

Exegetisch onderzoek naar Mattheus 9:18-26

Jacob Schneider

2018489

Exegese Nieuwe Testament, Theologie VU

15 december 2014

Indeling

- 1 Vertaling Mattheus 9: 18-26
- 2 Structuur analyse
- 3 Genre
- 4-5 Vorm-kritische analyse
- 6 Synoptische kaart
Het Synoptisch probleem
- 7 De vingerafdrukken van Mattheus
- 8 Narratieve analyse
 - Karakters
 - Plot
 - Style
 - Settings
 - Point of View
- 9 Feministische invalshoek
- 10 Synthesen

Bibliografie

Indien niet anders vermeld is de Statenvertaling gebruikt bij het citeren van teksten

1 Vertaling Mattheus 9: 18-26

Nog terwijl hij deze dingen tot hen sprak, zie, een zeker overste¹ kwam², boog in eerbied³ voor hem neer en zei: “Mijn dochter is zojuist gestorven⁴, maar kom mee, leg uw hand op haar zodat zij zal leven.”⁵ Jezus stond op en volgde hem met zijn discipelen.⁶

En zie, een vrouw, die al⁷ twaalf jaren aan bloeding⁸ lijdt, kwam van achteren een raakte de zoom van zijn mantel aan. Want ze dacht,⁹ ¹⁰ als ik alleen maar zijn mantel aanraak zal ik genezen. Jezus draaide zich om, zag haar en zei: “Dochter, houdt moed¹¹, uw geloof heeft u genezen.” En vanaf dat moment¹² was de vrouw genezen.

¹ ἄρχων in plaats van ἀρχισυναγωγῶν bij Markus. Het is niet waarschijnlijk dat Mattheus ook aan een synagogeoverste denkt; deze bewuste wijziging moet verklaard worden. Een ἄρχων is een niet perse een hoge ambtenaar uit de stad, maar algemener. Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus 8-17* (Evangelisch-Katholischer Kommentar Zum Neuen Testament), Neukirchen-Vluyn 1990, p.50. Hoewel Romeinse inscripties laten zien dat ἀρχισυναγωγός en ἄρχων wel verschillende kantoren waren, maar dat het toch dezelfde persoon kon zijn. Zie Claudia J. Setzer, 'Rulers of the Synagogue', in: D.N. Freedman et al. (eds), *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 5, New York etc. 1992, p. 842

² Hier speelt een tekstkritische kwestie, namelijk of ΕΙΣΕΛΘΩΝ als één of twee woorden gelezen moet worden. κ¹ (de eerste gecorrigeerde groep van de codex Sinaiticus uit de 4^e tot de 6^e eeuw); B (de codex Vaticanus uit de 4e eeuw); en lat (De Vulgata en een deel van de oud Latijnse vertalingen), lezen εἷς προσελθων. De lezing εισελθων zien we in de minusculs codices familie 1, codex 700 en 1424 uit de 9^e tot de 12^e eeuw. Omdat de belangrijke majuskels Sinaiticus en Vaticanus de lezing met εἷς hebben heeft de NA28 gekozen voor de variant εἷς ἐλθων. Een ander argument is dat Mattheus, uitgaande van de Markus priority, in Markus 5:22 εἷς heeft gelezen. Zie o.a. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus 8-17*, p.50

³ προσκυνέω (boog zich, maakte een knieval, als een uiting van eerbied en aanbidding). Dat Mattheus dit woord hier gebruikt moet wel reflecteren aan het gebruik van het aanbidden van Jezus in de geloofsgemeenschap van Mattheus. Zie verdere uitwerking in dit verslag bij 7 De vingervormen van Mattheus, en zie Richard Bauckham, 'The Worship of Jesus', in: D.N. Freedman et al. (eds), *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 3, New York etc. 1992, p. 813

⁴ Zeker in combinatie met ἄρτι kan ἐτελεύτησεν niet vertaald worden met zoiets als 'bijna gestorven'. ἐτελεύτησεν heeft hier de betekenis van dood. W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (rev. and ed. F.W. Danker; Chicago, London: University of Chicago Press, ³2000) p. 111.

⁵ In het NT is het opleggen van de hand of handen gerelateerd aan genezen, zegenen, dopen en de Geest. In het OT en in de rabbijnse traditie is de handoplegging nergens geassocieerd met genezen, maar met de offerdienst. In deze perikoop blijkt dat de handoplegging niet het essentiële gebaar is om genezing te bewerkstelligen, naar het geloof van de overste in Jezus, voor wie hij zojuist in grote eerbied gebogen had.

⁶ καὶ is in deze zin bewust onvertaald gelaten om de nadruk te leggen op Jezus en op zijn handelen.

⁷ Het woordje *al* is bijvertaald om er een goedlopende Nederlandse zin van te maken.

⁸ Alleen Mattheus gebruikt αἰμορροοῦσα in het NT. Waarschijnlijk met een verwijzing naar Leviticus 15:33. Danker omschrijft het als: *de ervaring van het verliezen van bloed, bloeden, lijden aan bloedverlies*. Zie W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the NT*, p. 27

⁹ ἀλλ' ἐλθων ἐπίθες τὴν χεῖρά σου ἐπ' αὐτήν is meer in lijn met de Septuaginta dan het ἵνα ἐλθων ἐπιθῆς τὰς χεῖρας αὐτῇ van Markus. Mattheus heeft het Grieks van Markus hier blijkbaar wat opgepoetst. De voorkeur van Mattheus om het meervoud handen te wijzigen in het enkelvoud hand is een assimilatie met het OT waar de machtige en scheppende hand van God bijna altijd als enkelvoud wordt weergegeven. Jezus is bij Mattheus verbonden aan de hand van God. Zie Davies, W.D., Allison, D.C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew* (ICC; Edinburgh: T&T. Clark, 1988-1977), Volume II, p. 126

¹⁰ ἔλεγεν γὰρ ἐν ἑαυτῇ is letterlijk 'want zij zei in zichzelf' maar ik heb gekozen voor een vrijere vertaling die meer past bij het hedendaagse Nederlands.

¹¹ In de Griekse tekst is de volgorde θάρσει, θύγατερ maar in de Nederlandse zin kies ik voor "Dochter, houdt moed", omdat dat beter loopt.

¹² ὥρας heb ik bewust niet als *uur* vertaald maar als *moment*.

Daarna¹³ kwam Jezus in het huis van de overste¹⁴, zag de klarinetspelers¹⁵ en de opgewonden¹⁶ menigte en zei: “Ga weg¹⁷, het meisje is niet gestorven maar slaapt.” En zij lachten hem uit. Toen de menigte gedwongen werd te vertrekken¹⁸, ging hij naar binnen, greep haar hand en het meisje stond op. Dit nieuws ging uit in heel het land.

