

COMPASSIE

IN DE EVANGELIËN

prof.dr. Annette Merz

Academische rede op de Dies natalis
van de Protestantse Theologische Universiteit,
Amsterdam, 6 december 2016



Compassie in de evangeliën

prof. dr. Annette Merz

Academische rede op de *Dies natalis* van de Protestantse Theologische Universiteit, Amsterdam, 6 december 2016¹

Compassie is een thema dat volop in de belangstelling staat, maatschappelijk en ook wetenschappelijk. Het is mijn intentie om aan deze discussie een bijdrage te leveren vanuit mijn eigen vakgebied, het Nieuwe Testament. Ter inleiding zal ik schetsmatig een paar dimensies van het concept 'compassie' neerzetten, zoals die tegenwoordig spelen in maatschappelijke discussies en wetenschappelijk onderzoek. Deze kaders kunnen helpen om de nieuwtestamentische opvattingen over compassie te plaatsen. Dan ga ik in op de historische inbedding van het nieuwtestamentische spreken over 'compassie' in het hellenistische Jodendom en in het klassieke denken. Ik vermeld kort de belangrijkste Griekse woorden waarin dit concept beschreven wordt en hun betekenis. Daarna zal ik centrale aspecten van compassie in het evangelie van Markus, en korter, bij Mattheüs en Lukas bespreken, rekening houdend met relevante aspecten van de historische context én moderne discussies.

1. Dimensies van het concept compassie

1.1. De eerste dimensie: immanent of transcendent

Je kunt het menselijk vermogen om medelijden te voelen, beschouwen als iets dat uitsluitend binnen de grenzen van ons menselijk waarnemen, denken en handelen plaatsvindt, en dat dus binnen deze grenzen onderzocht en geduid dient te worden. Vaak wordt tegenwoordig een evolutionaire insteek gekozen. Is het niet zo dat compassie ons zelfs met 'andere dieren' verbindt, zoals Martha Nussbaum het vaak provocatief formuleert?² Zij wijst daarmee op een

¹ Dit is een licht bewerkte, van voetnoten voorziene versie van de op 6 december 2016 uitgesproken rede, met dank aan Arian Verheij en Caspar Dullemond voor hun taalkundige correcties. Er is niet gepoogd om volledige documentatie aan te reiken of het mondelinge karakter van de tekst uit te wissen. Een Engelstalige versie voor wetenschappelijke doeleinden zal onder de titel 'Ways of Teaching Compassion in the Synoptic Gospels' verschijnen in: Frits de Lange & Lois Juliana Claassens (eds), *Retrieving Compassion*, Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2017.

² Zie vooral de volgende twee boeken: M. Nussbaum, *Oplevingen van het denken. Over de menselijke emoties*, Amsterdam Ambo 2004 (oorspronkelijk in het Engels: *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*, 2001), hoofdstuk 2 draagt de titel 'Mensen en andere dieren'; M. Nussbaum, *Political Emotions. Why Love Matters for Justice*, Harvard University Press, 2013.

genetische basis van het vermogen tot compassie, een basis die wij met andere zoogdieren delen. Of je nu als gedragswetenschapper of als filosoof, vanuit de neurofysiologie of vanuit de ethiek naar compassie kijkt: in onze tijd vindt het vaak binnen een strikt immanent kader plaats. Aan de andere kant zijn er de grote religieuze tradities, waarin compassie duidelijk een transcendente dimensie heeft.³ In de grote monotheïstische religies is barmhartigheid een belangrijke relationele eigenschap van God. Om het met Psalm 86:15 te zeggen: de Heer is 'een barmhartige en genadige God (אֱלֹהֵי רַחֲמִים וְחַנּוּן / *El-rahum we chanun*), langzaam tot toorn en van grote goedheid en trouw.' In de Qoer-aan beginnen 113 van de 114 soera's met de woorden: 'In de Naam van Allah, de Meest Barmhartige (Arabisch: *ar-Rahmaan*), de Meest Genadevolle (Arabisch: *ar-Rahiem*).' En ook zonder Arabisch te kennen hoort u dat hier dezelfde Semitische wortel wordt gebruikt als in het Hebreeuwse אֱלֹהֵי רַחֲמִים / *El-rahum*. Deze wortel (רחם / *rhm*) geeft oorspronkelijk de baarmoeder aan, en wijst daarmee op het lichamelijk verankerd zijn van het gevoel, net zoals het in de psalm voor Gods woede gebruikte woord אֲפִים letterlijk 'neus' betekent, omdat woede in de gloeiende neusgaten gevoeld werd. Het moge duidelijk zijn dat de transcendente dimensie van compassie zelfs onder gelovigen tegenwoordig niet meer vanzelfsprekend is. En zeker een dergelijk antropomorf beeld van God roept natuurlijk vragen op. Toch is het voor het begrijpen van de nieuwtestamentische opvattingen over compassie nodig om de diep gewortelde overtuiging van de barmhartige God als transcendente werkelijkheid achter de alledaagse realiteit altijd bewust te houden.

1.2. De tweede dimensie: universeel of cultureel

Een tweede dimensie van het concept 'compassie' sluit hier mooi bij aan, namelijk de vraag, hoe universeel en cultuuroverstijgend je over compassie wilt of kunt nadenken. Abstractie hoort bij wetenschap en het gaat hier zeker om een universeel fenomeen. Toch zou het een illusie zijn om te denken dat je het los van culturele aankleding kunt onderzoeken. Uitingen en ervaringen van compassie zijn altijd ingebed in een bepaalde cultuur, een bepaalde historische context en een specifieke religieuze traditie. Waarbij de specifieke context in kwestie op zichzelf weer veelkleurig kan zijn.

Zeker in onze tijd vinden voortdurend interessante kruisbestuivingen plaats. Zo is er de laatste drie decennia op allerlei plaatsen een fascinerende versmelting gaande tussen traditionele boeddhistische meditatiepraktijken en nieuw ontwikkelde therapeutische en pedagogische programma's voor stressreductie,

³ Zie K. Armstrong, *De grote transformatie. Het begin van onze religieuze tradities*, Amsterdam: De Bezige Bij, 2006.

pijntherapie, behandeling van trauma's, het leren omgaan met emoties en het ontwikkelen van compassie in de omgang met zichzelf en anderen in moeilijke situaties. Deze ontwikkelingen worden ondersteund en wetenschappelijk begeleid door gerenommeerde universiteiten en onderzoeksinstituten ondanks het duidelijk levensbeschouwelijke karakter van de gebruikte tradities.⁴

We zullen later ook stilstaan bij experimenten die op basis van een nieuwtestamentische kerntekst over compassie zijn opgezet: de gelijkenis van de barmhartige Samaritaan. Een wetenschappelijk referentiekader hoort bij onze cultuur net zoals plausibiliteitsstructuren die gebruik maken van eeuwenoude specifieke religieuze tradities. Karen Armstrong die als vergelijkende godsdienstwetenschapper de wereldwijde beweging rond de Charter for Compassion mede heeft opgericht, is een voorstander van een benadering die bewust een universeel uitgangspunt verbindt met respect voor culturele en religieuze verscheidenheid.⁵ Ik kan me hierin volledig vinden en ben ervan overtuigd dat het onderzoeken en op waarde schatten van de eigen tradities rond compassie belangrijk is om werkelijk vanuit de eigen kracht te kunnen bijdragen aan een betere wereld.

