

'Spreek met een woord en mijn kind moet genezen'

Kanttekeningen bij Lucas 7:1-10

Het verhaal van de hoofdman van Kafarnaüm in Lucas 7:1-10 wordt meestal gerangschikt onder de genezingsverhalen;¹ men rekent het tot de zogenoemde *Fernheilungen*. Het startpunt voor deze *Fernheilung* is gelegen in de woorden van de centurio 'Spreek met een woord en mijn kind moet genezen' (7:7b). Diverse exegeten wijzen erop dat een (rechtstreeks) heilswoord van Jezus' kant ontbreekt.² Desondanks geneest de slaaf! De vraag is of de opvatting dat een antwoord van Jezus ontbreekt, juist is. Jezus reageert tenslotte wel op de woorden van de centurio. Daarmee ben ik bij de *eerste* vraag. Een *tweede* kwestie zit in de woorden van de centurio (7:6e-8), in het bijzonder die over de *exousia* (7:8). In het tweede deel van de fundering (7:8b-k) is sprake van het uitoefenen van gezag door de centurio, terwijl de centurio in 7:8a lijkt te zeggen dat hij (zelf) onder gezag geplaatst is. Lucas 7:8a vindt in 7:8b-k niet direct een logisch vervolg.³ Een *derde* kwestie betreft de vraag naar de precieze reden van het sturen van gezantschappen. Gaat het hier om de door de (joodse) wet verlangde afstand tussen jood en *goj*, of heeft het afstand houden door de centurio met Jezus' identiteit van doen? Ook de (bijzondere) relatie tussen de centurio en de slaaf vraagt aandacht. Is de jongen meer dan een waardevolle slaaf? Hebben we wellicht met een liefdesrelatie van doen? Hier ligt het *vierde* aandachtspunt. Na een werkvertaling begin ik met de plaats van het verhaal in de context, gevolgd door de compositie van Lucas 7:1-10, omdat daarover in het onderzoek evenmin eenstemmigheid bestaat. Om de vraag te kunnen beantwoorden waar het in Lucas 7:1-10 nu precies om gaat, zoek ik naar de belangrijkste theologische betekenislijnen. Het artikel loopt uit op de vraag naar de centurio als model voor de lezer.

Vertaling

- 1 a Aangezien hij al zijn uitspraken vervuld had ten gehore van het volk,
b ging hij Kafarnaüm binnen.
- 2 a Van een centurio lag er een slaaf, die er slecht aan toe was, op sterven,
b die bij hem een voorname plaats had.
- 3 a Omdat hij over Jezus gehoord had,
b zond hij tot hem de oudsten van de Judeeërs,
c met aan hem de vraag dat hij bij zijn komst zijn slaaf (in het leven) zou behouden.

¹ Zie U. Busse, *Die Wunder des Propheten Jesus. Die Rezeption, Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas* (FzB 24), Stuttgart 1977, 141-160; de bespreking vindt plaats onder de titel 'Die Heilung des Hauptmanns Knecht in Kapharnaum Lk 7,1-10'. A. Dauer (*Johannes und Lukas: Untersuchungen zu den johanneisch-lukanischen Paralleelperikopen Joh 4,46-54/Lk 7,1-10; Joh 12,1-8/Lk 7,36-50, 10,38-42; Joh 20,19-29/Lk 24,36-49*, (FzB 50), Würzburg 1984, 81, 82) is een uitzondering. Hij noemt het geen wonderverhaal in eigenlijke zin, het is meer een *apophthegma*, waarin het woord van Jezus (7:9) het hoogtepunt vormt. D. Catchpole (The Centurion's Faith and Its Function in Q, in: F. van Segbroeck (ed.) e.a., *The Four Gospels 1992 (I)*. Fs. F. Neirynck, Leuven 1992, 517-540, bijz. 518, 537) noemt het in navolging van U. Wegner een 'apophthegmatic miracle story'.

² A. George, Guérison de l'esclave d'un centurion, *AsSeign* 40 (1972), 66-77, bijz. 68; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas* (THKNT 3), Berlijn 1978/8^e, 158; N.A. Schuman, *Een Reisverhaal. Lees oefeningen in Lucas*, Den Haag 1981, 59, 61, 62; J.L. Staley, Narrative Structure in Luke 4:14-9:62. The United States of Luke's Story World, *Semeia* 72 (1995), 173-213, bijz. 194; E. Haapa, Zur Selbsteinschätzung des Hauptmanns von Kapharnaum im Lukasevangelium, in: J. Kiilunen (ed.) e.a., *Glaube und Gerechtigkeit*. I.M. R. Gyllenberg, Helsinki 1983, 69-76, bijz. 73; Dauer, *Johannes und Lukas*, 83; O. Knoch, *Dem, der glaubt, ist alles möglich. Die Botschaft der Wundererzählungen der Evangelien*, Stuttgart 1986/1993, 252; W. Stenger, Der Hauptmann von Kapharnaum bzw. die Heilung des Sohnes des königlichen Beamten, in: idem, *Biblische Methodenlehre*, Düsseldorf 1987, 146-170, bijz. 151, 152; F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas. 1,1-9,50* (EKKNT 3/1), Neukirchen/Einsiedeln 1989, 345, 352; D.L. Bock, D.L., *Luke 1:1-9:50* (BECNT), Grand Rapids 1994, 643; H. Servotte, *Lucas Literair. Het derde evangelie woord voor woord*, Averbode/Den Bosch 1994, 47; A. A. Just, *Luke 1:1-9:50* (CC), St. Louis 1996, 304; H. Klein, *Das Lukasevangelium* (KEK Band I/3 - 10. Auflage), Göttingen 2006, 273.

³ Vgl. S.H. Hooke, Jesus and the Centurion: Matthew viii.5-10, *ExpT* 69 (1957-1958), 70-80, bijz. 79 en 80. M. Frost ('I also am a Man under Authority', *ExpT* 45 (1933-1934), 477-478, bijz. 477) spreekt van een vreemde verbinding. J. Wellhausen (*Das Evangelium Matthei*, Berlijn 1904, 34) noemt deze verzen 'onhandig'. 'Statt eimi erwartet man ein Partizipium und statt exwn ein Finitum.'

- 4 a Zij die bij Jezus aangekomen waren, verzochten hem haastig,
 b zeggende: hij, aan wie u dit zou bewijzen, is het waard,
 5 a want hij heeft ons volk lief
 b en de synagoge heeft hij zelf voor ons gebouwd.
 6 a Jezus ging met hen mee.
 b Toen hij evenwel al niet ver af was van het huis,
 c stuurde de centurio vrienden,
 d hem zeggend:
 e 'Heer,
 f belast u niet,
 g want ik heb geen aanzien, dat u onder mijn dak komt.
 7 a Daarom dan ook heb ik mezelf niet waardig geacht om tot u te komen.
 b Maar spreek met een woord en mijn kind moet genezen,
 8 a want ook ik ben iemand die onder gezag is gesteld,
 b doordat ik soldaten onder mij heb.
 c En ik zeg de één:
 d "Ga."
 e En hij gaat.
 f En de ander:
 g "Kom."
 h En hij komt.
 i En mijn slaaf:
 j "Doe dit."
 k En hij doet het.'
 9 a Toen Jezus dat hoorde,
 b bewonderde hij hem.
 c En na zich naar de schare, die hem volgde, gewend te hebben,
 d sprak hij:
 e 'Ik zeg u:
 f "Zelfs niet in Israël heb ik zo'n sterk geloof gevonden."
 10a En teruggekeerd in het huis
 b vonden degenen die gestuurd waren, de slaaf gezond.

De plaats van Lucas 7:1-10 in de context

Diverse uitleggers beschouwen 7:1-10 - in navolging van de Engelse aartsbisschop van Canterbury Stephan Langton (ca. 1150-1228), verantwoordelijk voor de hoofdstukindeling van de Bijbel - als het begin van een nieuwe eenheid (7:1-50).⁴ Nu begint Lucas een nieuwe eenheid eigenlijk altijd met *Kai egeneto*. Dat zou ervoor pleiten om 7:11 te beschouwen als het begin van een nieuwe eenheid, die in 7:50 eindigt. Plaats van handeling in 7:11-50 is Naïn, terwijl 7:1-10 zich in Kafarnaüm afspeelt. Ik zou 7:1-10 toch vooral willen zien als de slotperikoop van 6:12-7:10.⁵ Daarvoor mogen de volgende argumenten dienen. Ten eerste. Lucas gebruikt in 7:1 geen beginformule zoals in 7:11. Het eerste deel van de zin (1a) vormt de afsluiting van de voorgaande Veldrede (6:20-49).⁶ Ten tweede. Lucas 7:1-10 lijkt iets van een afronding te hebben van de beweging van het begin van 6:12-7:10: 'die gekomen waren om hem te *horen* en *genezen te worden*' (6:18). In het veld krijgen ze eerst te *horen* (6:27 en 7:1), in Kafarnaüm heeft daarna een *genezing* plaats (7:1-10). Ten derde. Lucas 6:12-7:10 draait om het horen (6:17, 27, 47, 49; 7:3, 9), terwijl 7:11-50 draait om het zien (7:13, 16, 21, 22, 24, 25, 26, 37, 39, 44). Ten vierde. Diverse elementen uit de Veldrede, in het bijzonder 6:46-49, keren op een gevarieerde wijze terug in Lucas 7:1-10 ('Heer' (6:46, 7:6), 'tot mij komen' (6:46, 7:7), 'doen wat ik zeg' (6:46, vgl. 7:8), 'mijn woorden' (6:46; 7:7), 'horen' (6:46, 49, 7:3, 9) en 'doen' (6:47, 49 en 7:8 (2x))). En daarbij, in de liefde van de heidense centurio (!) voor 'ons volk' wordt de houding, waartoe

⁴ S.F.H.J. Berkelbach van der Sprenkel, *Het evangelie naar Lucas*, Den Haag 1964, 122; Just, *Luke 1:1-9:50*, 303; J. de Heer, *Lucas-Acta. Het verhaal van Jezus*, Zoetermeer 2006, 107-138.

