

Johannes 5:1-18 – De genezing van een verlamde op een sabbat

Zondag 4 juli 2021

Door Peter van 't Riet

Inleiding(1)

Dit verhaal over de genezing van een verlamde man op een sabbat lijkt een parallelverhaal te zijn van de genezing van een verlamde bij de synoptici (Markus 2:1-12; Mattheüs 9:1-8; Lukas 5:17-26), maar het is op een typerende wijze aangepast aan de thematiek van het Vierde Evangelie. Er valt over dit verhaal veel te zeggen. Helaas kan niet alles in het korte bestek van deze toelichting aan de orde komen. Bijvoorbeeld de verschillen met de genoemde synoptische verhalen. Ook op de vraag of dit hoofdstuk 5 wel op zijn oorspronkelijke plaats staat, ga ik hier verder niet in: Er is namelijk wat voor te zeggen dat Johannes 5 en 6 zijn verwisseld.(2) Van de zeven tekenen die Jezus in de eerste helft van dit evangelie verricht, is deze genezing dus het derde of vierde teken. Ook het verband met de andere tekenen laat ik hier rusten, evenals het probleem dat de homiletische toelichting die op dit verhaal volgt (Johannes 5: 19 e.v.) thematisch weinig verwantschap vertoont met het verrichte teken. Ik beperk mij tot enkele kanttekeningen bij de tekst van het verhaal. Daarbij ga ik ervan uit, dat we niet te doen hebben met het historische verslag van een gebeurtenis, maar met midras-achtige literatuur, ook wel 'narratieve theologie' te noemen. De vertaling sluit zo goed mogelijk aan bij het origineel.

1 Daarna was er een feest van de loudaioi en Jezus ging op naar Jeruzalem.

De meeste Bijbelvertalingen vertalen de uitdrukking 'feest van de loudaioi' met 'feest van de Joden', evenals elders: 'Pascha van de Joden' (Johannes 2:13; 6:4; 11:55) en 'Voorbereiding van de Joden' (Johannes 19:42). Vermoedelijk gaan zij ervan uit, dat het verhaal is bedoeld voor een niet-joods lezerspubliek. De veronderstelling is dan dat de vierde evangelist zich al buiten het Jodendom heeft opgesteld en de joodse feesten tegenover de christelijke feesten heeft willen plaatsen.(3) Maar de aanduiding 'feest van de loudaioi' is ook binnen een joods lezerspubliek om verschillende redenen functioneel geweest.

In de eerste plaats vierden niet alleen de Joden, maar ook de Samaritanen de Bijbelse feesten. Het 'Pascha van de Samaritanen' werd gevierd op een andere plek (Johannes 4:20) en volgens een andere kalender dan die van de Joden.(4) En juist in het voorafgaande verhaal is Jezus door Samaria getrokken en heeft hij over die problematiek een discussie gevoerd met de Samaritaanse vrouw (Johannes 4:1-42). Daarom kan de uitdrukking een 'feest van de loudaioi' hier functioneren om bij joodse lezers van het Vierde Evangelie elke twijfel weg te nemen bij welke viering Jezus zich heeft aangesloten. Tegen die achtergrond is een vertaling met 'feest van de Joden' adequaat. Maar ook voor de vertaling 'feest van de Judeeërs' is veel te zeggen.

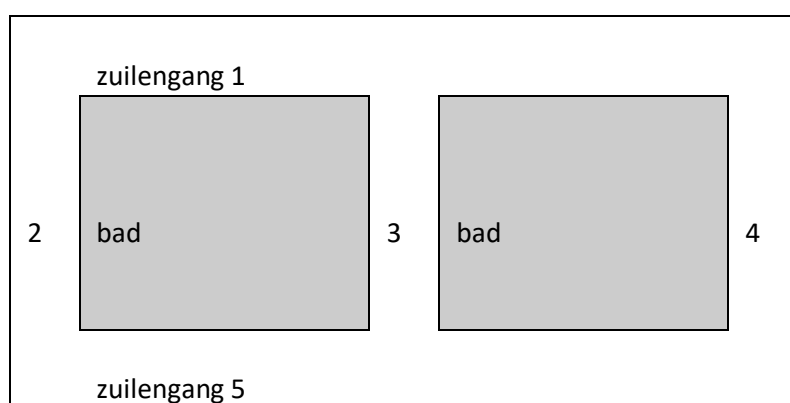
Zoals ik elders heb laten zien, betekent het Griekse woord loudaios in het Vierde Evangelie meestal niet 'Jood' maar 'Judeeër', d.w.z. joods inwoner van de landstreek Judea. Uit de context van de verhalen blijkt bovendien dat het in veel vermeldingen gaat om de leidinggevende Judeeërs uit de hogepriesterlijke kringen, zij die macht en bevoegdheden hadden.(5) Zij behoorden tot de partij van de Sadduceeën, hoewel die niet bij naam genoemd wordt.(6) Deze leidinggevende Judeeërs domineerden het Sanhedrin, de Hoge Raad, die de kalender van de joodse feesten vaststelde. De meeste Joden uit Judea, Galilea en de Diaspora conformeerden zich aan de kalender van de 'Judeeërs'. Ook Jezus hield zich daaraan, ondanks zijn oppositie tegen de Judese leiders.

