

EUGEN DREWERMANN

Wegen naar menselijkheid

*Dieptepsychologische lezing
van het Marcusevangelie*

EERSTE DEEL MARCUS 1,1 TOT 9,13

SKAN DALON
LON. DEER. SUD. POST. S.

Inhoudsopgave

VOORWOORD Eugen Drewermann	7
TEN GELEIDE Bert L. van der Woude	14
INLEIDING	17
1 • De jahwistische oergeschiedenis (Genesis 2-11) of: De tragedie van het menselijk bestaan	
2 • De verlossing door de dood van de Zoon van God of: Het geheim van Gods heerschappij	
a. De strijd tussen Satan en God of: De betekenis van de dieptepsychologie voor de perceptie van de religieuze werkelijkheid	
b. De dood van Gods Zoon als losgeld voor het mensenleven	
3 • Tussen tijd en eeuwigheid of: Mythe en geschiedenis	
4 • Verkondigde verkondiging of: Uitleg als homilie	
HET MARCUSEVANGELIE <i>Eerste deel: Marcus 1,1 tot 9,13</i>	127
MARCUS 1	129
1-8: 'Laat je dopen, keer om!'	
9-11: Hoe de hemel zich opent	
12-13: In de woestijn en in Gods nabijheid of: Verenigd met dieren en engelen	
14-20: De eerste leerlingen	
21-28: De genezing van de bezetene in Kafarnaüm	
21-28: • <i>nogmaals</i> Anders dan de schriftgeleerden of: De uitdrijving van de demon die zich bekendmaakt	
29-39: De schoonmoeder van Petrus en de genezing van demonen	
40-45: De genezing van de melaatse	
40-45: • <i>nogmaals</i> De huid	
MARCUS 2	222
1-12: De genezing van de verlamde	
13-17: 'Volg mij!'	
18-22: De bruiloftsgasten vasten niet of: Over oude en nieuwe wijn	
23-28: De Mensenzoon is heer over de sabbat	

MARCUS 3		246
1-12:	De starheid van het hart en de instemming met het goede	
13-19:	De roeping van de twaalf	
20-35:	Over de moed tot vrijheid	
MARCUS 4		317
1-20:	De gelijkenis van het veelvoudige zaad	
21-25:	De angstvrije ruimte van het hart	
26-34:	De gelijkenis van het groeien van het zaad en van het mosterdzaadje	
35-41:	De storm op het meer	
MARCUS 5		354
1-20	De bezetene van Gerasa	
21-34:	De bloedvloeiende vrouw	
35-43:	De dochter van Jairus	
MARCUS 6		370
1-6:	Jezus in Nazaret of: De provocatie van het ongewone	
1-6:	• <i>nogmaals</i> Jezus in Nazaret of: De provocatie van het gewone	
7-13:	De opdracht aan de leerlingen of: De macht over de 'geesten'	
14-29:	De profeet en de koning of: Johannes en Herodes Antipas	
30-34:	Stilte en taal	
35-44:	De eerste wonderbare broodvermenigvuldiging	
45-56:	Jezus komt de leerlingen tegen op de zee	
MARCUS 7		440
1-23:	Over reinheid en onreinheid	
1-23:	• <i>nogmaals</i> Wat uit het hart komt ...	
24-30:	De Syro-Fenicische vrouw of: De voorspraak	
24-30	• <i>nogmaals</i> De Syro-Fenicische vrouw of: De helende distantie van het geloof	
31-37:	De genezing van de doofstomme	
MARCUS 8		489
1-10:	De tweede broodvermenigvuldiging	
11-21:	De zuurdesem van de farizeeën en van Herodes of: Tussen troon en tempel	
22-26:	De genezing van een blinde	
27-30:	Wie is Jezus van Nazaret?	
27-30.31:	• <i>nogmaals</i> De Messiasbelijdenis van Petrus en het lijden van de Mensenzoon	
31.32-33:	• <i>nogmaals</i> Waarheid en liefde of: 'Ga weg van mij, Satan!'	
34-38:	'Wie mij wil volgen ...'	
MARCUS 9		567
1-13:	De verheerlijking van Jezus of: God en het geluk van de mens	
1-13:	• <i>nogmaals</i> De verheerlijking van Jezus of: 'Met hem spraken Mozes en Elia'	

Voorwoord

Wie de Bijbel leest, verwacht daarin Gods woord te horen. De eerste woorden die God in het Marcusevangelie tot Jezus spreekt, luiden: 'Jij bent mijn geliefde zoon.' (Mc 1,11) Het zijn woorden zoals een moeder die tegen haar kind zou kunnen zeggen: 'Ik houd van je, gewoon omdat je er bent. Later in je leven krijg je misschien de erkenning van mensen die vinden dat je iets heel goed kunt, of omdat je in je beroep promotie hebt gemaakt. Ik houd echter niet van je omwille van geld, macht of prestige. Toen jij ter wereld kwam, kon je nog niets en had je ook nog niets. Je stelde nog niets voor, behalve dat je leefde en daarom hield ik van je. Binnen deze liefde van mij ben jij opgegroeid. Die was louter voor jou bedoeld, onvoorwaardelijk en zonder dat je er iets voor hoeft te presteren. Deze liefde wilde dat jij er zou zijn met al je bijzondere trekken en met je unieke karakter, begeleid door het vertrouwen in de achtergrond van alles en tegen alle dwang van hoe de omgeving jou wil hebben.'

Alleen een moeder kan het zo zeggen, maar zelfs zij kan dat alleen maar op een gebrekkige manier proberen uit te leggen en door te geven. Zij is met haar aandacht niet zelf de zon, zij is in het leven van haar kind als een venster dat de binnenruimte van deze wereld opent naar het licht. Zo las Jezus het bij Jesaja: 'Kan een moeder ooit haar kind vergeten? En zelfs als een moeder haar kind zou vergeten: Ik, God, zal jou nooit vergeten (Jes 49,15). Achter elke liefde tussen mensen wordt deze absolute en onverbrekelijke belofte van God zichtbaar en dat was de stem die hoorde Jezus als hij in de Bijbel las.

Ook in de Bijbel staan veel onwetende, onmenselijke en al-te-menselijke dingen, die God laten zien als iemand die straft, iemand die wreekt, of als een wurgengel. In zulke teksten is het alsof de zon ondergaat en haar stralen de westelijke hemel in een zee van bloed veranderen, zodat het lijkt alsof het licht zelf zal sterven in het donker van de nacht. Jezus meed deze manier van geloven als de hitte van de middag. Hij zag zelfs in de schaduwgebieden van deze wereld de werking van een zuiverend licht en zo betrad hij vol vertrouwen juist het duister van het leven om dat te doen oplichten. 'Jij bent mijn zoon, mijn dienaar'. Daarin hoorde hij wat de profeet Jesaja zelf daarmee verbond. 'Hij zal mijn boodschap brengen aan wie ver van mij zijn (de 'heidenen'). Hij zal niet schreeuwen of luidkeels roepen en zijn stem zal men niet horen in de straten.' In heel zijn manier van optreden, zo wordt hier bedoeld, zal hij mensen niet intimideren, commanderen of hen naar zijn voorstellingen proberen om te vormen of te manipuleren. Hij zal juist proberen om mensen met zachte stem en vol

empathie en begrip in hun hart te raken. Hij zal de goedheid, waarin hij als 'zoon,' als 'kind' zonder meer gelooft en die hij in God aanwezig weet als zijn 'vader' of zijn 'moeder,' doorgeven aan de mensen. Want zo verstaat hij zijn opdracht: 'Het geknakte riet zal hij niet breken en de kwijnende vlam zal hij niet doven.' (Jes 42,1-3).

Alles wat Marcus uit het leven van Jezus overlevert, getuigt van deze grondhouding en van het streven om de gevallenen weer op te richten, de gebrokenen zo te omgeven dat zij weer met zichzelf kunnen samengroeien en om de ontmoedigden, mislukten of vertwijfelden een nieuw vertrouwen te schenken. Hij voelde zich door God gezonden als een arts naar de zieken (Mc 2,17), want voor hem was wat wij het 'kwade' of 'ziekelijke' noemen, het gevolg van de angst die mensen onvermijdelijk ver bij God vandaan voert: zij zien zich bedreigd door alles wat hen omringt en proberen zich daar uit alle macht tegen te beschermen. De mensen naast hen die meer worden gewaardeerd dan zichzelf? – dat is volkomen onverteerbaar voor iemand die vervuld is van minderwaardigheidsgevoelens. Een relatie waarop de hele eigenwaarde van iemand was gebaseerd wordt verbroken en de teleurstelling is zo groot dat het lijkt alsof hij wegzakt in het niets. Of het gegeven van de eindigheid van ons bestaan: hoe kun je leven met het gegeven van de dood zonder het leven zelf te veranderen in een eindeloze doodspraktijk? Altijd moeten wij de sterksten, de zwaarstbewapenden en onaantastbaarsten zijn van iedereen; altijd proberen wij onze eigen angst tot bedaren te brengen door zelf angst te verspreiden. Zo draait het rad van de menselijke geschiedenis in al zijn wreedheid rond.

