, zichzelf erg duidelijk positionerend, is dan ook uitermate krachtig te noemen. Jezus laat het niet bij het statement dat iemand hem heeft aangeraakt, maar komt 'gedwongen' door de uitspraak van Petrus nu ook met een fundering dat het om een bewuste aanraking gaat: 'want *ik* heb gemerkt dat er kracht is uitgegaan van *mij*'. De suggestie is dat dat anders niet het geval zou zijn geweest; iemand heeft bewust kracht aan hem zoeken te onttrekken.

d. Na Jezus' krachtige statement, waarin hij duidelijk maakte dat hij wel degelijk werd aangeraakt, wordt het de vrouw duidelijk dat de aanraking hem niet ontgaan is en dat ze zich niet voor een derde keer kan verschuilen. In 8,47b horen we expliciet wat haar bedoeling was, eerst om hem van achteren te benaderen (8,44a) en daarna om op zijn vraag ontkennend te antwoorden (8,45c), ze trachtte onopgemerkt te blijven. Met haar komst geeft ze stilzwijgend antwoord op Jezus' vraag 'Wie is degene die mij aanraakte'?

Het effect van de aanraking

Na de lange zin van 8,43-44a volgt een korte, waarin we direct het effect van de aanraking horen: 'onmiddellijk (*parachrêma*) kwam de vloeïng van haar bloed tot staan (*estê*)'. Daarmee is de vrouw in één klap van twaalf jaar ellende verlost. Dat gebeurt onafhankelijk van de wil van de persoon die aangeraakt wordt. Uit het feit dat de bloedvloeïng onmiddellijk stopt, moet de lezer opmaken dat uitsluitend de aanraking (van de zoom van de mantel) door de vrouw daarvoor de reden is. Diverse andere malen worden middels *parachrêma* - een typisch lucaans woord - zaken aan elkaar gekoppeld, waaronder verschillende malen rond een genezing (Luc. 1,64; ('gelijk' in 5,13); 5,25; 8,55; 13,13; Hand. 3,7), maar ook rond strafwonderen (Hand. 5,10; 12,33; 13,11). Het beeld dat in 8,44 naar voren komt, contrasteert sterk met de situatie van de vrouw in 8,43: tegenover de langdurige ('sedert twaalf jaar') situatie, waarin de vrouw heeft verkeerd en niemand haar kon helpen, staat een aanraking die, omdat het om de rand van de mantel gaat, de indruk wekt een minimale aanraking te zijn met onmiddellijk effect: het stoppen van de bloedvloeïng. Deze minste aanraking van Jezus bezorgt haar wat niemand anders haar voordien vermocht te geven. Waar in 8,43 de beweging alleen het bloed betrof ('vloeïen') en er

⁷ W. ECKEY, *Das Lukasevangelium: Unter Berücksichtigung seiner Parallelen. Teilband II (11:1-24:53)*, Neukirchen-Vluyn, 2004, p. 401; M.R.A. KANYORO, *Daughter, Arise (Luke 8:40-56)*, in M.A. ODUYOYE & M.R.A. KANYORO (ed.), *Talitha Qumi. Proceedings of the Convocation of African Women Theologians. Trinity College, Legon-Accra Sept. 24-Oct. 2, 1989*, Ibadan, 1990, 54-62, spec. p. 57.

⁸ S.F.H.J. BERKELBACH VAN DER SPRENKEL, *Het evangelie van Lukas*, Den Haag, 1964, p. 153.

⁹ J.T. NIELSEN, *Het Evangelie naar Lucas I (PNT)*, Nijkerk, 1979, p. 259.

geen sprake was van beweging van de vrouw, zien we in 8,44 precies het omgekeerde: haar beweging (*proselthousa, hêpsato*) heeft de stilstand van haar bloedvloeiing tot gevolg.

HET AANRAKEN VAN DE ZOOM VAN HET BOVENKLEED

De vrouw komt, nadat ze Jezus van achteren heeft benaderd, tot een opvallende actie: ze raakt de *kraspedon* van zijn bovenkleed aan¹⁰. Welke betekenis moet aan deze handeling toegekend worden? Om deze vraag te kunnen beantwoorden, moet eerst duidelijk zijn wat er met *kraspedon* bedoeld wordt. Sommige uitleggers beweren dat het hier gaat om de gedenkkwast, die elke Israëliet aan de hoeken van zijn kleding dient aan te brengen (LXX: Num. 15,37-41; Deut. 22,12)¹¹. Deze gedenkkwasten hebben de functie: ‘Als u daarnaar ziet, dan zult u al de geboden des Heren gedenken en die volbrengen zonder uw hart of uw ogen te volgen dat gij u daardoor tot overspel zou laten verleiden’ (Num. 15,39)¹². Diverse uitleggers (o.a. E. Schweizer en A.A. Just) wijzen erop dat Jezus door een mantel met gedenkkwasten te dragen voorgesteld wordt als iemand die zich aan Gods geboden houdt, maar komen niet aan betekenistoekenning toe waar het gaat om de vraag waarom de vrouw deze gedenkkwasten aanraakt. Naar mijn idee heeft *kraspedon* hier niet de betekenis van ‘gedenkkwast’. In dat geval zou gezien Num. 15,38 (LXX), Deut. 22,12 (LXX)(vgl. Mat. 23,5) de meervoudsvorm *kraspeda* meer voor de hand hebben gelegen. Anderen menen dat het met *kraspedon* gaat om de zoom van de mantel¹³.