1.3. De derde dimensie: individueel of sociaal

Een derde as is die van de beoogde ontvanger van compassie en de politieke reikwijdte die het concept ambiert. Aan de ene kant is er het op het individu gerichte therapeutische circuit, waar men kan leren compassievol met zichzelf en met medemensen om te gaan, aan de andere kant staat de hoop dat de ontwikkeling van compassie als een sociale emotie politieke gevolgen kan hebben en kan leiden tot een rechtvaardige en inclusieve maatschappij. Natuurlijk sluiten de posities – net zo min als in de vorige gevallen – elkaar niet uit.⁶

⁴ Zie Tania Singer & M. Bolz (ed.), *Compassion. Bridging Practice and Science*, München: Max Planck Gesellschaft, 2013. Dit enorm omvangrijke handboek over modern onderzoek naar compassie is als e-book gratis beschikbaar: <http://www.compassion-training.org/?page=download>.

⁵ Zie www.charterforcompassion.org en K. Armstrong, *Compassie*, Amsterdam: De Bezige Bij, 2010. De Charter for Compassion begint met de zin: 'Het principe van compassie ligt ten grondslag aan alle religieuze, ethische en spirituele tradities, en roept ons op om ieder ander altijd te behandelen zoals we zelf willen worden behandeld.' Later worden 'alle mannen en vrouwen' ertoe opgeroepen 'compassie weer tot het middelpunt van hun moreel handelen en hun religie te maken' en 'een positieve waardering van culturele en religieuze verscheidenheid aan te moedigen' (Armstrong, *Compassie*, 13-14).

⁶ Weer houdt de Charter for Compassion beide dimensies bij elkaar in de formulering van de slotparagraaf: 'Compassie komt voort uit onze diepe wederzijdse afhankelijkheid en is essentieel voor menselijke relaties en een volwaardig mens-zijn. Compassie is de weg naar verlichting, en is

1.4. De vierde dimensie: houding of gebeurtenis

Een vierde dimensie neem ik waar in de manier waarop men kijkt naar hoe compassie zich voordoet. In de gedragswetenschappen, maar ook in bepaalde religieuze tradities, wordt compassie veelal benaderd als een attitude of houding die je kunt trainen en ontwikkelen, bijvoorbeeld door mindfulness, meditatie, gebed, lichamelijke oefeningen en therapeutische protocollen. Aan de andere kant staan filosofische en theologische benaderingen die beklemtonen dat compassie in het moment ontstaat en niet maakbaar, niet op afroep beschikbaar is. Volgens Frits de Lange is compassie vooral als *event* te begrijpen: het geraakt worden door het lijden van een ander overkomt je en verandert je onherroepelijk en soms dramatisch.⁷ Weer voeg ik er direct aan toe dat het er waarschijnlijk juist op aankomt om beide dimensies als complementair te beschouwen. Je kunt het 'event van compassie' niet afdwingen, maar je kunt je wel degelijk erop voorbereiden en daardoor de waarschijnlijkheid verhogen dat het gebeurt.⁸

1.5. De vijfde dimensie: doen of laten

Een vijfde dimensie: hoe sterk op handelen gericht is het concept van compassie? Wij westerlingen zijn misschien in eerste instantie geneigd om te denken dat uit het voelen van compassie altijd de impuls volgt om iemands lijden te willen verminderen. Maar dit is geen noodzakelijke koppeling. Boeddhistische barmhartigheidsmeditaties zijn niet per se op het actieve verminderen van lijden gericht en juist daarom geschikt om te leren omgaan met pijn en lijden dat niet te verminderen valt en om het burn-out risico in helpende beroepen te verminderen.⁹

onmisbaar voor de totstandkoming van een eerlijke economie en een vreedzame wereldgemeenschap.' (Armstrong, *Compassie*, 14).

⁷ Frits de Lange, *The Event of Compassion* (lezing Stellenbosch, 2015); ook dit artikel zal verschijnen in: Frits de Lange & Lois Juliana Claassens (eds), *Retrieving Compassion*, Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2017.

⁸ Een overtuigend pleidooi voor het beoefenen en inoefenen van niet maakbare, echte compassie (in de zin van Emanuel Housset: het geraakt worden door de menselijke kwetsbaarheid van de ander en van jezelf) in de professionele geestelijke gezondheidszorg houdt R. Hekking, 'Diepe solidariteit in de palliatieve zorg', *Herademing, tijdschrift voor spiritualiteit en mystiek* 21/81 (2013), 15 – 19.

⁹ Zie bijvoorbeeld de hoofdstukken 6, 14, 15, en 18 in Tania Singer & M. Bolz (ed.), *Compassion. Bridging Practice and Science*, München: Max Planck Gesellschaft, 2013: (6) J. Halifax, Being with Dying – Experiences in End-of-Life-Care; (14) J.A. Grant, Being with Pain – A Discussion of Meditation-Based Analgesia; (15) O. Klimecki / M. Ricard / T. Singer, Empathy versus Compassion; (18) J. Sze / M. Kemeny, The Art of Emotional Balance – On getting it 'Just Right'.

1.6. De zesde dimensie: gelijkwaardigheid of hiërarchie

Een zesde dimensie: waar sta jij als degene die compassie voelt ten opzichte van het 'object' van jouw medelijden? Benader je een hulpbehoevende of lijdende vanuit een positie van 'privilege and power', als iemand die zelf niet lijdt en die de mogelijkheid heeft lijden te verminderen? Of ervaar je juist door het toelaten van com-passie je eigen kwetsbaarheid, voel je verbondenheid door in het moment van compassie te raken aan het gedeelde menselijke lot van overgeleverd zijn aan de vergankelijkheid en de machten van het kwaad?

Sommigen denken dat het toenemende gebruik van het woord *compassie* in plaats van *medelijden* / *mededogen* / *erbarmen* – of in het Engels *compassion* in plaats van *pity* – te maken heeft met een in onze tijd toenemend besef van de fundamentele problematiek van het afbeelden van hiërarchische relaties tussen mensen door taal. Aan de andere kant zit er ook een gevaar aan het ontkennen van manifeste ongelijkheden. Een privilegieerde positie, ook al is die tijdelijk en toevallig, brengt extra verantwoordelijkheid met zich mee.

Deze zes kort benoemde dimensies zijn toepasbaar op teksten van alle tijden en kunnen als richtingwijzer dienen bij het bespreken van teksten uit de oudheid.

2. Compassie in de literatuur van het Jodendom van de tweede tempelperiode en de klassieke oudheid

Het Nieuwe Testament wortelt in zijn spreken over compassie diep in de tradities van Israël en het bouwt voort op het taalgebruik van het Jodendom van de hellenistische tijd. Er valt in de literatuur van het Jodendom van de Tweede Tempelperiode een toename te constateren aan emotionele reflectie in het algemeen en aan aandacht voor compassie in het bijzonder.¹⁰ Ik geef u een voorbeeld:

Spreuken 17,5 bestaat in het Hebreeuwse origineel uit een parallellisme:

'Wie een arme bespot, beledigt zijn maker (God de schepper);
wie zich verheugt over het ongeluk (van een ander), blijft niet ongestraft'.

¹⁰ Zie R. L. Giese, Jr., 'Compassion for the Lowly in Septuagint Proverbs', *JSP* 11 (1993) 109-117 voor het gekozen voorbeeld. Voor een bredere beschouwing en overzicht over onderzoek naar compassie in de oudheid zie: F. Mirguet, 'Emotional Responses to the Pain of Others in Josephus's Rewritten Scriptures and the Testament of Zebulun: Between Power and Vulnerability', *JBL* 133 (2014), pp. 838-857 en de responses van D. Konstan, D. Lateiner and S.J. Pearce *ibid.*, pp. 858-872.