In deze krankzinnige wereld van permanente zelfverdediging en assertiviteit, midden in de concurrentiestrijd van iedereen tegen iedereen kwam Jezus om de angst op de achtergrond van dit bestaan met zijn nabijheid tot bedaren te brengen. Hij wil onze blik bij de afgrond van vertwijfeling vandaan naar de hemel richten, zodat wij ons in God met onszelf kunnen verzoenen. Pas wanneer wij onze angst door vertrouwen kunnen overwinnen, dan kunnen wij geweld omzetten in het goede, confrontatie in communicatie en concurrentie in coöperatie. Pas dan sluiten wij niet meer uit, maar nodigen wij uit. Wij klagen niet meer aan, maar proberen te begrijpen; wij straffen de wetsovertreders niet langer, maar proberen hen uit hun eenzaamheid te halen. Daarom ging Jezus aan tafel met de mensen die door de vromen van zijn tijd het meest werden gehaat: met de tollenaars die de wet van Mozes overtraden door samen te werken met de Romeinse bezetters, ten koste van hun eigen bevolking. Door met die buitenstaanders op te trekken maakte deze man uit Nazaret een dodelijke haat los en haalde hij zich de verachting van de schriftgeleerden en de Thora-juristen op de hals.

Het Marcusevangelie is het oudste ons overgeleverde evangelie en het voegt de heilsboodschap van tot dan toe afzonderlijke overleveringen van Jezus' woorden en daden samen tot één coherent geheel. Het gaat Marcus daarbij niet om historische correctheid, maar om een eenheid van denken en handelen, van onderwijzen en doen, van geloven en leven. In het bijzonder de genezing van 'boze geesten' en de bevrijding van de veelvoudige beperkingen van sensoriek en motoriek weet Marcus uitgebreid te schilderen. De werking van Jezus is volgens de evangelist vooral therapeutisch, want zijn vertrouwen in Gods goedheid brengt de angst tot bedaren waarmee wij grote delen van onze ziel hebben verdrongen en van ons bewustzijn hebben afgescheiden, zodat ze als verleidelijke, vreemde en vervreemdende en psychische emoties als van buitenaf bij ons terugkomen in neurotische, psychosomatische en zelfs psychotische toestanden. Zulke verstoringen van ziel en lichaam zijn alleen maar te genezen door een houding die doorgeeft waarom wijzelf vanuit God leven: vanuit een onvoorwaardelijke, alleen in God gefundeerde bereidheid om te vergeven, te begeleiden en gezamenlijk vanuit de wereld van de angst terug te keren in de wereld van God, in het 'Rijk der hemelen', in de ruimte waarin tijdens het gesprek over de kwestie van de belasting aan de keizer (Mc 12,13-17) geen enkele staat, geen machthebber, geen mens meer iets te zeggen heeft over ons dan alleen God, die, zoals de keizer zijn portret op een denarie heeft gezet, zijn beeltenis in onze ziel heeft geprent. Daardoor winnen wij een onafhankelijkheid van alle verkeerde bindingen en worden wij vrij voor onszelf en voor al die mensen die ons in hun nood nodig hebben.

De 'ommekeer' echter, die Jezus met zijn boodschap van de onvoorwaardelijke goedheid van God en met het voorbeeld van zijn eigen leven mogelijk maakt voor ons, is als de verandering van het teken van wat er tussen haakjes staat van min naar plus – dat komt neer op een totale herwaardering van het bestaan in alle verder zo vanzelfsprekend en natuurlijk lijkende inhouden en concepten. Deze wisseling is zo fundamenteel en zo radicaal dat Jezus die vergelijkt met nieuwe wijn waarvoor je nieuwe 'zakken', nieuwe levensvormen nodig hebt (Mc 2,22): niet langer de onderdrukking en constante zelfcensuur in schuldgevoelens en offerbereidheid om het weer goed te maken, maar dankbaarheid en vreugde tegenover God, die onvoorwaardelijk vergeeft. Voor de verdedigers van het overgeleverde godsbeeld is dit een schandaal dat op leven en dood moet worden bestreden: ófwel God zelf is rechtvaardig doordat Hij en juist Hij het goede beloont en het kwade bestraft, en dan gelden de wetten van Mozes en is de mens alleen maar gerechtvaardigd als hij zich daaraan houdt, óf er geldt wat Jezus onderwijst, namelijk dat de goedheid van God juist de

enige oorzaak is die mensen in staat stelt om het goede te doen. Vervalst deze man uit Nazaret niet alles als hij God afschildert als niet-ambivalent en als goed? Welnu, hij maakt blinden ziend, hij geeft stommen hun stem terug, hij richt lammen op, maar dat doet hij niet bij machte van de overgeleverde wetsvroomheid, maar juist vanuit het tegendeel daarvan: vanuit de duivel (Mc 3,22) – hij is zelf door de duivel bezeten!

Marcus stelt elk van zijn lezers voor deze keuze tussen angstig wetticisme en vriendelijk vertrouwen. Elke religie, elke cultuur, elke maatschappij heeft de neiging om mensen vast te leggen op bepaalde samenlevingsregels door die als van God gegeven of van nature bestaand te kwalificeren. De betrekkelijke toevalligheid en klaarblijkelijke niet-noodzakelijkheid van een dergelijke orde krijgt daarmee de status van een absolute verordening. Theologen (schriftgeleerden) en filosofen (staatsrechters, Thora-juristen en 'farizeeën') zullen er alles aan doen om zichzelf en de hele wereld ervan te overtuigen dat het wel een daad van godslastering, van vijandigheid tegenover de grondwet, van anarchie en anomie moet zijn om zo'n overtuiging *niet* te delen. Jezus *heeft* deze overtuiging niet gedeeld. Geen enkel mens kan leven van wetten en verordeningen en door op z'n minst zich eraan te houden iets vanuldiging van zijn bestaan te verdienen. Wat hij in essentie nodig heeft, is juist een a-priorische en fundamentele beaming van zijn bestaan. Pas als zijn 'ik' in orde is, kan hij zich voegen in het algemene. Daarom is het belangrijk om te begrijpen wat Jeremia bedoelde toen hij sprak over een 'nieuw verbond' dat God met zijn volk wil sluiten: God schrijft wat Hij te zeggen heeft niet langer op 'stenen tafelen', dus autoritair en van buitenaf opgelegd door een heersende macht: Hij schrijft het in de harten van de mensen, en wat Hij daar gebiedt – of beter: wat Hij ieder mens aanbiedt –, is waar iedereen het meest naar verlangt, omdat hij anders helemaal niet zou kunnen leven: vergeving, kwijtschelding van schuld, redding en verlossing van de hypotheek van onze feilbaarheid en eindigheid (Jer 31, 31-33).

Dan doet zich echter wel een probleem voor: de mensen die vinden dat zij het er in hun leven goed vanaf brengen, die zullen het bijzonder moeilijk vinden om de ineensstorting van hun zelfverzekerde overtuigingen te aanvaarden. In hun overtuiging is iedereen de smid van zijn eigen geluk; als het hun goed gaat, hebben zij dat zelf verdiend; zij zijn oppassende burgers die zich het recht toe-eigenen om in naam van God of 'van het volk' iedereen te bestraffen die hun fatsoensregels overtreedt. Zij hebben nog nooit meegemaakt wat 'ongeluk' of wat falen is; zij weten niet dat zij met hun welzijn alleen maar volkomen onverdiend geluk hebben gehad; wat zij bezitten, hebben zij niet zelf verworven, maar als geschenk ontvangen en dat zou hen moeten verplichten om zich open te stellen voor wie in het

ongeluk zijn geraakt. Alle vertwijfeling, vervorming en verbittering van de ziel is een vorm van ongeluk en van lijden. Het is niet iets wat een mens vrijwillig zou wensen. Tegen onheil en ongeluk bestaat slechts één geneesmiddel: je moet het 'overleven' (überleben) met meer menselijkheid.

Dit heft echter het principe van loon en straf op; het breekt de grenzen en omheiningen van alle burgerlijke zekerheid af; het opent een hemel die even wijd is als voor de vogels en de wolken.