⁵ Ook Busse (*Die Wunder*, 141) beschouwt Lucas 6:12-7:10 als een eenheid. H. Schürmann (*Das Lukasevangelium. Erster Teil. Kommentar zu Kap. 1,1-9,50* (HTKNT 3), Freiburg e.a., 1969, 389), G. Muhlack (*Die Parallelen von Lukas. Evangelien und Apostelgeschichte* (TuW 8), Bern 1979, 41), Schuman (*Een Reisverhaal*, 59) en Bock (*Luke 1:1-9:50*, 630) leggen verbinding met de Veldrede. Haapa (*Zur Selbsteinschätzung*, 73-74) ontkent elke relatie met de Veldrede.

⁶ Zie ook A. Plummer, *The Gospel according to S. Luke* (ICT), Edinburgh 1977, 194.

Jezus zijn gehoor even eerder (6:27v.) heeft opgeroepen, zichtbaar.⁷ Kortom, de hoofdman, die Jezus' rede op het veld niet gehoord zal hebben, is te beschouwen als veraanschouwelijking van degene die aan de Veldrede gehoor heeft gegeven.⁸

Met dit alles wil geenszins ontkend zijn dat Lucas 7:1-10 geen verbindingen zou hebben met het daarop volgende verhaal van de weduwe met haar eniggeboren zoon (7:11-17). Het slot (7:1-10) van de vorige eenheid (6:12-7:10) sluit nauw aan op het begin (7:11-17) van de daaropvolgende eenheid (7:11-50). Het in kaart brengen van de relaties tussen beide verhalen (7:1-10 en 7:11-17) laat ik hier achterwege.

Compositie

Lucas 7:1 is te beschouwen als een overgangsvers tussen de Veldrede en onze perikoop.⁹ Het eerste deel van de zin (7:1a) vormt de afsluiting van de Veldrede (6:17-49);¹⁰ de tweede helft van de zin (7:1b) opent de nieuwe scène (7:1b-10) met een verandering van plaats van de hoofdpersoon: van het veld (6:17) naar Kafarnaüm (7:1). Het vervolg (7:2-10) bestaat uit zes onderdelen: 2, 3-5 + 6a, 6b-8 + 9 en 10.¹¹

- A 7:2 Slaaf (*doulos*) is er slecht aan toe en ligt op sterven
- B 7:3-5 Gezantschap (*apesteilen*): Judese oudsten,
zeggend (*legontes*): 'hij is het waard (*axios*), want (*gar*) ...'
- C 7:6 Reactie van Jezus
- B' 7:6b-8 Gezantschap (*epempsen*): vrienden,
zeggend (*legôn*): 'ik heb mezelf niet waardig geacht (*êxiôsa*)', want (*gar*) ...'
- C' 7:9 Reactie van Jezus
- A' 7:10 Slaaf (*doulos*): gezond

A - A' Begin en einde corresponderen met elkaar.¹² In vers 2 horen we van een slaaf van een centurio die er slecht aan toe is (*kakôs echôn*) en op sterven ligt. In vers 10 is die situatie geheel veranderd en treft de lezer een gezonde (*hugiainonta*) slaaf aan. De verteller herneemt - in omgekeerde volgorde - daarmee Jezus' woorden uit 5:31 'Zij die gezond zijn (*hugiainontes*) hebben geen geneesheer nodig, maar zij die er slecht aan toe zijn (*kakôs echontes*).' Deze genezing mag wonderbaarlijk genoemd worden, als men ziet dat het niet tot een direct contact komt tussen de zieke slaaf en Jezus. Er wordt dan ook van *Fernheilung* gesproken. Opvallend is dat deze *Fernheilung* een slaaf van een heiden (centurio) betreft. Het inzicht van de centurio dat zijn slaaf zal genezen op het woord van Jezus (7:7b), wordt bevestigd, wanneer ze de slaaf bij terugkeer gezond thuis vinden (7:10b).

B - B' De genezing staat in het frame (7:2 en 10). Het hart van het verhaal (7:2-9) wordt gevormd door twee gezantschappen (het eerste in 7:3-6a, het tweede in 7:6b-9). De aanleiding voor deze zending vindt de lezer in vers 3a: 'omdat hij over Jezus (*peri Iêsou*) gehoord heeft.' Wat hij precies heeft gehoord, verneemt

⁷ D. Catchpole (The Centurion's Faith, 527-528) vraagt zich af, omdat er in de Septuaginta (o.a. Ex. 18:21, 25; Num. 31:14, 48, 52, 54; Deut. 1:15; 1 Sam. 8:12, 22:7; 2 Sam. 18:1) veel voorbeelden te vinden zijn, of de centurio wel een heiden is. Uit 5a ('want hij heeft ons volk lief') en 7:9f ('zelfs niet in Israël heb ik zo'n sterk geloof gevonden') blijkt dat dat het geval is.

⁸ Busse, *Die Wunder*, 142

⁹ Vgl. Bock (*Luke 1:1-9:50*, 635): 'Luke supplies a transition into the account of the centurion: from the plain located near Capernaum, Jesus journeys into the town.'

¹⁰ Een reactie van de schare op de Veldrede, zoals wel in Matteüs na de Bergrede (Mat. 7:28-29), horen we niet (zie J.T. Nielsen, *Het Evangelie naar Lucas I* (PNT), Nijkerk, 1979, 208 en J. van Bruggen, *Lucas. Het evangelie als voorgeschiedenis*, Kampen 1996/2^e, 166).

¹¹ Bovon (*Das Evangelium nach Lukas*, 347-352) ziet twee delen: 1-6a (de vraag) en 6b-10 (het vertrouwen van de hoofdman). Schürmann (*Das Lukasevangelium*, 390) en Knoch (*Dem, der glaubt*, 250)(vgl. J.B. Green (*The Gospel of Luke* (NICNT), Grand Rapids & Cambridge 1997, 283) komen tot deze indeling: 1, 2-6a, 6b-9 en 10. Het centrum van het verhaal zien zij gelegen in het gesprek tussen de centurio en Jezus in 7:6b-9. Mijn visie op de compositie ligt het dichtst tegen die van Stenger (*Biblische Methodentlehre*, 150) en Bock (*Luke 1:1-9:50*, 630, 634)(vgl. D.B. Gowler, Text, Culture, and Ideology in Luke 7:1-10: A Dialogic Reading, in: D.B. Gowler & L.G., Bloomquist & D.F. Watson (eds.), *Fabrics of Discourse*. Fs. V.K. Robbins, Harrisburg 2003, 89-125, bijz. 102) aan. Just (*Luke 1:1-9:50*, 303) komt tot de meest afwijkende visie. Tussen introductie (7:1 zieke slaaf) en conclusie (7:10 gezonde slaaf) ziet hij 7:3 corresponderen met 7:10a. Luc. 7:4-5 (tegenover 7:6-7a) en 7:9a corresponderen met elkaar. Het centrum wordt gevormd door 7:7b en 7:8.