Maar niet alle Joden erkenden deze kalender van de Judeeërs. De Essenen en de Apocalyptici hadden een eigen kalender. Dat was een zonnekalender, terwijl de overige Joden een maankalender gebruikten. Beide kalenders leidden tot verschillende datums voor de joodse feestdagen en konden dus niet tegelijkertijd worden toegepast in de tempel in Jeruzalem. Dit was een van de redenen waarom de Essenen niet konden deelnemen aan de tempeldienst en aan het Judese bestuur in Jeruzalem. Zoals ik elders heb laten zien vertoont het Vierde Evangelie nu juist veel verwantschap met het gedachtegoed van de Essenen (Qoemran).(7) Het lijkt er zelfs op dat dit evangelie is geschreven door en voor voormalige leden van de esseense beweging. Tegen die achtergrond volstaat een vertaling met ‘feest van de Joden’ niet meer, omdat de Essenen en Apocalyptici net zo goed Joden waren. Het gaat dus om een feest zoals het gevierd werd in Jeruzalem, waar de ‘Judeeërs’ de scepter zwaaiden. Vandaar dat een vertaling met ‘feest van de Judeeërs’ ook een optie is.(8)

Of hier een Bijbels pelgrimsfeest wordt bedoeld (Pèsach, Sjavoe’ot of Soekot), is niet duidelijk, omdat het niet wordt vermeld. Het tafereel dat zich hierna ontvouwt, hoeft ook niet op zo’n feest gesitueerd te worden. Het kan op een sjabbat ervoor of erna zijn geweest (zie vers 9b).

2 Nu is er in Jeruzalem bij de Schaapspoort een bad, dat in het Hebreeuws Bethesda wordt genoemd, met vijf zuilengangen. 3a Daarin lag een menigte zieken, blinden, verlamden en verschrompelden.

Restanten van dit badhuis zijn teruggevonden bij opgravingen. De naam Bethesda (‘Huis van barmhartigheid’) is onzeker vanwege de varianten in de handschriften.(9) De constructie van dit badhuis – zuilengangen die twee bassins ommuurden – zal straks een belangrijke rol spelen om het verhaal te begrijpen. Verder fungeerde het badhuis als een soort sanatorium voor langdurig zieken. Kennelijk ging er een geneeskrachtige werking van het water uit, of men meende dat althans. De verzen 3b en 4 zijn een glosse om vers 7 van een verklaring te voorzien.(10) Wat er met het water precies gebeurde, is onbekend. De bron kan uit zichzelf zijn gaan opborrelen, terwijl men dacht dat het door een engel in beweging werd gezet. De oorspronkelijke tekst spreekt zich hier niet over uit. Voor de interpretatie van dit verhaal is het engelenmotief ook niet van belang.



Afbeelding: Schematische weergave van het bad Bethesda bij de Schaapspoort van Jeruzalem: vijf zuilengangen omsloten twee bassins.

5 Daar was een zekere man, die achtendertig jaar ziek was geweest.

De betekenis van de 38 jaar is niet geheel duidelijk. Het is bijna een mensenleeftijd (40 jaar). Dezelfde tijdsduur komt echter ook in Deuteronomium 2:14 voor en we mogen aannemen dat de evangelist dat wist. Voorafgaand aan de intocht heeft het volk Israël 38 jaar in de woestijn doorgebracht. Zoals nog zal blijken, beleeft ook de verlamde man straks een “intocht”.