Maar juist daardoor steekt de fundamentele angst de kop weer op die werd ingevroren en bevestigd in de zogenaamde 'ordeningen'. Die angst maakt onbarmhartig en is genadeloos tegenover buitenstaanders en mensen die afwijken van de norm. Jezus' boodschap van 'Gods Rijk' legt de latente onmenselijkheid, de bezetenheid door angst, de 'demonie' in de omgang met elkaar bloot, om ze vervolgens te overwinnen door de goedheid van vertrouwen. Iedereen die niet meer weet hoe het verder moet, zal zonder meer begrijpen dat het ook niet anders kan, maar de mensen die zichzelf voorhouden dat zij zijn wie zij zijn door hun eigen wil en prestatie, die zullen ervaren hoe hun wijze van leven op losse schroeven komt te staan. Zij zullen met de logica van hun zelfbedrog Jezus als leugenaar en godslasteraar ter dood veroordelen.

Het Marcusevangelie is eigenlijk een naar voren verlengd lijdensverhaal. Driemaal wijst Jezus op de noodzakelijkheid van deze dodelijke tegenspraak (Mc 8,31; 9,31; 10,33), die zich niet laat vermijden als je de mensen uit de waanzinstoestand van hun angst wilt bevrijden. Hoe kun je echter onverstoorbaar een zaak vertegenwoordigen waarvan je weet dat je er geen succes mee zult hebben en die door toedoen van de priesters en de schriftgeleerden juist zal leiden tot smaad en terechtstelling? Dit is zichtbaar in de zekerheid van de hoop waar Jezus in elk van zijn lijdensvoorzeggingen over spreekt: ons leven eindigt niet in de dood, maar is geheel en al gelegen in Gods hand. Wat ons leven waard is, wordt niet bepaald door de 'schriftgeleerden' of door de 'publieke opinie', maar alleen door het oordeel van God, die wenst dat wij er zijn en die in zijn goedheid ons uit de dood zal redden. Alleen vanuit deze overtuiging kan een waarheid worden geleefd, die door deze wereld met grote stelligheid als bedreiging van haar positie genadeloos zal worden bestreden. Het beeld van Jezus' geloof in deze onaantastbaarheid van het leven van ieder mens in Gods handen is de 'Opstanding'. Marcus vertelt daarover in de afsluiting van zijn evangelie als doel en besluit van wat Jezus voor ons betekent als wij vanuit God deze wereld en ons bestaan met zijn ogen bezien (Mc 16,8).

Wat zien wij dan als wij een van onze geliefde medemensen 'naar zijn laatste rustplaats brengen', zoals wij gewend zijn te zeggen? Het materialistische wereldbeeld van onze tijd zal ons uit naam van de natuurweten-

schap verzekeren dat hier niets valt te hopen; de dood betekent de oplossing van al die onderdelen waaruit ons leven in fysieke zin is opgebouwd – dat was het dan. Maar in plaats van te staren in de afgrond van het graf en wanhopig met alle middelen te vechten voor de verlenging van het leven en tegen de dood, in plaats daarvan zouden wij met Jezus de dood kunnen beschouwen als het opengaan van het donkere voorhangsel dat ons kortstondige leven hier op aarde scheidt van de eeuwigheid van het bestaan waartoe God ons heeft geroepen.

Alles hangt af van dit geloof dat ons in staat stelt om tegen alle doodsangst in op een juiste wijze te leven en alleen op de liefde te vertrouwen.

Als in het Marcusevangelie de vrouwen op Paasmorgen bij het opgaan van de zon zich naar Jezus' graf begeven, zien zij dat de steen voor de ingang van de dodenkamer is weggerold. Als zij dan de geopende zone van de dood betreden, ontwaren zij 'een jongeling in een wit gewaad', een boodschapper uit de hemel die hun de leegheid van graf verkondigt: 'Hij is opgestaan, hij is niet meer hier,' zegt hij (Mc 16,6).

Met de ogen van het geloof moeten wij leren om het licht te zien – de ogen van ons lichaam doven uit in het donker en wij kunnen alleen maar bidden dat voor ieder mens op de grens van ons aardse bestaan dan een engel Gods verschijnt die hem geleidt naar zijn oorsprong en vervulling.

Alleen in beelden, in de woorden van de dichtkunst in de poëzie van de droomsymbolen laat zich de sfeer van het goddelijk aan gene zijde van dit leven vermoeden en uitdrukken. De ervaringsbegrippen van het aardse schieten daarin te kort; maar als vorm van troost heeft God ons bepaalde voorstellingen van verlangen en hoop meegegeven voor onderweg die wij mogen volgen om bij ons doel aan te komen. Het is te vergelijken met hoe sommige trekvogels de aanwijzingen van de hun aangeboren sterrenbeelden volgen om over bergen en zeeën heen de weg naar het zuiden, naar hun geboortegrond te vinden. Niet voor niets bedient Jezus zich niet van de dogmatische taal van theologen of de voorschriftentaal van moralisten en juristen, maar kiest hij juist voor de taal van gelijkenissen. Zoals in de psychotherapie dromen ons waarheden tonen die overdag verborgen zijn, zo tillen de gelijkenissen van Jezus ons bestaan naar een ander niveau van beschouwing: ze leren ons om te vertrouwen waar anders niets dan mislukken en onder-de-voet-gelopen-worden is te zien, zoals in de gelijkenis van het veelvuldige zaad (Mc 4,3-8), en ze bezweren ons om zonder onrust en zonder te worden opgejaagd door zorgen te laten volgroeien wat God in ons heeft gelegd zoals in de gelijkenis van het zaad dat vanzelf opkomt (Mc 4,26-29). 'En zonder gelijkenissen sprak hij niet tot hen.' (Mc 4,34)

Voor een goed verstaan van de religieuze taal van het evangelie is het heel belangrijk om die te lezen op de manier van de grote literatuur. De

waarheid van het evangelie ligt niet in het bevestigen van historische feiten, maar in het oefenen van zienswijzen die ons bestaan in evenwicht kunnen brengen. Overeenkomstig ons wereldbeeld zijn wij gewend om voor werkelijkheid aan te nemen wat in ruimte en tijd valt waar te nemen. Bij elke belangrijke Bijbeltekst moet het historisch onderzoek echter vaststellen dat de gebeurtenissen waarover wordt bericht niet zo hebben plaatsgevonden als wordt verteld. Voor velen is daarmee bewezen dat de geloofsgetuigenis van de Bijbel in zichzelf niet geloofwaardig is. Wij geloven niet meer in uiterlijke wonderen en tekenen die God door Jezus tot verbazing van mensen volbrengt. Het natuurwetenschappelijk denken accepteert geen uiterlijk 'ingrijpen' van God en dit contrast tussen 'weten' en 'geloven' drijft veel mensen in de huidige tijd tot ongelof of bijgeloof.

De hier geboden uitleg van het Marcusevangelie streeft ernaar om de overgeleverde handelingen van Jezus en de overgeleverde woorden uit zijn mond zodanig op een innerlijke manier te verstaan dat de 'donkere kloof' (garstigen Graben) tussen toen en nu, tussen beeld en begrip, tussen denken en voelen, tussen bewaren en durven zich sluit en de gestalte van Jezus ons zo nabij komt dat hij ons hart raakt. Er is geen enkel woord en geen enkel tafereel dat ons niet iets wezenlijks heeft te vertellen.

Daarom zijn deze beide delen zowel geschikt voor persoonlijke lezing, paragraaf voor paragraaf op zichzelf te betrekken, als ook voor het doorvertellen in het onderwijs en in de verkondiging. De exegetische verantwoording van iedere afzonderlijke interpretatie is te vinden in de uitvoerige voetnoten, die losstaan van de meditatief gehouden lopende tekst en dienen ter aanvulling en onderbouwing.

Zeer dankbaar ben ik de leden van de 'Studiekring Drewermann Nederland', dat zij zich de moeite hebben getroost om voor het eerst een volledige vertaling van dit commentaar te verzorgen.

'Als je de Bijbel leest, spreekt God met jou' meende de heilige Hiëronymus. Moge dit boek ertoe bijdragen, het spreken van God in het eigen leven en in het eigen hart te sluiten. Marcus schreef, zoals hoofdstuk 13 laat zien, zijn evangelie vlak na de ondergang van Jeruzalem in het jaar 70. Maar voor wie het in zich opneemt, begint er een heel ander leven en opent zich het Nieuwe Testament: hij raakt zelf verbonden met God, als de geheel Andere die Jezus ons wilde brengen.