M. Hutter komt met betrekking tot het aanraken van de *kraspedon* van de mantel in Matteüs 9,20 met de suggestie dat we hier met een oudoosterse verzoekgeste van doen hebben¹⁴. Met *kraspedon* gaat het dan om de zoom van de mantel. Het vastgrijpen van deze zoom zou een smeekbede (om hulp/redding) tot uitdrukking brengen¹⁵. Deze lezing doet aan een aantal elementen in Matteüs 9,20-22 echter geen recht. Ten eerste. In het zelfgesprek van de vrouw speelt het element van de zoom (van de mantel) geen rol. Het houdt Hutter niet tegen om de uitspraak van de vrouw in 9,21 ‘Indien ik slechts uw mantel aanraak, ...’ toch op te vatten als een smeekbede. Ten tweede. In Matteüs 9 wordt niet gesproken van ‘(vast)grijpen’ (*krateô* of *epilambanomai*), maar van ‘aanraken’ (*haptô* med.). Hutter doet alsof aanraken van zijn mantel en vastgrijpen van de zoom van zijn mantel hetzelfde zijn. Me dunkt ten onrechte. Juist het aspect van het aanraken speelt hier een essentiële rol. In Matteüs 14,36 komen we exact dezelfde handeling tegen. Hutter noemt de plaats niet, hetgeen niet kan verbazen, omdat zijn lezing van het aanraken van de zoom van de mantel als smeekbede daar niet past. Het aanraken van de slip van zijn mantel is daar namelijk zelf inhoud van de smeekbede.

Een verklaring waarom de vrouw dit deel van Jezus’ mantel aanraakt, geeft alleen H. Klein; hij meent dat Lucas zich de situatie eenvoudig zo heeft voorgesteld dat de vrouw het kleed van

¹⁰ In een enkel handschrift (D, it) ontbreekt *tu kraspedou*. Dit lijkt een aanpassing te zijn aan Marcus 5,27.

¹¹ W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas* (THKNT, 3), Berlin, 1961, p. 183; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, p. 449; A.A. JUST, *Luke 1:1-9:50* (CC), Saint Louis, 1996, pp. 372v.; R.C. TANNEHILL, *Luke* (ANTC), Nashville, 1996, p. 149; H. HENDRICKX, *The Third Gospel for the Third World Vol 2B: A Ministry in Galilee (Luke 7:1-9:50)*, Collegeville, 1998, p. 205; M. AUGSTEN, *Die Stellung des lukanischen Christus zur Frau und zur Ehe*, Erlangen & Nürnberg, 1980, p. 15; ECKEY, *Das Lukasevangelium*, p. 400.

¹² Het brengt BOVON (*Das Evangelium nach Lukas*, p. 449) tot de veronderstelling dat de vrouw, als ze achter Jezus staat en de gedenkkwasten aanraakt, Gods wet ‘im Kopf haben will und nicht ihre sündigen Eigengedanken.’ Bovon maakt echter niet duidelijk waarom de vrouw in de situatie, waarin ze verkeert, de wet in haar hoofd moet hebben.

¹³ WOLTER, *Das Lukasevangelium*, p. 326; H. KLEIN, *Das Lukasevangelium* (KEK NT), Göttingen, 2006, p. 323; I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Exeter, 1978, p. 344; NIELSEN, *Het Evangelie naar Lucas I*, p. 258; J. NOLLAND, *Luke 1-9:20* (WBC), Dallas, 1989, p. 419; P. TRUMMER, *Die blutende Frau: Wunderheilung in Neuen Testament*, Freiburg, 1991, p. 105.

¹⁴ M. HUTTER, *Ein altorientalischer Bittgestus in Mt 9,20-22*, in ZNW 75 (1984) 133-135.

¹⁵ Hutter verwijst naar akkadische gebedsliteratuur. Ook oudtestamentische teksten als 1 Samuël 15,27 en Zacharia 8,23 moeten, zo meent hij, op die manier begrepen worden. Op de laatste twee plaatsen is er naast het gebaar (daad) ook een smeking (woord). In 1 Samuël 15,24 gaat de smeekbede (‘vergeef toch mijn zonde’) vooraf aan het smeekgebaar. In Zacharia 8,20-22 horen we daaraan voorafgaand van heengaan om de gunst van de Heer af te smeken.

Jesus ‘greep’, en dat men dat alleen bij het einde van een kleed kan doen¹⁶. Ik sluit mij aan bij hen die menen dat het met *kraspedon* gaat om de zoom/de rand en daarmee dus om het uiterste deel van het bovenkleed¹⁷. Met betrekking tot de bedoeling van de aanraking van dit stuk van de mantel, zou ik op basis daarvan menen dat het om een lichte, nauwelijks voelbare aanraking wordt bedoeld. Zie dan wat deze lichte aanraking als effect heeft: het onmiddellijk tot stilstand komen van de bloedvloeïing. Hoe opmerkelijk dat nu een lichte aanraking dit effect heeft, waar eerder niemand in staat was om de vrouw te genezen!

