

EEN VREEMDELING DIE TERUGKEERDE

Samenhang en pointe van Lucas 17:11-19

Nico Riemersma

We hebben in Lucas 17:11-19 met een bijzonder wonderverhaal¹ van doen. Het gaat hier namelijk niet om een genezing van een persoon, zoals we die in de evangeliën vaak tegenkomen, maar van tien mensen. Karl-Heinrich Ostmeyer spreekt van een ‘Gruppenheilung’, in het Nieuwe Testament zonder voorbeeld.² En dan is het ook nog een ‘Fernheilung’³.

Onder de onderzoekers bestaat echter geen overeenstemming over de vraag wat de pointe van dit wonderverhaal is. Velen delen de opvatting dat die niet in de reiniging van de tien λεπροί⁴ zelf gelegen is.⁵ Dat betekent echter niet dat de reiniging niet van belang is; ze vormt ten slotte wel de afronding van het eerste deel van het verhaal. Zou in de reiniging de pointe liggen, dan zou daarmee de indruk gewekt worden dat het tweede deel van het verhaal eigenlijk niet van belang is. Uit de aanduiding ‘de dankbare Samaritaan’ die sommige uitleggers deze scène meegeven,⁶ wordt duidelijk dat zij het kernpunt daarin – en dan ook in het tweede deel van de scène – zien liggen. Weer anderen zijn van mening dat het geloof van de Samaritaan de pointe vormt.⁷ Maar ook Jezus’ vragen in 17:17-18 worden door commentatoren als de clou gezien.⁸ Veel argumentatie voor het bepalen van de pointe geven deze onderzoekers niet. Mijn

¹ Over het genre van Lucas 17:11-19 werd in het verleden wel getwist (zie Hans Dieter Betz, ‘The Cleansing of the Ten Lepers (Luke 17,11-19)’, *JBL* 90 (1971), 314-328). In het huidige onderzoek wordt de perikoop veelal als wonderverhaal aangeduid, en meer specifiek als een genezingsverhaal.

² Karl-Heinrich Ostmeyer, ‘Wandel auf dem Weg des Heils (Die zehn Aussätzigen): Lk 17,11-19’, in: Ruben Zimmermann (Hg.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen. Bd. 1: Die Wunder Jesu*, Gütersloh 2013, 638-649, i.h.b. 638.

³ Zoals in Lucas 7:1-10 (zie Hoofdstuk 6 in: Nico Riemersma, *Het Lucasevangelie onder de loep: Structuur, stijl en theologie*, Middelburg 2018, 82-102, i.h.b. 82).

⁴ Met de term λεπρά wordt in de Bijbel een veelheid van huidandoeningen bedoeld (zo terecht Wilfried Eckey, *Das Lukasevangelium. Unter Berücksichtigung seiner Parallelen. Teilband II: 11:1-24:53*), Neukirchen-Vluyn 2004, 736; Huub Welzen, *Lucas* (Belichting van het bijbelboek), 's-Hertogenbosch/Leuven 2011, 290). De ziekte wordt uitgebreid besproken door Annette Weissenrieder, *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts* (WUNT, 2/164), Tübingen 2003, 133-167; ‘Stories Just Under the Skin: lepra in the Gospel of Luke’, in: Stefan Alkier & Annette Weissenrieder (eds), *Miracles Revisited. New Testament Miracle Stories and their Concepts of Reality* (SBR, 2), Berlin/Boston 2013, 73-100. In Lucas 17:11-19 draait het met λεπρά vooral om de kwestie van onrein zijn en het rein worden.

⁵ Zo o.a. Rudolph Pesch, *Jesu ureigene Taten? Ein Beitrag zur Wunderfrage* (QD, 52), Freiburg (etc.) 1970, 125; Herman Hendrickx, *The Miracle Stories of the Synoptic Gospels*, San Francisco 1987, 244.

⁶ Zie o.a. Otto Glombitza, ‘Der dankbare Samaritaner (Lk 17,11-19)’, *NovT* 11 (1969), 241-246.

⁷ Paul Achtmeier, *Jesus and the Miracle Tradition*, Eugene OR 2008, 21; Hendrickx, *Miracle Stories*, 223.

⁸ Ulrich Busse, *Die Wunder des Propheten Jesus: Die Rezeption, Komposition und Integration der Wundertradition im Evangelium des Lukas* (FzB, 24), Stuttgart 1977, 322-323, hoewel hij de eigenlijke pointe

stelling is dat deze pas vastgesteld kan worden na en op basis van het in beeld brengen van de samenhang van Lucas 17:11-19. Deze samenhang kan op verschillende manieren vastgesteld worden: allereerst door een syntactische analyse. Deze analyse heeft Wilhelm Bruners al uitgevoerd.⁹ Ik wil de samenhang in kaart brengen door de structuur van 17:11-19 te analyseren. Maar ik begin met de afbakening van de tekst, een vertaling en een plaatsing van de tekst in zijn context. In de slotparagraaf zal ik laten zien dat de pointe niet tot één punt terug te brengen is. Dat wordt overigens ook door commentatoren onderkend gezien het feit dat sommigen Lucas 17:11-19 typeren met ‘De reiniging van de tien λεπροί en de dankbare Samaritaan’.¹⁰

Tekstaffbakening

Begin

Lucas begint nieuwe, grotere verhaaleenheden vaak met de zinswending *Καὶ ἐγένετο* (‘En het gebeurde’), direct gevolgd door een tijdsaanduiding.¹¹ Dat kan een specifieke tijdsaanduiding zijn zoals bijvoorbeeld in 2:1 (*ἐν ταῖς ἡμέραις*, ‘in die dagen’), maar het kan ook door de zinswending *ἐν τῷ* + een verbum, zoals in 17:11 gebeurt: *ἐν τῷ πορεύεσθαι* (‘gedurende de gang’). Lucas 17:11a sluit op het voorafgaande aan, te beginnen bij 9:51 waar gezegd wordt dat hij zijn aangezicht richtte ‘om naar Jeruzalem te gaan’ (*τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ*¹²). Bijpassende reisnotities volgen in 10:18; 11:53; 13:22; 14:25. Een tweede situering – nieuw ten opzichte van 14:25–17:10 – vinden we in 17:11b: *καὶ αὐτὸς διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας*. De vraag echter is hoe we *διὰ μέσον Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας* moeten opvatten. Globaal laten zich vier visies onderscheiden:

- (a) ‘bij de grens van Samaria en Galilea’ (Het Boek);
- (b) ‘dwars door Samaria en Galilea’ (NBG1951);
- (c) ‘door het midden van Samaria en Galilea’ (Naardense Bijbel);
- (d) ‘door het grensgebied van Samaria en Galilea’ (WV1995; NBV).

Een vergelijkbare formulering vindt een lezer(es) in 4:30: *αὐτὸς δὲ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο*, met dit verschil dat de prepositie *διὰ* geen accusatief: *μέσον*, maar een genitief: *μέσου* kent. Hebben we hier met een bewuste keuze van de auteur van doen of is sprake van

in de terugkeer van de Samaritaan, God verheerlijkend ziet liggen (325); Eckey, *Lukasevangelium*, 738; Pesch, *Taten*, 121; later (133) noemt Pesch de terugkeer (vv. 15-16) de pointe van het verhaal.

⁹ Wilhelm Bruners, *Die Reinigung der zehn Aussätzigen und die Heilung des Samaritaners Lk 17,11-19* (FzB, 23), Stuttgart 1977, 57-74.

¹⁰ Zo o.a. Eckey, *Lukasevangelium*, 734.

¹¹ Riemersma, *Lucasevangelie*, 16.

¹² Lucas gebruikt hier het Hebreeuwse woord voor Jeruzalem (zie Nico Riemersma, *The Gospel of Luke as Masterpiece: Structure, Genre and Way of Telling* (TThS, 10), Münster 2023, 232-234).

een fout van een overschrijver? De laatste letters υ en ν verschillen ten opzichte van elkaar namelijk niet veel.¹³ Diverse handschriften (zie NA²⁸, 256) lezen μέσον.