MARCUS 2,1-12: *De genezing van de verlamde*

¹ En toen hij opnieuw in Kafarnaüm kwam, enkele dagen later, hoorde men dat hij thuis was. ² Zij kwamen bij elkaar, zoveel mensen dat men geen plaats meer vond, niet eens meer bij de deur. En hij verkondigde hun het woord (van God). ³ Dan komen zij en brengen bij hem een verlamde man, gedragen door vier mannen. ⁴ En omdat zij hem vanwege het volk niet bij hem konden brengen, haalden zij het dak weg boven waar Jezus was, maakten (een opening) en lieten de brits zakken waarop de verlamde lag.

⁵ Toen Jezus hun vertrouwen zag, zei hij tegen de verlamde: 'Kind, je zonden zijn je vergeven.'

⁶ Enkele van de schriftgeleerden hadden daar echter plaatsgenomen en voerden twistgesprekken bij zichzelf: ⁷ Wat? Hij? Wat zegt hij daar? Godslastering! Alleen God kan immers zonden kwijtschelden! ⁸ Jezus beseft meteen dat zij innerlijk zulke twistgesprekken voerden en zei tegen hen: 'Waarom voeren jullie zulke twistgesprekken in jezelf?' ⁹ Wat is gemakkelijker: tegen een verlamde zeggen: Je zonden zijn je vergeven, of: Sta op, neem je bed en beweeg je vrij? ¹⁰ Opdat *jullie* echter weten: de Mensenzoon heeft volmacht om zonden kwijt te schelden op aarde.' Tegen de verlamde zegt hij: ¹¹ *Jou* zeg ik: richt je op, neem je brits en ga naar huis.' ¹² En hij werd opgericht. Meteen nam hij zijn brits en ging weg, voor hen allen, zodat zij allemaal buiten zichzelf raakten en God prezen en zeiden: 'Zoiets hebben wij nooit gezien!'

Eigenlijk wordt in dit evangelie verteld over de genezing van een ziekte die wij allemaal wel kennen, omdat wij er allemaal min of meer aan lijden. Natuurlijk gaat het om een wel heel bijzondere vorm van ziekte. Deze ziekte wordt ervaren als een lichamelijke verlamdheid, maar de basis ervan ligt veeleer in de onbeweeglijkheid van de ziel. Ze wordt ervaren als een starheid van het lijf, maar haar oorsprong ligt in de diepe angst van de ziel voor een mogelijke schuld in de toekomst of in de gelatenheid over alle

in het verleden begane misstappen.¹

Tegen het einde van de negentiende eeuw werd voor het eerst in de medische literatuur een geval bekend van een vrouw die werd genezen van een verlamming, alleen door psychische beïnvloeding. Bij de Weense zenuwarts Sigmund Freud werd een patiënte gebracht bij wie een verlamming was opgetreden aan het ziekbed van haar vader.² Zij had de doodzieke man wekenlang verzorgd en gevoed en was door die zorg en plicht gebonden aan zijn bed. Tegelijkertijd echter spoorde dat haar aan om te leven. Nog maar korte tijd geleden had zij een jongeman leren kennen en zij maakte zich zorgen om zijn genegenheid als zij te weinig tijd over dreigde te houden voor deze beginnende relatie. Heen en weer geslingerd tussen verantwoordelijkheidsgevoel en verlangens, tussen de plicht tegenover haar vader en, zo men wil, de plicht tegenover haar eigen leven, raakte deze vrouw volkomen bewegingloos. Zij kon aan geen van beide plichten meer voldoen. Alsof er tegelijkertijd van twee kanten even hard in tegengestelde richting aan haar werd getrokken, stond haar leven zowel geestelijk als lichamelijk volkomen onbeweeglijk op zijn plaats, verlamd door een verscheurende innerlijke tegenstrijdigheid.

Het is eigen aan het dilemma van ons hedendaagse denken dat Sigmund Freud zijn observaties tijdens de genezing van deze vrouw op grond van de onbezieldheid van een groot deel van de officiële religie en ook van een groot deel van de medische wereld alleen maar kon formuleren in een

-
- 1 Over de psychodynamiek van *hysterische* vormen van verlamming als aanknopng bij de *reflex* 'zich dood houden' bij dieren in gevaarlijke situaties; zie W.TH. WINKLER: Die hysterische Fehlhaltung in: FRANKL – V. GEBSATTEL – SCHULTZ: Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie, II 157-187, S.168-171. Over de motorische storingen van de conversiehysterie zie O. FENICHEL: Psychoanalytische Neurosenlehre, II 49-50, die vooral op de veel voorkomende hysterische verlammingen aan de linkerkant van het lichaam wijst. Even belangrijk als juist is zijn constatering: 'Hysterici (onder zijn patiënten, E.D.) beschouwden hun lichaam als pijnlijk en namen het dienovereenkomstig waar als niet behorend tot het *ik*' (pag. 57).
 - 2 Deze opmerkingen hebben betrekking op de eerste volledige analyse van S. FREUD, het beroemde geval van de 24-jarige *Elisabeth von R.*, die in de herfst van 1892 bij Freud kwam; zie S. FREUD: Studien über Hysterie, I 75-312, S. 196-251, waar FREUD voor de eerste keer de symbolische waarde van de symptomen duidelijk maakt, doordat hij (pag. 242) daarbij onderscheidt: 1) het motief: de afweer van bepaalde driften; 2) het mechanisme: de omzetting van een gemoedstoestand in een lichamelijke toestand; 3) het determineren: door de associatie tussen fysische pijn en psychische gevoelswaarde. – Je wordt er droevig van dat bijna honderd jaar na dit werk van S. FREUD tot op de dag van vandaag niets, maar dan ook helemaal niets hiervan van invloed is geweest op de exegeese van de wonderverhalen in het N.T. 'Verlamming' is blijkbaar niet alleen maar een lichamelijk afweerproces, ze is vooral een ideologisch vastgeroest denken.

volledig atheïstische taal, in de uitdrukkingwijze van de elektromechanica en de natuurkunde.³

Alles wat Freud in de omgang met zijn patiënte te weten kwam, komt echter feitelijk woord voor woord overeen met de inzichten van het onderhavige wonderverhaal uit het Marcusevangelie en dit wordt meteen duidelijk als wij de weg naar de genezing van de patiënte van Freud een stukje volgen.

Het was een lange weg die zij moest afleggen, voordat zij het gebruik van haar eigen ledematen terugkreeg. Een hele bundel elkaar tegensprekende en verwarrende gevoelens moest in haar worden blootgelegd. Gevoelens waarvoor zij zich ten diepste schaamde, waarover zij zich schuldig voelde, die zij het liefst helemaal niet had toegelaten, laat staan meegedeeld. Eigenlijk was zij ten diepste met haar vader verbonden. Hij was voor haar de enige wezenlijke persoon in haar leven geweest. Maar nu, nu hij dreigde te sterven, sloeg de angst haar om het hart en heimelijk verweet zij hem dat hij zijn dochter juist nu, midden in deze vijandige wereld, op trouweloze wijze in de steek liet. Zijzelf klampte zich met alle zorgzaamheid die zij in zich had aan hem vast. Innerlijk echter verweet zij zichzelf tegelijkertijd trouweloosheid en verraad. Hoe kon zij op hetzelfde moment dat haar vader dreigde te sterven, vol wellust in de wereld om zich heen kijken en op zoek gaan naar contacten? Moest zij niet vrezen dat haar vader, als hij van haar ware gevoelens zou horen, haar met de ergste verwijten zou overstelpen?⁴ Een hele wirwar aan zelfverwijten, schuldgevoelens en gevoelens van angst en eenzaamheid hield haar gevangen en wilde haar niet meer loslaten.

Van beslissende betekenis was nu dat niets van deze zelfkennis mogelijk was geweest als in het gesprek met deze vrouw niet als vanzelfsprekend een volkomen welwillende en bevestigende, ongecensureerde houding de relatie tussen arts en patiënte had bepaald. Deze vrouw moest daadwerkelijk tegen zichzelf zeggen dat zij eigenlijk nog steeds op infantiele wijze aan haar vader was geketend en dat tot dusver in ieder geval niet alleen maar

3 Het daaruit steeds weer afgeleide verwijt dat S. FREUD mechanistisch dacht, doet grotesk aan tegenover een man die als geen ander in deze eeuw de onbewuste lagen van de psyche heeft ontsloten en wiens buitengewone menselijkheid zich het best laat samenvatten in de prachtige doeltreffende zin: 'Wo Es war, soll Ich werden.' S. FREUD: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, XV 86. Men bewijst geen dienst aan de vrijheid van de mens, als men, om welke reden dan ook, strikt gezien weigert om het functioneren en de conflicten van het onbewuste te leren kennen en in plaats daarvan de door eigen schuld veroorzaakte onwetendheid met betrekking tot vragen van de psychologie, door een dogmatisch mysticisme en historisch biblicisme in de theologie, probeert te compenseren.