Hier wordt *Schadenfreude* (leedvermaak), een van de kwade tegenspelers van compassie, aan de kaak gesteld. In de Septuagintavertaling (LXX) van dit vers zien we een karakteristieke toevoeging.

'Wie een arme bespot, provoceert zijn maker,
wie zich verheugt over de ondergang (van een ander), zal niet ongestraft
blijven,
maar wie compassie heeft/toont, zal barmhartigheid ondervinden (ὁ δὲ
ἐπισπλαγχνιζόμενος ἐλεηθήσεται).'

We komen hier woorden en theologische voorstellingen tegen, die ook in de evangeliën alomtegenwoordig zijn. Ik wijs u ten eerste op de evidente eschatologisering: de vergelding die de spotter in het Hebreeuwse spreekwoord binnen dit leven zou treffen, wordt verplaatst naar het toekomstige gericht, waar God eenieder volgens zijn daden zal berechten, want de passiva zijn – dit ten tweede – natuurlijk *passiva divina*.¹¹ Als Jezus volgens Mattheüs in de Bergrede zegt: 'Gelukkig de barmhartigen, want zij zullen barmhartigheid ondervinden (μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται)', gebruikt hij precies dezelfde theologische redenatie. Kijken we verder naar het vocabulaire, dan zien we dat de toevoeging van Spreuken 17,5 LXX woorden gebruikt van wortels die behoren tot de meest voorkomende in de geschriften van Israël als het gaat om compassie. Het werkwoord *σπλαγχνίζομαι*, met het bijhorend zelfstandig naamwoord *σπλάγγνα*, en het werkwoord *ἐλεέω*, waarvan de wortel in allerlei afleidingen terugkomt, zoals in *ἔλεος*, *ἐλεημοσύνη*, *ἐλεήμων*. De top-drie wordt gecompleteerd door de wortel *οἰκτ-* (*οἰκτίρω*, *οἰκτιρμός*, *οἰκτίρων*).¹²

¹¹ Door het gebruik van het passivum wordt vermeden God als veroorzaker direct te benoemen, dit in naleving van het gebod, de naam van God niet te misbruiken.

¹² (ἐπι)σπλαγχνίζομαι (van mededogen bewogen worden) / σπλάγγνα (het binnenste, hart; liefde); ἐλεέω (barmhartig zijn); ἔλεος (mededogen); ἐλεημοσύνη (barmhartigheid; het geven van aalmoezen); ἐλεήμων (barmhartig); οἰκτίρω (compassie hebben); οἰκτιρμός (compassie); οἰκτίρων (barmhartig).

Laten we even stilstaan bij *σπλαγχνίζομαι / σπλάγχνα*.¹³ In het Klassiek Grieks duidt *σπλάγχνα* de inwendige organen aan, in eerste instantie die van offerdieren, maar ook die van mensen. De actieve werkwoorden *σπλαγχνεύω* en *σπλαγχνίζω* betekenen dan ook het eten van de inwendige organen ter gelegenheid van een offer. Bij auteurs als Aristophanes, Sophokles, Aischylus is het idee van de *σπλάγχνα* als zetel van de passies aanwezig: toorn, pijn, angst en liefde worden gevoeld in de inwendige organen. Maar een associatie van *σπλάγχνα* en *medelijden* vindt men in het Grieks – op één uitzondering bij Chrysis na – alleen in de Joods-hellenistische en later in christelijke literatuur. Daar komt ze dan ook in overvloed voor. Françoise Mirguet heeft als verklaring hiervoor gewezen op een vernauwing van de betekenis van *σπλάγχνα* in sommige Joods-hellenistische geschriften. Daar zijn de *σπλάγχνα* de zetel van een specifieke emotie, namelijk van de in het binnenste gevoelde ouderlijke liefde voor een kind, met name in situaties van pijn en gevaar. Het ligt ook voor de hand om hier invloed vanuit het Hebreeuws aan te nemen, waar *חַסְדֵּךָ* de baarmoeder en *מִמְחֵךָ* de inwendige organen aanduidt. *מִמְחֵךָ* is vooral in de psalmen en de profeten een vaste metafoor voor de barmhartigheid van God geworden en ook het werkwoord *חַסַּד* pi./ *richam*, 'compassie tonen', wordt meestal met God als subject gebruikt. Daarentegen geldt voor de Griekse wortel *σπλαγχ-* dat zij voor zowel menselijke als goddelijke compassie wordt gebruikt. Jakobus 5,11 bijvoorbeeld zegt in de lijn van het oudtestamentisch gebruik over de *kyrios*: *πολύσπλαγχνός ἐστὶν ὁ κύριος καὶ οἰκτίρμων*, 'De Heer is vol ontferming en barmhartig' (HSV). Het werkwoord *σπλαγχνίζομαι* tenslotte wordt in de Septuaginta en de evangeliën geregeld met betrekking tot mensen gebruikt, zoals we boven al zagen (Spreuken 17,5 LXX) en nog zullen zien. Het beschrijft het bewogen worden door compassie als een sterke lichamelijke reactie.

Voordat we ons helemaal op de vroegchristelijke schriften gaan richten, is nog een korte reflectie over het oudtestamentische beeld van de barmhartige God op zijn plaats. Dat de God van Israël barmhartig is, begaan met zijn volk, vol mededogen met zijn lijden en zelfs barmhartig ten aanzien van zijn zonden, is namelijk een notie die aan de klassieke oudheid vreemd is. Bij Homerus kunnen de goden zo nu en dan wel medelijden tonen, maar medelijden is zeker geen constante eigenschap van de goden en niet iets waarop mensen een beroep kunnen doen. In de Griekse tragedies tonen de goden zich als meedogenloze toeschouwers van menselijk lijden en pijn. En onder antieke filosofen is

¹³ Zie voor het volgende F. Mirguet, 'Compassion in the Making: Lexicographic Explorations in Judeo-Hellenistic Literature', *CHS Research Bulletin* 1, no. 2 (2013).

medelijden als attribuut van de goden al helemaal geen optie. David Konstan noemt in zijn belangrijk boek *Pity Transformed* drie redenen hiervoor.¹⁴ Ten eerste kan medelijden (ἔλεος) onder een zeer invloedrijke definitie van Aristoteles slechts gevoeld worden door personen die gelijkaardig zijn aan de lijdende persoon.¹⁵ Medelijden wordt slechts gevoeld door hen, die zich met de ongelukkige kunnen vereenzelvigen, die zich voor kunnen stellen, dat hun zelf of hun naasten soortgelijk leed zou kunnen overkomen. De goden daarentegen zijn niet vatbaar voor rampspoed. Ten tweede past het niet bij de filosofische ideeën over de goden die naar hun aard niet aan gevoelens zijn onderworpen. Een pseudo-Platonische brief formuleert de heersende overtuiging als volgt: 'het goddelijke vertoeft voorbij plezier en verdriet'.¹⁶ Ten derde werd vooral door de stoïcijnen beklemtoond dat in juridische en administratieve contexten de gerechtigheid niet mag worden gedwarsboemd door medelijden. Waar *mensen* niet mochten toegeven aan impulsen van compassie kon dit voor de *goden* al helemaal niet worden toegestaan.

Dit brengt ons bij een ander significant verschil tussen klassiek Griekse noties van compassie en de Joods-christelijke overtuiging. Voor Aristoteles was een belangrijke voorwaarde voor het voelen van ἔλεος, dat het lijden onverdiend was. In de LXX en het Nieuwe Testament daarentegen is ἔλεος volgens Danker te definiëren als 'kindness or concern expressed for someone in need', waarbij de nood niet *per se* onverdiend hoeft te zijn.¹⁷ Sterker nog, we zullen straks zien dat de nood vaak expliciet gerelateerd is aan menselijke schuld.