¹² Vgl. Just (*Luke 1:1-9:50*, 304): 'The account is framed by references to the slave's sickness and his healing.'

de lezer niet, maar hij zal denken aan de gebeurtenissen die hebben plaatsgevonden, toen Jezus eerder in Kafarnaüm was (4:23, 4:31-41).¹³ De roep (*êchos*) die over hem (*peri autou*) is uitgegaan (4:37), is door de centurio gehoord. Een verklaring waarom hij joodse oudsten zendt, en niet zelf komt, horen we niet. R.C. Tannehill spreekt van een noodzakelijke aanbeveling van joodse leiders om bij een joodse genezer de zaak van een heiden te bepleiten.¹⁴ Beide delen (7:3-6a en 7:6b-9) kennen een gelijke opbouw. Elk deel begint met een zending (3 en 6b-8) en eindigt met een reactie van Jezus op de hulpvraag (6b), respectievelijk de oproep (9). De gezantschappen verschillen op diverse punten van elkaar. Dat het om twee gezantschappen gaat, wordt allereerst al tot uitdrukking gebracht in de verba: *apostellô* (7:3b) voor het eerste gezantschap, voor het tweede *pempô* (7:6c).

a. Het eerste gezantschap bestaat uit 'de oudsten van de Judeeërs' (7:3), het tweede uit 'vrienden' van de centurio (7:6). Eerst stuurt hij mensen (joodse oudsten), waarvan je zou kunnen zeggen dat zij dicht bij Jezus staan, daarna mensen (zijn vrienden) die dicht bij hemzelf staan. Gaat het met de laatsten (*filous*) om heidenen of joden?¹⁵ Als de centurio een heiden is, dan lijkt het logisch om bij *filous* ook aan heidenen te denken.

b. In de indirecte rede van de joodse oudsten (bij aankomst van het gezantschap) krijgen we te horen hoe anderen over hem denken. In de directe rede van de vrienden (bij wegzending van het gezantschap) laat hij zichzelf zien.

c. Het tweede gezantschap brengt exact (getuige het gebruik van de eerste persoon enkelvoud) de eigen woorden van de centurio over.¹⁶ De joodse oudsten voegen er uit zichzelf aan toe: 'hij aan wie u dit zou bewijzen, is het waard (*axios*), want' (7:4b-5).¹⁷ Dat sluit aan op de kritische woorden van Jezus in de Veldrede aangaande het vergeldingsprincipe (6:27-38).¹⁸ Jezus noemt dat een kenmerkend gedrag voor de heidenen! Dit heidense gedrag wordt nu voorgestaan door joodse oudsten, waar de heiden nu precies doet waartoe Jezus de leerlingen en het volk opriep. De hoofdman ziet zichzelf geheel anders. Waar de oudsten het woord *axios* voor hem gebruiken, daar doet hij geen enkel beroep op de liefde voor het joodse volk, noch op zijn godsdienstige activiteiten in de vorm van de bouw van de synagoge. Integendeel, hij ziet zichzelf geheel *onwaardig* (*ouk êxiôsa*) om tot hem te komen (7:7a).

d. Een ander contrast doet zich voor, waar het Jezus' komst betreft. De eerste delegatie moet om Jezus' komst vragen (*elthôn* in 7:3c). Het tweede gezantschap echter moet een andere boodschap overbrengen: 'Heer, belast u niet, want ik voldoe niet, dat u onder mijn dak komt (*eiseltheis*)' (7:6e-g). Waarom zegt de centurio dat niet al direct bij het eerste gezantschap? Omdat hij eerst wilde weten of Jezus *überhaupt* wel van plan was om te komen? De centurio laat weten dat Jezus' komst *in persona* niet nodig is. Een woord van Jezus is voldoende is om zijn *pais* te genezen. En daarmee toont hij dat wat hij over Jezus gehoord heeft, zich ook eigen gemaakt heeft.¹⁹

e. De parallellie tussen beide gezantschappen wordt nog op een ander punt doorbroken: in de eerste ronde hoort de lezer ook van de *aankomst* van het eerste gezantschap. Dat wordt in de tweede ronde niet

¹³ Jezus mag reeds twee keer eerder in Kafarnaüm zijn geweest (4:23 en 4:31-37)(waar Jezus heel wat genezingen en uitdrijvingen heeft verricht (zie ook Gowler, *Fabrics of Discourse*, 101), Lucas herinnert de lezer daar niet aan door b.v. *pal* in '(weer)' toe te voegen of door in 7:1a te spreken van 'terugkeer' naar Kafarnaüm).

¹⁴ R.C. Tannehill, *Luke* (ANTC), Nashville 1996, 124.

¹⁵ E. Haenchen (Faith and Miracle, *SE I* (TU 73), Berlijn 1959, 495-498, bijz. 496) spreekt van 'two Jewish legations'. Op basis van 'some content correspondence' tussen vrienden en liefhebbers van de natie is het duidelijk (sic!) dat de vrienden net zo joods zijn als de oudsten, meent Catchpole (The Centurion's Faith, 529). Dat is niet erg waarschijnlijk, hier ontbreekt 'van de Judeeërs'. Just (*Luke 1:1-9:50*, 304) spreekt alleen van een joods gezantschap. Hij heeft geen oog voor het andere, uit vrienden bestaande gezantschap.

¹⁶ Z.C. Hodges, The Centurion's Faith in Matthew and Luke, *BSac* 121 (1964), 321-332, bijz. 328; H. van der Loos, *The Miracles of Jesus*, Leiden 1965, 536; Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, 345; R.A. Culpepper, *The Gospel of Luke. Introduction, Commentary and Reflections* (NIB IX), Nashville 1995, 155.

¹⁷ R.A.J. Gagnon (Luke's Motives for Redaction in the Account of the Double Delegation in Luke 7:1-10, *NovT* 36 (1994), 122-145, bijz. 722, 724 noot 40) en J.B. Green (*The Gospel of Luke*, 286) wijzen erop dat we hier met een latinisme ('dignus est cui hoc praestes') van doen hebben (zie BDF § 379); dat past bij het beeld van de centurio als een Romein.

¹⁸ We hebben hier, zo Green (*The Gospel of Luke*, 284) met een schoolvoorbeeld van 'patronal ethics' van doen: iets terugdoen voor wat iemand voor jou gedaan heeft.

¹⁹ D.B. Gowers opmerking (in: Text, Culture, and Ideology in Luke 7:1-10, 101, noot 36) dat het verbaast hoeveel de centurio weet en begrijpt van identiteit en gezag van Jezus, doet dan ook merkwaardig aan. De centurio heeft tenslotte over hem gehoord (7:3a).

(expliciet) gemeld van de vrienden. We mogen dan niet expliciet van de aankomst van het tweede gezantschap horen, helemaal aan het slot vernemen wij wel van hun terugkeer (7:10).²⁰

C - C' In 7:6a zien we Jezus' reactie op de hulpvraag van deze heiden: hij gaat direct met hen mee. Commentaar op hetgeen de oudsten over de centurio zeggen, blijft achterwege. Even later (7:6b) zien we Jezus 'niet ver af van het huis' van de centurio. Tot zijn komst (in het huis van de centurio) komt het niet, ook niet in het vervolg. Hoe is zijn reactie op de tweede delegatie (7:9) te duiden? Tot een direct gehoorgeven aan de vraag van de centurio komt het niet. We krijgen eerst Jezus' waardering, beter gezegd zijn bewondering, te horen. Het verbum in 7:9 (*thaumazô* + accusatief) wil nog wel eens vertaald worden alsof er *thaumazô + peri* = 'verwonderen'/verbazen over (zie 2:18) zou staan.²¹ De accusatief vraagt naar mijn idee om de vertaling: 'bewonderde hij hem.'²² Daardoor ontstaat een contrast: waar de centurio zichzelf gering acht, daar heeft Jezus hem hoog en vraagt hij tegenover de schare alle aandacht voor hem. De reden van de bewondering krijgt de lezer in 7:9c-f te horen; het heeft (onder meer) met zijn sterke geloof van doen.²³ Dit woord (7:9e-f) wordt opvallenderwijs niet tot de vrienden gesproken, maar tot de schare die hem volgt. De reden daarvan zal de lezer zoeken in de woorden 'zelfs niet in Israël' (7:9f). De schare mag zich hier aangesproken weten. De centurio wordt hun tot voorbeeld gesteld.

Ik keer nog even terug naar 7:9a. Om dit vers goed te kunnen verstaan moet de lezer terug naar Lucas 6:46, waar Jezus spreekt over 'mijn woorden horen en doen'. Hier doet zich het omgekeerde voor: Jezus die de woorden *van de centurio* hoort. De lezer zal zich afvragen of dat ook in het omgekeerde geval geldt: zal Jezus ook woorden van een ander horen en doen?

Slaaf, zoon, liefdesknaap?