4 Zie S. FREUD: Studien über Hysterie, I 209-201; 231-234.

goede en vrome gevoelens van piëteit, consideratie en zorg haar houding tegenover hem hadden bepaald. Naast alle onloochenbare genegenheid en liefde tegenover haar vader had zij ook vaak buien van egoïstisch eigenbelang en angstige onzelfstandigheid. Zij kon deze tegenstrijdigheden in haar beleving echter alleen maar toegeven tegenover iemand die haar *als zijn dochter* accepteerde en aanvaardde, ook met haar 'kinderlijke' gevoelens. Het was deze onvoorwaardelijke acceptatie die het haar mogelijk maakte om de oude ketenen af te werpen en innerlijk waarachtiger en vrijer te worden.⁵ Alleen in een klimaat van zo'n bijna kinderlijk vertrouwen was het voor haar mogelijk om de redenen voor haar oude angsten te bespreken en aan te pakken en tegelijk met dit vertrouwen ontwikkelde zich haar hele persoonlijkheid. Pas tegen deze achtergrond konden dingen worden gezegd en uitgesproken die zij aanvankelijk tegen elke prijs voor zichzelf en voor anderen als zware schuld had willen verzwijgen. Nu ontdekte zij echter opeens dat het daarbij steeds ging om gevoelens en emoties die ieder mens in zekere zin onder vergelijkbare omstandigheden en in een soortgelijke situatie waarschijnlijk precies zo zou ervaren. Wat was daar dus eigenlijk zo verwerpelijk, verschrikkelijk en beschamend aan?

Het zijn juist de ervaringen van zo'n onvoorwaardelijk aanvaard-zijn die kunnen helpen om ook dit wonderverhaal in het Marcusevangelie over de genezing van de verlamde te begrijpen (zie afbeelding 2, pag. %). Om inzichten te krijgen zoals die vrouw in Wenen had aan het einde van de negentiende eeuw en zoals tweeduizend jaar geleden die verlamde man in Kafarnaüm in Jezus' nabijheid mocht ervaren, is er als het ware een blanco cheque nodig, een vrijspraak bij voorbaat van elke schuld.⁶ Heel anders dan verder normaal wordt gevonden en binnen het domein van de kerk zelfs als plicht wordt opgelegd, wordt er in dit verhaal door Jezus geen bekentenis verlangd van de verlamde. Hij wordt niet 'te biecht' geroepen. Er wordt niet verwacht dat hij zijn 'zonden onderzoekt' en 'berouw' toont. Integendeel, wij horen niets van dat alles. Wij weten dus niet eens wat deze man werkelijk heeft gedaan of wat zijn schuld zou zijn en het is blijkbaar ook helemaal niet nodig om dat te weten. Misschien heeft hij helemaal (nog) niets misdaan en is hij alleen maar bang voor wat hij verkeerd zou kunnen doen. Het feit echter dat hem tot in het diepst van zijn gevoel wordt toegezegd dat God hem zal, dan wel heeft vergeven, deze algehele

5 Zie S. FREUD: a.w. I 264-265, waar FREUD uitvoerig spreekt over hoe 'heel moeizaam en tijdrovend' een analytische behandeling is en hoeveel 'persoonlijke interesse' en ook 'menselijke sympathie' deze vereist; over de techniek van de behandeling zie a.w. 209-303.

6 Zie S. FREUD, I 264-265: 'Men heeft de volledige instemming nodig en ook de volledige aandacht van de zieke, maar vooral zijn vertrouwen, omdat de analyse regelmatig leidt tot de meest intieme en geheimgehouden psychische voorvallen.'

vrijspraak, dat vormt de basis ervoor dat deze man zichzelf waarachtig en oprecht onder ogen kan zien.⁷ Alleen als je de opgeheven vinger van het

- 7 Deze indruk wordt nog versterkt door de *traditiesgeschiedenis* van de passage. Oorspronkelijk gaat het in Mc 2, 1-12 om een *wonderverhaal* dat ruim binnen de gebruikelijke formele opbouw blijft; ingevoegd is het *twistgesprek* over de vergeving van de zonden in Mc 2,5b-10. Zie I. MAISCH: Die Heilung des Gelähmten, 29-48; 49-57; 77-85. Volkomen juist brengt I. MAISCH de betekenis van dit genezingsverhaal naar voren: 'De hoorder van dit verhaal moet beseffen hoe Jezus tegenover diegene staat die in vertrouwen zonder vrees tot hem komt. Hij openbaart zich aan de gelovige in het wonder' (pag. 76). Maar men kan het moeilijk met I. MAISCH eens zijn, wanneer zij meedoet aan de discussie over een volkomen of onvolkomen geloof (in theologische zin) en verklaart: 'In ons verhaal gaat het al om meer dan om het vertrouwen in een menselijke of bovenmenselijke wonderdoener. Waar een christelijke gemeente over de theofanie van het goddelijke in het doen van Jezus vertelt, bedoelt zij met 'geloof' ook het aan dit gebeuren toebedachte geloof', dat wil zeggen de 'aanneming van de heilsboodschap' (pag. 73). 'Geloof' is hier niet als een bepaalde menselijke aanleg op te vatten, waarbij de 'suggestieve krachten van Jezus ingezet zouden kunnen worden' (pag. 72). Het is juist 'dat iedere fase van het verhaal *christologisch* is afgestemd' (pag. 126). Maar het is iets anders zich af te vragen hoe het dan met de realiteit is gesteld, die zich in dit soort wonder verhalen uitdrukt. Dan heeft het weinig zin om het wonder van de genezing van de lamme bij Marcus tot in detail te vergelijken met het wonder uit het Griekse heiligdom van Asklepios, dat R. HERZOG: Die Wunderheilungen von Epidauros, 22; 23, beschrijft, zonder tegelijk op de basishouding van een onvoorwaardelijk vertrouwen opmerkzaam te worden, dat alleen in staat is om ziekten van deze aard te genezen (zie I. MAISCH: a.w. 58-61). I. MAISCH zelf komt er in het genoemde citaat niet onderuit om over het *onbevreesde* geloof te spreken, waardoor Jezus geneest. Wat is zo'n onverschrokken 'geloof' anders dan *vertrouwen*? Zou het wezenlijk om een 'geloven, dat' gaan (dat Jezus bijvoorbeeld de Mensenzoon is), dan zou 'onverschrokken' een zinloze aanduiding zijn. Het gaat daarom niet om een leer die men missionair met wonder verhalen moest ondersteunen, maar het gaat om *ervaringen* die men moet doormaken om in de wonderen van genezing het wonder van de persoon Jezus te kunnen zien. De vroege kerk moet bovendien gemerkt hebben dat er een samenhang is tussen de genezing van het lichaam en de vergeving van schuld. Deze samenhang staat in het bovenstaande centraal. In dit opzicht laat het zich eveneens niet als leer doceren, maar het moet als ervaring beleefd worden, dat vervolgens als boodschap werd doorgegeven: dat, wie 'Jezus ontmoet, ... ontrokken is aan de sfeer van de zonde'. I. MAISCH: a.w. 85. Zo gezien is de genezing van de verlamming allereerst het gevolg van de vergeving en terugblikkend inderdaad een bevestiging van het feit dat Jezus zonden kan vergeven. Maar het is in alles een beslissend verschil of men in dit soort verhalen alleen maar het theologische getuigenis hoort, waarmee het 'geloof' in een ervaringloze bewering oplost, of dat men zich realiseert wat dit soort verhalen zo uitvoerig beschrijven: de menselijke nood in al haar vormen, die overwonnen wordt door een onvoorwaardelijk vertrouwen in God, zoals dit in de ontmoeting met Jezus kennelijk bij machte was zich steeds weer te ontwikkelen. Daarbij doet zich, zoals steeds in de historisch-kritische methode, ook hier het probleem voor van de vraag naar *waargebeurd*. Het wonder verhaal van de genezing van de lamme verraaft zoveel hellenistische typologie dat het historisch gezien, zoals I. MAISCH bedoelt, bijna zinloos is om zich af te vragen of wat hier wordt verteld ooit werkelijk heeft plaatsgevonden en zoals het op analoge manier verhaal na verhaal in het Nieuwe Testament gaat. Pas als men de *gevoelens*: de angst, vertwijfeling, hoop en verwachting meebeleeft, die in dergelijke verhalen zo intensief doorklinken, wordt het ook

morele verwijt vergeet, ben je in staat om Gods hand te zien die zich uitstrekt over een mensenleven om het op te nemen en te aanvaarden. Daarbij hoeft het echt niet alleen te gaan om de angst voor een eventuele schuld in de toekomst, zoals die misschien een rol speelde bij de verlamde man in Kafarnaüm. Naast een verlamming door angst voor schuld bestaat er ook een omgekeerde vorm van verlamming: een gelaten, apathische passiviteit als gevolg van een schuld uit een ver verleden, of een zeker onvermogen om zichzelf uit pure angst voor schuld ook maar één eigen daad toe te vertrouwen. Deze vorm van verlamming is tegenwoordig misschien wel het meest verspreid: een zichzelf-laten-drijven, uit angst voor elke vorm van eigen leven, een delegeren van alle eigen activiteit en initiatief aan anderen, een heen-en-weer-geslingerd-worden zonder eigen zeggenschap over zichzelf.⁸