2 Structuur analyse

Het Evangelie van Mattheus is in het Grieks geschreven rond ongeveer 80-85 na Christus.¹⁹ Vermoedelijk was deze Mattheus een representant of spreekbuis van een kring van met elkaar verbonden huisgemeenten in het noorden van Israël en het aangrenzende zuiden van het toenmalig Syrië. Toen ze door conflicten met de farizeïsche stroming vervreemd raakten van hun joodse wortels, gingen ze op zoek naar een eigen herkenbaar gezicht.²⁰ Mattheus componeert zijn boek zo, dat in zijn verhaal over Jezus het verhaal over diens latere volgelingen is ingebed. Mattheus geeft zijn lezers een Jezus die met autoriteit onderwijs gaf, die de Bijbelse profetieën vervulde, die zijn macht demonstreerde in wonderen, die goddelijke rechtvaardiging ontving in zijn opstanding, en die vervolgens zijn volgelingen de opdracht gaf de wereldwijde missie voort te zetten en hen verzekerde van zijn continue, krachtige aanwezigheid als ze dat deden.²¹

Het Mattheus evangelie is meer thematisch geordend. Als we letten op de verschillen met Markus blijkt dat Mattheus vooral wil laten zien dat Jezus een Jood is. Hij is de door God gezonden Messias, tot vervulling van de Joodse wet. In de Bergrede laat Mattheus zijn lezers zien dat zij net als Jezus de Joodse wet moeten houden. Jezus is de nieuwe Mozes die de juiste interpretatie van de wet leert en zijn volgelingen oproept om die te houden. Deze nieuwe interpretatie gaat wel in tegen de heersende Joodse leiders, die niet willen inzien dat zij de wet niet houden zoals God het bedoeld heeft.²²

¹³ καὶ vertaal ik hier niet met *en* maar met *daarna*, omdat het duidelijk de functie heeft om de genezing van de vrouw te koppelen aan het verhaal over de opwekking van het dochtertje.

¹⁴ καὶ is hier onvertaald gelaten

¹⁵ Of het gebruik van ἀλητάς nu wel of niet Mattheus' specifieke kennis over Joodse gebruiken bij begrafenissen toont, een vertaling als klarinetspelers is het meest geschikt. Davies, *Matthew*, Volume II, p. 131

¹⁶ τὸν ὄχλον θορυβούμενον, *de opgewonden, geprikkelde menigte*. Niet alleen verdrietig maar blijkbaar ook opgewonden, wat geïrriteerd wachten ze op Jezus. Zie W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the NT*, p. 458.

Wellicht heeft de opwinding ook te maken met het gebruik uit die tijd dat professionele rouwklagende tegen betaling werden ingehuurd, net als de klarinetspelers. Davies, *Matthew*, Volume II, p. 131

¹⁷ Ἀναχωρῶ heeft twee betekenissen, om te vertrekken van een locatie, of, om terug te gaan naar een plek waar vandaan men is vertrokken. Hier wordt de 1^e betekenis beoogd, en kan er kortweg vertaald worden met 'ga weg'. W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the NT*, p. 75

¹⁸ ἐξεβλήθη is een passivum. De actieve vorm εκβαλλω kan verschillende betekenissen hebben, maar betekent in dit verband 'dwingen te vertrekken' of 'uitdrijven'. Omdat uitdrijven wat oud-Nederlands klinkt kies ik voor de passieve vertaling 'gedwongen werd te vertrekken'. Zie W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the NT*, p. 299

¹⁹ Wim Weren, *Mattheus*, in Klaas Spronk en Archibald van Wieringen, *De Bijbel theologisch, Hoofdlijnen en thema's*, Zoetermeer 2011, p.139

²⁰ Wim Weren, *Mattheus*, p.139

²¹ Larry W. Hurtado, *Lord Jesus Christ, Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids 2005, p.340

²² B.D. Ehrman, *The New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, New York, Oxford: OUP, 1997, ⁴2008, p. 119

Volgens Matera is het verhaal van Mattheus meer dan alleen maar de som van individuele incidenten.²³ Er zijn majeure-eventen of kernen, maar ook mineur-eventen.²⁴ Weren volgt in principe deze redenering, maar komt daarbij met het begrip ‘scharnier-teksten’ als een soort dubbele functie van de tekst namelijk een scharnier naar ervoor en het gedeelte erna.²⁵ Weren ziet deze scharnierteksten in 4:12-17, 11:2-30, 16:13-28, 21:1-17 en in 26:1-16. Als we dit volgen, dan staat onze perikoop tussen de scharnierteksten 4:12-17 en 11:2-30. Als we vervolgens specifieker inzoomen, namelijk op Mattheus 4:18-11,1 dan opent dit gedeelte met de roeping van vier vissers (4:18-22) en sluit het met de instructies die gegeven worden aan de twaalf apostelen. Centraal in beide gevallen is dat Jezus bepaalde volgelingen een specifieke taak geeft die de voortzetting van zijn eigen missie is.

Waarom is de structuur bij Mattheus zo anders dan bij Markus en Lukas? Wel, omdat de lezers van het Mattheus evangelie, mede door conflicten met de farizeïsche stroming, behoefte hebben aan de zekerheid dat Jezus, in woorden en daden, werkelijk de door God gezonden Messias is die in het Oude Testament voorzegt is, en dat Hij met zijn volgelingen is, die nu verdrukt worden door de Joodse geestelijke leiders. En dat Hij zelf zijn volgelingen de opdracht gaf om de wereldwijde missie voort te zetten.

3 Genre

Markus beschrijft gezaghebbende beweringen van de waarheid en maakt niet veel gebruik van logische of beredeneerde argumenten. Markus begint zijn zinnen liever met *καί* (en) dan met *οτι* (omdat). Mattheus, die juist een groot voorstander is van het gebruik van logische en beredeneerde argumenten, begint zijn zinnen regelmatig met *γαρ* (immers) of *οτι* (omdat). Mattheus gebruikt de retorica onder andere in zijn afwisseling van vertelling en geloof.²⁶ Daarnaast zien we bij Mattheus ook invloeden en motieven van Joodse achtergrondkennis terugkomen.

Inventio, een belangrijk onderdeel uit de retorica, concentreert zich op de inhoud. Het omhelst denken vanuit het onderwerp, en onderzoekt de beste manier om de lezers te overtuigen. De schrijver zoekt naar mogelijkheden in zijn Evangelie om dit te laten ontdekken.²⁷ In onze perikoop reduceert Mattheus de tekst van Markus rondom de bloedvloeiende vrouw, waardoor het verhaal zich meer op Jezus richt. Daarbij voegt hij er aan het eind nog aan toe dat dit gerucht door dat gehele land ging. Daar gaat het Mattheus blijkbaar om, namelijk om de lezer te overtuigen wie Jezus is, en dat die boodschap verspreid moet worden.

4-5 Vorm-kritische analyse

Hieronder een vergelijkende vorm-kritische analyse van Mattheus 9:18-26, Markus 5:21-43 en Lukas 8:40-56. In de velden staat het tekstnummer aangegeven waar de categorie terug te vinden is. Daar

²³ F. Matera, “The Plot of Mattheus’s Gospel”, *CBQ* 49 (1987) 233-253

²⁴ Wim Weren, *The Macrostructure of Matthew’s Gospel: A New Proposal*. *Biblica*, 87(2), n.p., 2006 p. 186-187

²⁵ Wim Weren, *The Macrostructure of Matthew’s Gospel: A New Proposal*. p. 188

²⁶ Richard A. Burridge, “The Gospels and Acts”, in Stanley E. Porter, *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period*, Leiden 1997, p515

²⁷ Richard A. Burridge, “The Gospels and Acts”, p522

waar Mattheus een categorie weglaat heb ik het veld rood gekleurd, en de categorieën die Mattheus wel gebruikt heb ik groen gekleurd.