Hoe is de relatie van de centurio met de jongen te typeren? Een aantal uitleggers meent dat het gaat om de zoon van de centurio.²⁴ Lucas' spreken van een slaaf is volgens H.F.D. Sparks te beschouwen als een 'misconstruction' van zijn bron Q (met *pais* in de betekenis van 'zoon').²⁵ Er is echter geen reden om aan een foute lezing van Lucas te denken. Het mag wel opvallend heten dat de centurio hem in vers 7 *ho pais mou* ('mijn kind') noemt.²⁶ De lezer zal daaruit concluderen dat de centurio een bijzondere relatie met zijn slaaf heeft; hij beschouwt hem als zijn kind.²⁷ Een aantal onderzoekers is van mening dat de relatie van de centurio met de slaaf een seksuele dimensie kent.²⁸ Tenslotte floreerden in het Romeinse leger seksuele relaties tussen centurio's en jonge mannelijke slaven.²⁹ M.-R. Hoogland komt tot deze opvatting op grond van de karakterisering van de relatie tussen de Romeinse centurio en zijn slaaf met het woordje *entimos* (7:2b), door hem opgevat als 'die zijn levensvervulling betekende', 'die zijn alles was', 'die hij zielsveel

²⁰ Op grond van het gebruikte woord ($\rho\epsilon\mu\phi\alpha\gamma\epsilon\tau\epsilon\iota$, zie 7:6c *epemyen*) beperkt Schürmann (*Das Lukasevangelium*, 394; zie ook George, *Guérison de l'esclave*, 68, 72) de groep dan ook terecht tot de vrienden (alleen). Van het eerste gezantschap horen we hun aankomst bij Jezus, van het tweede gezantschap horen we hun terugkeer in het huis (van de centurio).

²¹ Zo o.a. NBG ('verwonderde Hij Zich over hem') en de NBV ('verbaasde hij zich over hem').

²² Zie ook Schürmann, *Das Lukasevangelium*, 394, R. Pesch & R. Kratz, *So liest man synoptisch. Anleitung und Kommentar zum Studium der synoptischen Evangelien III Wundergeschichten, Teil II*, Frankfurt am Main 1976, 82; Dauer, *Johannes und Lukas*, 86 en Van Bruggen, *Lucas*, 67.

²³ Frost ("I also am a Man ..", 477) meent dat Jezus de centurio prijst, omdat hij in Jezus een gezag heeft herkend 'from heaven'.

²⁴ H.F.D. Sparks, *The Centurion's paij*, *JTS* 42 (1941), 179-180, bijz. 179; G. Zuntz, *The 'Centurion' of Capernaum and his Authority* (Matth. VIII.5-13), *JTS* 46 (1945), 183-190, bijz. 188; R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT 29/12), Göttingen 1958/4^e, 39 noot 1.

²⁵ Sparks, *The Centurion's paij*, 179; zie ook Bultmann, *Die Geschichte*, 39, noot 1: '*doulos* Lk V.2 ist falsche Wiedergabe'.

²⁶ In veel vertalingen (NBG '51, NBV, WV '82) wordt o *paij mou* vertaald met 'mijn knecht' alsof ook hier o *doul oj mou* zou staan.

²⁷ Nielsen, *Het Evangelie naar Lucas I*, 210 en R.A.J. Gagnon, *Luke's Motives*, 142.

²⁸ D. Mader, *The Entimos Pais* (Beloved Slave) of Matthew 8:5-13 and Luke 7:1-10, in: W. Dynes & St. Donaldson (ed.), *Homosexuality and Religion and Philosophy*, New York 1992, 223-235; M. Gray-Fow, *Pederasty, the Scantian Law and the Roman Army*, *Journal of Psychohistory* 13 (1985-86), 449-460; Gowler, *Fabrics of Discourse*, 116-118; M.-R. Hoogland, 'Intieme' liefde. Lucas 7:1-10 in het kader van een kerkelijke discussie, *Interpretatie* 12 (2004/3), 22-24; J.D.M. Derrett (Law in the New Testament: The Syro-Phoenician Woman and the Centurion of Capernaum, *NovT* 15 (1973), 161-186, bijz. 174) vraagt zich af of het om 'a dolly boy' gaat.

²⁹ Gray-Fow, *Pederasty*, 459; Gowler, *Fabrics of Discourse*, 117; Hoogland, 'Intieme' liefde, 24.

bemide.³⁰ Mijns inziens gaan deze weergaven net over de betekenisrand van *entimos* heen. Nu zou ik een dergelijke mogelijkheid gezien het voorkomen van dergelijke relaties tussen centurio's en slaven niet willen ontkennen, maar het verhaal zelf biedt daarvoor toch te weinig aanknopingspunten. Het adjectief *entimos* zou ik dichter bij Lucas 14:8 willen lezen, waar het gaat om het plaats maken voor iemand die voorname ('honoured') is; de slaaf neemt een voorname plaats bij de centurio in.³¹ Het verklaart de betrokkenheid en de zorg van de centurio voor zijn zieke slaaf. Dat mag opvallend genoemd worden gezien het feit dat slaven over het algemeen als *res* werden beschouwd.³² De typering (met *entimos*) is conform de tendens van de evangelist om persoonlijke details specifiek naar voren te brengen (zie 7:12; 8:42; 9:38).³³

Onder gezag geplaatst?

Alvorens de vraag te beantwoorden hoe 7:8a (onder gezag geplaatst zijn) en 7:8b-k (zelf gezag uitoefenen) zich tot elkaar verhouden, wil ik eerst aandacht schenken aan de manier waarop de directe rede (7:6e-8h) is opgebouwd. Ze bestaat uit twee delen: het eerste deel (7:6e-g), dat door negaties wordt gekenmerkt (7:6e-, 6f en 7a), meldt wat Jezus niet moet doen: *mê skullou* (7:6f). In het tweede deel (7:7b-8) krijgen we te horen wat hij wel moet doen: *alla eipe logôi kai iathêtô ho pais mou* (7:7b).

- a 'Heer, belast (*imperatief*) u niet,
- b *want* ik voldoe niet, dat u onder mijn dak komt.
Daarom dan ook heb ik mezelf niet waardig geacht om tot u te komen.
- a' Maar spreek (*imperatief*) met een woord en mijn kind moet genezen,
- b' *want* ook ik ben iemand die onder gezag is gesteld,
doordat ik soldaten onder mij heb.
En ik zeg de één:
"Ga."
En hij gaat.
En de ander:
"Kom."
En hij komt.
En mijn slaaf:
"Doe dit."
En hij doet het.'

Anders gezegd, de directe rede wordt beheerst door de tegenstelling: 'Heer, belast u *niet*, *maar* spreek met een woord en mijn kind moet genezen.' Beide imperatieven krijgen een nadere fundering (*gar* ('want') in 7:7f en 8). In deze verzen spreekt de centurio over zichzelf en geeft hij enerzijds aan waarom hij Jezus niet wil belasten (7:6g-7a) en anderzijds waarom hij Jezus wel een vraag heeft te stellen (7:8). Bijzondere aandacht verdient de fundering in 7:8. En daarmee ben ik bij mijn vraag, aangezien Lucas 7:8a in 7:8b niet direct een logisch vervolg vindt.³⁴ In het tweede deel van de fundering (7:8b-k) is sprake van het uitoefenen van gezag door de centurio, terwijl de centurio in 7:8a lijkt te zeggen dat hij (zelf) onder gezag geplaatst is. Sommige uitleggers, waaronder P. Minear, menen dat hier sprake is van een gezagsketen (*a chain of authority*).³⁵ Er

³⁰ Hoogland, 'Intieme' liefde, 22 en 24.

³¹ *Entimos* kent ook het betekenselement 'kostbaar' (zie Ps. 72:14 (LXX), Jes. 43:4 (LXX) en 1 Petr. 2:4 en 6). R.A.J. Gagnon, *Statistical Analysis and the Case of the Double Delegation in Luke 7:3-7a*, *CBQ* 55 (1993), 709-731, bijz. 716: 'precious to him' (so great was the centurion's humility and compassion for those of a lower socioeconomic class).'

³² Stenger, *Biblische Methodenlehre*, 154.

³³ Catchpole, *The Centurion's Faith*, 523.

³⁴ Zie ook S.H. Hooke, *Jesus and the Centurion*, 79 en 80; Frost ("I also am a Man ..", 477) spreekt van een vreemde verbinding.