Dat μέσοσ de betekenis van grens (zo Het Boek) heeft, vermag ik na het raadplegen van de woordenboeken niet te zien. NBG1951 heeft ‘dwars door Samaria en Galilea’, maar dan zou er een vergelijkbare formulering staan als in 19:1: διήρχετο τὴν Σαμαρείαν καὶ Γαλιλαίαν. De vertaling van de Naardense Bijbel heeft als probleem dat de lezer zich ongetwijfeld afvraagt hoe hij zich dat geografisch moet voorstellen: doortrekken door het midden van Samaria en Galilea. Recente vertalingen, WV1995 en NBV/NBV21, vatten μέσον op als een plaatsaanduiding: grensgebied; Annette Weissenrieder is van mening dat het dan gaat om ‘de vlakte van Jizreeël’.¹⁴ Onder μέσον versta ik ‘the intervening space’¹⁵ tussen Samaria en Galilea. Hij gaat dus tussen Samaria en Galilea door. Wil Lucas zo alvast het beeld van een scheiding oproepen? Als Jezus namelijk doortrekt tussen Samaria en Galilea, dan komen Samaria en Galilea uit elkaar te liggen, dan zorgt dat voor scheiding.¹⁶ Dat aspect dat met dit ‘doortrekken door het midden van’ geïmpliceerd wordt, wordt in het tweede helft van het verhaal zichtbaar, want dan ontstaat er een scheiding tussen de één (‘een Samaritaan’) en de negen. Wie de negen zijn, meldt de verteller niet. Commentatoren denken aan Joden. Een lezer zal de witte plek, op basis van de vermelding van Galilea, eerder invullen met Galileeërs, maar ook dat woord horen we niet. De verteller houdt het met opzet open, waardoor alle aandacht op de Samaritaan komt te liggen.

Verhaalpersonages

Het hoofdpersonage van het evangelie, Jezus, is ook het hoofdpersonage van deze scène; het verhaal opent (v. 11b) en sluit (v. 19) met hem. Hij stuurt de tien λεπτοί erop uit (v. 14a-b) en hij evalueert het gebeuren (vv. 17-18). Toch valt zijn naam aan het begin niet. Het niet noemen van Jezus’ naam aan het begin van een nieuwe episode is een vertelwijze die Lucas vaker hanteert.¹⁷ Wat opvalt, is dat we niet van reisgenoten – zijn leerlingen en vrouwen die hem vergezellen – horen, terwijl de context wel van leerlingen spreekt (vv. 1-10 en vv. 22-37). Deze afwezigheid mag opmerkelijk heten, omdat het publieke karakter nu juist kenmerkend is voor genezingsverhalen.¹⁸ Het zorgt er in elk geval voor dat alle aandacht van de verteller naar Jezus uitgaat.

In 17:11-19 treden verhaalpersonages op die nog niet eerder in het evangelie zijn opgetreden: tien λεπτοί mannen. Hun optreden blijft ook tot deze scène beperkt. In 17:20 treden weer andere verhaalpersonages op: de farizeeën die met Jezus in gesprek treden over een nieuw thema, het koninkrijk van God.

¹³ Dat geldt vooral voor minuskelschrift, en niet voor majuskelschrift.

¹⁴ Weissenrieder, *Images*, 187-195.

¹⁵ Zie LSJ, μέσον, 1107.

¹⁶ Anders Welzen, *Lucas*, 289: ‘In een gebied waar Galilea en Samaria aan elkaar raken, kan men gemengd samengestelde groepen verwachten, zoals die in het verhaal voorkomen.’

¹⁷ Bruners, *Reinigung*, 144.

¹⁸ Weissenrieder, *Images*, 207.

Einde

Wat het einde betreft, de scène wordt afgesloten met een formule-achtige zinsnede, door Jezus uitgesproken, waarmee ook andere scènes worden afgesloten: ‘Uw geloof heeft u gered’ (7:50; 8:48; 19:42). Het werkwoord ‘afsluiten’ past hier eigenlijk niet. We hebben tenslotte te maken met een scène met een open einde, zoals uit de opdracht blijkt die Jezus in 17:19 de Samaritaan meegeeft: ‘Sta op, ga (Ἀναστὰς πορεύου), uw geloof heeft u gered.’ ‘Opstaan’ en ‘gaan’ zijn woorden die een lezer als beginwoorden kent (zie o.a. Luc 1:39; 15:18; Hand 22:10). Ze zijn dan ook te verstaan als ‘Start een nieuw leven’. De vele bewegingen mogen karakteristiek genoemd worden voor deze scène¹⁹ (vgl. 7:1-10²⁰), Lucas gaat er tot op het eind mee door. De verteller mag dan geen mededeling doen over de uitvoering van de oproep, het zal mij niet verbazen als de lezer de conclusie trekt dat de Samaritaan aan Jezus’ oproep gehoor heeft gegeven, en dus aan een nieuw bestaan is begonnen.

Genre

Er kan tevens gewezen worden op de wisseling van genres: van gelijkenis (vv. 7-10) naar wonderverhaal (vv. 11-19) naar gesprek (vv. 20-37 en verder).²¹ Het gesprek gebeurt in de vorm van vraag (v. 20a) en antwoord (vv. 20b-21). Ook 17:7-10 begon met een vraag, hier van Jezus: Τίς δὲ ἐξ ὑμῶν, een vraag die in 17:11-19 een antwoord kreeg, niet van ‘een van *jullie*’, maar van ‘een van *hen*’ (εἷς δὲ ἐξ αὐτῶν) (v. 15).

Vertaling²²

- 11a En het gebeurde gedurende de gang naar Jeruzalem
 b dat hij doortrok door het gebied tussen Samaria en Galilea.
 12a Terwijl hij een of ander dorp binnenging,
 b kwamen van de andere kant tien aan huidvraat lijdende mannen,²³

¹⁹ Zo ook Daniel Nii Aboagye Aryeh, ‘Ethnicity, Miracle, and Lepers in Luke: Inner Texture Analysis of Luke 17:11-19’, in: Roberta Serman Sabbath (ed.), *Troubling Topics, Sacred Texts: Readings in Hebrew Bible, New Testament, and Qur’an*, Berlin/Boston 2021, 493-516, i.h.b. 501,503. Ik kom hierop in de slotparagraaf terug.

²⁰ Riemersma, *Lucasevangelie*, 98-99.

²¹ Michael Fresta, „Huter des Bundes“ und „Diener des Herrn“- Samariter und Samaritanerinnen im Neuen Testament: Historische und neutestamentlich-exegetische Untersuchungen (diss.), Paderborn 2010-2011, 161.

²² Het is een vertaling van de Griekse tekst van NA²⁸ (zie pag. 256). Voor een tekstkritische bespreking, verwijs ik naar Bruners, *Reinigung*, 50-55.

²³ Het werkwoord wordt vaak weergegeven met ‘tegemoet komen’. Dat werkwoord kan echter moeilijk zonder ‘hem’: ‘kwamen hem tegemoet’. In de Griekse tekst ontbreekt αὐτῷ echter; een aantal handschriften waaronder P75 heeft αὐτῷ wel. Hier wil een ander beeld opgeroepen worden dan dat de tien λεπροί direct hem tegemoet kwamen, en wel dat we hier met twee onafhankelijke bewegingen te maken hebben: een ingaande beweging van Jezus en daartegenover tien (aan huidvraat lijdende) mannen die van de andere kant

- c die op een afstand bleven staan.
- 13a Zij verhieven hun stem, zeggende:
- b 'Jezus, meester, erbarm u over ons!'
- 14a Toen hij het zag, zei hij hen:
- b 'Gaat, toont uzelf aan de priesters!'
- c En het gebeurde gedurende het heengaan
- d dat zij gereinigd werden.
- 15a Eén van hen echter, toen hij zag dat hij genezen was,
- b keerde terug, met luide stem God verheerlijkend.
- 16a Hij viel op zijn gezicht, aan zijn voeten, hem dankzeggend.
- b Hij was een Samaritaan.
- 17a Jezus echter sprak ten antwoord:
- b 'Werden er niet tien gereinigd?
- 18a De negen dan, waar zijn die?
- b Zijn ze niet teruggekeerd gevonden
- c om aan God de heerlijkheid te geven
- c dan deze vreemde?'
- 19a Hij sprak tot hem:
- b 'Sta op, ga,
- c uw geloof heeft u gered.'