DE AANRAKING EN LEVITICUS 15,25-31

De aanraking door de bloedvloeiende vrouw wordt vaak in verband gebracht met de reinheidswet uit Leviticus 15,25-31. De vrouw zou ten gevolge van de bloedvloeïing onrein zijn. Door Jezus aan te raken zou ze hem onrein maken. Strikt genomen zou ze het gebod overtreden, omdat ze als onreine niemand mag aanraken. Bij deze voorstelling van zaken zijn verschillende vragen te stellen.

a. Ik begin bij de opvatting van veel exegeten dat de bloedvloeïing, waarover in Lucas 8,43 gesproken wordt, geduid moet worden als de irreguliere bloedvloeïing, waarover in Leviticus 15,25 wordt gesproken: ‘Wanneer bij een vrouw lange tijd bloed vloeit, buiten de tijd van haar maandelijkse onreinheid of, wanneer zij langer vloeit dan haar maandelijkse onreinheid, dan zal zij gedurende de tijd dat zij vloeit, onrein zijn als in haar maandelijkse onreinheid, zij is onrein’¹⁸. Door de bloedvloeïing te plaatsen in het toenmalige kader van antieke, medische kennis heeft A. Weissenrieder laten zien dat deze aandoening verschillende oorzaken kan hebben¹⁹. Zij onderscheidt vier typen: 1. Bloedvloeïing ten gevolge van het opspringen van aderen. 2. Bloedvloeïing als gevolg van verwonding, ontbinding en openhalen van weefsel. 3. Bloedvloeïing ten gevolge van een heftige beweging bij de zwangerschap. 4. Bloedvloeïing in samenhang met de maandelijkse vrouwelijke bloedvloeïing. De aanduiding van haar aandoening in Lucas 8,43a (letterlijk: ‘die in vloeïing van bloed was’) geeft geen uitsluitsel met welke type we in Lucas 8,42b-48 van doen hebben. Lucas schenkt noch aandacht aan de plaats vanwaaruit het bloed vloeit, noch aan de oorzaak van de bloedvloeïing. De aandacht van de verteller gaat alleen uit naar het feit *dat* ze in bloedvloeïing is. Omdat *bloed* voor ‘(het) leven’ staat (Gen. 9,4; Lev. 17,11.14 en Deut. 12,23), wil met *ousa en rusei aimatos* dan ook zoveel gezegd worden als dat het leven uit haar aan het wegvloeïen is²⁰. Weissenrieder zegt dan ook met recht dat de

¹⁶ KLEIN, *Das Lukasevangelium*, p. 323.

¹⁷ J. SCHNEIDER spreekt in *TDNT* III, Grand Rapids, 1976, s.v. *kraspedon*, p. 904, van ‘the outer limit’.

¹⁸ E.J. VIA, *Women in the Gospel of Luke*, in U. KING (ed.), *Women in the World's Religions Past and Present*, New York, 1986, pp. 38-55, spec. p. 43; B.E. REID, *Choosing the Better Part. Women in the Gospel of Luke*, Collegeville, 1996, pp. 138v.; TRUMMER, *Die blutende Frau*, p. 109; MARSHALL, *The Gospel of Luke*, p. 344; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, p. 448; F.W. DANKER, *Luke* (PC), Philadelphia, ²1987, p. 186; NOLLAND, *Luke 1-9:20*, p. 419; L.T. JOHNSON, *The Gospel of Luke* (SP, 3), Collegeville, 1991, p. 141; R.A. CULPEPPER, *The Gospel of Luke. Introduction, Commentary and Reflections* (NIB, IX), Nashville, 1995, p. 191; TANNEHILL, *Luke*, p. 149; Just, *Luke 1:1-9:50*, pp. 369, 371; J.B. GREEN, *The Gospel of Luke* (NICNT), Grand Rapids & Cambridge, 1997, p. 346; HENDRICKX, *The Third Gospel*, pp. 207v.; J. PILCH, *Healing in the New Testament: Insights from Medical and Mediterranean Anthropology*, Minneapolis, 2000, p. 111; W. RADL, *Das Evangelium nach Lukas. Kommentar Erster Teil: 1,1-9,50*, Freiburg e.a., 2003, pp. 567-568; ECKEY, *Das Lukasevangelium*, p. 398; KLEIN, *Das Lukasevangelium*, p. 323; WOLTER, *Das Lukasevangelium*, p. 326; D.H. BROMLEY, *The Healing of the Hemorrhaging Woman: Miracle or Magic?*, in *Journal of Biblical Studies* 5,1 (2005) 1-20, spec. p. 17; KANYORO, *Daughter, Arise*, p. 56.

¹⁹ A. WEISSENRIEDER, *Images of Illness in the Gospel of Luke* (WUNT, 2/154), Tübingen, 2003, pp. 242-246.