³⁵ R.T. France, *Exegesis in Practice: Two Samples*, in: I.H. Marshall (ed.), *New Testament Interpretation. Essays in Principles and Method*, Exeter 1977, 252-281, bijz. 259; Tannehill, *Luke*, 125; Just, *Luke 1:1-9:50*, 302; Gowler, *Fabrics of Discourse*, 120; P. Minear (*To Heal and Reveal. The Prophetic Vocation According to Luke*, New York 1976, 17) spreekt van 'a ladder'. Van der Loos (*The Miracles of Jesus*, 538) gebruikt de uitdrukking niet, maar spreekt op dezelfde wijze als bovengenoemden. Schürmann (*Das Lukasevangelium*, 393) ziet Jezus niet in een gezagsketen staan, maar dat heeft dan ook te maken dat Jezus niet aan 'Befehlsgewalt' ondergeschikt is. De centurio spreekt Jezus tenslotte met *Heer* aan. Er is alleen een formele analogie, zo Schürmann (*Das Lukasevangelium*, 394). Eerder sprak Zuntz (*The Centurion of Capernaum*, 183) op vergelijkbare wijze: Jezus kan niet worden beschreven als 'een man onder gezag' en 'soldaten onder mij hebbend'.

zouden twee gezagsketens zijn. De ene keten wordt gevormd door keizer-centurio-soldaten³⁶, de andere keten door: God-Jezus-mensen. De vraag is hoe beide gezagsketens zich tot elkaar verhouden? De woorden *kai ... egô* ('ook ik')³⁷ impliceren tenslotte een parallelie tussen de centurio en Jezus.³⁸ Is er sprake van een 'a minore ad majus'-redenering: 'hoewel ik ondergeschikt ben, heb ik de macht bevelen te laten uitvoeren, hoeveel te meer u ...'³⁹ of van pariteit: 'zoals ik ondergeschikt ben, bent u aan de Vader ondergeschikt.'⁴⁰ H. Schürmann verstaat 7:8a concessief: 'want ook ik, hoewel ik een mens onder gezag ben, heb soldaten onder mij.'⁴¹ Grammaticaal is deze lezing niet te verdedigen; Schürmann maakt van de hoofdzin een bijzin en van de bijzin een hoofdzin. G. Zuntz gaat een andere weg. Hij meent dat *hupo exousian* een misvertaling is van het oorspronkelijke Aramese 'in gezag'.⁴² Op die lijn staat ook R.T. France; hij wil *hupo* ('onder') veranderen in *en* ('in').⁴³ Kortom, het probleem wordt vermoed in de prepositie, er is reden om de oplossing van het probleem in het nomen *exousia* te zoeken. *Exousia* is steeds opgevat als 'andermans gezag' (zie de NBV).⁴⁴ Mijns inziens is er nog een andere lezing mogelijk, die meer in de context past en taalkundig een logischer oplossing biedt voor 7:8a en 8b. Dat is door *exousia* op te vatten als een nomen actionis ('gezagsuitoefening'). Mijn lezing stemt overeen met J.A.G. Haslam die *hupo exousian* vertaalt met 'under commission', in de betekenis van: opgedragen (cf: met de opdracht) om iets uit te voeren met de daarbijbehorende middelen.⁴⁵ Kortom, de strekking van 7:8a is niet dat de centurio onder het gezag van een ander staat, maar dat hij 'onder gezag geplaatst is' in de betekenis dat hij het recht heeft om gezag uit te oefenen. Het predicatieve participium ('soldaten onder mij hebbend') van 7:8b is nu niet vreemd meer. Daarmee worden degenen genoemd over wie hij gezag mag uitoefenen. Ik merk terzijde op dat er niet alleen over 'soldaten' gesproken wordt, maar dat aan het slot, als derde in de rij, sprake is van 'mijn slaaf' (7:7i-k). De lezer zal hierbij denken aan de *doulos* van 7:2a, 3c. Waar de centurio in eerste instantie (7:6e-g) afstand van hem neemt, daar ziet hij zichzelf, waar het om het uitoefenen van gezag gaat, op één lijn met Jezus staan. Dat blijkt in het vervolg, als de centurio een bevel geeft, waaraan ogenblikkelijk gehoorzaamd wordt.

Het nomen *anthrôpos* vraagt tenslotte nog de aandacht. Een vertaling van *anthrôpos* met 'mens' zou de indruk wekken dat de overeenstemming tussen de centurio en Jezus ook in het mens-zijn zou zijn gelegen.⁴⁶ *Anthrôpos* heeft hier de betekenis van 'iemand' (*tis*) 'een man' (zie o.a. 2:25, 4:33, 6:48, 9:25, 13:19).⁴⁷ De verklaring (7:8) die de centurio voor zijn uitspraak (7:7b) geeft, mag opmerkelijk genoemd worden. Hij trekt een vergelijking met zijn beroepssituatie. Het punt van vergelijking vormt het feit dat er

³⁶ Catchpole (The Centurion's Faith, 534) komt tot een iets andere keten.

³⁷ *Kai gar* (in de betekenis van 'want ook') komt ook voor in Lk 6:32, 11:4, 22:37, 59 en Hand. 19:40. M.D. Winedt (A Relevance-Theoretical Approach to Translation and Discourse Markers: With special Reference to the Greek Text of the Gospel of Luke, VU Amsterdam 1999, 238): 'The meaning is then weakly inferential; the particle functions to introduce a backward confirmation of the main statement.'

³⁸ Frost, "I also am a Man ..", 477; Zuntz, The 'Centurion' of Capernaum, 183; France, *New Testament Interpretation*, 258; Catchpole, The Centurion's Faith, 534. Vgl. R.A. Culpepper, *The Gospel of Luke*, 155 en Tannehill, *Luke*, 125.

³⁹ Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, 351; R.C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation. Volume 1: The Gospel according to Luke*, Philadelphia 1986, 115; Van der Loos, *The Miracles of Jesus*, 538; Bock, *Luke 1:1-9:50*, 641; J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke* (AB 28, 28A. 2 Volumes), Garden City, 1981, 652-653; Gowler (*Fabrics of Discourse*, 102); Frost ("I also am a Man ..", 477) wijst bij de parallelie op het verschil: waar het bij de centurio gaat om het aards gezag (van de Romeinse keizer, waaronder hij staat), daar gaat het bij Jezus om hemels gezag.

⁴⁰ Catchpole (The Centurion's Faith, 535) spreekt van een 'subordinationist christology', die 'absolutely no encouragement' kan vinden, gezien 'the exalted position of Jesus'; Voor A. Weiser (*Glaube und Wunder: eine Heilung in Kapharnaum*, Stuttgart 1969, 16-17) biedt dat de verklaring, waarom aan het woord van Jezus een zo hoge 'Wirkmächtigkeit' wordt toegeschreven.

⁴¹ Schürmann, *Das Lukasevangelium*, 393.

⁴² Zuntz, The 'Centurion' of Capernaum, 183; Zo ook J. Jeremias, *Die Verheissung Jesu für die Völker*, Stuttgart 1956, 26; R.P. Martin, The Pericope of the Healing of the Centurion's Servant/Son (Matt 8:5-13 par. Luke 7:1-10): Some Exegetical Notes, in: R.A. Guelich (ed.), *Unity and Diversity in New Testament Theology*, Fs. G.E. Ladd, Grand Rapids 1978, 14-22, bijz. 14-15. Ook France (*New Testament Interpretation*, 258) wil het veranderen in: en.

⁴³ France, *New Testament Interpretation*, 258.

⁴⁴ Zie o.a. Minear, *To Heal and Reveal*, 17. Hij acht dat zelfs de basis op grond waarvan hij het recht heeft om zijn ondergeschikten te bevelen.

⁴⁵ J.A.G. Haslam, The Centurion at Capernaum: Luke 7:1-10, *ExpT* 96 (1985), 109-110.

⁴⁶ Zie de vertaling van J. de Heer, *Lucas-Acta*, 108.

⁴⁷ W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlijn 1971/5^e, s.v. 3, 136 en E.G. Hoffmann & H. von Siebenthal, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, Riechen 1990/2^e, § 144b, 210.

aan het woord dat gesproken wordt, gehoor wordt gegeven. Tezelfdertijd doet zich bij alle parallelie een groot verschil voor. Met dit gezag is hij (als mens) niet in staat om het lot van zijn ernstig zieke slaaf te keren. Kortom, het ritme (van bevel en gehoorgeven) mag analoog zijn, de toepassing is analogieloos.⁴⁸ De hoofdmans geeft zo blijk te weten van het onderscheid tussen menselijke en goddelijke *exousia*. Waar hij zelf van gezag(suitoefening) spreekt, daar spreekt Jezus van geloof.

Verlangde afstand tussen jood en heiden?