Plaats van Lucas 17:11-19 in de context²⁴

Het woord 'context' is een buitengewoon rekbaar begrip. Het hele evangelie van Lucas kan met recht context genoemd worden.²⁵ Ik beperk het begrip hier tot de directe omgeving van 17:11-19, te verstaan als wat er direct aan voorafgaat: 17:1-10, en wat erop volgt: 17:20-18:34. Ik begin bij wat direct op 17:11-19 volgt.

(1) Lucas 17:11-19 maakt deel uit van 17:20-18:34. Het vormt de eerste scène van deze episode. Lucas begint een nieuwe episode meestal met *Καὶ ἐγένετο*, zoals we hierboven zagen. Grotere verhaaleenheden begint de evangelist vaak met een wonderverhaal: 5:17-26 > 5:17-39; 7:11-17 > 7:11-50; 8:22-25 > 8:22-9:18; 14:1-6 > 14:1-17:10; 18:35-43 > 18:35-19:28. Dat doet hij ook hier.

Deze verhaaleenheid begint en eindigt met 'Jeruzalem': in 17:11 is het een notitie van de verteller: 'En het gebeurde gedurende de gang *naar Jeruzalem ...*', in 18:31 is het een verhaal-

komen (vgl. de twee onafhankelijke bewegingen in Lucas 7:11-17: Jezus die met zijn leerlingen de stadspoort nadert en een begrafenisstoot die de stad uit gaat) (zie Riemersma, *Het Lucasevangelie*, 110).

²⁴ Ik maak in deze paragraaf gebruik van gegevens uit Riemersma, *Het Lucasevangelie*, 237.

²⁵ Het is de vierde keer dat Lucas van reiniging van *λεπροί* spreekt (4:27; 5:12-16; 7:22; 17:11-19). Bij een ruimer verstaan van de context was bespreking van de drie eerdere meldingen logisch geweest. Zie voor een uitgebreide bespreking en vergelijking Bruners, *Reinigung*, 336-382; Weissenrieder, *Images*, 168-187. Voor een kortere bespreking zie Hendrickx, *Miracle Stories*, 225-228.

personage, zegt Jezus: ‘Zie, wij gaan op *naar Jeruzalem ...*’.²⁶ Het begin en het slot zijn de enige twee verhalen waarin sprake is van beweging door Jezus. Daartussen is Jezus steeds in gesprek: in 17:20-21 met de farizeeën, in 17:22-37 + 18:1-8 met zijn leerlingen, in 18:9-14 met een specifieke groep (‘sommigen die van zichzelf vertrouwden dat zij rechtvaardigen waren en al de anderen verachten’), in 18:15-17 met zijn leerlingen, in 18:18-30, eerst met een magistraat, en daarna met Petrus. De thema’s van deze episode zijn het koninkrijk van God (17:20-21; 18:15-17; 18:18-30) en de komst van de Mensenzoon (17:22-37; 18:1-8; 18:31-34), met Jeruzalem – stad van koning en tempel – als omringend kader.

Direct na het wonderteken volgt een vraag van de farizeeën met daarop een antwoord van Jezus (17:20-21). De vraag luidt: ‘Wanneer komt het koninkrijk van God?’ Een directe relatie met 17:11-19 lijkt op het eerste gezicht misschien niet aanwezig. Na scènes die eindigen met de uitspraak van Jezus ‘Uw geloof heeft u gered’ (7:36-50; 8:40-56; 17:11-19; 18:35-43), wordt steeds over het koninkrijk van God gesproken (8:1-3; 9:1-10; 17:20-21; 19:11-27). Wat Lucas de lezers wil laten horen, is dat de gebeurtenis die heeft plaatsgevonden, in ons geval een wonder, onderdeel is van het koninkrijk van God of anders gezegd dat deze gebeurtenis het koningschap van God zichtbaar maakt.²⁷

(2) Twee thema’s uit 17:1-10 keren terug in 17:11-19: ‘geloof’ (v. 5[2x] en v. 19) en ‘dankbaarheid’ (v. 10 en v. 16); dat gebeurt in omgekeerde volgorde: geloof (v. 5) – dank (v. 9) – dankzeggen (v. 16) – geloof (v. 19).

De term ‘geloof’ wordt in beide gevallen in absolute zin gebruikt, zonder nadere bepaling wie dat vertrouwen geldt. Uit de onmiddellijke context (d.i. vv. 11-19, zie v. 15) kan de lezer opmaken dat God het voorwerp van dit geloof is. De apostelen vroegen Jezus: ‘Voeg ons geloof toe’ (v. 5). Dat zien we Jezus vervolgens niet doen. Dat gebeurt echter wel in de volgende scène. Daar voegt hij ‘geloof’ toe, zoals blijkt wanneer we de slotzinnen van beide delen met elkaar vergelijken. Ze kennen aan het begin een parallelle structuur: een participium (Πορευθέντες en Αναστὰς), gevolgd door een imperatief (ἐπιδείξατε en πορεύου): ‘Gaaf, toont uzelf aan de priesters’ (v. 14b) – ‘Sta op, ga’ (v. 19b). Aan de oproep tot de Samaritaan voegt Jezus vervolgens een geloofsuitspraak toe, als hij tegen hem zegt: ‘Uw geloof heeft u gered’ (v. 19c) Kortom, waar Jezus geen gehoor geeft aan de oproep van de apostelen, daar duidt hij – zonder dat daarom gevraagd wordt – het handelen en spreken van de Samaritaan als ‘geloof’ (dat hem heeft gered).

Met betrekking tot het thema van de dankbaarheid is er ook meer aan de hand dan dat we alleen met woordherhaling van doen hebben. Er is ook een inhoudelijke relatie aan te wijzen. Om die relatie op het spoor te komen moeten we eerst het in de verzen 15-16 geschetste han-

²⁶ Jos de Heer, *Lucas / Acta. Deel 3: Jezus' passie*, Zoetermeer 2008, 77,79, beschouwt 17:11–18:30 als het eerste deel van de derde etappe (17:11–19:48), terwijl hij van 18:31-34 zegt dat deze slotwoorden een zekere afronding van het voorafgaande vormen.

²⁷ Over het antwoord van Jezus ἰδοὺ γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν (17:21) is veel te doen (zie o.a. Arie Zwiep, ‘Van God, Jezus en de spoedige komst van Gods Koninkrijk gesproken: Een drietal ‘probleemteksten’ opnieuw bezien [Luc 11:20; 17:21; Hand 1:6]’, in: Nico Riemersma *et al.* (red.), *Van God gesproken: Opstellen over bijbelse theologie aangeboden aan Joep Dubbink* (ACEBT.SS, 19), Amsterdam 2023, 303-312, i.h.b. 307-310), het gaat dan bovenal om de betekenis van ἐντὸς ὑμῶν. Mijns inziens is de vertaling ‘in jullie gezelschap’ (zie ITr 7:2, BDAG, 340) passender dan ‘binnen jullie bereik’.

delen van ‘zij’ en van de Samaritaan in de verzen 15-16 vergelijken met Jezus’ evaluatie van dat handelen in 17:17-18.²⁸ Wat dan opvalt, is dat Jezus zowel terugkomt op 17:14c-d: ‘Werden er niet tien gereinigd’, zie ‘En het gebeurde gedurende het heengaan dat zij gereinigd werden’, als op 17:15: ‘Werden zij niet teruggekeerd gevonden om aan God de heerlijkheid te geven dan deze vreemde?’ zie ‘Eén van hen echter, toen hij zag dat hij genezen was, keerde terug, met luide stem God verheerlijkend’, maar *niet* op 17:16: ‘Hij viel op zijn gezicht, aan zijn voeten, hem dankzeggend’. Kortom, waar de Samaritaan Jezus dankbaar is, zoals zowel in zijn houding als in zijn spreken duidelijk wordt, komt Jezus op die dank niet terug.²⁹ Wilhelm Bruners ziet daarin een aanwijzing dat Jezus geen aanspraak op dank maakt, ‘weil er nur seine Schuldigkeit tut’ (v. 10) – hij is de knecht die onder goddelijke opdracht staat.³⁰ Daarmee toont hij zelf de houding die hij in de gelijkenis van de knecht zijn leerlingen opdraagt (vv. 7-10).³¹