David Konstan vermeldt dat vanaf de keizertijd de begrippen ἔλεος en *misericordia / clementia* ook buiten Joods-christelijke kring als positieve eigenschappen van goden en heersers gaan gelden. Er bestaat geen consensus onder oudheidkundigen over hoe dit te verklaren is. Was men het vertrouwen in de gerechtigheid van goden en heersers verloren en ging men daarom appelleren aan hun compassie? Is het een begrijpelijke reactie tegen de stoïcijnen en hun gereserveerdheid tegenover emoties, een reactie die de waarde van mededogen weer naar voren brengt? Of is het een teken van toenemende invloed van Joodse en later christelijke ideeën op de late oudheid?¹⁸ Duidelijk is in ieder geval dat het vroegchristelijke gebruik zijn wortels heeft in een centrale religieuze

¹⁴D. Konstan, *Pity Transformed*, London 2001: Duckworth, 105-124.

¹⁵ Aristoteles, Rhet. 2.8.

¹⁶ πόρρω γὰρ ἡδονῆς ἴδρυται καὶ λύπης τὸ θεῖον (Ep. 3.315c): 'The divine rests beyond pleasure and pain' (Konstan, *Pity Transformed*, 112) / 'the Deity has his abode far beyond pleasure or pain' (R. G. Bury, *LCL* 234, 425).

¹⁷ F.W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, 3rd ed. Chicago & London: UCP 2000 sub voce ἔλεος.

¹⁸ Konstan, *Pity Transformed*, 117-120.

overtuiging van Israël, een voorstelling met zeer oude papieren die in de eerste eeuw binnen diverse Joodse stromingen een opleving ervoer.

3. Compassie in het evangelie van Markus

Het evangelie van Markus is een goed startpunt voor ons onderzoek naar het Nieuwe Testament omdat het thema compassie bij hem één duidelijke focus heeft. De evangelisten Mattheüs en Lukas nemen deze focus vrijwel ongewijzigd over maar vullen hem op diverse manieren aan, waardoor het beeld bij hen veelkleuriger wordt, maar misschien ook iets aan duidelijkheid verliest. Markus is monothematisch, al zijn expliciete verwijzingen naar compassie hebben betrekking op wonderdaden van Jezus.¹⁹ Hij toont Jezus als wonderdoener en leraar, gericht op het herstel van lichamelijk letsel en het beëindigen van lijden dat veroorzaakt wordt door ziekte, door uitsluiting en door honger. Het naar mijn mening beste boek hierover is niet geschreven door een exegeet of theoloog, maar door een Amerikaanse arts en episcopaals christen. In *Compassion as a Subversive Activity: Illness, Community, and the Gospel of Mark* vertelt David Urion over zijn dagelijkse zorg voor kinderen met zware neurologische stoornissen en brengt deze ervaringsberichten op indrukwekkende wijze in gesprek met de genezingsverhalen van het Markusevangelie.²⁰ In het volgende zal ik de hoofdcontouren van het beeld van de compassievolle Jezus en zijn boodschap volgens Markus in vier stappen schetsen.

3.1. In daden van compassie komt het koninkrijk

Jezus' daden van compassie zijn in het Markusevangelie kenmerken van de komst van het koninkrijk van God in het hier en nu. Dit is vooral af te lezen aan

¹⁹ Verbonden aan genezingen door Jezus:

1,41: De melaatse: Jezus werd door medelijden bewogen (σπλαγχνισθεῖς).

5,19: Jezus zegt tot genezen man: 'Vertel hun wat de Heer (= God, door Jezus) voor u gedaan heeft en hoe Hij zich over u heeft ontfermd (ἠλέησέν σε).' (W95)

9,22: De vader van epileptische jongen roept: 'Heb medelijden met ons (σπλαγχνισθεῖς ἐφ' ἡμᾶς).'

10,47-48: Bartimeüs roept 2x: 'Zoon van David, heb medelijden met mij (υἱὲ Δαυίδ, ἐλέησόν με)!'

Verbonden aan Jezus' leer en aan de daarop volgende spijziging:

6,34: 'En toen Hij uit het schip ging, zag Hij een grote schare en werd met ontferming over hen bewogen (ἐσπλαγγνίσθη ἐπ' αὐτούς), omdat zij waren als schapen, die geen herder hebben, en Hij begon hun vele dingen te leren.' (NBG)

8,2: 'Ik heb medelijden (σπλαγγνίζομαι) met de menigte, want zij zijn nu reeds drie dagen bij mij gebleven en hebben niets te eten.'

²⁰ Cambridge, Mass.: Cowley, 2006.

het eerste programmatische hoofdstuk van zijn evangelie (1,1-45). Hier laat Markus zien wie Jezus is, wat zijn boodschap is en hoe hij deze boodschap bij de mensen brengt. In doop en verzoeking zien we wie Jezus is, namelijk de met de geest van God begiftigde, geliefde 'Zoon van God', de heer over Satan, wilde dieren en engelen. 1,14v. vat zijn taak en de kern van zijn boodschap als volgt samen: Jezus is profeet van het evangelie van God. Hij verkondigt het aanbreken van het eschaton, de verwachte eindtijd: 'de tijd is vervuld, en het koninkrijk van God is ophanden. Keert om en geloof in het evangelie'. Vervolgens zien we hoe Jezus deze centrale boodschap bij de mensen brengt: hij roept vier vissers om hem na te volgen en om als 'mensenvissers' in zijn opdracht te delen (1,16-20). Hij verkondigt in de synagoge zijn boodschap die iedereen versteld doet staan en die een eerste dramatische krachtmeting provokeert met de machten van het kwaad in de gestalte van een onreine geest (1,21-28).

De mare van Jezus' 'nieuwe leer in volmacht' (1,27) en van zijn macht om de onreine geesten te onderwerpen verspreidt zich razendsnel en nog op dezelfde dag geneest hij in Kapernaüm eerst de schoonmoeder van Simon, dan velen 'die er slecht aan toe waren', die 'aan alle mogelijke ziektes leden' en drijft hij vele demonen uit (1,29-34). De volgende dag vertrekt hij met de discipelen om overal in Galilea in de synagogen te onderwijzen en demonen uit te drijven (1,35-39). Deze eerste fase van het optreden van Jezus eindigt in 1,40-45 met de genezing van een melaatse, waarbij voor het eerst de rol van compassie bij het genezen expliciet benoemd wordt: de zieke vraagt om hulp, Jezus wordt van medelijden vervuld²¹ en geneest hem. We zullen straks nog meer in detail naar deze tekst kijken, maar nu gaat het eerst om de grote lijnen. Jezus' optreden is gekenmerkt door *exousia*, volmacht, en deze volmacht heeft twee dimensies, macht-spraak en macht-daad. Deze horen in de context van Joodse eindtijdverwachtingen bij elkaar, want het is volgens de profeet Jesaja een kenmerk van de heilstijd dat zieken worden genezen én dat aan de armen de goede boodschap wordt verkondigd (Jesaja 26,19; 29,18; 35,5-6; 42,18; 61,1). Deze verbinding is ook te vinden in de Dode Zeerollen (4Q 521)²² en Lukas en

²¹ Hier moet opgemerkt worden dat de tekst in Mk 1,41 niet geheel onomstreden is. De moderne kritische edities lezen met de overgrote meerderheid van handschriften 'hij werd door medelijden bewogen (σπλαγχνισθείς)'. Vier manuscripten van de westerse teksttraditie, de Codex Bezae Cantabrigiensis en drie oud-latijnse getuigen, lezen echter 'hij werd van woede vervuld', waarschijnlijk om een harmonisatie met de negatief gekleurde handelingen van Jezus in v. 43 te bereiken. De omslag van medelijden (v. 41) naar wegdrijven (v. 43) is echter goed te verklaren vanuit de bewegingen van Jezus en de zieke/n in de context: Jezus wordt in toenemende mate door scharen van zieken achtervolgt en op de geheime plekken opgespoord waar hij zich had teruggetrokken (1,32-34.35-37.45; 2,1-2).