		Jairus			Bloedvl. vrouw		
		Mt5	Mk9	Lk8	Mt5	Mk9	Lk8
INTRODUCTIE (inleidende motieven)							
1. De komst van de wonderdoener		23	21	40	x	x	x
2. Het aanwezig zijn van de menigte		x	21	40	x	27	45
	3. De verontruste Persoon	18	22	41	20	27	44
	4. Vertegenwoordigers	18	22	41	x	x	x
	5. Ambassades	x	22	41	x	x	x
	6. Tegenstanders	24	40	53	x	x	x
7. opgegeven redenen voor het verschijnen van 'tegenstanders'		x	x	x	x	x	x
EXPOSITIE (expositional motieven)							
8. Beschrijving van de nood		18	23	42	20	26	43
<i>Benaderen van de wonderdoener</i>	9. Moeilijkheden bij de aanpak	x	24	42	x	33	47
	10. Vallen op de knieën	18	22	41	x	33	47
	11. Hulpgeroep	18	22	41	x	x	x
	12. Middelen & uitingen van vertrouwen	18	22	x	21	28	44
<i>Tegenhouden</i>	13. Misverstand	x	35	49	x	x	x
	14. Sceptis en spot	24	40	53	x	x	x
	15. Kritiek (van tegenstanders)	x	35	49	x	x	x
	16. Verzet van de demon	x	x	x	x	x	x
<i>Gedrag van de wonderdoener na tegenhouden</i>	17. Pneumatische opwinding	x	x	x	x	30	46
	18. Verzekering	x	36	50	22	34	48
	19. Argument	x	x	x	22	34	48
	20. Afzondering	x	x	x	x	x	x
CENTRUM (centrale motieven)							
21. de scène instellen		25	40	54	22	32	47
<i>Wonderbaarlijke actie</i>	22. Aanraking	25	41	54	20	27	44
	23. Genezende stoffen	x	x	x	20	27	44
	24. Wonder-werkend woord	x	41	54	x	x	x
	25. Gebed	x	x	x	x	x	x
26. De erkenning van het wonder		25	42	56	22	29	44
CONCLUSIE (laatste motieven)							
<i>Tegenstanders</i>	27. Demonstratie	25	x	x	x	x	x
	28. Bevel om te vertrekken	25	40	x	x	x	x
<i>Wonderdoener</i>	29. Opdracht tot geheimhouding	x	43	56	x	x	x
<i>Andere Karakters</i>	30. Wonder	25	42	55	22	29	44
	31. Gejuich	x	x	x	x	x	x
	32. Afwijzing	x	x	x	x	x	x
	33. Verspreiding van het nieuws	26	x	x	x	x	x

Bij Mattheus is er geen menigte aanwezig als een zeker overste naar Jezus komt. Daar waar de schare Jezus in Markus en Lukas verdringt, is er bij Mattheus geen moeilijkheid om tot Jezus te komen. In Markus en Lukas is er sprake van een misverstand, 'wat valt u de Meester nog lastig', bij Mattheus

niet. Er is ook geen kritiek en daarom geen woorden van bemoediging of verzekering nodig. Bij de wonderbaarlijke actie is geen wonderwoord nodig. Tenslotte geeft Jezus volgens Mattheus geen opdracht tot geheimhouding. Wat overblijft is een positieve insteek: De wonderdoener; de komst van de verontruste persoon die voor Jezus eerbiedig buigt; die Jezus om hulp roept en zo het vertrouwen in Jezus uitspreekt. Jezus wordt wel uitgelachen, maar uitlachers worden weggedreven, Hij raakt de dochter aan, en het wonder geschiedt. Het nieuws wordt verspreid.

Ook bij de bloedvloeiende vrouw is er geen sprake van een menigte of van moeilijkheden bij het benaderen van Jezus.²⁸ Daar waar in Markus en Lukas de vraag klinkt wie Jezus (of zijn kleren) aangeraakt heeft, lezen we dat bij Mattheus niet. Verder zijn de bouwstenen die Gerd Theissen aandraagt bij de Mattheus, Markus en Lukas alle drie te vinden. Zie ook de bijlage

Het lijkt me dat de kennis die met deze schematische weergave wordt opgedaan, consequenties heeft voor de uitleg bij Mattheus. Bij Mattheus gaat het blijkbaar niet om het beschrijven van de omstanders of omstandigheden. Het gaat Mattheus om Jezus, van wie geldt dat het niet moeilijk is om naar Hem toe te gaan. Dat je bij Hem je nood mag uitroepen en mag uiten dat je hem vertrouwt. En dat wonder van de ontmoeting met Hem hoeft en mag je niet geheim te houden maar is nieuws dat wereldkundig gemaakt moet worden!

6 Synoptische kaart

Het verhaal van Jarius dochter en de bloedvloeiende vrouw staat beschreven in Mattheus 9:18-26, Markus 5:21-43 en Lukas 8:40-56. Ik heb dit verhaal onderverdeeld in 4 scènes:

Scènes	Mattheus	Markus	Lucas
Jarius komt	9: 18-19	5: 21-24	8: 40-42
Bloedvloeiende vrouw	9: 20-22	5: 25-34	8: 43-48
Bode aan Jarius		5: 35-36	8: 49-50
Bij het huis van Jarius	9: 23-26	5: 37-43	8: 51-56

Vervolgens ben ik nagegaan welke woorden uniek zijn voor de schrijver, welke exact overeenkomen, en welke woorden ongeveer overeenkomen. Hieronder eerst de gebruikte legenda, en daarna de NA28 tekst in 3 kolommen waarbij de verzen wat betreft de inhoud ongeveer op horizontale hoogte gelijk gezet zijn.

Specifiek voor Mattheus (1)	Ongeveer in Mattheus Markus (7)
Specifiek voor Markus (2)	Exact in Mattheus Lukas (8)
Specifiek voor Lukas (3)	Ongeveer in Mattheus Lukas (9)
Exact in Mattheus Markus Lukas (4)	Exact in Markus Lukas (10)
Ongeveer in Matth. Markus Lukas (5)	Ongeveer in Markus Lukas (11)
Exact in Mattheus Markus (6)	

²⁸ Bij de interpretatie van de wet in Leviticus 15 en de legalisering in Nummer 5:1-4 moet ook rekening gehouden worden met de interpretatie van deze teksten in de 1^e eeuw, vele honderden jaren nadat de tekst in de Thora beschreven werd.