²⁰ Zo ook B. KAHL, *Jairus und die verlorenen Töchter Israels. Sozilliterarische Überlegungen zum Problem der Grenzüberschreitung in Mk 5,21-34*, in L. SCHOTTRUFF & TH. WACKER (Hg.), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus*, Leiden & New York, 1995, 60-78, spec. p. 70, noot 32): ‘Mit dem Blut als "Sitz des Lebens" (Gen 9,4) fließt seit 12 Jahren das Leben der Frau aus (.....)’.

aandoening een levensbedreigende dimensie bezit²¹. Daarop ligt in dit verhaal alle nadruk (vgl. 8,49). Niet alleen de ziekte wordt vermeld, maar ook de tijd van de stoornis: twaalf jaar. De lezer begrijpt dat het om een lange lijdenstijd gaat. De duur van die ziekte - van belang voor de anamnese - vormt één van de aanduidingen van de ernst van de ziekte²². Een tweede aanduiding met betrekking tot haar situatie betreft het feit dat zij door niemand geheeld kan worden (8,43b). Daaruit kan opgemaakt worden dat zij ongeneeslijk ziek is. De vooronderstelling van deze bijzin is, dat zij bij heel wat doktoren is geweest, maar dat geen in staat was om haar te helpen.

b. Diverse uitleggers die de bloedvloeïing in verband zien met de irreguliere bloedvloeïing van Leviticus 15, zien ook een probleem in de aanraking van Jezus door de vrouw²³. Omdat de bloedvloeiende vrouw onrein is (Lev. 15,25), zou zij door Jezus aan te raken, hem ook onrein maken. Laat deze lezing zich ook baseren op Leviticus 15,25-31 (LXX)? Het verbum *haptô* (med.) komt een keer voor, en wel in vers 27: 'Een ieder die haar aanraakt, zal onrein zijn, zijn kleren wassen, het lichaam zal met water worden gewassen en hij zal onrein zijn tot de avond'. Wat opvalt, ook waar het de maandelijkse bloedvloeïing betreft (Lev. 15,19-24), is dat de vrouw geen subject, maar object is van 'aanraken': 'Een ieder die haar aanraakt ...' (Lev 15,27 LXX)²⁴. Dat zij zelf niets zou mogen aanraken, is in Leviticus 15 niet aan de orde. De wetgeving in Leviticus 15,25-31 (LXX) draait om de begrippen 'onrein' en 'rein'. In Lucas 8,42c-48 ontbreken deze termen echter, zoals Lucas ook geen melding maakt van een verzoeningsritueel die in dat geval na de genezing plaats zou dienen te hebben. Elders in Lucas is wel sprake van cultische rituelen, zoals het tonen aan de priester en het brengen van een offer na reiniging van melaatsheid (5,14 en 17,14) en het wassen van de handen vóór het eten (11,38).

c. Een aantal van bovengenoemde exegeten is van mening dat de vrouw door Jezus aan te raken, dus eigenlijk de wet overtreedt. Ook hiervan moet gezegd worden dat de verteller daar dan in elk geval geen aandacht voor heeft. Beter echter is het om te zeggen dat de kwestie in het verhaal niet echt speelt.

Conclusie. De clou van de aanraking moet niet gezocht worden in de reinheidswet van Leviticus 15,25-31; de kwestie van rein/onrein speelt in Lucas 8,42c-48 niet echt een rol. De aandacht van de onderzoekers is dan ook ten onrechte gericht op het aanrakingstaboe van de bloedvloeiende vrouw. Daardoor verdwijnt uit het oog dat het hier om een vrouw gaat die aan een dodelijke ziekte lijdt in die zin dat gedurende lange tijd het leven uit haar wegvloeit. De vrouw maakt zich niet los van de Tora, maar maakt een einde aan haar hopeloze situatie.

DE AANRAKING VAN ACHTEREN

Waar Jairus in 8,41 naar Jezus toekomt en aan zijn voeten valt, daar raakt de vrouw, bij Jezus gekomen, hem van achteren aan. Kortom, zij treedt Jezus niet openlijk tegemoet zoals Jairus deed. De lezer zal zich afvragen waarom de vrouw op deze wijze handelt. De verteller geeft daar zelf geen (expliciete) verklaring voor. Diverse exegeten, die de bloedvloeïing in verband brengen met '....de wetaangaande haar die vloeit in haar maandelijkse onreinheid....' (Lev. 15,19-31)

²¹ WEISSENRIEDER (*Images of Illness*, pp. 254-255, 256) spreekt van 'a thanatological dimension'. VIA, Women, p. 43, zegt: 'She is bleeding to death'.

²² WEISSENRIEDER, *Images of Illness*, p. 253.

²³ BERKELBACH VAN DER SPRENGEL, *Het evangelie van Lukas*, p. 153; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, p. 447; C.A. EVANS, "Who Touched me?" *Jesus and the Ritually Impure*, in B. CHILTON & C.A. EVANS (ed.), *Jesus in Context. Temple, Purity & Restoration*, Leiden, 1997, 353-376, spec. pp. 367, 368; REID, *Choosing*, p. 141; T. OKURE, *The Will to Arise: Reflections on Luke 8:40-56*, in M.A. ODUYOYE & M.R.A. KANYORO (ed.), *The Will to Arise. Women, Tradition and the Church in Africa*, Maryknoll, 1992, 221-230, spec. p. 222; B.J. KOET, *Body Impurity in Luke-Acts*, in M. POORTHUIS & J. SCHWARTZ (ed.), *Purity and Holiness. The Heritage of Leviticus* (JCPS, II), Leiden, 2001, 93-106, spec. p. 100.