Waarom gaat de centurio niet zelf naar Jezus toe, maar stuurt hij gezantschappen? In het onderzoek worden op deze vraag twee antwoorden gegeven: 1. Een groot aantal uitleggers is van mening dat het hier gaat om de door de joodse wet verlangde afstand tussen jood en goj.⁴⁹ Volgens deze wet verontreinigt de jood zich, wanneer hij contact maakt met een heiden.⁵⁰ Dat laatste mag waar zijn (de kwestie is wel aan de orde in Handelingen 10), het is de vraag of hierop gedoeld wordt, wanneer de centurio zegt dat hij niet voldoet dat Jezus bij hem komt. De centurio zou zelf de afstand handhaven uit respect voor joodse gevoeligheden. Dat het hier om rituele onreinheid zou gaan, die Jezus zou oplopen, wanneer hij het huis van een heiden zou binnengaan, acht ik niet erg waarschijnlijk, gezien het feit dat de centurio spreekt van 'bij zijn (=Jezus) komst' (7:3c).⁵¹ De vereiste afstand tussen jood en heiden heeft overigens ook het contact met de joodse oudsten niet voorkomen. 2. Een niet minder grote groep onderzoekers ziet de afstand, die de centurio tot Jezus inneemt, in verbinding met Jezus' (christologische) identiteit.⁵² Wat de hoofdmans in het oog heeft, is de majesteit en het gezag van Jezus. Dat brengt hem ertoe om te zeggen dat hij zich niet waardig acht om tot hem te komen. Verschillende uitleggers leggen hier een verbinding met de knieval en de belijdenis van Petrus (5:8).⁵³ Ik verwijs liever, omdat de centurio hetzelfde woord (*axios*) in de mond neemt, naar Johannes, wanneer deze zegt: '... doch hij komt, die sterker is dan ik, wiens schoenriem ik niet waardig (*axios*) ben om los te maken' (Luc. 3:16, vgl. Hand. 13:25). De centurio gaat niet zelf, omdat hij zichzelf ten opzichte van Jezus niet waardig acht. Hoe hoog hij Jezus heeft, is op te maken uit de wijze waarop de centurio hem aanspreekt, met 'Here' (zie 6:46), als ook met de finale uitspraak 'Spreek met een woord en mijn kind moet genezen'.⁵⁴ Daarmee laat de centurio zien de kracht van het woord te kennen die een lezer kent van Genesis 1 en Jesaja 55. Men zou ook kunnen zeggen: de centurio laat aan alles merken dat hij haarfijn in de gaten heeft dat hij in Jezus met God van doen heeft. Dat brengt hem ertoe gepaste afstand tot Jezus te houden.⁵⁵

Ontbrekend heilswoord?

Een groot aantal exegeten (zie de eerste noot voor hun namen) is van mening dat een dergelijk woord, waartoe de centurio Jezus opriep: 'spreek met een *woord* en mijn kind moet genezen', in het vervolg ontbreekt. De vraag is of deze opvatting juist is. Tenslotte spreekt Jezus daarna (7:9d-f). Ik zou deze uitspraak 'Zelfs niet in Israël heb ik zo'n sterk geloof gevonden' als het woord (*logos*) op de oproep van de centurio 'spreek met een woord (*logôi*) en mijn kind moet genezen' (7:7b) willen opvatten. Dat het hier om een uitermate verrassende, weinig vanzelfsprekende *logos* gaat, moge duidelijk zijn. Als lezer verwacht men

⁴⁸ Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, 351.

⁴⁹ Berkelbach van der Sprenkel, *Het Evangelie van Lukas*, 123; George, *Guérison de l'esclave*, 67, 76; Muhlack, *Die Parallelen von Lukas*, 39; Haapa, *Zur Selbsteinschätzung*, 70; Tannehill, *The Narrative Unity*, 114 en *Luke*, 125; Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, 348; Knoch, *Dem, der glaubt*, 252; Just, *Luke 1:1-9:50*, 302, 305; Green, *The Gospel of Luke*, 284, 286; W. Eckey, *Das Lukasevangelium. Unter Berücksichtigung seiner Parallelen. Teilband I (1,1-10,42)*, Neukirchen-Vluyn 2004, 337; Klein, *Das Lukasevangelium*, 272; De Heer, *Lucas-Acta*, 112, 113

⁵⁰ H. Strack & P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1922, Exkurse, Bd I, 15. Die Stellung des gesetzestreuenden Juden zum geselligen Verkehr mit Nichtjuden, 374-375.

⁵¹ Zie ook Van der Loos, *The Miracles of Jesus*, 537, Pesch & Kratz, *So liest man synoptisch*, 81), I.H. Marshall, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Exeter 1978, 281; Catchpole, *The Centurion's Faith*, 526, 530, 539; Bock, *Luke 1:1-9:50*, 640.

⁵² K.H. Rengstorff, (Κανόξ, in: TDNT III, 1965, 294; Schürmann, *Das Lukasevangelium*, 393; Catchpole, *The Centurion's Faith*, 526, 539; R.A.J. Gagnon, *Statistical Analysis and the Case of the Double Delegation in Luke 7:3-7a*, *CBQ* 55 (1993), 709-731, bijz. 730.

⁵³ Haapa (*Zur Selbsteinschätzung*, 75), Bock (*Luke 1:1-9:50*, 630, 640) en Gowler (*Fabrics of Discourse*, 101, noot 36).

⁵⁴ Vgl. France (*Exegesis in Practice*, 255): 'Heer' moet beschouwd worden als erkenning van de superioriteit van Jezus. Dat mag een opmerkelijke aanspraak genoemd worden uit de mond van een heidense legerofficier. Hij maakt zich daarmee aan Jezus ondergeschikt. Zie ook Gowler *Fabrics of Discourse*, 114.

⁵⁵ Vgl. R. Otto, *Het heilige*, Amsterdam 2002, 100-101.

eerder een *logos*, die tot de ernstige zieke slaaf gesproken wordt, zoals in Lucas 4:35, 5:13, 5:24, 6:10. In plaats daarvan zegt Jezus: 'Ik zeg (*legô*) u', een indicatief, niet gericht tot de centurio, maar tot de schare die Jezus volgde. Een vergelijking van 7:7b met 7:9e-10b kan hier helpen.

'Spreek (<i>eipe</i>) met een woord (<i>logô</i>)	En hij sprak (<i>eipen</i>) 'Ik zeg (<i>legô</i>) jullie: "Zelfs niet in Israël heb ik zo'n sterk geloof gevonden." En teruggekeerd vonden degenen die gestuurd waren, de slaaf gezond.
en mijn kind moet genezen.'	

Na het gevraagde woord hoort de lezer direct daarna (7:10) dat de slaaf genezen is; hij wordt gezond aangetroffen. Daaruit kan de lezer concluderen dat de centurio met zijn uitspraak gelijk had; waarom hij vroeg, is gebeurd. De samenhang tussen geloof en genezing wordt door de verteller tot uitdrukking gebracht in het gebruik van het verbum *heuriskô* ('vinden') (7:9f en 7:10b).⁵⁶ Al eerder was de lezer de heilzame invloed van het geloof van de één (enkele mannen) op de situatie van de ander (de verlamde) tegengekomen (5:17-26).

Hoe moet de lezer dit woord van Jezus verstaan in relatie tot de vraag van de centurio? Daarvoor moeten we aandacht schenken aan de betekenis van (*tosautên*) *pistin*. Sommige onderzoekers leggen een verbinding met de nederigheid van de centurio.⁵⁷ Zij menen dat het geloof van de centurio tot uitdrukking komt in zijn uitspraak over zijn onwaardigheid (7:7a). Ik zou *pistin* toch eerder in relatie met de uitspraak 'spreek met een woord en mijn kind moet genezen' willen zien. De centurio spreekt zijn vertrouwen (*pistin*) uit dat als Jezus een woord spreekt, dat zijn slaaf ('mijn kind') dan zal genezen.⁵⁸ Hij zegt zelfs: 'mijn kind moet genezen.' Diverse vertalingen suggereren een futurum zoals in Matteüs 8:8 (*iathêsetai*), terwijl er een imperatief (*iathêtô*) staat.⁵⁹ De imperatief brengt het finale vertrouwen van de centurio (in de helende kracht van Jezus' spreken) tot uitdrukking. Omdat het verhaal tenslotte gekenmerkt wordt door afstand die voordien niet wordt overbrugd, zou ik er nog aan toe willen voegen dat de centurio er blijk van geeft dat (fysieke) afstand voor Jezus geen beletsel vormt. De centurio lijkt daarmee op anderen in Lucas, die om Jezus' hulp vragen ondanks belangrijke godsdienstige, sociale, culturele en fysieke barrières.⁶⁰ Jezus reageert steeds positief op hen. Veel van deze verhalen bevatten een positieve referentie naar het geloof dat ertoe geleid heeft om zo'n barrière te overwinnen (5:20, 7:50, 18:42, 17:19).

Hoe komt de centurio tot dit inzicht? Dat moet van doen hebben met wat hij over Jezus heeft gehoord (7:3a). Nu heeft de lezer de kracht van Jezus' spreken eerder meegemaakt (4:36, 39; 5:13, 24; 6:10).⁶¹ Bijzondere aandacht mag in dit verband uitgaan naar het verhaal van Jezus' eerdere aanwezigheid in Kafarnaüm (4:31-37), en wel in de synagoge, waarvan de lezer in 7:5 hoorde dat deze door de centurio gebouwd is! Het verhaal eindigt met verbazing over Jezus' spreken (*logos*) vanwege het gezag (*exousia*) en de macht (*dunamis*), waarmee hij de onreine geesten verordineert (4:36). Aan het slot wordt gesproken van een *êchos* die *peri autou* uitgaat (4:37). Het zal die *êchos* zijn die de centurio over Jezus (*peri Iêsou*) gehoord heeft (7:3a), die hem tot dit vertrouwen brengt. Berkelbach van der Sprenkel zegt dan ook treffend dat het geloof van de centurio de *echo* (!) is van wat hij 'van Jezus hoorde'.⁶² Het gaat om een vertrouwen zonder (zelf) gezien te hebben.