<p>Mattheus 9:18-26 'de overste' komt</p> <p>18 Ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος αὐτοῖς, ἰδοὺ ἄρχων εἰς ἐλθὼν προσεκύνει αὐτῷ λέγων ὅτι ἡ θυγάτηρ μου ἄρτι ἐτελεύτησεν· ἀλλ' ἐλθὼν ἐπίθεσ τὴν χεῖρά σου ἐπ' αὐτήν, καὶ ζήσεται.</p> <p>19 καὶ ἐγερθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἠκολούθησεν αὐτῷ καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.</p> <p><i>Bloedvloeiende vrouw</i></p> <p>20 Καὶ ἰδοὺ²⁹ γυνὴ αἰμορροοῦσα δώδεκα ἔτη</p> <p>προσελθοῦσα ὄπισθεν ἤψατο τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ·</p> <p>21 ἔλεγεν γὰρ ἐν ἑαυτῇ· ἐὰν μόνον ἄψωμαι τοῦ ἱματίου αὐτοῦ σωθήσομαι.</p>	<p>Markus 5:21-43 <i>Jairus komt</i></p> <p>21 Καὶ διαπεράσαντος τοῦ Ἰησοῦ [ἐν τῷ πλοίῳ] πάλιν εἰς τὸ πέραν συνήχθη ὄχλος πολὺς ἐπ' αὐτόν, καὶ ἦν παρὰ τὴν θάλασσαν.</p> <p>22 Καὶ ἔρχεται εἰς τῶν ἀρχισυναγῶν, ὀνόματι Ἰαῖρος, καὶ ἰδὼν αὐτὸν πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ</p> <p>23 καὶ παρακαλεῖ αὐτὸν πολλὰ λέγων ὅτι τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει, ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῆς τὰς χεῖρας αὐτῇ ἵνα σωθῆ καὶ ζήσῃ.</p> <p>24 καὶ ἀπῆλθεν μετ' αὐτοῦ. καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς καὶ συνέθλιβον αὐτόν.</p> <p><i>Bloedvloeiende vrouw</i></p> <p>25 Καὶ γυνὴ οὖσα ἐν ρύσει αἵματος δώδεκα ἔτη</p> <p>26 καὶ πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν καὶ δαπανήσασα τὰ παρ' αὐτῆς πάντα καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χειρὸν ἐλθοῦσα,</p> <p>27 ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐλθοῦσα ἐν τῷ ὄχλῳ ὄπισθεν ἤψατο τοῦ ἱματίου αὐτοῦ·</p> <p>28 ἔλεγεν γὰρ ὅτι ἐὰν ἄψωμαι κἂν τῶν ἱματίων αὐτοῦ σωθήσομαι.</p> <p>29 καὶ εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς καὶ ἔγνω τῷ σώματι ὅτι ἵαται ἀπὸ τῆς μάστιγος.</p> <p>30 καὶ εὐθὺς ὁ Ἰησοῦς³⁰ ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἐπιστραφεὶς ἐν τῷ ὄχλῳ ἔλεγεν· τίς μου ἤψατο τῶν ἱματίων;</p> <p>31 καὶ ἔλεγον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ</p>	<p>Lukas 8:40-56 <i>Jairus komt</i></p> <p>40 Ἐν δὲ τῷ ὑποστρέφειν τὸν Ἰησοῦν ἀπεδέξατο αὐτὸν ὁ ὄχλος· ἦσαν γὰρ πάντες προσδοκῶντες αὐτόν.</p> <p>41 καὶ ἰδοὺ ἦλθεν ἀνὴρ ὃν ὄνομα Ἰαῖρος καὶ οὗτος ἀρχὸν τῆς συναγωγῆς ὑπῆρχεν, καὶ πεσὼν παρὰ τοὺς πόδας [τοῦ] Ἰησοῦ παρεκάλει αὐτόν εἰσελθεῖν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, 42 ὅτι θυγάτηρ μονογενῆς ἦν αὐτῷ ὡς ἐτῶν δώδεκα³² καὶ αὐτὴ ἀπέθνησκειν.</p> <p>Ἐν δὲ τῷ ὑπάγειν αὐτόν οἱ ὄχλοι συνέπνιγον αὐτόν.</p> <p><i>Bloedvloeiende vrouw</i></p> <p>43 Καὶ γυνὴ οὖσα ἐν ρύσει αἵματος ἀπὸ ἐτῶν δώδεκα, ἣτις [ἰατροῖς] προσαναλώσασα ὅλον τὸν βίον] οὐκ ἴσχυεν ἀπ' οὐδενὸς θεραπευθῆναι,</p> <p>44 προσελθοῦσα ὄπισθεν ἤψατο τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ</p> <p>καὶ παραχρῆμα ἔστη ἡ ρύσις τοῦ αἵματος αὐτῆς.</p> <p>45 καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· τίς ὁ ἀψάμενός μου; ἀρνούμενων δὲ πάντων εἶπεν ὁ Πέτρος· ἐπιστάτα, οἱ ὄχλοι συνέχουσίν σε καὶ ἀποθλίβουσιν.</p> <p>46 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἤψατο</p>
---	---	--

²⁹ Hoewel ἰδοὺ uit Mattheus 9:20 en ἰδεῖν uit Markus 32 van dezelfde woordstam afkomstig zijn heb ik ze als uniek voor de schrijver aangeduid omdat het een verschillende betekenis heeft in dit verhaal.

³⁰ ὁ Ἰησοῦς uit Markus 5:30 is gelijk aan Lukas 8:46

³² ἐτῶν δώδεκα staat in Markus in vers 42, bijna aan het eind van het verhaal

<p>22 ὁ δὲ Ἰησοῦς στραφεὶς καὶ ἰδὼν αὐτήν εἶπεν· θάρσει, θύγατερ· ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· καὶ ἐσώθη ἡ γυνὴ ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης.</p>	<p>αὐτοῦ· βλέπεις τὸν ὄχλον συνθλίβοντά σε καὶ λέγεις· τίς μου ἦψατο; 32 καὶ περιεβλέπετο ἰδεῖν τὴν τοῦτο ποιήσασαν. 33 ἡ δὲ γυνὴ φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα, εἶδυα ὃ γέγονεν αὐτῇ, ἦλθεν καὶ προσέπεσεν αὐτῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. 34 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· ὕπαγε εἰς εἰρήνην καὶ ἴσθι ὑγιῆς ἀπὸ τῆς μᾶστιγός σου.</p>	<p>μού τις, ἐγὼ γὰρ ἔγνω δύναμιν ἐξεληλυθυῖαν ἀπ' ἐμοῦ. 47 ἰδοῦσα δὲ ἡ γυνὴ ὅτι οὐκ ἔλαθεν, τρέμουσα ἦλθεν καὶ προσέπεσεν αὐτῷ δι' ἣν αἰτίαν ἦψατο αὐτοῦ ἀπήγγειλεν ἐνώπιον παντὸς τοῦ λαοῦ καὶ ὡς ἰάθη παραχρῆμα. 48 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· πορεύου εἰς εἰρήνην.</p>
<p><i>Bode aan Jairus</i></p>	<p><i>Bode aan Jairus</i></p>	<p><i>Bode aan Jairus</i></p>
<p><i>Bij het huis van 'de overste'</i></p>	<p><i>Bij het huis van Jairus</i></p>	<p><i>Bij het huis van Jairus</i></p>
<p>23 καὶ ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἄρχοντος καὶ ἰδὼν τοὺς αὐλητὰς καὶ τὸν ὄχλον θορυβούμενον 24 ἔλεγεν· ἀναχωρεῖτε, οὐ γὰρ ἀπέθανεν τὸ κοράσιον ἀλλὰ καθεύδει καὶ κατεγέλων αὐτοῦ. 25 ὅτε δὲ ἐξεβλήθη ὁ ὄχλος εἰσελθὼν</p>	<p>35 Ἐτι αὐτοῦ λαλοῦντος ἔρχονται ἀπὸ τοῦ ἀρχισυναγώγου λέγοντες ὅτι ἡ θυγάτηρ σου ἀπέθανεν· τί ἔτι σκύλλεις τὸν διδάσκαλον; 36 ὁ δὲ Ἰησοῦς παρακούσας τὸν λόγον λαλούμενον λέγει τῷ ἀρχισυναγώγῳ· μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε. 37 καὶ οὐκ ἀφῆκεν οὐδένα μετ' αὐτοῦ συνακολουθησαί· εἰ μὴ τὸν Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην³¹ τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου. 38 καὶ ἔρχονται εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχισυναγώγου, καὶ θεωρεῖ θόρυβον καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας πολλά, 39 καὶ εἰσελθὼν λέγει αὐτοῖς· τί θορυβεῖσθε καὶ κλαίετε; τὸ παιδίον οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει. 40 καὶ κατεγέλων αὐτοῦ· αὐτὸς δὲ ἐκβαλὼν πάντας παραλαμβάνει τὸν πατέρα τοῦ παιδίου καὶ τὴν μητέρα καὶ</p>	<p>49 Ἐτι αὐτοῦ λαλοῦντος ἔρχεται τις παρὰ τοῦ ἀρχισυναγώγου λέγων ὅτι τέθνηκεν ἡ θυγάτηρ σου· μηκέτι σκύλλε τὸν διδάσκαλον. 50 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀκούσας ἀπεκρίθη αὐτῷ· μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευσον, καὶ σωθήσεται. 51 ἐλθὼν δὲ εἰς τὴν οἰκίαν οὐκ ἀφῆκεν εἰσελθεῖν τινα σὺν αὐτῷ· εἰ μὴ Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον καὶ τὸν πατέρα³³ τῆς παιδὸς καὶ τὴν μητέρα. 52 ἔκλαιον δὲ πάντες καὶ ἐκόπτοντο αὐτήν· ὁ δὲ εἶπεν· μὴ κλαίετε, οὐ γὰρ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει. 53 καὶ κατεγέλων αὐτοῦ εἶδότες ὅτι ἀπέθανεν.</p>