Het is bijvoorbeeld mogelijk dat iemand zozeer lijdt onder bepaalde gebeurtenissen in zijn verleden dat hij zichzelf zijn hele bestaan in zijn geheel verwijt, niet bij machte om zichzelf te accepteren. Dan rest er alleen nog maar deze ene gedachte: zichzelf kwijt te raken en af te schaffen. Op een gegeven moment lijkt zijn hele leven, onder de druk van een bepaalde gebeurtenis, geblokkeerd te zijn en kan hij niet voorbij dit punt komen. Alles draait om dit ene moment waarop het leven stil kwam te staan, alsof de zenuwbanen naar zijn armen en de benen sindsdien zijn afgeklemd.⁹ Of iemand kan het gevoel hebben dat hij door zijn hele omgeving wordt opgezogen en geabsorbeerd, alsof zijn bestaan alleen nog door anderen wordt geleefd. Zijn stemming uit zich in opmerkingen als: ‘Het systeem heeft mij voortgebracht’; ‘Ik kan niet meer tot mezelf komen’; ‘Ik doe er toch niet toe’; ‘Ik doe alleen nog wat andere mensen willen.’ Of – nog een stapje verder – iemand gaat zich helemaal te buiten aan aanklachten tegen

... in historische zin weer waarschijnlijk dat Jezus zo was als in de wonderverhalen wordt beschreven: een man die zo op God vertrouwde, dat in zijn nabijheid ook anderen de verlamming van hun angst en schuld konden overwinnen. Alle formuleringen en geloofsbelijdenissen over Jezus kunnen dergelijke ervaringen misschien van commentaar voorzien, maar nooit vervangen. Zie E. DREWERMANN: *Tiefenpsychologie und Exegese II* 224-226.

8 Een beroemd voorbeeld van zo'n *verlamming* toonde M. ANTONIONI: *Il deserto rosso* (Die rote Wüste), 1963. De film beschrijft een vrouw die na een auto-ongeluk door neurotische angsten wordt gekweld, alsof zij zich aan een helling van gruisgesteente vastklampt waardoor zij steeds dieper in de afgrond dreigt te storten. Haar eigen kind ligt op een dag als verstarde in bed, beu van het spelen met cybernetisch gestuurde monsters en niet in staat om in de wereld van volwassenen vertrouwen en hoop te stellen. E. DREWERMANN: *Strukturen des Bösen*, II 391-392.

9 Zo volgens de oude *traumatheorie* van de psychoanalyse; over de traumatische amnesie zie: S. FREUD: *Hemmung, Symptom und Angst*, XIV 111-205, S. 151; zie S. FREUD.: *Zum psychischen Mechanismus der Vergesslichkeit*, I 517-527.

de vermeende en werkelijke dwang van de maatschappij, de omgeving, zijn ouders, zijn gezin, zijn werkomstandigheden: alles lijkt de volledige aanvaarding van zijn eigen onmacht af te dwingen en te eisen. Dit alles bevestigt en rechtvaardigt als het ware zijn passiviteit en op die manier neemt het de druk van zijn eigen schuldgevoel van zijn schoulers. Uiteindelijk schenkt het hem zelfs het genoegen, zich voortaan werkelijk alleen nog door anderen door het leven te laten *dragen*. De afwijzing van zichzelf en van zijn eigen leven heeft nu een stadium bereikt waarin hij in zekere zin *naast* zichzelf en *naast* zijn eigen leven staat. De moeite die hij heeft om met zichzelf samen te vallen groeit uit tot de bewering dat hij absoluut geen eigen leven heeft. Geïsoleerd van zichzelf ziet hij in plaats daarvan toe hoe anderen de vormeloze hoop, die het 'leven' zou zijn, naar eigen goeddunken kneden en gestalte geven, alsof het er niet toe doet wat daarvan terecht komt. Zelf kan hij daar toch niets aan veranderen, dus hoeft hij daar ook niets meer aan te veranderen en dus *wil* hij daar nu ook niets meer aan veranderen.

Ook deze vorm van verlamming is niet een ziekte van het lichaam, evenmin als de hysterische verlammingen in de tijd van Freud. Zo'n verlamming is veelmeer een ziekte van de gehele existentie. Deze ziekte komt weliswaar ook tot stand door een soort *verdringing*, maar niet door een verdringing van bepaalde driften, maar door een verdringing van de zeggenschap over het eigen leven. Het is niet alleen een verdringing van bepaalde schuldgevoelens, maar de mogelijkheid van schuld op zich, van verantwoording als zodanig, van de betekenis en waarde van de eigen existentie in zijn geheel.¹⁰

Des te belangrijker is de overtuiging dat er voor deze vreselijke ziekte van verlamming van het bestaan *genezing* bestaat.¹¹ Alles begint ermee dat een paar mensen uit de omgeving het initiatief nemen: zij nemen de zieke zoals hij is. Schijnbaar bevestigen zij daarmee het symptomatisch karakter van zijn ziekte: naar zijn wens en behoefte dragen zij hem naar Jezus. In eerste instantie ziet het ernaar uit dat er ondanks al deze inspan-

10 Zie G. CONDRAU: Angst und Schuld als Grundprobleme der Psychotherapie, 150-167, die heel terecht vooral het niet aannemen van de totaliteit van het bestaan, inclusief de erkenning van het principiële menselijk schuldig zijn, als de eigenlijke schuld van de mens ziet, ongeacht zijn veronderstelde 'onschuld' in de zin van ethiek of moraaltheologie.

11 Zie daarover de principiële beschouwingen bij TH. PRÖPPER: Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, 110-117, die heel juist opmerkt: 'Hoe problematischer de mogelijkheden van ethische motivering of zeker van het ethisch georiënteerde bestaan lijken, des te duidelijker blijkt de betekenis van de zelfopenbaring van God als liefde ... Want vóór al het andere beantwoordt deze liefde, als aanbod aan de menselijke vrijheid, de liefdevolle toewijding van God *zelf*; die zo het leven opnieuw bepaalt' (pag. 111)

ningen absoluut niet iets beslissend nieuws zou kunnen gebeuren. Het zal al wel vaker zijn gebeurd dat zijn vrienden deze zieke hebben meegenomen en gedragen zonder hem werkelijk te kunnen helpen en zonder zelfs maar te kunnen geloven dat er voor hem hulp mogelijk zou zijn. Alles wat er tot dusver is gebeurd, betekende hooguit enige vorm van verlichting. Meer viel er niet te verwachten. Toch geloven deze mannen nu kennelijk voor het eerst dat er iets zou kunnen veranderen. Niet door henzelf, dat blijft zo, maar wel door deze man uit Nazaret die naar hun dorp is gekomen.