⁵⁶ Busse, *Die Wunder*, 150; Weiser, *Glaube und Wunder*, 18. Weiser noemt het karakteristiek voor de lucaanse opvatting van het wonder dat geloof en wonder bij elkaar horen. Het direct daarop volgende verhaal van de opstanding van de jongen van Nain (Luc. 7:11-17) vormt daar onmiddellijk een uitzondering op. Daar wordt geen geloof gevonden, maar is het de compassie van Jezus die tot opstanding leidt.

⁵⁷ Zo o.a. Gagnon, *Luke's Motives*, 140. Hij noemt het de gepaste reactie van iemand die zijn nederige positie erkent in het gezicht van een ontmoeting met het goddelijke; W. Kahl, *Strukturele Erzähltheorie am Beispiel des religionsgeschichtlichen Vergleichs neutestamentlicher und rabbinischer Versionen einer Story*, in: S. Alkier & R. Brucker (Hrsg.), *Exegese und Methodendiskussion* (TANZ 23), Tübingen 1998, 155-176, bijz. 167.

⁵⁸ Zie ook Van der Loos, *The Miracles of Jesus*, 540; Stenger, *Biblische Methodenlehre*, 156; Bock, *Luke 1:1-9:50*, 643; Servotte (*Lucas Literair*, 47) spreekt van de performatieve kracht van het woord; Culpepper, *The Gospel of Luke*, 155; Just, *Luke 1:1-9:50*, 305; Minear (*To Heal and Reveal*, 18) ziet het geloof gelegen in het gezag van Jezus over ziekte en dood

⁵⁹ Zie NV: 'en mijn knecht zal genezen.' Een aantal manuscripten hebben hier ook *iaqhsetai*. Nielsen (*Het Evangelie naar Lucas I*, 211) wijst er terecht op dat het hier om een imperatief gaat. NBG heeft een imperatief: 'en mijn knecht moet herstellen.' NBV heeft: 'en mijn knecht zal genezen zijn.' GN vertaalt: 'en mijn knecht wordt beter.'

⁶⁰ Gowler, *Fabrics of Discourse*, 115.

⁶¹ Culpepper, *The Gospel of Luke*, 155; Gowler, *Fabrics of Discourse*, 101.

⁶² Berkelbach van der Sprenkel, *Het Evangelie van Lukas*, 124.

De belangrijkste betekenislijnen

Op de vraag wat nu de kern van Lucas 7:1-10 is, worden verschillende antwoorden gegeven. Sommigen zien het gelegen in de waardering van de hoofdman van zichzelf in verhouding tot Jezus.⁶³ Anderen beschouwen Jezus' uitspraak over het sterke geloof van de centurio als de pointe van het verhaal.⁶⁴ Beide antwoorden worden bijna altijd afgezet tegen het wonder van de genezing, dat niet als het kernpunt van 7:1-10 wordt gezien! Maar waarom zou men het zo uit elkaar trekken, waar het in het verhaal bijeen staat: *pistis* als het vertrouwen dat dit woord genezende kracht heeft.

Liever dan het verhaal tot één punt te beperken, aangezien er dan zoveel andere kanten van het verhaal onbelicht blijven, zou ik willen zoeken naar de dominante betekenislijnen. Ik zie er drie.

1. De eerste betreft de *beweging*. Lucas 7:1-10 kent opvallend veel (werk)woorden van beweging. Zeventien in totaal! Op een rijtje gezet ziet dat er als volgt uit:

Jezus *gaat* Kapernaüm *binnen*
Centurio *zendt* oudsten
met vraag om *komst* van Jezus
Aankomst van de oudsten
Jezus *gaat* met hen *mee*
Jezus is niet *ver* van het huis
Centurio *stuurt* vrienden
met verklaring waarom hij niet de geschikte persoon is
om onder zijn dak te *komen*
en uitleg waarom hij zelf *niet naar hem toe gekomen* is.
Oproep aan de ene soldaat: *Ga*
Soldaat *gaat*
Oproep aan de andere soldaat: *Kom*
Soldaat *komt*
Jezus *keert zich om naar* schare
die hem *volgt*
Terugkeer in het huis van de *gestuurden*

Die beweging betreft allereerst Jezus: hij gaat Kafarnaüm binnen (7:1b), de centurio vraagt om zijn komst (7:3c), hij gaat mee met de oudsten (naar het huis van de centurio) op diens verzoek (7:6a); direct daarna horen we dat hij niet meer ver van het huis was (7:6b), de centurio zegt dat hij verder geen moeite meer hoeft te doen om onder zijn dak te komen (7:6e-f). Tenslotte keert Jezus zich om naar de schare die hem volgt (7:9c). In het huis van de centurio komt hij niet. Dat de Heer gehoor heeft gegeven aan de oproep van de centurio om verder geen moeite te doen (7:6e), begrijpt de lezer aan het eind van het verhaal.

De bewegingsmomenten rond de centurio bestaan uit het zenden/sturen van twee - een joodse en een heidense - delegaties (7:3b en 7:6c). Van de eerste delegatie wordt ook hun aankomst gemeld (7:4a). Dat gebeurt niet bij de tweede delegatie, maar van hen horen we wel weer hun terugkeer (7:10a).

Het mag opvallend genoemd worden dat de man die anderen in beweging zet en Jezus vraagt om naar hem toe te komen, zelf niet in beweging komt!⁶⁵ Tot een (fysieke) ontmoeting tussen beiden komt het niet.⁶⁶

2. De tweede betekenislijn speelt rond *zeggen* (7:4b, 6d, 7b, 9d, 9e) - met daarbij de verba 'vragen' (7:3c), 'te hulp roepen' (7:4a) -, *horen* (7:1, 3 en 9) en *doen* (7:8). Deze lijn sluit direct aan op het slot van de Veldrede (6:46-49), waarin het gaat om het *zeggen*, *horen* en het *doen* (6:46-47). Waar het aan het slot van de Veldrede gaat over 'mijn (=Jezus) woorden', daar staan hier woorden van anderen centraal: woorden, uitgesproken door de oudsten (7:4b-5) en woorden van de centurio zelf (7:6e-8). Hoe nu wordt er gereageerd op hetgeen de centurio vraagt of zegt?

⁶³ Pesch & Kratz, *So liest man synoptisch*, 80; France, *New Testament Interpretation*, 254; Haapa, Zur Selbsteinschätzung, 69 en 72. Hij begrijpt 7:7a als uitdrukking van het contactprobleem tussen jood en heiden; Martin, *Unity and Diversity*, 16.

⁶⁴ E. Wendling, Synoptische Studien: II. Der Hauptmann von Kapernaum, ZNW 9 (1908), 96-109, bijz. 105; Van der Loos, *The Miracles of Jesus*, 540; Weiser, *Glaube und Wunder*, 33; Minear, *To Heal and Reveal*, 16; Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, 345; Bock, *Luke 1:1-9:50*, 630, 633, 643; Culpepper, *The Gospel of Luke*, 156.

⁶⁵ Zie ook Berkelbach van der Sprenkel, *Het Evangelie van Lukas*, 124; Bovon (*Das Evangelium nach Lukas*, 353); Bock (*Luke 1:1-9:50*, 635).

⁶⁶ Zo ook Gagnon, *Statistical Analysis*, 709.

- De oudsten doen meer dan wat hen door de centurio wordt gevraagd. Ze leggen getuigenis af van de bijzondere verdiensten van de centurio ten opzichte van hen (7:4-5).
- Jezus gaat op de hulpvraag in (7:6a-b).
- De vrienden doen exact wat aan hen is gevraagd (7:6d-8k), zo zal de lezer concluderen op grond van 7:9a.
- Jezus geeft gehoor aan de dubbele oproep (7:6e en 7b) van de centurio, zo maakt de lezer op uit 7:9. Jezus doet immers verder geen moeite. En hij spreekt het door de centurio gevraagde woord. De lezer moet dat horen in het licht van diezelfde Veldrede (6:46-49). Waar Jezus in deze rede opriep om tot hem te komen, zijn woorden te horen en ze te doen, geeft hij hier gehoor aan wat de centurio hem vraagt en toeroept. Uiteindelijk komt hij niet naar hem toe, maar dat is dan ook niet nodig. Door een woord te spreken kunnen afstanden overbrugd worden.