²² 'Er befreit die Gefangenen, er öffnet (die Augen) der Blinden, er richtet die Ge(beugten) auf' (Z. 8) 'Und wunderbare Dinge, die nicht geschehen sind, wird der Herr tun, wie (er geredet hat). (Dann wird) er Erschlagene heilen, und Tote wird er lebendig machen; Armen wird er frohe Botschaft verkünden. ... (Elend)e wird er (satt machen), (Vertrie)bene wird er führen – und Hunger(nde) reich machen.' (4Q

Mattheüs vermelden woorden van Jezus die deze verbinding expliciet maken, het antwoord op de vraag van Johannes de dooper (QLk 7,18-23²³) en het Q-logion 'Als ik met de vinger van God de demonen uitdrijf, is het koninkrijk van God bij jullie aangekomen' (QLk 11,20). De twee dimensies van Jezus' volmacht worden weerspiegeld in het feit dat in het Markusevangelie sterke uitdrukkingen van compassie verbonden worden aan genezingen door Jezus (in 1,41; 5,19; 9,22; 10,47-48), maar één keer ook aan zijn leer. In 6,34 lezen we:

'34 En toen Hij uit het schip ging, zag Hij een grote schare en werd met ontferming over hen bewogen, omdat zij waren als schapen, die geen herder hebben, en Hij begon hun vele dingen te leren.' (Mk. 6:34 NBG)

Het medelijden strekt zich vervolgens nog verder uit, namelijk tot het gebrek aan voedsel: er volgt op de leer een eerste wonderbare spijziging. In 8,2 is het zelfs zo dat het medelijden van Jezus direct gekoppeld wordt aan de honger van de menigte. Wie daar in de woestijn aan tafel samenkomen wordt duidelijk uit de symbolische twaalf en zeven manden aan overgebleven brokken die achteraf ingezameld worden: dat zijn bij de eerste spijziging het eschatologische, vernieuwde Israël en bij de tweede de gelovigen uit de volkeren. Daarover straks meer.

Ik vat samen: het koninkrijk van God wordt in het Markusevangelie present in het hier en nu, waar mensen de nabijheid van God voelen in aanspraak, genezing en een overvloedige gezamenlijke maaltijd. Compassie is de drijfveer die Jezus ertoe brengt, te verkondigen, te genezen en mensen aan tafel te vragen.

3.2. Zich wederzijds laten raken als kenmerk van compassie

Laten we nu nader kijken naar het relationele aspect van de ontmoeting tussen Jezus en de hulpbehoevenden, en naar de rol van compassie hierin.

'40 Er kwam een melaatse op Hem af, die om hulp vroeg. Hij viel op zijn knieën en zei: "Als U wilt, kunt U me rein maken." 41 Diep ontroerd stak Hij zijn hand uit en raakte hem aan. "Ik wil het, word rein", zei Hij. 42 Meteen verdween zijn melaatsheid, en hij werd rein.' (Mk. 1:40-42 W95)

521, Z.11-13, Tekst volgens J. Zimmermann, *Messianische Texte aus Qumran*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1998).

²³ QLk 7,22-23: ²² 'Hij gaf hun dit antwoord: "Ga Johannes vertellen wat u hebt gezien en gehoord: blinden zien weer, kreupelen lopen, melaatsen worden rein, doven horen, doden staan op en aan armen wordt de goede boodschap verkondigd." ²³ Gelukkig degene die geen aanstoot neemt aan Mij.'" (W95)

De melaatsengenezing in Mk 1,40-45 is een klassiek synoptisch wonderverhaal, dat vooral gekenmerkt wordt door wederzijdse toenadering. De zieke komt naar Jezus toe en spreekt zijn vertrouwen uit in de macht van de wonderdoener, Jezus wordt met ontferming bewogen en raakt de melaatse aan, daarna bevestigt hij dat hij inderdaad willens is om de kwaal weg te nemen, geeft een bevel ('word rein') en het wonder geschiedt. Omdat het om een melaatse gaat, die men onder geen enkele omstandigheid mocht aanraken, is de volgorde van handelingen hier erg belangrijk. De man komt zo dicht bij Jezus als met zijn aandoening maar toelaatbaar is. Lichamelijk contact is onmogelijk, maar 'hij komt binnen' bij Jezus door zijn uitspraak van vertrouwen: 'Als U wilt, kunt U mij rein maken.' Hij smeekt hem om de barrière die hem van de gewone mensen scheidt, weg te nemen. Jezus laat zich aanraken door zijn nood en door zijn vertrouwen, hij voelt compassie. Als direct gevolg hiervan maakt hij fysiek contact en breekt daarmee de onzichtbare scheidsmuur af die bestaat tussen de onaanraakbare en alle niet-melaatsen. Het wonderwerkende woord bevestigt eigenlijk alleen nog maar wat al door wederzijdse toenadering en het in vertrouwen aanraken gebeurd is. In andere wonderverhalen wordt dit door Jezus onder woorden gebracht in zijn uitspraak: 'Je vertrouwen heeft je gered.' Of: 'alles is mogelijk voor wie vertrouwen heeft/gelooft.'

Compassie kan dus vanuit Mk 1,45 beschreven worden als zich wederzijds in vertrouwen openstellen. Hoe belangrijk dit is, laten twee verhalen zien, waar dit niet of niet direct gebeurt: Mk 6,1-6 en Mk 7, 24-30, en die elkaars spiegel vormen, omdat zij tonen dat openheid van beide partijen nodig is, om het wonder te laten gebeuren.

In Mk 6,1-6 wordt verteld dat de verkondiging van Jezus in de synagoge van Nazareth op ongeloof stuit (6,6: ἀπιστία). Men is niet ontvankelijk voor de leer en de machtige daden van een voormalige dorpsgenoot. En daarom, zo lezen we in 6,5, kon hij daar geen enkele wonderdaad doen.