6 Hem zag Jezus liggen en wetend dat hij daar al lange tijd was, zei hij tot hem: Wil jij gezond worden? 7 De zieke antwoordde hem: Meneer, ik heb geen mens om mij, wanneer het water is gaan bewegen, in het bad te leggen en terwijl ik ga, daalt een ander vóór mij af. 8 Jezus zei tot hem: Sta op, neem je mat op en loop rond. 9a En onmiddellijk werd de man beter en nam zijn mat op en liep rond.

Het beeld dat hier wordt neergezet, is dat van een gemeenschap van zieken, waarin ieder voor zichzelf genezing zocht, maar de medemens uit het oog verloor. We zouden de verlamde kunnen opvatten als een zinnebeeld voor de toestand, waarin Israël in de 1e eeuw verkeerde: verlamd onder de jarenlange bezetting van de Romeinen en hun aristocratische, sadducees-Judese handlangers. Velen uit het “gewone volk” hadden moeite om te overleven, hetgeen een leven naar de Tora en in onderlinge solidariteit niet altijd ten goede kwam. Jezus is er op uit geweest zijn volk Israël – en vooral het “gewone volk” onder hen – van hun verlamming te verlossen en hen te inspireren weer geheel naar de Tora te gaan leven. Merk op dat de opwekking weliswaar uitgaat van Jezus’ woorden, maar dat de man er zelf gehoor aan moet geven. In het Joods-Bijbelse verlossingsproces wordt men nu eenmaal alleen verlost als men daar zelf aan meewerkt.

In vers 8 en 9 staat er letterlijk ‘loop/liep rond’ (Grieks: peripateoo). De vertaling “ga uws weegs” (NBG51) suggereert dat de man ervan door moest gaan, zoals bij de synoptici: “Ga naar huis.” Het simpele ‘loop/liep’ (NBV) mist een dimensie. “Rondlopen” betekent in dit verhaal dat de man door de zuilengangen rondloopt om de baden heen, maar wel binnen het badhuis blijft. Ondertussen is Jezus zelf vertrokken vanwege de menigte (vers 13). Dan begrijpen we, waarom de genezene Jezus daarna niet meer in het badhuis heeft gezien. Midden in vers 9 krijgt het verhaal een godsdienstpolitieke lading.

9b Het was nu sabbat op die dag. 10 Daarom zeiden de Judeeërs tot de genezene: Het is sabbat en het is jou niet toegestaan je mat op te nemen. 11 Maar hij antwoordde hun: Degene die mij betergemaakt heeft, die heeft tegen mij gezegd: Neem je mat op en loop rond. 12 Zij vroegen hem: Wie is die mens, die tot jou gezegd heeft: Neem op en loop rond? 13 En de genezene wist niet, wie hij was, want Jezus was weggegaan, omdat er veel mensen ter plekke waren.

Twee zaken springen aan dit vervolg in het oog. Ten eerste dat de opposanten van de man Judeeërs zijn en niet Farizeeën, zoals in hoofdstuk 9 bij de genezing van een blinde man. Ten tweede dat hun bezwaar niet de genezing betreft, maar het dragen van de mat. Waarom niet de genezing?

Zoals bij vrijwel al Jezus’ genezingen op een sabbat, heeft hij ook hier gehandeld zonder het werkverbod van de sabbat te overtreden. Hij geneest immers door middel van het gesproken woord: “Sta op, neem je mat op en loop rond.” Het is op sabbat niet verboden te spreken! Iemand die niet in levensgevaar is, genezen door middel van het gesproken woord valt niet onder het werkverbod voor de sabbat.(11) Maar hoe zit dit met het opnemen en dragen van de mat?

Dat hing er in het toenmalige Jodendom van af welke joods-wettelijke (halachische) opvatting je aanhing. Alle Joden in die tijd waren het erover eens dat het optillen en dragen van voorwerpen op en over publiek terrein onder het werkverbod viel. Zou men dit immers toestaan, dan werden

opeens veel economische activiteiten geoorloofd en zou er van het speciale karakter van de sabbat in het openbare leven al gauw weinig meer overblijven. Maar het optillen en dragen van voorwerpen op en door privéterrein, in je eigen huis, op je binnenplaats of in je ommuurde tuin, was in de ogen van de meeste Joden niet verboden. Het leven op sabbat zou anders voor de meerderheid van de bevolking die klein behuisd was, wel heel erg moeilijk worden. En de vreugde van de sabbat zou voor hen wel erg onder druk komen te staan. De kwestie was nu of het badhuis als publiek of privéterrein moest worden beschouwd.