²⁴ WEISSENRIEDER, *Images of Illness*, pp. 238-240, beweert dan ook ten onrechte dat bij de irreguliere bloeding alleen sprake is van aanraking van objecten en niet van personen.

menen dat ze hem heimelijk aanraakt, omdat ze vanwege de bloedvloeïing onrein is²⁵. Daardoor zou ze niet de mogelijkheid hebben om Jezus open en vrij tegemoet te treden. Elk menselijk contact zou voor haar onmogelijk zijn. Deze wet zou de vrouw er dan toch niet van weerhouden om Jezus aan te raken. Dat ze dat verbod stiekem overtreedt, in die zin dat ze er op deze manier niet op betrapt kan worden, lijkt mij niet aannemelijk. Het zet de vrouw in een veel te negatief licht: zij mag het niet, maar doet het stiekem toch. D.F. Hauck geeft een andere uitleg: hij meent dat zij uit schaamte en bescheidenheid handelt²⁶. D.L. Bock's verklaring doet daar sterk aan denken. Hij meent dat dat met haar sensitieve conditie van doen heeft²⁷. Het mag duidelijk zijn dat ook hij een relatie legt met de (maandelijkse) bloedvloeïing van Leviticus.

De reden voor haar handelen moet in een andere richting gezocht worden. Daarvoor wil ik eerst aandacht schenken aan de wijze, waarop de man (8,41-42) en de vrouw (8,43-44a) in de expositie door de verteller worden neergezet. Middels de 'Aufmerksamkeitserreger' *Kai idou* ('En zie')²⁸ vraagt de verteller de aandacht van de lezer voor een man met de naam Jairus²⁹. Na deze aanduiding van zijn sexe (*anêr*) en zijn naam (*Iaïros*) wordt in 8,41b zijn functie vermeld: hoofd van de synagoge (*archôn tês sunagogês*)³⁰. De conclusie die de lezer kan trekken, is dat het om een man van naam gaat die een belangrijke positie in de joodse gemeenschap inneemt. Hoe anders wordt de vrouw door de verteller geïntroduceerd, niet zoals de man in 8,41 - en zoals de vrouw in 7,36! - door met 'En zie' voor haar de aandacht van de lezer te vragen. Waar Lucas de naam van de man meldt als ook zijn positie, horen we dat alles niet van de vrouw. Zij wordt - in de eerste twee bijzinnen (8,43a en 43b) - alleen in haar lichamelijke conditie getekend. Dat bepaalt *haar* identiteit. Het gezondheidsprobleem (bloedvloeïing) wordt aangegeven, maar ook de tijd van de stoornis (twaalf jaar).

Een tweede observatie betreft 8,47, meer in het bijzonder de objectzin van *idoussa* (47b): '(Toen de vrouw zag) dat zij niet onopgemerkt zou blijven'. De conclusie die de lezer daaruit kan trekken, is dat zij Jezus van achteren aanraakte om op die manier onopgemerkt te blijven. Het is dan ook geen kwestie dat de vrouw heimelijk, stiekem of in het geheim zou handelen. *Opisthen* ('van achteren') moet verstaan worden als *ouk elathen* ('onopgemerkt'); dat laatste valt niet samen met *lathra* ('heimelijk').

Conclusie. In de expositie staan man en vrouw scherp tegenover elkaar. De verteller vraagt de aandacht van de lezer voor de man van naam en met een hoge positie binnen de gemeenschap. Daartegenover ziet de lezer een vrouw - zonder naam en positie - die onopgemerkt probeert te blijven. Het lijkt mij dat de lezer de reden waarom de vrouw zo handelt, dan ook moet zoeken in het feit dat de vrouw meent geen naam en positie zoals Jairus te hebben die zou rechtvaardigen om Jezus zo te benaderen als Jairus doet.

EEN MAGISCHE AANRAKING?

²⁵ F. GODET, *Commentaar op het Evangelie van Lucas*, Utrecht, z.j., p. 493; E. MAY, '...For Power Went Forth from Him' (Luke 6,19), in *CBQ* 14 (1952) 93-103, spec. p. 98.

²⁶ HAUCK, *Das Evangelium des Lukas*, p. 117.

²⁷ D.L. BOCK, *Luke 1:1-9:50* (ECNT), Grand Rapids, ³2002, p. 793. Later zegt hij dat ze vreest dat Jezus zal weigeren om een onreine vrouw aan te raken en hij haar dus niet wil genezen.

²⁸ Het is een 'favorite Septuagintism' van Lucas. Hij gebruikt dit syntagma diverse keren om een nieuw personage (enk. of mrv.) in het verhaal te introduceren (2,25; 5,12.18; 7,12.37; 9,30.38; 10,25; 13,11; 14,2; 19,2; 22,10.47; 23,50; 24,4). Dat gebeurt vaak aan het begin van het verhaal zoals ook hier het geval is.

²⁹ Zijn naam komt alleen maar hier aan het begin voor. Het is karakteristiek voor Lucas om de naam van een personage daarna niet meer te herhalen (zo P.L. DICKERSON, *The New Character Narrative in Luke-Acts and the Synoptic Problem*, in *JBL* 116 (1997) 291-312, spec. pp. 295, 309). In 8,49 wordt over hem gesproken vanuit zijn functie als hoofd van de synagoge, in 8,51 heet hij 'vader', een gezins aanduiding.