In dit verband wil ik op nog een relatie wijzen. Het antwoord dat Jezus op de oproep van de apostelen geeft, bestaat uit twee delen: een directe reactie op de oproep (geloof) (v. 6) en een gelijkenis (dankbaarheid) (vv. 7-9), die begint met een vraag, door een adversatief voegwoord voorafgegaan: Τίς δὲ ἐξ ὑμῶν (‘Wie echter van jullie ...’). De vraag krijgt na 17:6-10 geen antwoord van de apostelen. Dat betekent echter niet dat er geen antwoord komt. Het ‘antwoord’ komt van εἷς δὲ ἐξ αὐτῶν (‘Eén van hen echter ...’). De opdrachtgever is zijn knecht niet dankbaar, omdat hij deed wat hem verordend was, de Samaritaan is zijn opdrachtgever echter wel dankbaar. De opdracht was dan ook geen verordening, maar blijk van zijn erbarmen.

Ik mag mij dan concentreren op 17:1-10, de perikoop die het slot vormt van 14:1–17:10, er zijn ook relaties met scènes uit 14:1–16:31 aan te wijzen, in het bijzonder met de drie gelijkenissen van 15:1-32: ‘tien – één’ (15:8 en 17:11-19), ‘terugkeren’ (15:20 en 17:15,18), ‘opstaan en gaan’ (15:18,20 en 17:19), ‘voeten’ (15:22 en 17:16), ‘binnengaan’ (15:28 en 17:12), ‘gevonden’ (15:4,6,8,9,24,32 en 17:18).

Analyse van de structuur

Lucas heeft zijn tekst op twee manieren vormgegeven:

(1) Lucas 17:11-19 kent een binaire structuur. De vraag is echter waar de scheiding tussen beide delen ligt. De meeste uitleggers zijn van mening dat die tussen de verzen 11-14 en 15-19 ligt.³² Lucas 17:14c-d wordt door deze exegeten gezien als de afronding van de beweging die

²⁸ In het Lucasevangelie evalueert Jezus vaker situaties en mensen, zie o.a. 7:24-28 waar hij Johannes en zijn optreden evalueert.

²⁹ Als Jezus de verheerlijking van God laat staan, maar de dankzegging die aan hem betoond wordt, in 17:17-18 weglaat, dan houd ik de hoge christologie die Lucas volgens Hamm, ‘Samaritan’, 286-287, zou hanteren voor niet erg waarschijnlijk. Hij manifesteert zich hier namelijk als de knecht uit de gelijkenis.

³⁰ Bruners, *Reinigung*, 317-318.

³¹ Bruners, *Reinigung*, 318.

³² Zo o.a. Pesch, *Taten*, 124; François Bovon, *Das Evangelium nach Lukas. 15,1-19,27* (EKKNT, 3/3), Neukirchen/Einsiedeln 2001, 145; Hans Jörg Sellner, *Das Heil Gottes: Studien zur Soteriologie des*

in 17:12 begonnen is. Anders gezegd, Lucas 17:11a-b en 17:14c-d vormen in deze opvatting het frame van het eerste deel. Nu kan de zinswending *Καὶ ἐγένετο* ('En het gebeurde') zeker ook functioneren aan het einde van een scène (zie 1:23; 24:51-52), het staat de meeste keren toch aan het begin van een scène. Ik opteer er dan ook voor om 17:14c-d te beschouwen als het *begin* van het tweede deel van de perikoop.³³ Beide delen beginnen dan op identieke wijze: *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ* + verbum. Maar er is ook een verschil. Dat zit in de reden van het gaan: Jeruzalem, waar Jezus straks zal lijden, sterven en opstaan (zie 18:31-34), waar de tien aan huidvraat lijdende mannen zich aan de priesters moeten vertonen om door hen rein verklaard te worden (17:14a-b). Dat het om priesters in Jeruzalem gaat, wordt overigens niet expliciet gezegd. Kortom, de parallelie kent overeenkomst en een mogelijk verschil.

Een derde reden die ik zou willen aanvoeren, is Jezus' evaluatie in 17:17-18 die niet slechts refereert aan 17:15-16, maar ook aan 17:14c-16:

17:14c-16	17:17-18
(a) En het gebeurde ... dat zij <i>gereinigd</i> werden	(a') Werden er niet tien <i>gereinigd</i>
(b) Eén van hen	(b') Waar zijn dan de negen
(c) ... <i>keerde terug</i> , met luide stem <i>God verheerlijkend</i>	(c') Werden zij niet <i>teruggekeerd</i> gevonden <i>om God de heerlijkheid te geven</i>
(d) Hij was een Samaritaan	(d') dan deze vreemde

Een vierde reden om niet 17:14c-d, maar 17:14a-b als het slot van het eerste deel te zien: het slot van het eerste deel, 17:14a-b, vormt een parallel met het slot van het tweede deel, 17:19b; beide delen eindigen met een oproep om te gaan.

Alles bij elkaar brengt het me ertoe om 17:11-14b en 17:14c-19 als de twee delen te beschouwen. Beide delen kennen een zeker parallel verloop:

17:11-14b	17:14c-19
(a) <i>En het gebeurde gedurende ...</i>	(a') <i>En het gebeurde gedurende ...</i>
(b) Tien aan huidvraat lijdende mannen ...	(b') dat zij gereinigd werden
(c) die op een afstand bleven staan	(c') Hij viel op zijn gezicht, aan zijn voeten
(d) Zij verhieven hun <i>stem</i> (voor hun kyrie)	(d') met luide <i>stem</i> (voor zijn gloria)
(e) Hij: ' <i>Gaat</i> (part.), toont (imp. plur.) uzelf ...'	(e') Hij: ' <i>Sta op</i> (part.), <i>ga</i> (imp. sing.) ...'

Lucas 17:11 neemt ten opzichte van 17:12-19 een bijzondere positie in. Dat betreft allereerst de werkwoordsvorm. We hebben met *διήρχετο* in vers 11 namelijk met het enige (duratief)

lukanischen Doppelwerks (BZNW, 152), Berlin/New York 2007, 194-195; Ostmeier, 'Wandel', 638; Pamela Shellberg, *Cleansed Lepers, Cleansed Hearts: Purity and Healing in Luke Acts*, Minneapolis MN 2015, 117.

³³ Ook Busse, *Wunder*, 321, houdt *Καὶ ἐγένετο ...* (v. 14c) voor het begin van het tweede deel.

imperfectum te maken. In de verzen 12-19 zijn het steeds aoristi die de verteller hanteert.³⁴ Dat maakt dat 17:11 een summarium³⁵ genoemd kan worden en 17:12-19 een scène, waarvan 17:12 het begin vormt.

Ook 17:14c-d neemt een bijzondere positie in. We mogen dan met de beginzin van het tweede deel van doen hebben, inhoudelijk echter is sprake van de uitvoering van Jezus' eerdere opdracht: 'Gaat, toont uzelf aan de priesters.' Toch valt er ook veel voor te zeggen om 17:15 als een nieuw begin te zien. In de paragraaf 'De plaats van Lucas 17:11-19 in de context' zagen we dat we in Τίς δὲ ἐξ ὑμῶν met de openingszin van de gelijkenis (v. 7) te maken hebben. Als we in εἷς δὲ ἐξ αὐτῶν (v. 15) met het antwoord op de vraag van doen hebben, zou dan ook voor 17:15 kunnen gelden dat we met een openingszin te maken hebben? Let op, beide zinnen bevatten een adversatieve conjunctie. Mijn conclusie is dat 17:14c-d een vergelijkbare bijzondere positie inneemt als 17:11. In 17:14c-d hebben we met een overgangsvers te maken: afronding van de het eerste deel en opening van het tweede deel.