Wanneer de lezer dan ook nog ziet dat zijn soldaten en zijn slaaf gehoor geven aan zijn bevelen (7:8), dan is daarmee het beeld geschapen van een man, wiens woorden steeds worden gehoord en gedaan! Daarmee is het plaatje echter slechts voor de helft getekend. Het begint namelijk bij wat de centurio over Jezus gehoord heeft (7:3a). Uit zijn vraag aan Jezus (7:3c) zal de lezer opmaken dat hij in het bijzonder gehoord moet hebben over Jezus' genezingen, onder meer in Kafarnaüm (4:31-37, 38-39 en 40-41). Als wellicht het meest bijzondere moment mag de uitspraak van 7:7b gelden: 'Spreek met een woord en mijn kind moet genezen.' Daarmee toont hij van een hoger en heilvol spreken te weten, een spreken dat direct doet wat het zegt, een spreken dat de lezer op deze wijze alleen van God kent. Dat woord spreekt Jezus ook (zie 7:9e-f), het is verrassend anders dan men zou denken. En wat gelooft wordt door de centurio, geschiedt ook, zo horen we aan het slot: zijn slaaf geneest.

3. De derde betekenislijn is die van de *waardering*. Dat begint bij de waardering van de centurio voor zijn slaaf. *Entimos* wordt deze in 7:2b genoemd (vgl. 14:8), hetgeen wil zeggen dat hij bij hem een voorname plaats had. Dat de centurio zelf ook gewaardeerd wordt blijkt wel uit de manier, waarop de joodse oudsten over hem spreken (zie *axios* in 7:4b). Waar de centurio hen gevraagd had om zijn vraag aan hem over te brengen, volgt een lofrede op de centurio, op zijn gedrag ten opzichte van het joodse volk en zijn bijdrage in de vorm van de bouw van de synagoge (7:4b-5). Door de handelwijze van de centurio ten opzichte van hen weten zij zich verplicht en zijn ze loyaal aan hun weldoener. Deze lof en aanbeveling functioneren in het kader van bestaande patronaatsverhoudingen, waarbinnen het reciprociteitsprincipe geldt.⁶⁷ Eén van de eerste taken van de 'klant' was om de patroon te prijzen om de weldaden die hij brengt. Dit wederkerigheidsbeginsel wordt in de Veldrede door Jezus nu juist ter discussie gesteld. In de woorden van de centurio zelf, door de vrienden aan Jezus overgebracht, wordt een conflicterende boodschap zichtbaar; waar de joodse oudsten het woord *axios* hanteren (7:4b-5), daar moeten vrienden van de centurio zijn boodschap van onwaardigheid (7:7a) om naar Jezus toe te komen, overbrengen.⁶⁸ De centurio zelf doet geen beroep op zijn weldoenerschap; het reciprociteitsprincipe hanteert hij niet. Hij, een heiden, Romeins legerofficier, doet, waartoe Jezus zijn leerlingen in de Veldrede opriep (6:27 > 7:5a).⁶⁹ Een vierde waarderingselement is gegeven met zijn uitspraak over zijn onwaardigheid. Daarmee brengt hij tot uitdrukking hoeveel 'waardiger' hij Jezus acht. Aan het begin noemde hij hem *kurios* ('Heer'). Impliciet duidt hij zichzelf daarmee aan als *doulos*. Het vijfde waarderingmoment vindt de lezer in 7:9, in de bewondering van de centurio door Jezus. Waar de oudsten hun waardering uitspraken voor zijn daden, daar bewondert Jezus hem om wat hij uit zijn mond gehoord heeft. Wanneer men de uitspraak van de centurio over zijn onwaardigheid vergelijkt met de bewondering die Jezus voor hem heeft, zal dat een lezer doen denken aan Jezus' uitspraak: 'Een ieder die zichzelf vernedert, zal verhoogd worden' (14:11, 18:14, vgl. 13:30).

Rolmodel

⁶⁷ Zie H. Moxness, Patron-Client Relations and the New Community in Luke-Acts, in: J.H. Neyrey (ed.), *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation*, Peabody 1991, 241-268; Gowler, *Fabrics of Discourse*, 109-116; Green, *The Gospel of Luke*, 282-288.

⁶⁸ Zie ook Busse, *Die Wunder des Propheten Jesus*, 153, 155, 158, 159. Hij spreekt van spanning tussen de 'Selbst- und Fremdeinschätzung'. Dat wordt door Haapa (Zur Selbsteinschätzung, 76) niet begrepen. 'Dat een goed mens zich bescheiden en deemoedig toont, is 'nur logisch und erwartungsgemäss.' Haapa mist hier het punt. Het gaat om de verschillende inschattingen: de oudsten schatten hem hoog, waar hij dat zelf niet doet.

⁶⁹ Zo ook Tannehill, *Luke*, 1996, 126. Een aantal uitleggers (zoals George, Guérison de l'esclave, 67, Stenger, *Biblische Methodenlehre*, 154, 158, Weiser, *Glaube und Wunder*, 33-34, Derrett, Law in the New Testament, 175 en Just, *Luke 1:1-9:50*, 304) houden (op grond van 7:4b-c) de centurio voor een godvrezende. Schuman (*Een Reisverhaal*, 60) wijst er terecht op dat hij de laatste stap, deelneming aan het joodse cultische leven (vgl. de centurio in Hand. 10), niet gezet heeft.

De centurio en Jezus mogen de '*major participants*' van het verhaal zijn, als het om de hoofdfiguur gaat, dan wordt de centurio aangewezen. Men ziet in hem een rolmodel.⁷⁰ De verteller heeft hem in een uitermate positief licht gezet.⁷¹ Zo toont de centurio grote betrokkenheid op mensen. Hij wordt de lezer getoond als een mens die sociaal bewogen is, die met zijn slaaf omgaat als was het zijn kind, die een warme houding kent ten opzichte van het joodse volk, die ruimte maakt voor de joodse geloofstraditie, die zeer gewaardeerd wordt zonder de deemoed te verliezen en die ten laatste een sterk geloof heeft.⁷²

De centurio mag als de hoofdfiguur van Lucas 7:1-10 beleefd worden, in het grotere verband van het evangelie vormt Jezus de hoofdfiguur. De verhaalpersonages hebben (bijna altijd?) de functie om de identiteit van de hoofdfiguur vast te stellen. Dat gebeurt hier op een bijzondere manier. Allereerst door Jezus *kurios* te noemen, waarmee de titel klinkt, waarmee in de Septuaginta God wordt aangeduid. Ten opzichte van deze 'Heer' (*kurios*) positioneert hij zich als iemand die niet waardig is dat hij (= de Heer) tot hem komt. In diezelfde lijn moet zijn uitspraak 'Spreek met een woord en mijn kind moet genezen' (7:9f) gezien worden. Het is een ritme dat de lezer uit Genesis 1 en Jesaja 55 kent. Kortom, de centurio laat op verschillende wijzen horen dat hij weet dat hij in Jezus met God zelf van doen heeft.

Dat brengt me tenslotte bij het ontbreken van een reactie van de aanwezigen op het geschied wonder (de gezondwording van de slaaf). In wonderverhalen is een reactie (meestal aan het slot) gebruikelijk (4:36, 5:8-9, 5:25-26, 6:11, 7:16, 8:25, 8:26-39, 8:56). Vaak wordt dan de identiteit van de wonderdoener vastgesteld. Nu horen we alleen dat de slaaf gezond wordt aangetroffen. Toch is er wel sprake van een reactie, niet echter van de omstanders op het wonder, maar van Jezus na het horen van de woorden van de centurio (7:6d-8), voorafgaand dus nog aan het wonder: *ethaumasen auton* ('hij bewonderde hem').⁷³ Ook daarin vindt een omkering plaats van de gebruikelijke gang van zaken. De lezer mag hieruit misschien nog wel een andere conclusie trekken, waar het gaat om de vraag naar het wonder. Het frame mag dan een wonder bevatten: de genezing van de ernstig zieke slaaf, in het centrum (7:3-9) voltrekt zich nog een ander wonder, die van het sterke geloof van de centurio! Dat geloof wordt niet alleen de schare, maar ook de lezer voorgehouden.

Een kortere versie (met minder noten) verscheen in: Kerk en Theologie 59,3 (2008), 197-213

⁷⁰ Stenger, *Biblische Methodenlehre*, 158; Bock, *Luke 1:1-9:50*, 644; Gowler, *Fabrics of Discourse*, 115, 119.

⁷¹ Dat is niet de enige keer in Lucas-Acta, zie ook de centurio bij het kruis (Luc. 23:47), de centurio Cornelius (Hand. 10) en de centurio Julius (Hand. 27:1-28:15).

⁷² Waar deze oudsten tegenover Jezus hun waardering uitspreken voor de centurio, omdat hij van 'ons volk' houdt, daar zullen de oudsten tegenover Pilatus als beschuldiging tegen Jezus naar voren brengen dat zij bevonden hebben dat hij 'ons volk' op een dwaalspoor brengt (23:2).

⁷³ Zie W. Schenk, *Synopse zur Redenquelle der Evangelien*, Düsseldorf 1981, 38; Stenger, *Biblische Methodenlehre*, 156; Catchpole, *The Centurion's Faith*, 533; Gowler, *Fabrics of Discourse*, 115.