³⁰ Een vergelijkbare volgorde: 'En zie ... deze ..' treffen we aan in 2,25 en 23,50. In alle drie gevallen vraagt de verteller aandacht voor een man met een naam (Simeon in 2,25, Jairus in 8,41 en Jozef in 23,50). Het verschil zit echter in het feit dat de man in 2,25 en 23,50 in morele zin wordt getypeerd: Simeon: rechtvaardig en vroom, en Jozef: goed en rechtvaardig, waar in 8,41b gezegd wordt wat de functie van Jairus is.

Veel uitleggers menen dat de aanraking van de zoom van Jezus' bovenkleed (8,43-44b) met als onmiddellijk effect: de stilstand van de bloedvloeijing, magisch denken veronderstelt³¹. Een aantal onder hen veronderstellen dat de vrouw zelf magisch zou denken. Het verhaal van de bloedvloeiende vrouw zou tot doel hebben om haar magisch denken terug te dringen dan wel te neutraliseren door het geloof daartegenover te plaatsen. Godet, die met de aanraking bijgeloof veronderstelt, meent dat Jezus moest weten wie het gedaan heeft, om het van het bijmengsel van bijgeloof te kunnen zuiveren³². Dat we met een transformatie van magisch denken van de vrouw naar geloof te maken zouden hebben, laat zich niet aan het verhaal aflezen. De lezer krijgt geen inzicht in de gedachte van de vrouw achter de aanraking. Er valt meer voor te zeggen dat de vrouw Jezus aanraakt op grond van haar geloof in zijn kracht waaraan zij deel zal krijgen door hem aan te raken. Anderen menen dat we hier te maken hebben met een magische voorstelling als zodanig, los van het feit dat de vrouw zelf magisch zou denken. De vraag of we in Lucas 8,42-48 met een magische voorstelling van doen hebben, moet op zijn beurt weer onderscheiden worden van *mageia* als een praktijk door *magoi* zoals Simon (Hand. 8,9v.) en Barjesus/Elymas (Hand. 13,6) bedreven.

Deze geleerden leggen niet uit wat het specifiek magische is dat hierin tot uitdrukking komt. Het gebruik van de term wordt niet verantwoord³³. Ik merk hierbij op dat in de westerse wereld aan het begrip magie een negatieve lading hangt in tegenstelling tot het wonder³⁴. Of hier sprake is van magie, van magisch denken dan wel van een magische voorstelling, hangt allereerst af van de vraag wat onder magie/magisch in de brede zin van het woord verstaan moet worden. Nu blijkt het niet eenvoudig om deze begrippen goed te definiëren. Dat dat niet goed mogelijk is, heeft volgens A. Klop te maken met het feit dat magie niet als een objectieve werkelijkheid beschreven kan worden³⁵. Dat mag waar zijn, dat betekent echter niet dat er helemaal niets gezegd kan worden over wat magie is. Om tot definiëring te komen moeten we allereerst onderscheid maken tussen wat men in oudoosterse teksten onder het woord *mageia* verstaat en wat men in modern wetenschappelijke (d.i. sociologische) zin onder *magie* (of een magische denkwijze) verstaat. Het laatste begrip is veel breder, maar ook veel ongrijpbaarder. Juist daarom verdient het aanbeveling om de concrete, magische praktijken uitgangspunt te laten zijn om zinvol te kunnen spreken van 'een magische denkwijze'. Het begrip *mageia* is in diverse teksten wisselend verbonden met zaken als tovenarij, waarzeggerij, sterrewichelarij, droomuitleg en afgodendienst. Magie heeft binnen dit kader eigenlijk steeds te maken met het bezweren (van demonen of geesten) door het uitspreken van formules of het verrichten van handelingen die verondersteld worden kracht te hebben om de demonen te beïnvloeden. Drie elementen lijken mij karakteristiek te zijn voor magie: 1. het veronderstelde *ex opere operato* karakter: speciale woorden en handelingen die onafhankelijk van de desbetreffende persoon, speciale resultaten

³¹ GODET, *Commentaar*, p. 494, H. SCHÜRSMANN, *Das Lukasevangelium. Erster Teil: Kommentar zu Kap. 1,1-9,50* (HTKNT, 3/1), Freiburg e.a., 1969, p. 491; A. PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke* (ICC) New York, ⁵1977, p. 235; P.J. ACHEMEIER, *The Lukan Perspective on the Miracles of Jesus. A Preliminary Sketch*, in C.H. TALBERT (ed.), *Perspectives on Luke-Acts*, Danville & Edinburgh, 1978, 153-167, spec. p. 162; MARSHALL, *The Gospel of Luke*, p. 345; J. KODELL, *The Gospel according to Luke* (CBC, 3), Collegeville, 1982, p. 51v.; G. SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Lukas: Kapitel 1-10* (OTKNT, 3/1), Gütersloh & Würzburg, ²1984, p. 198; NOLLAND, *Luke 1-9:20*, p. 420; BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*, p. 449; ECKEY, *Das Lukasevangelium*, p. 400.

³² GODET, *Commentaar*, p. 495.

³³ GODET (*Commentaar*, p. 494) ziet het magisch karakter daarin dat het buiten het bewustzijn en de wil van Jezus plaatsvindt.

³⁴ Gezien de neiging om de mensen aan joods-christelijke kant wonderdoeners te noemen en aan heidense kant van magiërs te spreken, kan het geen kwaad om R.M. GRANT's uitspraak (*Gnosticism and Early Christianity*, New York, 1959, p. 93) 'Your magic is my miracle, and vice versa', goed voor ogen te houden.