³¹ Hoewel de volgorde van Ἰακώβον καὶ Ἰωάννην anders is in Markus 5:37 en Lukas 9:51 heb ik ze toch als exact gelijk gemerkt.

³³ τὸν πατέρα wordt in Markus pas in 5:40 vermeld

<p>έκράτησεν τῆς χειρὸς αὐτῆς, καὶ ἤγέρθη τὸ κοράσιον.</p> <p>26 καὶ ἐξῆλθεν ἡ φήμη αὕτη εἰς ὅλην τὴν γῆν ἐκείνην.</p>	<p>τοὺς μετ' αὐτοῦ καὶ εἰσπορεύεται ὅπου ἦν τὸ παιδίον.</p> <p>41 καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου λέγει αὐτῇ· ταλιθα κουμ, ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον· τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε.</p> <p>42 καὶ εὐθὺς ἀνέστη τὸ κοράσιον καὶ περιεπάτει· ἦν γὰρ ἑτῶν δώδεκα. καὶ ἐξέστησαν [εὐθὺς] ἐκστάσει μεγάλη.</p> <p>43 καὶ διεστείλατο αὐτοῖς πολλὰ ἵνα μηδεὶς γνοῖ τοῦτο, καὶ εἶπεν δοθῆναι αὐτῇ φαγεῖν.</p>	<p>54 αὐτὸς δὲ κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτῆς ἐφώνησεν λέγων· ἡ παῖς, ἔγειρε.</p> <p>55 καὶ ἐπέστρεψεν τὸ πνεῦμα αὐτῆς καὶ ἀνέστη παραχρῆμα καὶ διέταξεν αὐτῇ δοθῆναι φαγεῖν.</p> <p>56 καὶ ἐξέστησαν οἱ γονεῖς αὐτῆς· ὁ δὲ παρήγγειλεν αὐτοῖς μηδενὶ εἰπεῖν τὸ γεγονός.</p>
--	--	---

Het Synoptisch probleem

Als we het proces van overlevering van het evangelie alleen zoeken in literaire studies dan laten we de vroege mondelinge overlevering van de Jezustraditie liggen, en daarmee doen we onszelf en het evangelie te kort. Traditiestudies over de synoptische evangeliën brengen ons terug naar het ontstaan van deze geschriften. De verhalen over Jezus zijn ontstaan in de wereld die anders is dan de onze. De verhalen en lessen van Jezus werden in de steden en kleine dorpen mondeling doorverteld.³⁴ De mondelinge traditie was immers het gemeenschappelijk geheugen.³⁵ De vertellers waren waarschijnlijk getuigen geweest en vertellen het verhaal vanuit hun eigen perspectief. Elke voordracht was een 'nieuw origineel'. Er ontstond zo een bepaalde feitelijkheid in combinatie met flexibiliteit; een bepaalde stabiliteit in combinatie met diversiteit. Het mondeling doorgeven van het verhaal over Jezus stond in het kader van een gemeenschap. Je vertelt het verhaal aan mensen uit de gemeenschap. Je kent de verwachting van de toehoorders. Het is wellicht goed om te realiseren dat er geen origineel is van de verhalen over Jezus maar een multi-origineel. Zo is Jezus herinnerd.

Toen Markus zijn evangelie geschreven had stopte de mondelinge overlevering natuurlijk niet maar ontwikkelde het zich steeds verder. Het kan dan ook goed zijn dat Mattheus naast zijn bron Markus en Q ook levende tradities verwerkt heeft in zijn evangelie.³⁶ In sommige gevallen preferert Mattheus waarschijnlijk de versie van de mondelinge overlevering boven de geschreven versie van Markus.³⁷

³⁴ Er was geen krant, geen televisie, geen radio. Wat was er 's avonds anders te doen dan samen te praten over het nieuws van de dag, om de verhalen te vertellen over de dingen die belangrijk zijn voor de gemeenschap?, zie James D.G. Dunn, 'Altering the Default Setting: Re-envisioning the Early Transmission of the Jesus Tradition', *NTS* 49 (2003) 149.

³⁵ Dunn, 'Altering the Default Setting(...)', p.171

³⁶ Dunn, 'Altering the Default Setting(...)', p.166

³⁷ Dunn, 'Altering the Default Setting(...)', p.172

Is het een hinder of een hulp bij de exegese dat er verschillen zijn in de verhalen van Mattheus, Markus en Lucas? In eerste instantie was het een hindering, omdat ik gewend was om te synchroniseren. Voor een goede exegese blijkt dat niet te werken, er zit namelijk zowel bij Mattheus, Markus als Lukas een eigen specifieke boodschap in hun evangelie. Dat onderkend, helpen de verschillen tussen de evangeliën juist bij de exegese, omdat de verschillen de lezer ergens op wijzen. Het synoptisch probleem gaat verder dan alleen de verschillen en overeenkomsten in de tekst zelf, zeker als we letten op de mondelinge overlevingstraditie in het begin en de narratieve methodes van de 1^e eeuw. De wonderverhalen zijn blijkbaar deels toegevoegd om de boodschap van Jezus duidelijker over te brengen, en om zijn woorden te bekrachtigen. Ook die kennis is behulpzaam omdat we daarmee een eerlijker antwoord op wonderverhalen kunnen geven. We kunnen de wonderverhalen lezen zoals ze er staan, gebruiken met het doel waartoe de schrijver ze schreef namelijk om de boodschap van Jezus duidelijker over te brengen, en tegelijkertijd hoeven we geen moderne verklaring voor de wonderen *an sich* te geven. In die zin is de kennis van inventio bijzonder behulpzaam.