In zekere zin is de hulp die mensen bieden als *een gebed*. Waar mensen ook om bidden: zij bidden altijd om een wonder. Ieder gebed komt er uiteindelijk op neer 'dat twee maal twee niet vier is.' 'Alleen zo'n gebed is een waar gebed van aangezicht tot aangezicht.'¹² En deze mannen laten zich niet tegenhouden. Zij weten dat het er nu absoluut op aankomt om alle uiterlijke weerstanden te overwinnen en met hun zieke tot Jezus door te dringen, in zijn belang. Zij moeten de uiterlijke blokkades voor hem uit de weg ruimen. Zij moeten hem, op welke manier dan ook, direct voor Jezus neerzetten. Zij moeten hem aan Jezus overdragen door hem letterlijk voor de voeten van de man uit Nazaret neer te leggen, onafwijsbaar, onmiskenbaar, dwingend. Meer dan wat deze mensen hier proberen, kan geen mens, geen geestelijke, geen arts, geen priester voor een ander doen. Wij kunnen hooguit helpen om de hindernissen uit de weg te ruimen die een ander mens beletten om zijn heil in het wezenlijke te vinden. Wij kunnen de belemmeringen wegnemen die hem de toegang versperren. Hoe vaak versperren echter niet juist degenen die in hetzelfde huis bij Jezus samen zijn en zijn woorden horen, de weg voor die ene mens die van buiten komt en die Jezus misschien wel het hardst nodig heeft, en dat doen zij niet eens uit kwade wil, maar gewoon door daar te zijn! En het betekent veel, misschien wel alles, dat het lukt om deze belemmeringen van de afwijzende aanwezigheid van anderen te omzeilen. Dat alleen al vereist een flinke portie fantasie, hardnekkigheid en zelfs opdringerigheid en doorzettingsvermogen, in ieder geval een stevige inzet en energie. Alles hangt ervan af, deze zieke bij Jezus te brengen. Daarin geloven deze mannen en daar doen zij alles voor. Zij zouden waarschijnlijk zelf niet eens kunnen uitleggen wat en waarin zij werkelijk geloven. Zij hopen gewoon dat Jezus de verlamde

12 Als I.S. TURGENJEV: Gedichte in Prosa, in: Erzählungen 1857-1883, 867-934, S. 916: Das Gebet. 'Waarvoor een mens ook moge bidden – hij bidt om een wonder. Ieder gebed bevat eigenlijk de wens: "Almachtige God, help dat twee maal twee geen vier meer is!" Alleen zo'n gebed is waarachtig van aangezicht tot aangezicht met God. Het is onmogelijk en onzinnig om je gebeden aan een wereldgeest, aan een hoger wezen, van Kant of Hegel, aan een God te richten die men zich niet kan voorstellen.'

kan helpen. En dat is genoeg: daar gaat Jezus op in. Dat vertrouwen erkent hij.¹³ Hoe hij echter zelf reageert, dat beschrijft Marcus ons zeer indringend, want dat dient als voorbeeld van elke genezing van de bestaansangst voor de mogelijkheid en de werkelijkheid van schuld.

Jezus spreekt de zieke geheel aan in de geest van de 'vaderlijke' grondhouding in de psychotherapie. 'Mijn kind,' zegt hij: een woord waar zowel autoriteit als genegenheid uit spreekt, alsof hij de zieke nog eenmaal helemaal van voren af aan wil laten beginnen en hem nog eenmaal, dit keer geheel en al het vertrouwen wil teruggeven dat hij geborgen is. 'Mijn kind,' dat is een aanspreekvorm die de zieke uitnodigt om zich in dit ogenblik zonder voorbehoud op Jezus te verlaten en hem toe te laten.¹⁴ Het is een woord dat alle angst van hem wegneemt. Maar tegelijkertijd is dit woord ook beslist niet zomaar 'regressief'. Het wijst juist in absolute zin naar voren. Het lijkt maar alsof de zieke hier wordt behandeld als een onmondige. In werkelijkheid wordt hij door de bevrijding van zijn angst juist in staat gesteld om de zeggenschap en de verantwoording voor zichzelf en voor zijn leven weer te aanvaarden.¹⁵

Er is maar één kracht die het een mens mogelijk maakt om zichzelf werkelijk zonder bedrog en leugens te herkennen en dat is de warme toewijding die in Jezus' aanspreekvorm 'Mijn kind' tot uitdrukking komt. Alleen de zekerheid dat Jezus voor hem kiest als voor zijn eigen zoon stelt

13 Zeer terecht meent R. PESCH: Das Markusevangelium, I 158: 'Het geloofsmotief in vers 5 is in de vroegchristelijke versie alleen maar een eenvoudige interpretatie van de verantwoordelijke schrijver, van zijn vertrouwen in de genezende macht van Jezus.' Hij keert zich met deze opmerking tegen de stelling van I. MAISCH: Die Heilung des Gelähmten, 75, namelijk dat 'het verhaal over de genezing van de verlamde' een *voorbeeldverhaal over het ware geloof* is. In plaats daarvan legt R. PESCH de nadruk op de elementen van het verhaal die het schema en het onderwerp van de wonderverhalen te boven gaan en volgens zijn mening 'op historische grondslagen' wijzen. In *ieder* geval is het echter beslissend om het 'geloven' in de wonderverhalen allereerst als een vertrouwen op te vatten om 'gelijktijdig' te worden met de handelende persoon in zijn menselijke nood. Zie E. DREWERMANN, Tiefenpsychologie und Exegese, II 123-125.

14 Juist deze aanspreekvorm die psychologisch zo buitengewoon belangrijk is, gaat in de exegetische commentaren stilletjes ten onder. In werkelijkheid bevat juist deze vorm de hele uitdrukkingwijze van de persoonlijke liefdevolle toewijding van Jezus voor de zieke. Het is de vertrouwensvolle verhouding van het kind tot de ouders, waarin Jezus zelf ten opzichte van God leeft en waarin hij de zieke hier opneemt. Zo'n aanspreekvorm beschrijft de instelling waarin wonderen van vertrouwen mogelijk zijn: Zie E. DREWERMANN: Tiefenpsychologie und Exegese, II 404-406, over de aanspreekvorm van Jezus in Joh 21, 5: 'Kindje'.

15 De psychoanalytische term daarvoor is *regressie*. Over de *ambivalentie* van psychische regressie zie E. DREWERMANN, Tiefenpsychologie und Exegese, I 230-250. Zie ook M. BALINT: Regression, 129-166, over het verschil tussen S. FREUD en S. FERENCZI in de beoordeling van regressie.

deze zieke in staat om voor zichzelf te kiezen en zichzelf te accepteren te midden van zijn oeroude gevoelens van onmacht, zelfhaat en vertwijfeling: 'Je zonden zijn je vergeven.' Dat zijn de alles beslissende woorden over zijn oude leven tot nu toe met alle dwang en onvrijheid: 'Je zonden zijn je vergeven.' Het is precies deze absolute zekerheid van een volledige vergeving voor God waar het om gaat. Eerst moet in de zieke die verlamdende angst voor schuld net zo totaal tot bedaren komen als die zich heeft geuit. En opnieuw zien wij dat er in de persoon van de verlamde eigenlijk nooit een bepaalde schuld voor een bepaalde afzonderlijke daad ter discussie stond. Zijn ziekte, zoals wij ons die voorstellen, heeft immers juist tot doel om elk eigen handelen en daarmee elke eigen schuld onmogelijk te maken. Als er hier dan toch sprake is van schuld, dan gaat het hooguit om de schuld van heel het ongeleefde leven. Maar juist daarom kan deze man alleen maar worden genezen door een vergeving die hem totaal en absoluut, van God uit, wordt toegezegd.

De schriftgeleerden zijn echter woedend over deze woorden. Een mens, zo zeggen zij, mag zo niet praten, niet zo absoluut. Een mens zou überhaupt niet het recht hebben om zulke woorden over God in de mond te nemen. Integendeel! Er is een wetboek waarin staat wat God verlangt en wij mensen moeten toetsen of en hoe wij dat in acht nemen. Alles meer dan dat dient een mens zich noch aan te matigen, noch te beoordelen, want dan belastert hij God.¹⁶

Dat is nu inderdaad de beslissende vraag die Jezus stelt en hij is zich volledig bewust van de consequenties ervan. Tegenover de verwijten van de omstanders houdt hij vol: 'De 'Mensenzoon' heeft de volmacht op aarde om zonden te vergeven.'

Maar wat betekent hier 'Mensenzoon'?¹⁷

Op veel plaatsen in de Bijbel betekent de Aramese benaming 'bar enosh' zoveel als: 'het mensje'. Het is een benaming die wordt gebruikt om de mens aan te duiden in zijn armzaligheid, in zijn pure creatuurlijkheid, in zijn onmacht en uitgeleverd-zijn.¹⁸ Maar de benaming 'Mensenzoon' is

16 Over het begrip *laster* zie H.W. BEYER: *blasphämeo* u.a., in: G. KITTEL (Hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I 620-624, die 'laster' als *aantasting van Gods macht en verhevenheid* definieert.