Niet veel later gaat het ook van de kant van Jezus bijna mis (Mk 7,24-30). Er komt een Griekstalige vrouw bij hem, een dame van Syrophenicische afkomst uit de stad Tyrus, een niet-Joodse, die toch bereid is, haar angst voor het onbekende opzij te zetten en voor de genezing van haar dochter bij de voeten van een Joodse wonderdoener neer te vallen. Maar Jezus laat in eerste instantie geen compassie zien, integendeel, hij behandelt haar afschuwelijk en maakt de kloof tussen hen zo breed dat hij wel onoverbrugbaar lijkt.²⁴ Zij, die om genezing voor haar kind vroeg, krijgt te horen, dat hij zijn brood, bestemd voor Joodse kinderen, niet voor de honden mag gooien. In dit verhaal is de vrouw de

²⁴ Nog steeds een van de beste interpretaties van dit verhaal: G. Theissen, *Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien*. Freiburg: Schweiz & Göttingen, 1989, ²1992, 62-84. Theissen laat vooral zien dat het woord van het brood van de (Joodse) kinderen dat niet voor de honden (heidenen) mag worden gegooid in overeenstemming is met de sociaal-economische werkelijkheid: de Joodse dorpen in de omgeving van Tyrus waren de korenschuur van de hellenistische metropool. In tijden van schaarste kochten de stedelingen alles op en bleven de producenten hongerig achter.

heldin van de compassie, want zij toont begrip voor zijn afwijzing. Als hond bestempeld laat zij juist haar menselijke verbeeldingskracht en scherpzinnigheid zien. Zij dient Jezus van replek door het door Jezus gebruikte beeld van de honden over te nemen maar het plaatje zo te veranderen dat het een wereld toont waarin zij allebei tot hun recht kunnen komen. Hij mag haar dochter, als het dan moet, een 'hond' blijven noemen, als zij maar iets krijgt van de kruimels die onder de tafel vallen. Eigenlijk spreekt zij hem aan op de compassie die mensen voor alle medeschepselen kunnen voelen en op de overvloed aan gaven waarvan God hem heeft voorzien: er heerst helemaal geen tekort aan brood, men moet alleen ruimte maken aan tafel. Jezus laat zijn bewondering merken over haar antwoord en weigert niet langer om haar dochtertje op te nemen in de kring van degenen voor wie hij compassie voelt en genezing bewerkt. Hiermee is een principiële doorbraak bereikt: de toekomstige gemeente uit de heidenen is anticiperend ingeschreven in de stichtingsakte van het geloof. Het is dan ook zeker geen toeval dat Jezus na de ontmoeting met de Syrofenicische vrouw aan de overkant van het meer van Galilea, in het gebied van de Decapolis, een tweede spijziging van vierduizend mensen houdt en dat er deze keer niet twaalf maar zeven manden met brood overblijven.

3.3. Grenzen van compassie verleggen door inclusie van gestigmatiseerden

De evangelist Markus betoont zich met zijn verhalen van compassie en het overwinnen van belemmeringen voor mededogen een psychologisch fijnzinnig schrijver en een socioloog *avant la lettre*. Melaatsen zijn een sterk gestigmatiseerde groep, ze roepen walging op en angst voor besmetting. De Syrofenicische vrouw is in de ogen van een Joodse man dubbel minderwaardig: als heiden en als vrouw. Bovendien wordt ze met extra scherpe afgunst bekeken als vertegenwoordigster van de rijke *Herrenklasse* in de stad, die de Joodse plattelandsbevolking uitbuitte en hen nog van het laatste stukje brood beroofde, zodat de Joodse kinderen inderdaad vaak genoeg honger leden. De bezetene uit Markus 5 tenslotte, die in de rotsgraven huist en door demonen gekweld en tot zelfverminking aangezet wordt – demonen, die de naam van de buitenlandse bezetters dragen ('legioen') – is van alle menselijke gemeenschap vervreemd. Juist bij het lijden van deze gemarginaliseerde personen toont zich Jezus betrokken. Het effect hiervan op lezers van alle tijden is een appel, om de eigen grenzen van mededogen en betrokkenheid te onderkennen en te verleggen. David Urion legt in zijn al genoemde boek de vinger op deze zere plek. In meerdere voorbeelden spreekt hij over zieke kinderen uit de eigen gemeentes, die buitengesloten blijven omdat hun aandoening als vreemd of afstotend ervaren wordt, of omdat hun kwetsbaarheid zo confronterend is dat de gemeenteleden er niet mee om kunnen gaan. Maar hij wijst ook op de globale dimensie – zeer terecht, want de gerechtigheid van het koninkrijk van God kent geen eigen-land-eerst beleid. Ik citeer:

'Every day, we offer less than the crumbs under our table to a world that is suffering. HIV/AIDS may be a treatable illness in the developed world, but in Africa, Asia, and the Caribbean it kills huge numbers of people daily. These people are our brothers and sisters. Every day, millions suffer from malaria, and thousands die. (...) In the moment of our baptism, we made a promise that we would resist all the forces of darkness, we would struggle against all the forces that corrupt and destroy the creatures of God. We cannot walk away from those promises lightly. (...) However we try to evade the question, the Syrophenician woman sits there waiting for us, with her child possessed by a demon.'²⁵

Alle compassievolle daden van Jezus in het Markusevangelie zijn gericht op het herstellen van beschadigde gemeenschap of het creëren van gemeenschap. Hij raakt de melaatse aan nog voordat de priester – de bewaker van de door de reinheidswetten gedefinieerde grenzen van de groep – hem rein heeft verklaard. Hij eet met de tollenaars en zondaars nog voordat zij officieel boete hebben gedaan en vergelijkt dit met zijn genezingen door te zeggen dat de gezonden geen arts nodig hebben (Mk 2,17). Mattheüs en Lukas stellen dit aspect van het compassievolle optreden van Jezus nog veel sterker in het licht. Mattheüs benoemt het ook expliciet als een daad van compassie, door Jezus ter verdediging van zijn tafelgemeenschap met de zondaars Hos 6,6 te laten citeren: 'Barmhartigheid wil ik, niet offers.' (Mt 9,13)

Jezus' programmatische solidariteit met de zwakken is als een subversieve politieke strategie te beschrijven: compassie als tegengif tegen het gebruikelijke *divide et impera*. Want in het moment van compassie is gedeelde menselijke kwetsbaarheid sterker dan alles wat mensen scheidt.

3.4. Menselijke compassie als transcendente kracht

En waar is God in dit plaatje? Omdat alle daden en uitingen van compassie door de evangelist aan Jezus worden toegeschreven, raakt Gods compassie in het Markusevangelie bijna buiten beeld. Markus 5,19 is de enige veelzeggende uitzondering. Jezus stuurt de genezen man van Gerasa naar zijn familie met de opdracht: 'Ga naar huis, naar jouw eigen mensen, en vertel hun wat de Heer (*kyrios*) voor jou heeft gedaan en hoe hij zich over jou heeft ontfermd.' De voormalige bezetene gehoorzaamt, maar met een significante verandering: hij verkondigt in de Dekapolis wat Jezus voor hem heeft gedaan (5,20). Dit geeft aan hoe de evangelist de verhouding tussen God en Jezus ziet. Ze zijn niet identiek, maar Jezus bemiddelt de barmhartigheid van God en waar Jezus' daden verkondigd worden, wordt de God van Israël verheerlijkt.²⁶

²⁵ Urion, *Compassion*, 117.

²⁶ J. Marcus, *Mark 1-8*, New Haven & London: YUP 2000, 354.

Markus 5,19-20 wijst op een centraal theoretisch en theologisch inzicht: het is altijd een kwestie van interpretatie, aan wie wij een compassievolle handeling van onszelf of anderen toeschrijven. Is het ons eigen genetisch bepaalde en door socialisatie verworven vermogen, de ander bij te staan vanuit gedeeld menselijk eigenbelang? Of is het een transcendente kracht, in Joods-christelijke termen: de barmhartigheid van God, die werkzaam is, een kracht die de menselijke beperktheid verre overstijgt? Zou het kunnen dat wie zich verbonden weet met een transcendente krachtbron meer kracht ter beschikking heeft? Geen wetenschappelijk experiment kan, voorlopig tenminste, sluitende objectieve antwoorden op zulke vragen geven. Hier moet iedereen zijn of haar eigen ervaringsdeskundige zijn.