(2) De structuur van Lucas 17:11-19 laat zich ook nog anders uittekenen, en wel concentrisch:

- (a) gedurende de *gang* naar Jeruzalem
- (b) *tien* aan huidvraat lijdende mannen
- (c) die op een afstand bleven staan
- (d) ze verhieven *hun stem*: erbarm u over ons
- (e) toen hij het *zag*, sprak hij tot hen:
 - (x) dat zij gereinigd werden
 - (e') toen hij *zag* dat hij genezen was
 - (d') met luide *stem*: God verheerlijkend
 - (c') viel op zijn gezicht, aan zijn voeten
 - (b') 'werden er niet *tien* gereinigd'
 - (a') 'sta op, *ga*'

a – a' Corresponderen begin en einde met elkaar? Aan hetzelfde verbum 'gaan' te zien wel. Tussen beide werkwoorden doet zich wel een verschil voor: in 17:11a verneemt de lezer waar Jezus' reis naar toe gaat: naar Jeruzalem. Een reisdoel geeft Jezus aan de Samaritaan niet mee. Wordt hetzelfde werkwoord (πορεύεσθαι in v. 11a en v. 19b) misschien gebruikt om hetzelfde reisdoel te suggereren? Dat mag dan met betrekking tot de Samaritaan opmerkelijk genoemd worden, gedachtig hetgeen in 9:51-56 gezegd wordt met betrekking tot Jezus' gerichtheid op Jeruzalem: 'Zij (d.i. de Samaritanen) ontvingen hem niet, omdat zijn gezicht naar Jeruzalem gaande ($\text{πορεύομενον εἰς Ἱερουσαλήμ}$) was.' Niet Jeruzalem, maar de berg Gerizim (vgl. Joh 4:20) vormt namelijk het geestelijk oriëntatiepunt van de Samaritanen. Met de onbepaaldheid laat de verteller de uitvoering door de Samaritaan open, en dan ook of hij Jezus op zijn weg

³⁴ De verhaalpersonages gebruiken daarnaast ook het praesens en zelfs ook – aan het eind – een perfectum (σέσωκέν). Ook de gelijkenis van 17:7-10 eindigt met een perfectum (πεποιήκαμεν).

³⁵ Bovon, *Das Evangelium nach Lukas. 15,1-19,27*, 145, spreekt van een 'Sammelbericht'.

naar Jeruzalem zal volgen.³⁶ We zagen eerder al wel dat de gebruikte werkwoorden ‘opstaan’ en ‘gaan’ op het aanvangen van een nieuw bestaan duiden. Met ‘sta op, ga’ roept Jezus hem op om te breken met de huidige situatie, door de verteller in 17:16a geschetst: ‘hij viel op zijn gezicht, aan zijn voeten, hem dankzeggend’ (vgl. de verloren zoon in 15:18, die afstand neemt van zijn vroegere leven: ‘Ik zal opstaan en naar mijn vader gaan’). Er bestaat nog een andere mogelijkheid gezien de koppeling aan de opdracht Πορευθέντες ἐπιδείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσιν (‘Gaaf, toont uzelf aan de priesters’) in 17:14b. Dat is dat hij naar de priesters gaat om aan hen te laten zien dat hij van de melaatsheid genezen is. Het ontbreken van een reisdoel geeft aan dat Jezus de Samaritaan alle ruimte geeft om een nieuw leven te beginnen. Dat mag hij overal doen waar hij dat wil.

We zagen hierboven dat Jezus aan de opdracht (‘Sta op, ga’) nog toevoegt: ‘Uw geloof heeft u gered.’ Er was eerder al impliciet sprake van vertrouwen, zoals blijkt uit het feit dat de tien zonder commentaar of tegenvragen aan Jezus’ eerdere opdracht gehoor hebben gegeven, zo zou je als lezer kunnen denken. Het kan ook zijn dat ze domweg doen wat hij, de meester, hen verordend heeft (zie v. 10) en dat er geen sprake was van geloof. Dat er wel sprake is van geloof van de Samaritaan laat Jezus aan het slot weten. Het gaat hier om een absoluut vertrouwen, zoals blijkt uit het feit dat niet gezegd wordt: ‘Uw geloof in God heeft u gered.’ Dat de Samaritaan ἰάθη als een *passivum divinum* opvat, blijkt uit het feit dat hij daarna terugkeert om God te verheerlijken (en ‘meester’³⁷ Jezus te bedanken).³⁸ In deze verheerlijking en dankzegging hebben we met het koorslot van doen waarmee wonderverhalen vaak eindigen.³⁹ In het Lucasevangelie is de verheerlijking van God vaak de reactie van mensen op het wonder (5:26; 7:16; 13:13; 17:15,17; 18:43).⁴⁰

Hoe σέσωκέν op te vatten? Ik vat dit ‘gered’ niet op als de climax van ‘gereinigd’ en ‘genezen’,⁴¹ in de zin van een trap van lichamelijk naar geestelijk heil, zoals veelvuldig gebeurt,⁴²

³⁶ In de daaropvolgende episode (18:35–19:28) zullen we in de eerste scène (18:35-43) wel vernemen dat de man aan wie Jezus een wonder heeft verricht, hem terstond is gevolgd (18:43).

³⁷ Het gaat dan ook niet zoals Maureen W. Yeung, *Faith in Jesus and Paul: A Comparison with Special Reference to ‘Faith that can remove mountains’ and ‘Your Faith has Healed/Saved you’* (WUNT, 2/147), Tübingen 2002, 190, meent om ‘faith in Jesus as the special representative of God’ en ‘The faith is clearly (*sic*) theocentric.’

³⁸ Jordash Kiffiak, *Responses in the Miracle Stories of the Gospels: Between Artistry and Inherited Tradition* (WUNT, 2/429), Tübingen 2017, 368-369, en Kindalee F. De Long, *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts* (BZNW, 166), Berlin/New York 2009, 189-190, hebben nauwelijks aandacht voor de reactie van de Samaritaan, laat staan dat het tot betekenisbepaling van de reactie komt.

³⁹ Busse, *Wunder*, 322.

⁴⁰ Nico Riemersma, *Aan de dode een wonder gedaan: Een exegetisch-hermeneutische studie naar de dodenopwekking in Lucas 7,11-17 in relatie tot 1 Koningen 17,17-24 en Vita Apollonii IV,45* (ACEBT.SS, 14), Bergambacht 2016, 86-93.

⁴¹ Bovon, *Evangelium*, 152, houdt ἰάθη voor een synoniem (van ἐκαθαρίσθησαν) ‘in der Art der Griechen’.

⁴² Zo bijv. door Richard Glöckner, *Neutestamentliche Wundergeschichten und das Lob der Wundertaten Gottes in den Psalmen: Studien zur sprachlichen und theologischen Verwandtschaft zwischen neutestamentlichen Wundergeschichten und Psalmen* (WS, 13), Mainz 1983, 125-160, i.h.b. 125; Sellner, *Heil*, 206; Meier, *Marginal Jew*, 703; Green, *Gospel*, 624.

maar als ‘bij de Redder (= Jezus) teruggebracht’.⁴³ Met zijn geloof komt de Samaritaan in de rij te staan van mensen, vrouwen en mannen, die eerder van hun geloof blijk hebben gegeven: de verlamde (5:20), de zondares (7:50), de bloedvloeiende vrouw (8:48), en later ook de blinde (18:42)⁴⁴ door zijn/haar heil bij Jezus te zoeken.