Voor de sadducese Judeeërs was dat duidelijk: het badhuis was niemands privé-eigendom en dus publiek terrein. De genezene overtrad daarom in hun ogen het werkverbod voor de sabbat. Maar wie de farizeze halacha volgde, dacht daar anders over. De Farizeeën kenden de eroev, de omheining waarmee Joden op sabbat een publiek terrein tot gemeenschappelijk privéterrein konden verklaren. Daarbinnen mocht getild en gedragen worden. De eroev was een typisch farizeze innovatie, die het aan minder bedeelde mensen mogelijk maakte hun bewegingsvrijheid op sabbat gezamenlijk te vergroten om zo tot een rijkere sabbatsbeleving te kunnen komen. Nu was het badhuis ommuurd en de mogelijkheid bestond dat het werd afgesloten. De daar permanent aanwezige zieken konden vrijdagmiddag voor het ingaan van de sabbat het badhuis tot gemeenschappelijk privéterrein verklaren en dan mocht er volgens de farizeze opvatting wél getild en gedragen worden. Dat verklaart waarom in dit verhaal niet de Farizeeën, maar de (sadduceze) Judeeërs de opposanten zijn. Die hielden er een striktere, meer letterlijke interpretatie van de sabbatsvoorschriften op na en erkenden de eroev van de Farizeeën niet. Daar vonden zij immers geen steun voor in de Tora. Het verhaal laat zien dat Jezus zich in deze casus hield aan de farizeze halacha.(10)

14 Daarna vond Jezus hem [de genezen man] in de tempel en zei tot hem: Zie, jij bent beter geworden. Zondig niet meer, opdat er niet iets ergers met je gebeurt.

Merk op dat als deze ontmoeting in de tempel nog op dezelfde sabbat heeft plaatsgevonden, van het dragen van de mat geen sprake meer is. Het dragen bleef beperkt tot het badhuis. De mat is daar achtergebleven en niet door de genezen man over het publieke terrein tussen het badhuis en de tempel heengedragen. Ook mogelijk is dat de ontmoeting op een latere, doordeweekse dag plaatsvond.

Maar waarom vindt nu deze tweede ontmoeting tussen Jezus en de genezen man plaats in de tempel en niet elders in Jeruzalem? (Merk op dat het verband met de tempel in de genoemde synoptische parallelverhalen geheel ontbreekt). Als chronisch zieke was de verlamde man 38 jaar lang niet in de gelegenheid geweest deel te nemen aan het tempelleven en de offerdienst (voor het waarom zie hierna). Wel kon hij zich laten vertegenwoordigen door familie of vrienden, maar de vraag is of hij die heeft gehad (vers 7). Zijn relatie met het centrum van de joodse godsdienst was dus al die tijd verbroken geweest. Die relatie was nu door Jezus' optreden hersteld, waardoor de man na 38 jaar zijn "intoet" in de tempel beleefd had en weer overal aan kon meedoen. Jezus' optreden is er dus niet op uit geweest de tempeldienst te ondermijnen, overbodig te maken of zelfs af te schaffen, maar om die toegankelijk te maken voor wie dat mogelijk was. De herkenning tussen beiden vindt in de tempel plaats, juist omdat daar het doel van de genezing lag!

Jezus' woorden tot de man zijn nogal cryptisch. Kennelijk veronderstellen zij een verband tussen zonde en de verlamming waaraan de man leed (zie ook de bovengenoemde synoptische parallelverhalen). Het bestaan van zo'n verband heeft ongetwijfeld tot het volksgeloof behoord (Johannes 9:2). Bekend is bovendien dat de Sadduceeën – de leidinggevende Judeeërs – hun