17 Zie daarover de discussie bij I. MAISCH: *Die Heilung des Gelähmten*, 90-101.

18 Vooral ook J. WELLHAUSEN: *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlijn, 1905, S. 129, die zich beroept op de parallel in Mt 9,8 waar de menigte na de genezing van de verlamde God looft, 'die zo'n macht aan *de mensen* heeft gegeven (om zonden te vergeven, E.D.): Over de *zwakheid van de mensen* ten opzichte van God zie H.W. WOLFF: *Antropologie des Alten Testaments*, 170-176 (Vergehen und Vergänglichkeit). C. COLPE: *ho hyios tou anthropou*, in: *Theologisches Wörterbuch*, VIII 433 merkt op: 'In de perikoop van de genezing van de verlamde ... zegt Jezus ... consequent: niet alleen God kan ver-

ook een titel voor de toekomstige Verlosser van de laatjoodse apocalyptiek en zo moet deze benaming bij Jezus ook worden begrepen, namelijk dat alleen de beloofde Messias van de eindtijd, *de Mensenzoon*, als hij komt, dat alleen *hij* de volmacht bezit om mensen hun schulden te vergeven en dat Jezus – zo mogelijk in het geheim – zichzelf als deze Mensenzoon kenbaar wilde maken.¹⁹ Maar wat Jezus hier in het vooruitzicht stelt, is toch meer de zekerheid dat *iedereen*, zijn leerlingen, iedereen die iets van hem heeft begrepen, beschikt over de macht om in Gods naam mensen te bevrijden van de angst en de last van hun schuld. Ook de beloofde Mensenzoon van de apocalyptiek is immers – als wij deze voorstelling niet als fantasie opvatten – niet meer dan de wezenlijke uitdrukking van wat wij in werkelijkheid als mensen zouden moeten leven.²⁰ Het is niet een individuele gestalte, maar de belichaming van ons eigen bestaan.

Hoe wij het ook wenden of keren: in Jezus' geest is aan ieder mens het vermogen toevertrouwd om door begrip en ruimhartigheid een ruimte te

... geven, maar ook een mens kan vergeven, met mij, Jezus.' Inderdaad kan *bar nascha* in het Aramees gewoon 'ik' betekenen. Zo ook R. BULTMANN: *Geschichte der synoptischen Tradition*, 12. Het oude bezwaar (zie I. MAISCH: *Die Heilung des Gelähmten*, 92), dat men wel zou moeten aannemen dat, als alle mensen zonden zouden kunnen vergeven, ook alle mensen wonderen zouden moeten kunnen doen, laat zich inhoudelijk alleen maar bevestigen: allen zouden werkelijk in de geest van Jezus wonderen van genezing en vergeving tot stand kunnen brengen!

19 De beslissing volgt uit het feit dat het hele stuk van het twistgesprek in Mc 2,5b-10 een later tussenvoegsel is, dat in historisch opzicht geen 'echt' gesprek met Jezus weergeeft; de zin over de *Mensenzoon* is een dogmatische uitspraak van de vroege kerk. Zie I. MAISCH: *Die Heilung des Gelähmten*, 97-101. Aan de andere kant is het christologische getuigenis niet te scheiden van het gevoel van eigen identiteit van de gemeente en wat dat betreft, had R. BULTMANN: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 13, helemaal gelijk, toen hij opmerkte: 'Mc 2,5b-10 is blijkbaar tot ontwikkeling gekomen, omdat de gemeente *haar* recht op vergeving van zonden op Jezus wilde terugvoeren. En wel ... de Palestijnse gemeente.'

20 Juist het begrip *Mensenzoon* is in wezen ook als een collectieve grootheid op te vatten, waarop met betrekking tot deze passage in het bijzonder T.W. MANSON heeft gewezen: *The Teaching of Jesus. The Synoptic Tradition of the Revelation of God in Christ, with Special Reference to Form-Criticism*, Londen ^s1948, 227-235. Over de interpretatie van de *corporatieve persoon*, zie E. DREWERMANN: *Tiefenpsychologie und Exegese I* 271-298. – Heel juist is de opvatting van R. PESCH: *Das Markusevangelium*, I 161 over de passage: '*Mc 2, 1-12 is een actuele tekst* – voor zover de strijd van de tegenstanders van Jezus een strijd is voor God, voor de religieuze orde, voor het overgeleverde godsbeeld. De bemoedigende woorden van Jezus over vergeving van zonden tonen God in zijn 'goddelijke menselijkheid', waar zijn tegenstanders de goddelijkheid van God tegen inbrengen. Hun godsdienst blijkt uit hun strijdkreet voor God als een strijd tegen een God die er voor de mensen wil zijn. Zo wordt de vraag van de vergeving van zonden tot een geloofskwestie, tot het probleem van God, überhaupt van de theologie. God als God staat op het spel in het optreden van Jezus en in het handelen van de gelovige christenen, in de vergevingspraktijk van de kerk.'

openen waarin een ander mens kan binnengaan om geloof en vertrouwen in zijn leven te krijgen. Binnen deze ontplooiingsruimte van het bestaan wordt niet gevraagd: 'Wat heb je gedaan? Wat zijn je overtredingen? Beken je schuld!' Hier luidt de enige vraag: 'Wat hebben ze met jou gedaan? Wat hebben ze bij jou aangericht? Waar lijdt je vooral onder? Wat gaat er in je om als je het niet voor jezelf en voor anderen probeert te verhullen? Probeer het gewoon te zeggen, onder de onvoorwaardelijke aanname dat God, wat het ook is, onwrikbaar aan jouw kant zal staan.'

Bovendien bestaat er eigenlijk helemaal geen Hebreeuws woord voor *vergeven*. Het woord daarvoor in de Bijbel luidt 'dragen', wat zoveel betekent als 'meedragen'²¹. Het is het 'meedragen' en het 'elkaar verdragen' wat een mens in staat stelt om zijn eigen ledematen weer te bewegen, om een eigen standpunt te hebben en de moed te hervinden om op zijn eigen beide benen door het leven te gaan. De mensen die het zagen, waren 'buiten zichzelf' en zijn het nu nog steeds, net als toen. Sommigen van verbazing en lofprijzing voor God, anderen van verontwaardiging en woede, want dat zal altijd zo blijven. Al toen Jezus aan de Jordaan tegen de leerlingen van Johannes zei dat hij verlamden zou doen lopen (Mt 11, 5), voegde hij er uitdrukkelijk aan toe: 'Gelukkig wie aan mij geen aanstoot neemt.'²²

Als wij ons *één* gebed moeten voorstellen dat een 'verlamde' – zoals Matteüs in dit kleine wonderverhaal beschrijft – in ziekte en genezing zou kunnen uitspreken, dan zal het naar de inhoud waarschijnlijk altijd ongeveer klinken als dit dappere gebed van een zoekende en worstelende vrouw:

'Ik heb alles verkeerd gedaan.

Ik wilde een ander leven hebben, niet het leven dat mij werd geboden. Ik wilde vrij zijn, vrij van de voortdurende eisen die aan mij werden gesteld, eindelijk vrij, ook van mijzelf. Een ander mens wilde ik zijn, niet meer de onbegrepene, de vertrapte. Maar je kunt niet een ander zijn. Je kunt alleen anders worden. En zelfs dat kon ik niet. Daarvoor had ik het leven aan moeten gaan, maar ik was altijd op de vlucht. Eerst vluchtte ik in dagdromen, daarna in de armen van een man en uiteindelijk in de

21 Over het 'dragen' of 'verdragen' van God zie M. BUBER: Der Glaube der Propheten, Werke II 458, die het Hebreeuwse *ns'* letterlijk met 'dragen' vertaalt (bijvoorbeeld in Jes 46,4). Het andere Hebreeuwse woord voor vergeven is *kpr*, dat 'dekken, bedekken' betekent; zie daarover M. BUBER: Die Schrift und ihre Verdeutschung, II 1118.

22 Marcus schijnt het 'twistgesprek' al als verwijzing naar 'de nederigheid van de verworpen en ter dood veroordeelde Heer' verstaan te hebben, terwijl het genezingsverhaal 'de verhevenheid van Jezus als wonderdoener' laat zien; zie I. MAISCH: Die Heilung des Gelähmten, 123. Het is daarom belangrijk om te zien dat *inhoudelijk* het een uit het ander voortkomt: Het is juist de barmhartigheid en menselijkheid van Jezus die hem de dood brengt en moet brengen!

ziekte. Het leverde mij niets op. Ik moest voor alles betalen. Schuld verjaart nooit zolang je anderen daarvoor verantwoordelijk maakt. Dat is nu voorbij. Ik heb mijzelf leren kennen en ik beken schuld. Aan u, mijn God, beken ik dat ik het leven in de vorm waarin u het mij gegeven heeft, niet heb aangenomen. Ik heb niets gedaan om mijn geestelijke krachten te ontplooiën, zodat ik altijd een zwak mens ben gebleven. Heer, ik ben bereid om opnieuw te beginnen. Ik kom als mondig geworden mens. Schenk mij uw erbarmen.²³

23 I. PACHER – E.M. RAHLFS: Irgendwann aufbrechen. Gebete für Frauen, Würzburg 1972, 48.