b – x – b’ De relatie tussen b en b’ kan niet besproken worden zonder x daarbij te betrekken. Wat de ringvormige structuur in het bijzonder laat zien, is dat de reiniging van de tien λεπροί een centrale positie inneemt. Ligt de pointe daar misschien dan toch? Wat in elk geval gezegd moet worden, is dat de reiniging van de tien λεπροί het scharnier vormt waar om het verhaal draait. In b wordt de nood zichtbaar: tien λεπροί. De oplossing van de nood wordt verteld in x, met als opvallende trek dat het gereinigd worden zich gaandeweg voltrekt.⁴⁵ We hebben hier dan ook, net als in 7:1-10, met een *Fernheilung* van doen.⁴⁶ In b’ evalueert Jezus de situatie die in x verteld wordt:⁴⁷ ‘Werden er niet tien gereinigd?’⁴⁸ Waar in b en b’ de nadruk ligt op het feit dat het om tien mannen gaat, ontbreekt het getal tien in x.

c – c’ Bovenstaande verandering die heeft plaatsgevonden, λεπροί die gereinigd worden, is niet de enige die in 17:11-19 plaatsvindt. Zo is in c sprake van afstand van de tien λεπροί. Dit op afstand blijven staan wordt door uitleggers vaak opgevat als verordend door de wet op de huidvraat (Lev 13) die erom vraagt dat ze uitroepen: ‘Onrein, onrein!’⁴⁹ In het eerste verhaal van de reiniging van een lijder aan huidvraat speelt dat gegeven opvallenderwijs niet (5:12-16).⁵⁰ Toch zoeken zij de afstand wel te overbruggen, hetgeen ze doen door hun stem te verheffen. Met Jezus’ opdracht ‘Ga, toont uzelf aan de priesters’ wordt de afstand echter weer vergroot.⁵¹

De afstand die er aan het begin tussen hen en Jezus was, wordt aan het slot door ‘één van hen’ overbrugd. Hij valt namelijk op zijn gezicht, aan de voeten van Jezus,⁵² hem dankzeggend.

⁴³ Hij was echter geen verlorene die gezocht moest worden en gered (19:10), maar een gevondene (zie οὐχ εὐρέθησαν ὑποστρέψαντες in v. 18b-c); Mij is niet duidelijk hoe Shellberg, *Cleansed Lepers*, 185, kan zeggen dat ‘the tenth leper ... recognizes his deliverance from alienation and death – and that this is his salvation offered by Jesus’.

⁴⁴ Sellner, *Heil*, 212.

⁴⁵ Door Eckey, *Das Lukasevangelium*, 737, en De Heer, *Lucas / Acta. Deel 3*, 80, als een *passivum divinum* opgevat.

⁴⁶ Zo ook Eckey, *Das Lukasevangelium*, 737.

⁴⁷ Een adres bij ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν ontbreekt. Jezus spreekt hier niet tegen de Samaritaan, maar – zagezegd – tot het gehoor dat naar dit verhaal luistert.

⁴⁸ Maar het komt hier niet tot een ‘punishing miracle’ zoals in 2 Kon 5:19-29 (zo Hendrickx, *Miracle Stories*, 243).

⁴⁹ Zie o.a. Welzen, *Lucas*, 290; De Heer, *Lucas / Acta. Deel 3*, 79.

⁵⁰ Zie ook Hendrickx, *Miracle Stories*, 231-231.

⁵¹ Nils Neumann, ‘Bewegungen im Dreieck: Heil als Begegnung im erzählten Raum des lukanischen Sonderguts’, *Bib 97/3* (2016), 375-394, i.h.b. 380.

⁵² Dennis Hamm, ‘What the Samaritan Leper Sees: The Narrative Christology of Luke 17:11-19’, *CBQ 56* (1994), 273-287, i.h.b. 284, ziet ‘being at someone’s feet’ als ‘a way of acknowledging authority’.

Het is een aspect – deze dankzegging – dat na een wonder elders in het Lucasevangelie niet voorkomt. Het verbum προσκυνέω valt hier niet. Dat woord bewaart Lucas voor Jezus' status die met de hemelvaart gegeven is (24:52). Het op zijn gezicht vallen drukt de diepe eerbied van 'één van hen' voor Jezus uit. Verwacht je bij eerbied misschien afstand, dat gebeurt hier niet; hij ligt aan Jezus' voeten. Nu hij gereinigd is, is er ook geen reden meer om afstand van Jezus te houden.

Het is helemaal aan het slot van 17:15-16 dat we horen wie die ene van hen was: 'Hij was een Samaritaan.'⁵³ Het zal bij de lezer voor verbazing zorgen, omdat deze eerder gehoord heeft van Samaritanen die Jezus niet wilden ontvangen, omdat zijn gezicht op Jeruzalem gericht is, en omdat hij weet dat vreemdelingen de tempel niet mogen binnengaan. Die gerichtheid op Jeruzalem heeft hij nog steeds, de verteller laat dat expliciet horen (v. 11). Het houdt deze Samaritaan niet tegen, desondanks, niet om eerst om zijn erbarmen te vragen en daarna niet om zijn diepe eerbied aan hem te betonen en hem dank te zeggen.

Waar Jezus eerder een verhaal vertelde van een Samaritaan die erbarmen toonde op de weg van Jeruzalem (!) naar Jericho (10:30-37), daar betoont hij nu onderweg naar Jeruzalem, straks Jericho passerend, 'een Samaritaan' erbarmen. Maar zo noemt Jezus hem zelf niet. Hij noemt hem ὁ ἀλλογενῆς οὗτος, in vertalingen weergegeven met 'deze vreemde' dan wel 'deze vreemdeling'.⁵⁴ Een inscriptie boven de tempel gaf ooit aan dat een ἀλλογενῆς de tempel per se niet binnen mag gaan.⁵⁵ Daar heeft het woord vooral een etnografische betekenis. Die etnografische betekenis kan moeilijk ontkend worden, de betekenis dat hij vreemd is in de zin van anders,⁵⁶ past goed, als je ziet dat hij anders is dan de negen anderen,⁵⁷ omdat hij wel terugkeert, God verheerlijkend en Jezus dankzeggend.⁵⁸

⁵³ Voor de vele aspecten van de 'Samaritaan' zie Hamm, 'Samaritan', 277-282.

⁵⁴ Zinspeelt Lucas met deze term op een door de lezer te leggen verband met 2 Kon 5? (zo Welzen, *Lucas*, 291). De formulering εἰ μὴ (ὁ ἀλλογενῆς οὗτος) doet aan εἰ μὴ (Ναυμᾶν ὁ Σύρος) (4:27) denken. De vraag naar de verhouding tussen 2 Kon 5:1-27 en Luc 17:11-19 kan hier niet besproken worden (zie daarvoor Bruners, *Reinigung*, 103-122, die tot de verregaande conclusie komt dat Lucas deze oudtestamentische profetenvertelling 'überbietend nachgeahmt' heeft [122]).

⁵⁵ Weissenrieder, *Images*, 195-209, i.h.b. 198.

⁵⁶ Vgl. Weissenrieder, *Images*, 203,209, noemt 'the one who is different' een 'reasonable' vertaling, waar Martina Böhm, *Samaritanen und die Samaritanen bei Lukas: Eine Studie zum religions-historischen und traditions-geschichtlichen Hintergrund der lukianischen Samaritentexte und zu deren topographischer Verhaftung* (WUNT, 2/111), Tübingen 1999, 203, meent dat ἀλλογενῆς de betekenis heeft van 'outsider'.

⁵⁷ Veel uitleggers, onder wie John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus Volume Two: Mentor Message, and Miracles*, New Haven/London 1994, 703; Fresta, „Huter“, 167, duiden de anderen als '(Galilese) Joden'; Böhm, *Samaritanen*, 268: 'Daß die neun anderen Geheilten Juden gewesen sind, wird nicht ausdrücklich gesagt; allenfalls weist die Formulierung εἰ μὴ ὁ ἀλλογενῆς οὗτος von Vers 18 in diese Richtung.' Nico de Lange, 'Woorden zijn niet van hier: Een semiotische benadering [sc. van Lucas 17:11-19]', in: Willem Marie Spielman (red.), *Ruimten: Semiotische analyses 2*, Tilburg 1995, 27, merkt terecht op dat de anderen anoniem blijven.