³⁵ A. KLOP, *Jezus de Magiër*, in B.J. LIETAERT PEERBOLTE (red.), *De magische wereld van de bijbel*, Zoetermeer, 2007, 35-57, spec. p. 41.

zouden garanderen³⁶, 2. de kracht die wordt verondersteld uit te gaan van de bijbehorende handeling of spreuk en 3. de bezwerende handeling of spreuk. Onder ‘magische denkwijze’ zou ik de vooronderstelling willen verstaan die aan de magische praktijk ten grondslag ligt. Dan gaat het om de gedachte dat het uitspreken van speciale formules en/of verrichten van speciale handelingen een kracht losmaakt die onmiddellijk effect heeft op de gevraagde situatie.

Wat is nu het beeld dat in de tekst wordt opgeroepen? We moeten dan niet alleen aandacht schenken aan 8,44, maar daar ook 8,46 bij betrekken. Het gaat om drie zaken: het aanraken van de zoom van zijn mantel, en het uitgaan van kracht van Jezus door (?) de aanraking en de onmiddellijke stilstand van de bloedvloeïing. Ik begin bij Jezus en de *dynamis* die hem karakteriseert.

Deze kracht wordt heel fysiek in Jezus verondersteld. J.M. Hull beweert dat Lucas *dynamis* ziet als een ‘substance, a mana-like charge of divine potency’³⁷. Ook G. Theissen spreekt van een ‘manahaften Fluidum, das von Jesus auf die blutflüssige Frau übergreift und ihre Blutung zum Stillstand bringt’³⁸. *Dynamis* doet Nielsen denken aan ‘een krachtstroom die van Jezus overgaat op deze vrouw en genezend werkt’³⁹.

In Handelingen 10,32 zegt Petrus van Jezus ‘hoe God hem met de heilige Geest en met kracht (*dynamis*) heeft gezalfd’ (vgl. Lucas 4,16, waar van Jezus gezegd wordt dat hij terugkeerde ‘in de kracht van de Geest’). In Lucas is een aantal keren sprake van Jezus’ kracht (en gezag).

- 4,36 ‘Wat voor spreken is dit, dat hij met gezag en *kracht* de onreine geesten beveelt en (dat) zij uitgaan?’
- 5,17 Er was *kracht* van de Heer dat hij kon helen.
- 6,19 En heel de menigte zocht hem aan te raken, omdat er *kracht* van hem uitging. En hij heelde allen.
- 8,46 ‘Mij raakte iemand aan, want ik heb gemerkt dat er *kracht* is uitgegaan van mij.’
- 9,1 ... gaf hij *kracht* en gezag over alle boze geesten en om zieken te genezen.

Wat hier duidelijk wordt, is dat de kracht steeds heel bepaald is; het is een genezende/helende kracht. Een plaats vraagt bijzondere aandacht, omdat de woordgroep ‘aanraken’ (*haptô* med.), ‘kracht’ (*dynamis*), ‘uitgaan’ (*exerchomai*), ‘helen’ (*iaomai*) ook daar voorkomt. Het gaat om Lucas 6,19⁴⁰.

- 19a En heel de menigte zocht hem *aan te raken*,
- b omdat er *kracht* van hem *uitging*.
- c En hij *heelde* allen.

In 6,19 is het uitgaan van zijn kracht de reden dat de menigte hem zoekt aan te raken. Direct daarna horen we dat hij allen heelde. Ook in Lucas 8 is sprake van een aanraking en van het uitgaan van kracht. De aanraking zou ik willen duiden als een middel om contact te maken met de kracht die in Jezus huist. De vrouw heeft intussen gemerkt dat deze krachtstroom helend van karakter is. De bloedvloeïing staat onmiddellijk stil. De kracht die in Jezus zit, is van hem uitgegaan en heeft onmiddellijk zijn helend werk gedaan, waar tot dan toe niemand in staat (*ischuen*) was geweest om haar te helen⁴¹. De wil van de donor is daarvoor niet beslissend.

Conclusie. Wanneer we onze definitie van ‘een magische denkwijze’ hierop betrekken, dan moeten we zeggen dat we hier niet met een dergelijke denkwijze van doen hebben. De aanraking

³⁶ A.M. REIMER, *Virtual Prison Breaks: Non-Escape Narratives and the Definition of Magic*, in T. Klutz (ed.), *Magic in the Biblical World* (JSNT.Supp, 245), Londen & New York, 2003, 125-139, spec. p. 125v.

³⁷ J.M. HULL, *Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition*, Londen, 1974, p. 105.

³⁸ G. THEISSEN, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien* (SNT, 8), Gütersloh, ⁵1987, p. 100.

³⁹ NIELSEN, *Het Evangelie naar Lucas*, p. 259.

⁴⁰ WOLTER (*Das Lukasevangelium*, p. 324) verstaat het verhaal van de heling van de bloedvloeïende vrouw als een narratieve uitwerking van 6,19.

⁴¹ Het werkwoord *ischuô* gaat in Lucas bijna altijd vergezeld van een ontkenning (6,48; 8,43; 13,24; 14,6.29.30; 16,3; 20,26).

is hier niet te duiden als een bezwerende handeling. Zoals ik hierboven aangaf, de aanraking moet begrepen worden als een vorm van contact maken met Jezus' kracht.