7 De vingerafdrukken van Mattheus

De vingerafdrukken van Mattheus, dat zijn er nog al wat, ik stip er een paar aan. Al gelijk aan het begin: Ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος ‘nog terwijl hij deze dingen tot hen sprak’ is een redactionele introductie van Mattheus die Markus 5:21 vervangt.³⁸ Dan de overste προσεκύνει boog in eerbied voor Jezus neer alsof Jezus expliciet goddelijke eer waardig was. Het Griekse werkwoord προσκυνέω waarbij Jezus het lijdend voorwerp is komen we in Mattheus tien keer tegen. Mattheus benadrukt ook dat indien dergelijke eerbied aan andere mensen zou worden gegeven, hij dat hij als afgodische zou hebben beschouwd. Dit gecombineerd met zijn nadruk op de presentie van de verhoogde Christus onder zijn volk (Mt 18:20, 18:20), moet het gebruik van dit woord wel de praktijk van de verering van Jezus in de kerkelijke gemeenschap van Mattheüs van dat moment weerspiegelen.³⁹ Mattheus laat in het begin de schare uit Markus 5:24 vervallen en voegt de discipelen aan het verhaal toe. De combinatie van ἐγείρω - Ἰησοῦς – μαθητης is typerend voor Mattheus. Dan laat Mattheus de bode weg, die bij Markus komt vertellen dat de zieke dochter inmiddels gestorven is. Dat de overste bij Mattheus vanaf het begin al weet dat zijn dochter gestorven is, vergroot zijn geloof in Jezus, namelijk dat Jezus bij machte is om zijn dochter uit de dood op te wekken. Mattheus wijzigt het meervoud *handen* τὰς χεῖρας van Markus in enkelvoud τὴν χεῖρά. Het meervoud *handen* reserveert Mattheus voor het zegenen, het enkelvoud *hand* wordt gebruikt bij het beschrijven van genezingen. De slotwoorden van de perikoop zijn duidelijke vingerafdrukken van Mattheus. εἰς ὅλην τὴν γῆν ἐκείνην heeft geen parallel in Markus of Lukas, maar ook niet in de LXX.

Mattheus vingerafdrukken zijn ook te vinden in zijn intertekstualiteit. Ik geef enkel voorbeelden. Bij Markus en Lukas wordt de bloedvloeiende vrouw omschreven als οὔσα ἐν ῥύσει αἵματος waarin een intertekstualiteit doorklinkt met Leviticus 15:25-30. Mattheus wijzigt dit in οὔσα ἐν ῥύσει αἵματος⁴⁰.

³⁸ Omdat een genitivus absolutus gevolgd door een dativus een onlogische constructie is. Zie Davies, *Matthew*, Volume II, p. 125

³⁹ Richard Bauckham, 'The Worship of Jesus', in *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 3, p. 813

⁴⁰ Deze wijziging kan o.a. verband houden met de hypothese dat Mattheus zijn evangelie schreef na de periode van de Tweede Tempel, met de daarbij behorende reinheidsvoorschriften en interpretaties. Het kan ook verband houden met het doel van Mattheus om Jezus af te schilderen als een helper van alle mensen, niet alleen van Joodse mensen, en daarom de bloedvloeiende vrouw uit de context van de Joodse reinheidswetten beschrijft en de Synagoge overste tot overste maakt.

Mattheus schrijft τοῦ κρασπέδου⁴¹ τοῦ ἱματίου⁴². Er speelt ook een intertekstualiteit bij κρασπέδον, want de lezers zullen denken aan de verordening uit Numeri 15⁴³ en Deuteronomium 22. Maar er is meer. Hoewel ἱμάτιον diende als een gebruikelijke overkleed voor zowel mannen als vrouwen,⁴⁴ gaat Mattheus in zijn evangelie meer doen met dit woord. Deze mantel van Jezus blijft heel⁴⁵ en de mantels van de hogepriester wordt tegen het gebod in gescheurd.⁴⁶ Bij het scheuren van de mantels van de hogepriester wijzigt Mattheus het woord χιτῶνας van Markus in ἱμάτια⁴⁷. De ἱματίου van Jezus wordt door Mattheus ook verankerd in het OT met een verwijzing naar Psalm 22:19. Mattheus beschrijft Jezus als de echte Jood die, in tegenstelling tot de huidige geestelijke leiders, de Goddelijke wet juist interpreteerde.⁴⁸

8 Narratieve analyse

Karakters. De belangrijke karakters in deze perikoop zijn de overste, de vrouw en Jezus. Als we deze ronde, bepalende karakters nagaan dan valt op dat de overste en de vrouw wel iets doen, maar dat het licht van de schijnwerper helemaal op Jezus valt. De overste viel neer en bad; de vrouw heeft de mantel van Jezus in geloof aangeraakt; maar verder richt alle aandacht zich op Jezus. Hij stond op en volgde de overste. Hij is het die het geloof van de vrouw bevestigde en haar genezing gaf. Hij is het die in het huis van de overste kwam, de menigte uitdreef, uitgelachen werd, het meisje bij de hand greep en opwekte.

Plot. In onze perikoop valt op dat er een behoorlijke tijdsdruk op het verhaal staat. Jezus kan zich niet rustig voorbereiden. Onderweg blijkt de bloedvloeiende vrouw nauwelijks een vertraging. Het is eerder een bemoediging aan de overste dat hij inderdaad hulp gevraagd heeft bij iemand die zijn dochter kan redden. De opgewonden schare hoeft niet door de overste uit huis gestuurd te worden (het was immer wel zijn huis) maar Jezus doet dat voor hem. De climax is dat Jezus zijn dochter opwekt. Je zou kunnen zeggen, het verhaal scharniert op het handelen van Jezus; waarbij het geloof van de overste en de vrouw Jezus tot actie heeft aangezet.

Style: Mattheus gebruikt de verzie Markus als kapstok. Hij neemt ervan mee want hij kan gebruiken, maar maakt er zijn eigen stijl van. Bij Mattheus is de dochter vanaf het begin al dood, en daarmee verbindt hij het begin van de perikoop met het einde. Naar mijn idee wijzigt Mattheus net iets te veel

⁴¹ Het is niet zo dat Markus het woord κρασπέδον niet gebruikt, maar Markus doet dat pas in 6:56. Blijkbaar hebben Mattheus en Lukas de climax-opbouw bij Markus niet gezien. In Markus 3:7-12 raken mensen Jezus aan; in Markus 5:21-34 raakt een vrouw zijn kleding aan en in Markus 6:53-56 raken mensen de zoom van zijn kleding aan. Zie Davies, *Matthew*, Volume II, p. 129

⁴² Daar waar Markus alleen schrijft τοῦ ἱματίου

⁴³ Numeri 15:37-41 תצ'צ (LXX: τα κράσπεδα)

⁴⁴ Douglas R. Edwards, 'Dress and Ornamentation', in: D.N. Freedman et al. (eds), *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 2, New York etc. 1992, p. 236

⁴⁵ Mattheus 27:35

⁴⁶ Mattheus 26:65 en Leviticus 21:10. (Een mogelijk extra intertekstualiteit is Leviticus 21:11 waar het gaat over het niet mogen komen in de ruimte waar een dood lichaam ligt! Wie is de ware hogepriester volgens Mattheus? Dat is Jezus de Messias)

⁴⁷ Vergelijk Mattheus 26:65 met Markus 14:63

⁴⁸ Bewust gewijzigd van Joodse wet naar Goddelijke wet

als hij van de mantel naar de zoom van de mantel gaat, omdat daarmee de verbinding bij Markus tussen de daad van de bloedvloeiende vrouw en haar geloofsgedachte wijzigt.⁴⁹

Settings. In onze perikoop bevindt Jezus zich in Galilea, ongeveer in het jaar 30 na Christus.⁵⁰ Jezus, opgegroeid in Nazareth, was in Kapernaum gaan preken. Nu in onze perikoop gaat het erom dat Jezus met zijn daden bewijst dat zijn eerder gedane uitspraken betrouwbaar zijn⁵¹. Dat is de onbeschreven spanning in de perikoop; dat is de atmosfeer waarin Jezus zich bevindt. Zullen ze hem verwerpen of in hem geloven? Als het nu in Galilea niet lukt, wat zal er dan in Judea gebeuren?⁵²

Point of View. Wat opvalt is dat de overste en de vrouw niet op elkaar reageren. Ondanks dat beide in grote nood zijn is er geen sprake van concurrentie; het lijkt in het verhaal wel of ze geen oog hebben voor elkaar maar alleen voor Jezus.⁵³ Jezus is ook hierin het middelpunt van de perikoop. hij bepaalt de scene compleet. De scene begint 'terwijl hij nog sprak' en het eindigt met 'dit nieuws ging uit (...)', primair doelend op het handelen van Jezus. De schrijver wil alle aandacht van de (ideale) lezer richten op de almacht van Jezus, en haalt daarom zoveel mogelijk aandacht weg bij zijn beschrijving van een zeker overste en de bloedvloeiende vrouw.