⁵⁸ Het contrast tussen de Samaritaan en de negen anderen doet denken aan het contrast tussen de Samaritaan en de priester en de leviet in 10:30-37 (zo Hendrickx, *Miracle Stories*, 239).

d – d’ De stemverheffing was nodig om de afstand te overbruggen. Uit de titel ἐπιστάτα (‘meester’) blijkt, dat zij zich tot Jezus in een gezagsverhouding zien. Het gebruik van deze titel is opvallend, omdat deze titel op alle andere plaatsen in het Lucasevangelie alleen door de leerlingen wordt gebruikt, steeds overigens in lastige situaties (5:5; 8:24[2x],45; 9:33,49).⁵⁹ Een lezer zal eruit opmaken dat zij zich door hem zo aan te spreken als zijn leerlingen positioneren, aan wiens woord als leraar zij zich zullen committeren.

Niet minder opvallend is dat ze hem bij zijn naam (‘Jezus’) noemen. De verteller heeft zijn naam in de expositie (17:11) niet genoemd. Wat daaruit opgemaakt kan worden, is dat ze hem desondanks direct herkennen. ‘Maar op basis waarvan?’ zal een lezer zich afvragen.⁶⁰ Op basis van zijn laatste woorden in de programmatische rede die hij heeft gehouden in de synagoge van Nazaret (4:27)? Zijn eerste reiniging in een Galilese stad die als gevolg had dat het gerucht over hem steeds verder ging (5:12-16)? Een definitief antwoord is niet te geven.

Waar een lezer zou verwachten dat ze expliciet om reiniging zouden vragen zoals de ἀνὴρ πλήρης λέπρας in 5:2 doet: ‘Heer, als u wilt, kunt u mijn reinigen’, gebeurt dat niet. Zij vragen om erbarmen: ἐλέησον ἡμᾶς. Waaruit dat erbarmen moet bestaan,⁶¹ zeggen ze niet, ze lijken het aan Jezus over te laten. Wat willen ze? Een ἐλεημοσύνη (‘aalmoes’) als blijk van erbarmen lijkt goed te passen op hun vraag.⁶² Jezus’ oplossing zal blijken een structureler karakter te bezitten.

En de stemverheffing van de Samaritaan (v. 15), waar is die voor nodig? Om de afstand van de aarde naar de hemel te overbruggen? Het is de enige keer in het Lucasevangelie dat de verheerlijking ‘met luide stem’ gebeurt.

e – e’ Op de correspondentie tussen het zien van Jezus en het zien van ‘één van hen’ hebben veel onderzoekers al gewezen.⁶³ Waar in NA²⁸ ἰδὼν in 17:14a geen object kent, vertalen velen alsof ἰδὼν als object αὐτοῦς heeft: ‘Toen hij hen zag.’ De vertaling moet mijns inziens luiden: ‘Toen hij het zag’, op te vatten als toen hij zag hoe hij deze roep om erbarmen moest interpreteren.⁶⁴ Het erbarmen krijgt de vorm van een opdracht aan hen. Een wel heel bijzondere opdracht, omdat zij moeten gaan om zich aan de priesters te vertonen. Dat vertonen is nodig met het oog op hun verklaring van reinheid (Lev 13:17). Die explicitering meldt hij niet. Er staat dan ook niet: ‘Toont uzelf aan de priesters dat u rein bent. Waar de man in 5:13 het woord ‘rein worden’ nog expliciet in de mond nam: ‘Ik wil het, word rein’, gebeurt dat hier niet. Het verbum valt op het moment van de reiniging die plaatsvindt ‘gedurende het heengaan’ en komt van de kant van de verteller die daarmee een joods-Jeruzalems perspectief inneemt. De Samaritaan geeft blijk van een ander perspectief; de verteller zegt van hem niet ‘toen hij zag dat hij gereinigd was’, maar ‘toen hij zag dat hij genezen was’. We hebben in ἰάθη (‘genezen’)

⁵⁹ Otto Glombitza, ‘Die Titel διδάσκαλος und ἐπιστάτης für Jesus bei Lukas’, *ZNW* 49 (1958), 275-278.

⁶⁰ Hoe anders Glombitza, ‘Samariter’, 242: daß sie ihn kennen und von seiner Macht wissen, ist nicht verwunderlich.’ Maar waar hij dat op baseert, is mij niet duidelijk.

⁶¹ Veel exegeten, onder wie De Lange, ‘Woorden’, 23-28, doen alsof de tien met hun vraag om erbarmen om genezing vragen.

⁶² Zo ook Joel B. Green, *The Gospel of Luke* (NICNT), Grand Rapids/Cambridge 1997, 623.

⁶³ Busse, *Wunder*, 321; Bovon, *Evangelium nach Lukas*, 152; Weissenrieder, *Images*, 184.

⁶⁴ Maar er zijn ook uitleggers die van mening zijn dat πίστις als object van ἰδὼν verondersteld wordt.

niet met een synoniem van ἐκαθαρίσθησαν ('gereinigd') te maken, zoals door sommige uitleggers wordt beweerd.⁶⁵ Hoe het verschil tussen 'genezen' en 'reiniging' aan te geven? Dat kan ik het beste aangeven door te zeggen dat genezing (van de ziekte) voor rekening van een arts komt, voor reiniging (d.i. voor rein verklaren) moet je bij de priester zijn. De genezing maakt reiniging – in de visie (*sic*) van de Samaritaan – niet meer nodig. Vandaar dan ook dat hij bij terugkeer geen afstand tot Jezus houdt, maar zich aan zijn voeten neerlegt (v. 16a).

Pointe

Het woord 'pointe' lijkt te veronderstellen dat we één element uit het verhaal moeten noemen dat de kern raakt. Dat mag waar zijn, dat betekent niet dat we het geheel van het verhaal geen recht zullen moeten doen. Kijken we naar dat geheel, dan is een dominante betekenislijn aanwezig. Ik wees er aan het begin al op (zie de paragraaf 'Tekstafbakening'). Dat zijn de vele werkwoorden/werkwoordsvormen van beweging: πορεύεσθαι ('gang, v. 11a), διήρχετο ('doortrok', in v. 11b), εισερχομένου ('binnenging', in v. 12a), ἀπήντησαν ('kwamen tegemoet', in v. 12b), ἔστησαν πόρρωθεν ('op een afstand bleven staan' in v. 12c), Πορευθέντες ('gaat' in v. 14a), ὑπάγειν ('heengaan' in v. 14c), ὑπέστρεψεν ('keerde terug' in v. 15b), ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ ('viel op zijn gezicht, aan zijn voeten' in v. 16a), ὑποστρέψαντες ('teruggekeerd' in v. 18b), Ἀναστὰς πορεύου ('sta op, ga' in v. 19b).⁶⁶ Tot betekenisbepaling van dat gegeven heeft dat bij de onderzoekers niet geleid. Het bepalen van betekenis van dat gegeven is niet moeilijk, wanneer bedacht wordt waar het met bewegen om gaat: dat is om afstand(en) te overbruggen. Daarmee raken we het onderliggende punt van dit verhaal. We zagen eerder al dat de reiniging centraal staat (x). Maar waar het om draait, is het overbruggen van afstand(en).⁶⁷

In het verband van de bewegingen gaat de aandacht van veel onderzoekers uit naar de geografie (Jeruzalem, Samaria en Galilea⁶⁸) en naar de etnografie (Samaritanen en Joden) waarbij vooral naar de landkaart gekeken wordt. Veel minder aandacht krijgt de wijze waarop deze gebieden en hun inwoners in het Lucasevangelie functioneren:

(a) Als het om Samaria en om Samaritanen gaat, dan wordt een ambivalent beeld zichtbaar. Het beeld is in eerste instantie negatief: Samaritanen die Jezus op zijn weg naar Jeruzalem niet willen

⁶⁵ Shellberg, *Cleansed Lepers*, 178,180.

⁶⁶ Ook andere uitleggers (zie o.a. Bruners, *Reinigung*, 69-70; Fresta, „Huter“, 164) wijzen hierop.