Ik wil er ten slotte op wijzen dat de vrouw op dezelfde manier handelt als Jezus eerder zelf in Naïn heeft gedaan (7,14): erbijkomen (*proserchomai* part. aor.), aanraken (*haptô* med. aor.), met als gevolg stilstand (*histamai* aor.)!

CONCLUSIE

Wanneer we Lucas recht willen doen, kunnen we eigenlijk niet alleen over de vrouw in Lucas 8,42c-48 spreken. De vrouw wordt door de verteller namelijk naast de man geplaatst. We moeten nog een stap verder gaan en zeggen dat man en vrouw in Lucas 8,40-56 contrastmatig tegenover elkaar worden gezet. De verteller vraagt voor de vrouw geen aandacht van de lezer zoals hij wel voor Jaïrus doet. Haar naam wordt niet vermeld, noch haar maatschappelijke positie. Ze wordt alleen in haar lichamelijke situatie getekend, waaruit de lezer kan opmaken dat zij *bleeding to death* is. Ze is ongeneeslijk ziek. Al die jaren was er niemand in staat om haar van haar kwaal af te helpen. Zij acht zich echter niet in de (vooraanstaande) positie om zoals Jaïrus Jezus openlijk te benaderen om haar te helpen. Hoe uitzichtloos haar situatie ook lijkt, ze heeft in elk geval een belangrijke eigenschap: haar vastberadenheid om geheeld te worden⁴². Ze staat zichzelf niet toe om door haar ziekte te worden verslagen. Ze mag zichzelf niet in de positie weten zoals Jaïrus, het houdt haar niet tegen om ongemerkt, gebruikmakend van de menigte, genezing te zoeken en ook te vinden. Daarvoor was slechts een lichte aanraking (van zijn bovenkleed) nodig.

Naast deze transformatie - het tot staan komen van de bloedvloeïing - doet zich in deze scène nog een andere transformatie voor, maar daarvan is zij niet zelf de aanjager. Dat is Jezus. Met zijn vraag daagt hij haar uit om zich bekend te maken. Ze houdt zich opnieuw schuil in de menigte, zo wordt duidelijk uit 'allen' die ontkennen dat ze hem hebben aangeraakt. Ondanks de suggestie van Petrus dat het een toevallige aanraking zou zijn, houdt Jezus vol dat hij bewust is aangeraakt. Hoe hij dat weet? Omdat er kracht van hem is uitgegaan. Contact maken betekent 'kracht ontvangen'. Deze kracht is zo sterk dat hij een einde kan maken aan de bloedvloeïing. Daarmee komt Jezus te staan tegenover 'allen' die niet in staat waren om haar te genezen. De vrouw begrijpt nu dat zij niet meer anoniem deel van de menigte kan uitmaken. Bevend - in reactie op de kracht die van hem is uitgegaan - gaat ze naar hem toe. Nu - na haar heling - acht ze zich wel in de positie om de houding in te nemen die Jaïrus aan het begin had ingenomen - zij voelt geen verschil meer met Jaïrus -, want ook zij valt voor hem neer en spreekt in aanwezigheid van heel het volk over die dingen die aan het begin gebeurd zijn. Daarmee doet zij meer dan zeggen dat zij hem heeft aangeraakt. Ze maakt aan iedereen bekend wat haar is overkomen. Heel nadrukkelijk profileert ze zich nu ten opzichte van het volk. Intussen blijft zij dicht bij zichzelf, zo wordt duidelijk uit het feit dat zij in 8,47e en f het subject van de werkwoorden is. Daarmee zijn we de tweede transformatie op het spoor: van stilzwijgend (d.i. zonder een woord te zeggen en zonder iets aan Jezus te vragen) onopgemerkt handelen naar in het openbaar sprekend de verantwoordelijkheid nemen voor wat ze gedaan heeft en welk effect dat op haar heeft gehad. In het geheel neemt deze transformatie de meeste plaats in beslag. Diverse genezingsverhalen in Lucas eindigen met bekendmaking van het wonder (4,37; 5,15; 7,17.18; 8,34.36; 9,10, vgl. 8,56). Dat was hier het gevaar dat het wonder (aan het begin) niet bekend zou worden. Met deze bekendmaking eindigt het verhaal niet. Het komt niet zoals elders na een wonder tot verheerlijking of lofprijzing van God (5,25; 7,16; 17,15; 18,43). Jezus verplaatst de lof naar de vrouw die hij aan het slot 'dochter' noemt⁴³.

NICO RIEMERSMA - DEN HAAG

⁴² OKURE, *The Will to Arise*, p. 227v.; REID (*Choosing*, p. 143) noemt de vrouw een paradigma 'of the kind of gutsy and persistent faith that does not relinquish hope even when all efforts seems without result.'

⁴³ Aan Jezus' uitspraak aan het slot (8,48) zal ik in een ander artikel aandacht schenken.

Nico Riemersma, predikant (PKN) in Den Haag,
werkt aan een proefschrift over dodenopwekkingen
in het Lucasevangelie in relatie tot 1 Koningen 17,
Thorbeckelaan 250, 2564 BW Den Haag (NL)
E-mail: n.riemersma@planet.nl

Dit artikel verschijnt in september 2011 in *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal*.