welvaart zagen als een beloning voor hun morele superioriteit. Het is echter opmerkelijk dat in alle vier evangeliën chronische verlamming de enige kwaal is die met zonde in verband wordt gebracht en ook nog eens zonder duidelijk causaal verband. Het lijkt er dus meer op dat het hier om een literair motief gaat: het verrichten van zonde verlamt een mens en het volk om aan het beeld van de Tora te voldoen. We kunnen daar geen oorzakelijk verband van 'ziekte als straf voor de zonde' in het persoonlijk leven van mensen uit afleiden. In het geval van een blinde wordt een dergelijk verband door Jezus zelfs expliciet afgewezen (Johannes 9:3). Ook uit Tenach en de vroeg-joodse literatuur is niet een eenduidig beeld van de relatie tussen zonde en ziekte of andere rampspoed af te leiden. Vaak heeft de 'straf op de zonde' meer weg van een intrinsiek gevolg van zonde: slecht gedrag brengt in het algemeen veel narigheid teweeg voor de betrokkenen, maar vooral voor hun omgeving. Jezus' woorden "opdat er niet iets ergers met je gebeurt," lijken ook meer naar een intrinsiek gevolg van de zonde te verwijzen, dan naar een straf die door een "hemels tribunaal" wordt opgelegd. Een dergelijke 'straf op de zonde' is niet aan de evangeliën te ontleen.

Over zonde en ziekte in verband met de tempel valt nog het volgende op te merken. Zonde is in het joods-bijbelse denken het 'begaan van een misstap'. Zonde is geen eigenschap van mensen, maar van hun gedrag. In het bijzonder gaat het om het overtreden van de Tora. Jezus' advies aan de genezene veronderstelt zelfs dat het mogelijk is zonder zonde te leven. In de context van dit verhaal is de relatie tussen zonde en de tempel duidelijk: door middel van zonde- en schuldoffers kon men zich met God verzoenen. Dat kon de genezen man nu weer persoonlijk doen. De relatie tussen ziekte en tempel is eveneens duidelijk: een zieke was onrein, dat wil zeggen ongeschikt om actief aan de offerdienst deel te nemen. Zieken konden niet persoonlijk participeren in de offerdienst, waarin de vervolmaking van de schepping (tikoén olam) gevierd werd. Voor zijn verzoening met God moest de chronisch zieke jaarlijks wachten op Grote Verzoendag (Jom Kippoer). Daarom brachten ernstig zieken na hun genezing een dank- of vredeoffer uit dankbaarheid dat zij weer volledig hersteld waren en weer aan alles konden meedoen. Daarom ook is er in de joodse samenleving altijd een sterk streven geweest naar gezondheid en naar het genezen van zieken. Parafrazerend kunnen we Jezus' woorden tot de genezen man als volgt weergeven: "Zie, jij bent beter geworden [en kunt voor je zonden weer dagelijks verzoening doen hier in de tempel], maar zondig niet meer, opdat [het] niet [weer zo zal worden dat als] er iets ergers met je gebeurt, [je wederom niet in staat bent in de tempel verzoening te doen voor je zonden]." In het algemeen kunnen deze woorden worden opgevat als een oproep om niet te zondigen, omdat je maar nooit weet of je nog de gelegenheid krijgt je misdragingen te herstellen.

15 De man ging heen en vertelde de Judeeërs, dat het Jezus was, die hem beter gemaakt had. 16 En daarom wilden de Judeeërs Jezus vervolgen, omdat hij deze dingen deed op de sjabbat. 17 Maar hij [Jezus] antwoordde hun: Mijn Vader is tot nu toe werkende en ik ben werkende. 18 Hierom dan zochten de Judeeërs des te meer hem te doden, omdat hij [in hun ogen] niet alleen de sjabbat verbrak, maar ook God zijn eigen Vader noemde en zichzelf aan God gelijkmaakte.

Dat loudaioi hier inderdaad 'leidinggevende Judeeërs' en niet 'Joden' betekent is uit de context evident. Alle aanwezigen in de tempel inclusief Jezus en de genezen man waren immers Joden. Om de Joden, de joodse omstanders, te vertellen dat het Jezus was die hem had beter gemaakt, hoefde hij niet 'heen te gaan'. Hij gaat heen en vertelt wat hij aan de weet is gekomen, aan de leidinggevende Judeeërs die hem eerder ondervraagt hadden en die een positie bekleedden waarin zij Jezus konden vervolgen. In eerste instantie hebben deze 'Judeeërs' Jezus willen vervolgen vanwege de sjabbat. Maar Jezus' verdediging maakt zijn zaak er nog moeilijker op.