⁶⁷ Vgl. De Lange, 'Woorden', 27, die de programmering van de narratieve programma's bepaald ziet door de oppositie /afstand/ vs /nabijheid/.

⁶⁸ In Hand 1:8; 8:1 hanteert Lucas de volgorde Judea-Samaria, in Hand 9:31 is de volgorde Judea-Galilea-Samaria. De volgorde Samaria-Galilea in Luc 17:11b wordt door Michael Wolter, *Das Lukasevangelium* (HNT, 5), Tübingen 2008, 571, verklaard als 'geographische nicht exakte Reihenfolge der Territorienamen', omdat 'Lukas keine präzisse Kenntnis von der Geographie Palästinas hat'. Dat Lucas wel eens een geheel andere (theologische) reden had kunnen hebben om deze volgorde aan te houden, ontgaat Wolter en anderen, onder wie Conzelmann. Glombitza, 'Samariter', 246, zegt dat het 'kein geographische Positionsangabe' is, 'sondern Aussage über den Standort Jesu zwischen den innerweltlichen Fronten macht'.

ontvangen (9:51-56). Jezus voegt daar echter een buitengewoon positief beeld van een Samaritaan aan toe. Hij doet dat in een verhaal over een Samaritaan die erbarmen toont en aan de ontvanger van het verhaal tot voorbeeld wordt gesteld (10:30-37), waar de priester en de leviet negatief worden getekend, als mensen die geen erbarmen kennen.⁶⁹

(b) Een ambivalent beeld wordt ook met ‘Galilea’ opgeroepen. Aan de ene kant wordt Jezus in hun synagogen verheerlijkt alsof hij God is (4:15).⁷⁰ Kort daarna wordt hij door synagogebezoekers de stad Nazaret, waarin hij zich heeft gepresenteerd als knecht des HEREN, uitgeworpen en willen ze hem van de steilte storten (4:28-30).

Het zijn deze gegevens die meeklinken, als we in 17:11 horen dat hij ‘doortrok door het gebied tussen Samaria en Galilea’. Het gaat om twee gebieden waar twee heel verschillende verhalen over te vertellen zijn, maar die niet verschillen in die zin dat ze zowel een positieve als een negatieve houding ten opzichte van Jezus kennen.

(c) Gaat het over Jeruzalem, dan doet deze plaats gezien 2:22-39 allereerst denken aan de plaats waar Jozef en Maria met hun besneden zoon naar toe gaan ‘toen de dagen van hun reiniging (!) naar de wet van Mozes vervuld waren’. En daarna aan 2:40-52: Jeruzalem als de plaats waar jaarlijks Jezus’ ouders naartoe gaan voor het Pascha en, als hij twaalf is, ook Jezus. De derde keer is er opnieuw sprake van een reis naar Jeruzalem, en wel met het oog op zijn opneming (9:51-56). Veel meer informatie heeft de lezer op dat moment over Jeruzalem nog niet mee gekregen. Geen negatief beeld dus van Jeruzalem.

Wat we Jezus en de Samaritaan in 17:11-19 zien doen, is afstanden overbruggen, letterlijk maar ook figuurlijk. De afstand is vooral gegeven met de scheiding tussen rein en onrein. Wat treft, is dat de term ‘onrein’ in 17:11-19 helemaal niet voorkomt, al is de bijbehorende houding wel aanwezig. De tien λεπτοί houden immers afstand van Jezus. Let er tevens op dat Jezus de term ‘rein worden’ niet gebruikt in 17:14b in tegenstelling tot de verteller. Kortom, het schema ‘rein-onrein’ zelf, waarmee afstand gecreëerd wordt, ontbreekt in 17:11-19.

Maar daarmee zijn we er nog niet, want tegelijkertijd valt er een andere lijn te ontdekken, een die daaraan tegenovergesteld lijkt te zijn. Nee, je kunt van de Samaritaan niet zeggen dat hij *afstand* van de negen neemt, maar wel dat er sprake is van iemand die zich van (ἐξ) anderen losmaakt: εἷς δὲ ἐξ αὐτῶν. Wat de lezer(es) eerst zag, was een groep van tien aan huidvraat lijdende mannen (v. 12b-c) die zich als een eenheid (‘zij’) presenteerden (v. 12b-c): in het gezamenlijk verheffen van hun stem (vv. 13), maar ook in het gezamenlijk gehoor geven aan Jezus’ opdracht (v. 14c-d). Maar daarin vindt een verandering plaats, een verandering die plaats vindt op het moment dat ‘één van hen’ ziet dat hij (van de λεπτοί) genezen is, want dan maakt hij zich los van hen.

Als er van onreinheid geen sprake meer is, dan betekent dat, dat er ook geen reden meer is om afstand van mensen te houden. Dat is wat de Samaritaan vervolgens dan ook laat zien als

⁶⁹ Voor mijn bespreking van dat verhaal, zie Hoofdstuk 15 ‘Barmhartigheid’ in Lucas-Handelingen, in: Riemersma, in: *Het Lucasevangelie onder de loep*, 200-204.

⁷⁰ Het is de enige keer in het Lucasevangelie dat Jezus het object is van verheerlijking. Alle andere keren is God het object van δοξάζω (‘verheerlijken’). In het artikel van Frans H. Breukelman, “Verheerlijken” bij Lucas’, in: *Toonsoorten van de Schrift: Notities over bijbel en lied uit het Dagmaat-leerhuis*, Hilversum 1983, 40-49, wordt aan dat gegeven opvallenderwijs geen aandacht geschonken.

hij terugkeert naar degene die hem erbarmen heeft betoond door diens woorden: ‘Gaat, toont uzelf aan de priesters!’ op te vatten als: ‘Je mag je onrein voelen, zoals blijkt uit het feit dat je op een afstand blijft staan, maar je mag je nu al rein weten, afstand nemen is niet meer nodig.’

De verteller haalt er nu eentje naar voren (v. 15), Jezus vraagt aandacht voor de andere groep, voor de negen. Zijn het kritische vragen die geuit worden (vv. 17-18)?⁷¹ Wat in elk geval uit de vragen blijkt, is dat Jezus naar hen op zoek is, zoals de vrouw uit een eerdere gelijkenis, die *tien* drachmen had en er *één* verliest (15:8-10): ‘De negen dan, waar zijn ze? Zijn ze niet teruggekeerd gevonden om aan God de heerlijkheid te geven?’ Beschouwt hij hen dan als verlorenen?⁷² Dat woord wordt niet gebruikt. Ze zijn en blijven anoniem. En dat is niet voor niets. ‘Niet teruggekeerd *gevonden*’ noemt hij hen. Jezus houdt het open dat zij nog zullen terugkeren. Het open houden zal hij direct daarna ook met ‘deze vreemde’ doen, van wie anderen – zijn dat priesters? – vinden dat hij beslist de tempel niet mag binnengaan. Die vreemde zal hij, Jezus, alle ruimte geven om een nieuw bestaan te beginnen en te gaan en staan waar hij wil.

Wordt zo scheiding aangebracht tussen de één en de negen?⁷³ Nee, er is niemand die dat bewust creëert, maar scheiding ontstaat, wanneer afstanden tussen mensen worden overbrugd en anderen daarin niet meegaan.

Dit artikel verscheen in: Nico Riemersma & Bart J. Koet, *Het oog op Lucas-Handelingen: Bijdragen vanuit de Lucaswerkplaats* (ACEBT.SS 21), Amsterdam: SHA 2024, 45-60.
Een Engelstalige versie verschijnt begin 2025.

⁷¹ Wat opvalt, is dat Jezus niet zozeer het gedrag van de Samaritaan looft, maar vooral aanwezigheid van de negen anderen vragend ter discussie stelt (‘scharf kritisiert’, zo Sellner, *Heil*, 205).

⁷² We hebben in 17:11-19 met de omgekeerde situatie van 15:8-10 te maken: niet één die verloren is, maar één wiens geloof hem gered heeft. Uit de tweede vraag ‘De negen dan, waar zijn die?’ blijkt dat hij naar deze negen op zoek is.

⁷³ Vgl. Fresta, „*Huter*“, 163.