Een verschil met onze tijd is dat nu niet perse een bewijs van daden geleverd moet worden, geloven in het gesproken woord is voldoende. De Bergrede heeft voor de hedendaagse lezer niet minder betekenis als de tien wonderen in hoofdstuk 8, 9 en 10 niet beschreven waren. Sterker verwoord, daar waar de uitspraken van Jezus in de Bergrede in behoorlijke mate universaliseerbaar zijn, zijn de wonderen van genezing in vergelijking daarmee wel erg selectief.

9 Feministische invalshoek

Susan Haber beargumenteert terecht dat je niet zomaar kan stellen dat de bloedvloeiende vrouw vanwege haar onreinheid niet in Jeruzalem mocht zijn,⁵⁴ hoewel zij mijns inziens Josephus (Ant 3.261) niet juist interpreteert. Het gaat bij Josephus primair om een tempelverbod niet om een stadsverbod.⁵⁵ De onreinheid van de bloedvloeiende vrouw is in onze perikoop essentieel voor zover het verband houdt met haar genezing.⁵⁶ De lezers van Mattheus zullen in dit verband niet alleen

⁴⁹ Bij Markus denkt de vrouw aan het kleed, en raakt de klederen van Jezus aan. Bij Mattheus raakt de vrouw de zoom aan maar ze denkt aan het kleed. Als Mattheus via de zoom van de mantel het verhaal willen verankeren in het OT dan had de vrouw dat in de perikoop ook aan de zoom kunnen denken.

⁵⁰ Het is apart om een tijdsperiode van Jezus zelf uit te drukken in jaartallen met de aanduiding 'na Christus'. Ik wil hier niet meer mee suggereren dan alleen de aanduiding van het jaar.

⁵¹ "Inleiding evangelie van Mattheus" in J.C. Bette, et.al, *Studiebijbel, Het evangelie van Mattheus*, Veenendaal 2003, p.5

⁵² Later in Judea richt Jezus' onderwijs zich primair tot de 12 apostelen

⁵³ Dat is vreemd, want doordat de bloedvloeiende vrouw Jezus aanraakte werd Jezus volgens de Joodse wet onrein, en dat zou de mogelijke redding van de dochter van de overste kunnen verhinderen.

⁵⁴ Susan Haber, 'A Woman's Touch. Feminist Encounters with the Hemorrhaging Woman in Mark 5:24-24', London 2003 [JSNT 26.2 (2003)171-192], p.177

⁵⁵ *City* bij Josephus is niet zomaar een stad maar is een toespeling op de latere stad, de tempel, het heilige huis dat Josephus zo goed kende. (...) *and that had a gonorrhoea, should not come into the city;* (...) Josephus, *The New Complete Works of*, ed. and transl. William Whiston, Grand Rapids 1999, p.134 (let op de notitie onderaan de pagina).

⁵⁶ Dat geldt ook voor de vergelijkbare perikoop in Markus en Lukas

denken aan de reinheidsvoorschriften uit de Thora maar ook aan de vragen rond onreinheid in hun eigen gemeenschap.

Romeinse inscripties laten niet alleen zien dat ἀρχισυναγωγός en ἄρχων dezelfde persoon kon zijn, maar ook dat er soms vrouwelijke synagogeleiders waren, en zelfs af en toe kinderen; wat waarschijnlijk betekent dat de titel soms erfelijk was. De bronnen geven geen eenduidig beeld over de procedure voor de aanstelling tot synagogeleider, soms ging het via benoeming, soms door een verkiezing en soms werd het geërfd.⁵⁷

Dat Mattheus ons niet de naam van de bloedvloeiende vrouw weergeeft komt niet primair vanwege haar vrouw-zijn, maar omdat hij alle aandacht op Jezus wil vestigen. De overste wordt bij Mattheus ook niet bij naam genoemd. Zelfs in hedendaagse verslaggeving gaat het er soms op vergelijkbare wijze aan toe⁵⁸. Natuurlijk speelt de man-vrouw verhouding mee in de beschrijving zoals Mattheus die ons geeft, maar dat is niet de boodschap van Mattheus op deze plaats. Het gaat Mattheus hier om de verhouding mens-Jezus en niet man-vrouw.⁵⁹ Mattheus is én beïnvloed door de man-vrouw verhoudingen uit zijn tijd, én wil in zijn evangelie alle mogelijk aandacht vragen voor Jezus alleen.

We lezen niet dat de onreinheid van de bloedvloeiende vrouw op Jezus' wordt overgedragen maar wel van de genezende kracht die van Jezus op de vrouw wordt overgedragen. Deert de onreinheid Jezus niet? We lezen er ook niet van bij het aanraken van de dode later in de perikoop. Het gestorven meisje is immers een bron van onzuiverheid.⁶⁰

Over de onreinheid van de vrouw zijn door feministische wetenschappers behoorlijk uiteenlopende interpretaties gegeven. Selvig stelt dat door de beschrijving van de bloedvloeiende vrouw de reinheidswetten uit de Thora verouderd zijn en vervallen. Volgens d'Angelo zijn de reinheidswetten niet ingetrokken maar irrelevant voor deze perikoop. Ook Levine zit op de lijn van d'Angelo. Susan Haber stelt dat de onreinheid van de vrouw in zoverre relevant is voor zover ze in verband staat met de gezondmaking door Jezus.⁶¹

Zowel de bloedvloeiende vrouw als ook het dochtertje staan in verbinding met de dood.⁶² De bloedvloeiende vrouw was al twaalf jaar ziek. Deze verbinding met het verleden is ook de

⁵⁷ Claudia J. Setzer, 'Rulers of the Synagogue', p. 841-842.

⁵⁸ Onze voormalige koningin Beatrix ontmoette regelmatig mannen en vrouwen tijdens haar werkbezoeken. Deze personen werden vervolgens in de verslaggeving niet altijd bij naam genoemd. Het weglaten van namen in dergelijke berichtgeving is blijkbaar niet primair om het geslacht van de betreffende personen, maar om de boodschap duidelijker te laten overkomen. Het gaat namelijk in de berichtgeving over Beatrix, de Koningin.

⁵⁹ Maar een nuancering en kritische vraag is hier wel op zijn plaats: Jezus zegt ook in Mattheus 15:28: (...) *O vrouw! groot is uw geloof* (...) was Jezus slecht in het onthouden van namen? Of kan Mattheus zelf de naam van een vrouw moeilijk uit zijn veer of pen krijgen? Waarom schrijft hij niet gewoon *Bathseba, de vrouw van Uria* in plaats van het noemen van drie mannennamen: (...) *en David, den koning, gewon Salomon bij degene, die Uria's vrouw was geweest* in Mattheus 1:6?

⁶⁰ Zie ook Josephus, *Jewish Antiquities*, 4.81 over de gebruiken in de 1e eeuw.