Samenvattend kunnen wij vaststellen: voor de evangelist Markus is de compassie van de Messias onderdeel van diens verbondenheid met God en bewijs van het aanbreken van de eschatologische werkelijkheid (het koninkrijk van God) in het hier en nu. Opvallend is dat de compassie van Jezus door expliciete vermelding of een duidelijk verhaalelement onder de aandacht van de lezer gebracht wordt in gevallen waar een sterke religieuze of culturele weerstand ertegen te verwachten is (bij de melaatse, de door legioen bezetene in de graven, de met honden vergeleken dochter van de Syrofenicische vrouw). Het hiervan uitgaande appel aan de lezers is indirect: zij worden door het voorbeeld van Jezus ertoe aangezet de eigen grenzen van compassie te verleggen. Een directe oproep aan de lezers om barmhartig te zijn ontbreekt in het evangelie van Markus. Dat verandert, als wij nu naar compassie in de evangeliën van Mattheüs en Lukas kijken, want bij deze evangelisten is compassie een belangrijk thema in Jezus' onderwijs.

4. Compassie bij Mattheüs en Lukas

Waar bij Markus van de barmhartige daden van Jezus vooral een indirect appel aan de lezer uitgaat, een indirecte oproep tot *imitatio Christi*, roept Jezus bij Mattheüs en Lukas zijn toehoorders vaak direct op om compassie te tonen. 'Wees barmhartig, zoals jullie vader barmhartig is' (Lk 6,36) – zo luidt de samenvatting van een reeks geboden tot vrijgevigheid en liefde zelfs tot de vijand, in de rede op de vlakte bij Lukas. In de bergrede wordt in Mt 6,1-4 het geven van aalmoezen aangemoedigd, het Griekse woord dat hiervoor gebruikt wordt, ἐλεημοσύνη, betekent barmhartigheid in het algemeen en het geven van aalmoezen in het bijzonder. Een bijzonder accent ligt hierbij op de vermaning deze traditionele daad van barmhartigheid niet voor zelfpromotie te misbruiken. Dit soort directe parenese heeft nauwe parallellen in Joodse literatuur uit de Tweede Tempelperiode en de rabbijnse periode. We zien Jezus hier als Joods leraar, omringd door congeniale collega-rabbijnen. Het appel tot barmhartigheid

wordt op diverse manieren theologisch gemotiveerd. De drie belangrijkste denklijnen hierbij zijn:

1. Compassie zonder eigenbelang is *imitatio Dei*.
2. Compassie is het centrum van de Thora.
3. Compassie redt in het gericht, want in de ander die hulp of vergeving nodig heeft, herken je jezelf in eigen zwakheid en afhankelijkheid.

Deze theologische denklijnen zijn te illustreren aan de hand van veel teksten uit het Nieuwe Testament, de Joodse literatuur en ongetwijfeld ook de islamitische traditie.²⁷ Op de meest effectieve manier werd in de Jezustraditie de boodschap van compassie uitgedragen door de grote gelijkenissen van Jezus, die met de wonderverhalen van Markus gemeen hebben, dat er een meer indirect appel aan de lezers van uitgaat. Men wordt meer verleid dan opgeroepen om een compassievolle houding aan te nemen. Deze gelijkenissen behoren tot de bekendste verhalen uit het Nieuwe Testament. Ik kan daarom kort zijn.

4.1. Compassie zonder eigenbelang als *imitatio Dei*

Hier denkt men waarschijnlijk als eerste aan de gestrande gelukzoeker uit Lukas 15,11-32, wiens vader door medelijden bewogen wordt nog voordat deze verloren zoon zijn schuldbekentenis heeft kunnen uitspreken (Lk 15,20). De lezer blijft achter bij de broer die het nog niet zo makkelijk vindt om te delen in de vreugde van de vader. Maar ook de arbeider van het eerste uur uit Mt 20,1-16 krijgt met een appel aan zijn vermogen tot compassie te maken. Als de genereuze werkgever tegen hem zegt: 'of is jouw oog boos omdat ik goed ben?' (v. 15), dan gebruikt hij met het 'boze oog' een bekende metafoor voor afgunst of gierigheid. Vader en werkgever zijn zonder twijfel metaforen voor God,

²⁷ In het vervolg worden de drie denklijnen aan de hand van gelijkenissen illustreert. Maar ze zijn ook in hele korte woorden van Jezus terug te vinden:

1. Compassie zonder eigenbelang is *imitatio Dei*: 'Wees barmhartig, zoals jullie vader barmhartig is' (Lk 6,36).
2. Compassie is het centrum van de Thora: ¹² 'Alles dan wat u wilt dat de mensen u doen, doet u hun ook zo, want dat is de Wet en de Profeten.' (Mt 7,12 HSV)
3. Compassie redt in het gericht, want in de ander, die hulp of vergeving nodig heeft, ontmoet je jezelf in eigen zwakheid:
'Laat, als jij aalmoezen geeft, je linkerhand niet weten wat je rechter doet (...) en jouw Vader, die in het verborgene ziet, zal het jou vergelden.' (Mt 6,3-4)
'Indien jullie de mensen hun overtredingen vergeven, zal jullie hemelse Vader ook jullie vergeven; maar indien jullie de mensen niet vergeven, zal ook jullie Vader jullie overtredingen niet vergeven.' (Mt 6,14-15)

wiens medelijden met zondaren en behoeftigen in het algemeen men dient na te volgen. Inmiddels is door empirisch onderzoek bevestigd wat Jezus intuïtief wist, namelijk dat weinig zaken compassie met een behoeftige meer in de weg staan dan de zorg zelf niet genoeg te hebben of te krijgen. Daarom is het belangrijk dat deze parabolische tradities benadrukken dat degene die geeft of gunt niets te kort komt. De vader zegt tegen zijn zoon: 'alles wat van mij is, is van jou' (Lk 15,31), de werkgever betaalt het afgesproken loon (Mt 20,2.13-14) en de kinderen aan tafel komen niets te kort als de honden van de kruimels krijgen (Mk 7,28).²⁸

4.2. Compassie als centrum van de Thora

Dé parabel die compassie als uiting van naastenliefde en kern van de Thora definieert is die van de barmhartige Samaritaan (Lk 10,30-36), die door Jezus wordt verteld als antwoord op de vraag 'wie is mijn naaste?', nadat liefde voor God en de naaste als kern van Gods wet zijn vastgesteld (Lk 10,25-29). 'Wie van de drie is tot naaste geworden van het slachtoffer van de rovers?', vraagt Jezus ter afsluiting. 'Hij die hem compassie getoond heeft [letterlijk: gedaan heeft]' (Lk 10,37), antwoordt de Schriftgeleerde en hij krijgt, zoals wij allen, de opdracht, ook 'zo' te doen.

In een beroemd sociaalwetenschappelijk experiment dat de invloed van situationele variabelen op het handelen onderzocht, werden theologiestudenten na een korte briefing op weg gestuurd naar een filmopname, in de veronderstelling dat zij over de gelijkenis van de barmhartige Samaritaan moesten spreken. Onderweg kwamen ze een duidelijk hulpbehoevend persoon tegen, die door de onderzoekers daar was neergezet. Er was één variabele die significant van invloed was op de bereidheid tot hulpverlening: tijdsdruk. Wie ruim de tijd had gekregen om op het filmset te verschijnen, hielp statistisch gezien vaker. Onder tijdsdruk werd veel minder vaak geholpen. Er waren altijd wel een paar studenten die hielpen, en ook onder ideale omstandigheden hielpen niet allen.²⁹

²⁸ In dit laatste geval gaat het niet expliciet om *imitatio Dei / Christi*, oppervlakkig beschouwd zelfs juist om het tegendeel: de messias wordt aangespoord om zich een alledaags voorbeeld ter harte te nemen. Voor wie met de ogen des geloofs kijkt, toont zich in dit voorbeeld de goedheid van de schepper; en handelen compassievolle kinderen zoals het de wil van de hemelse vader is. Een vergelijkbare traditie biedt Mattheüs 25,35-40: in de zwaksten op aarde ontmoet men de Zoon van God.