Het 'werken' in vers 17 en 18 kan worden opgevat als het vervolmaken van de schepping (tikoën olam). Dat proces gaat ook op sjabbat door, zij het voor één dag in de week niet met materiële handelingen, maar met woorden. In het Hebreeuws is dabar ('woord') immers ook een daad. De oppositie van de sadduceese Judeeërs verlegt zich nu van het dragen op sjabbat naar een in hun ogen veel grotere zonde, te weten dat Jezus God zijn Vader noemt. Omdat zij de Tora letterlijk lazen, erkenden zij wel God als 'Vader van het volk Israël' (zie bijv. Deuteronomium 32:6). Maar God persoonlijk als Vader ervaren en je op Hem beroepen om je optreden te rechtvaardigen, dat was in hun ogen blasfemie. Voor charismatische Joden uit Galilea, zoals Jezus was, was dat daarentegen de gewoonste zaak van de wereld. Zij ervoeren een persoonlijke band met God en de Tora. Zij spraken God bij voorkeur aan met de intieme aanspreektitel 'Abba'. Van de Galilese charismaticus Choni de Cirkeltrekker wordt zelfs verteld, dat hij God dwong om regen te geven in een tijd van extreme droogte.⁽¹²⁾ Als ergens in de evangeliën de clash tussen het niets ontziende sadducees-Judese leiderschap en het vrome, charismatische Galilese Jodendom van Jezus duidelijk wordt, dan is het in dit verhaal. De Farizeeën schitteren door afwezigheid, omdat zij in een casus als deze een middenpositie innamen en er geen aanleiding in zagen om Jezus te vervolgen.

Zo gelezen gaat het in dit verhaal om een bijdrage aan een intern-joodse discussie over wat het betekent om mens en volk te zijn in het licht van de Tora. Dergelijke discussies werden in het toenmalige Jodendom overal in de leerhuizen gevoerd⁽¹³⁾ en worden dat tot op de huidige dag.

Noten

1. Onderstaande toelichting is grotendeels ontleend aan mijn boek 'Het evangelie uit het leerhuis van Lazarus': uitgegeven bij Ten Have, Baarn 1996 (Van 't Riet, 1996). Zie ook: <https://www.petervanriet.nl/article.php?articleID=34>.
2. Van 't Riet, 1996, paragraaf 4.2.
3. Zie bijv.: J.N. Sanders & B.A. Mastin, The Gospel According to St John, Black's New Testament Commentaries, London 1968/1985, p. 116.
4. Encyclopaedia Judaica, Jerusalem 1974, onder: Samaritanen.
5. Van 't Riet, 1996, hoofdstuk 25.
6. Zie noot 8.
7. Van 't Riet, 1996, hoofdstukken 20, 21 en 22.
8. We kunnen nu ook begrijpen waarom de benaming 'Sadduceeën' in dit evangelie ontbreekt. De naam is afgeleid van Tsadok, hogepriester in de tijd van Salomo, waarvan de sadduceese priesters afstamden. Maar dat deden de meeste esseense priester ook en zij noemden zich daarom 'zonen van Tsadok'. Zij hebben geen gebruik gemaakt van de naam 'Sadduceeën' om hun verre verwanten in Jeruzalem aan te duiden, die hun tegenstanders waren. De schrijver(s) van het Vierde Evangelie zijn deze esseense gewoonte blijven volgen.
9. Zie: Sanders & Martin, p. 159.
10. Zie: Sanders & Martin, p. 160, noot 4.
11. Iedereen was het er in die tijd over eens dat levensgevaar de sjabbat verdrong. De enige keer dat Jezus wel hulpmiddelen gebruikte, te weten bij de genezing van een blinde op een sjabbat (Johannes 9), ging het om een in farizeese kringen discutabel geval: zijn blinden wel of niet permanent in levensgevaar? Indien wel dan was het gebruik van hulpmiddelen bij de genezing toegestaan.
12. Misjna Taäniet 3:8. Zie ook: G. Vermes, Jesus the Jew, London 1973/1977, p. 70.
13. Mijn these is dat het Vierde Evangelie ontstaan is in een leerhuis van aanhangers van Jezus' vriend en discipel Lazarus (zie noot 1). Zie ook mijn video-lezing 'Is het vierde evangelie anti-joods?' (<https://youtu.be/YzaybFUKAsY>).