⁶¹ Susan Haber, [JSNT 26.2 (2003)171-192], p.190

⁶² Voor ons hoort leven en ziek zijn bij elkaar en is de dood daarvan gescheiden. Bij de Israëliet van de 1^e eeuw waren ziekte en dood met elkaar verbonden en was het leven daarvan afgescheiden. Met name als het ging om een permanente, onomkeerbare situatie, en dat wordt nog versterkt doordat de nood te maken heeft met de toorn van God. Paul M.J. et.al, *Studiebijbel Oude Testament, Bijbelcommentaar Psalmen I*, Veenendaal 2010, Excurs 5, p. 898

verwachting voor de toekomst. Als, na twaalf jaar ziekte, de kwaal van de vrouw alleen maar slechter is geworden dan is de prognose dat de toekomst van de vrouw neigt naar een ongelukkig einde.⁶³ Je kan zelfs zeggen dat Jezus hier meer geneest dan alleen de vrouw en het dochttertje, omdat hij hun ook de mogelijkheid herschept om kinderen te baren.⁶⁴

10 Syntheses

Het doel van de perikoop is dat Jezus eerder gedane uitspraken bevestigd worden door daden die zijn almacht bewijzen.⁶⁵ Mattheus laat daarom veel van de tekst van Markus vallen, alleen het wezenlijke blijft over.⁶⁶ De synagogeoverste bij Markus is nu een zeker overste; de discipelen zijn naar de achtergrond; de Aramese opwekkings-woorden zijn weg, om associatie met magie te vermijden.⁶⁷ Wel beschrijft Mattheus Jezus als vrome Jood, met gebedsmantel en gebedskwasten.⁶⁸ Het verhaal wordt door alle inkortingen tot een voorbeeld van het geloof⁶⁹ volgens Mattheus. Redding en genezing horen bij elkaar net zoals het geloof en het aanraken van zijn kleed bij elkaar horen.⁷⁰ Mattheus beschrijft Jezus als iemand die niet alleen met goddelijk gezag sprak maar ook met goddelijke almacht was bekleed. Die claim lag op tafel, en het bewijs wordt geleverd!

De lezer kan zich afvragen wat nu eigenlijk de motivatie is van de bloedvloeiende vrouw om Jezus aan te raken. Jezus geeft daarop antwoord: 'uw geloof heeft u genezen'. De redenering in het verhaal is dan als volgt: Een geloofsdaad heeft de kracht om een persoon te genezen, het aanraken van de zoom van de mantel van Jezus was een geloofsdaad, daarom is de vrouw genezen. De beschrijving van de bloedvloeiende vrouw herinnert aan Jezus' opdracht en bevestigt dat vrouwen net als mannen toegang kunnen krijgen tot zijn macht. Of beter gezegd, tot de macht van God want Jezus werd van achteren aangeraakt. Zoals Markus en Mattheus het beschrijven, was het niet Jezus' beslissing om de bloedvloeiende vrouw te genezen, maar het was de wil van God. Dus de genezende kracht van Jezus wordt gestempeld door de kracht van God. Jezus verandert de identiteit van de bloedvloeiende vrouw. Ze is na de genezing niet langer 'de bloedvloeiende vrouw' maar 'dochter' die is opgenomen in de gemeenschap⁷¹. De focus van de perikoop gaat duidelijk uit naar het wonder dat Jezus verricht en niet naar de onreinheid van de vrouw.

Zo gezien worden zowel de bloedvloeiende vrouw als het dochttertje uit de dood gered. Het leven wint het hier van de dood, inclusief de potentie van de beide vrouwen om nieuw leven voort te brengen. Het geloof in de wonderverhalen van Mattheus is een biddend geloof⁷² Mattheus versie onderstreept Jezus' bovennatuurlijke kennis. Net als een vader weet hij wat zijn kinderen nodig

⁶³ Susan Haber, JSNT 26.2 (2003)171-192], p.182

⁶⁴ Hoewel ik niet denk dat bij Mattheus daar de nadruk op ligt omdat hij in zijn evangelie niet of nauwelijks spreekt over kinderen baren, dan alleen in relatie tot de geboorte van Jezus zelf.

⁶⁵ Het gaat niet echt om het bewijzen van zijn almacht in de zin dat "Jezus kan alles" maar om zijn identiteit wie Jezus is: Jezus als de verkondiger van Gods koninkrijk.

⁶⁶ Luz, *Das Evangelium nach Matthäus 8-17*, p.52

⁶⁷ Davies, *Matthew*, Volume II, p. 133

⁶⁸ Luz, *Das Evangelium nach Matthäus 8-17*, p.53-54

⁶⁹ Dit is een belangrijk punt: wat wordt er hier precies verstaan onder pistis (en wel het pistis van de vrouw en van de overste); hoe moet het woord precies vertaald worden? Waarom kies je voor 'geloof'? Geloof in wie of wat? En wat houdt dat dan precies in? Hier zou vervolgstudie naar een taalkundige en theologische analyse zinvol zijn.

⁷⁰ Luz, *Das Evangelium nach Matthäus 8-17*, p.53

⁷¹ Susan Haber, [JSNT 26.2 (2003)171-192], p.184

⁷² Davies, *Matthew*, Volume II, p. 127

hebben nog voordat ze het hem vragen. (Mt 6:8). De rol van Jezus als genezer wordt door Mattheus uitgewerkt in 8:2-9:34 waar de daden van macht overeenkomen aan de in 11:20 vermelde daden van de Messias. Jezus geeft een evaluatieve beoordeling van zijn eigen opdracht als antwoord op een vraag die via Johannes wordt gesteld.⁷³ Het geloof is iets actiefs, een onderneming van onbegrensd vertrouwen in Jezus.

⁷³ Wim Weren, *The Macrostructure of Matthew's Gospel: A New Proposal*. p. 194

Bibliografie

Bauer, W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Rev. and ed. F.W. Danker; Chicago, London: University of Chicago Press, ³2000

Bette, J.C., et.al, *Studiebijbel, Het evangelie van Mattheus*, Veenendaal 2003

Davies, W.D., Allison, D.C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 3 volumes, ICC; Edinburg: T&T. Clarck, 1988-1977

Dunn, J.D.G., 'Altering the Default Setting: Re-envisaging the Early Transmission of the Jesus Tradition', *NTS* 49, Cambridge 2003, 139-175.

Ehrman, B.D., *The New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, New York, Oxford: OUP, 1997, ⁴2008

Freedman, D.N. et al. (eds), *The Anchor Bible Dictionary*, 6 volumes, New York etc, 1992

Haber, S., 'A Woman's Touch. Feminist Encounters with the Hemorrhaging Woman in Mark 5:24-24', London 2003 [JSNT 26.2 (2003)171-192]

Hurtado, L.W., *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids, Cambridge: Eerdmans, 2005

Josephus, *The New Complete Works of*, ed. and transl. William Whiston, Grand Rapids 1999

Luz, Ulrich, *Das Evangelium nach Matthäus 8-17* (Evangelisch-Katholischer Kommentar Zum Neuen Testament), Neukirchen-Vluyn 1990.

Paul M.J. et.al, *Studiebijbel Oude Testament, Bijbelcommentaar Psalmen I*, Veenendaal 2010

Porter, S.E., (ed), *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C.-A.D. 400*, Leiden, New York, Köln: E.J. Brill, 1997

Spronk, K., et A. van Wieringen, *De Bijbel theologisch, Hoofdlijnen en thema's*, Zoetermeer 2011

Weren, W.J.C. The Macrostructure of Matthew's Gospel: A New Proposal. *Biblica*, 87(2), n.p., 2006