²⁹ Zie P. Zimbardo, *The Lucifer Effect. How Good People Turn Evil*, London et al.: Rider 2007, 316-317.

Jezus vertelt in zijn gelijkenis niet, waarom de priester en de leviet langsliepen zonder te helpen. Deze openheid is retorisch effectief want zij stimuleert bij de (zelfkritische) lezer de vraag 'welke uitvlucht zou ikzelf geneigd zijn om te kiezen?'³⁰ Jezus geeft een reden waarom de Samaritaan wél hielp: 'hij werd van mededogen bewogen', hij voelde compassie. In het op de parabel volgende gesprek wordt het *voelen* van compassie dat tot actie leidde, samengevat als *compassievol handelen* dat de wet vervult. Maar zoals het beschreven experiment en alledaagse ervaring leren, is het niet genoeg om te *weten en ermee in te stemmen* dat compassievol handelen nodig is, men moet ook in staat zijn om op het cruciale moment dit gevoel toe te laten en het tot motor van handelen te laten worden. Het sociaalwetenschappelijke experiment heeft één belangrijke variabele aangetoond die van invloed kan zijn op het al dan niet toelaten van gevoelens van compassie: onder tijd- en prestatiedruk staan. Dit is voor de meeste mensen waarschijnlijk zeer herkenbaar. Andere redenen zijn makkelijk voorstelbaar.³¹ Dat falen ondanks alle goede bedoelingen meer de regel dan de uitzondering is, moeten we, als we eerlijk tegen onszelf zijn, erkennen. Daarom is de derde theologische pijler in Jezus' oproep tot compassie, die het menselijke aangewezen zijn op overgave centraal stelt, enorm belangrijk.

4.3. Compassie als redding in het gericht

Compassie, die in het laatste oordeel kan redden, wordt naar twee richtingen uitgewerkt: als medelijden met hulpbehoevenden en als welwillendheid en vergevingsgezindheid jegens de medemens die in gebreke blijft of schuldig

³⁰ In de literatuur is er al decennialang een hevige discussie erover gaande, waarom de priester en de leviet langsliepen. Vaak wordt de hypothese aangehangen dat het hun interpretatie van de reinheidswetten was die hun tegenhield, zie bijv. J.D.M. Derret, *Law in the New Testament*, London: Darton, Longman & Todd 1970, 208-227. Bij M.J. Borg, *Conflict, Holiness, and Politics in the Teachings of Jesus*, New York, N.Y.: Mellen 1984, new edition Harrisburg, PE: Trinity Press International 1998, wordt dit idee uitgebouwd tot de fundamentele tegenstelling van compassie vs. heiligheid als centrale religieuze ideeën bij Jezus en de Farizeeën, een concept dat nadere kritische bespreking verdiende. De tegenpositie wordt krachtig neergezet door A.-J. Levine, *Short Stories by Jesus. The Enigmatic Parables of a Controversial Rabbi*, New York: Harper Collins, 2014, 71-106. Zij toont aan dat de interpretatie van de gelijkenis vaak gestuurd wordt vanuit een obsessieve concentratie op de priester en de leviet als vertegenwoordigers van het Jodendom als een religie die xenofob en fanatiek op reinheidswetten ten koste van barmhartigheid is gericht.

³¹ Levine, *Short Stories*, 94 noemt het vermoeden van Martin Luther King: 'It's possible these men were afraid.' – een interpretatie die plausibel is en indrukwekkend getuigt van Kings grote vermogen tot compassie!

wordt. Dit tweede wordt in de gelijkenis van de twee schuldenaars in Mt 18 glashelder verwoord door de koning, die zelf door mededogen bewogen een grote schuld had vergeven (σπλαγχνισθεῖς in 18,27): 'had jij niet ook medelijden moeten hebben met jouw mede-dienaar, zoals ik met jou medelijden had?' (18,33: οὐκ ἔδει καὶ σὲ ἐλεῆσαι τὸν σύνδουλόν σου, ὡς καὶ γὼ σὲ ἠλέησα).

De gelijkenis in Lk 16 van de rijke man en Lazarus die overdekt met zweren voor de poort van zijn huis ligt, thematiseert het ontbreken van solidariteit en compassie met de armen als reden voor veroordeling. De rijke toont geen medelijden met de honger van Lazarus. Maar na hun beider dood, als hij gekweld wordt in de hel, terwijl Lazarus bij Abraham vertoeft, vraagt hij Abraham om erbarmen, door Lazarus te sturen om zijn tong te verkoelen in de vlammen van de hel (16,24: 'Vader Abraham, heb medelijden met me' / πᾶτερ Ἀβραάμ, ἐλέησόν με). Abraham gaat er niet op in en als antwoord op het verzoek Lazarus als gezant op de aarde terug te sturen om de nog levende broers van de rijke man te bekeren, krijgt hij als antwoord 'Ze hebben Mozes en de profeten, daarnaar moeten ze luisteren' (Lk 16,27-31) – compassie met de hulpbehoevenden als kern van de Schriften is volgens Jezus voor iedereen herkenbaar: wie daarnaar niet luistert, verdient de veroordeling.³²

Gelijkenissen als deze twee laatste roepen tegenwoordig natuurlijk grote verontwaardiging op. Want terwijl we in het beste geval nog bereid zijn om ons te laten aanspreken op onze eigen kwetsbaarheid en feilbaarheid, lijkt de onbarmhartige rechter die hier geschetst wordt, toch meer op een wanproduct van tot in het oneindige verlengde menselijke wraakzucht dan op de barmhartige God. Aan de andere kant: hoe onbarmhartig zijn sommige mensen niet, soms zonder herkenbare reden? De wens naar eeuwige straffen en werkzame afschrikking is wel begrijpelijk. Bovendien is het belangrijk om zich te realiseren dat de poging tot afschrikking door gruwelijke strafscenario's juist bedoeld is om mensen tot omkeer te bewegen en ze juist niet terecht te laten komen in de hier in felle kleuren geschilderde situatie. Kunnen sociaalpsychologische inzichten nog iets bijdragen om het psychologische nut van Bijbelse gerechtstaferelen aan te kunnen tonen?

Als er iets te leren valt uit de moderne discussies over compassie en mededogen, dan is het naar mijn idee inzicht in de plooibaarheid van de menselijke natuur en de plasticiteit van het menselijk brein aan de ene kant, en de gevoeligheid voor situationele invloeden, die we al kort tegen kwamen bij de experimentele opzet rond de gelijkenis van de barmhartige Samaritaan aan de andere kant. Zo'n 45

³² Een inhoudelijk parallelle traditie in het evangelie van Mattheüs is het grote visioen van het gerecht in Mt 25,31-46.

jaar geleden leidde de sociaal-psycholoog Philip Zimbardo het beroemde Stanford Prison Experiment, waarin normale studenten in sadistische gevangenisbewakers veranderden. Sindsdien deed hij onderzoek naar de omstandigheden die een meedogenloze omgang met de medemens bevorderen, in experimentele contexten, maar ook in het onderzoek naar reële geweldexcessen zoals deze zich voordeden in bijvoorbeeld Abu Ghraib. In de laatste jaren heeft hij zich toegelegd op het beschrijven van strategieën die juist helpen weerstand te bieden tegen sociale systemen en omstandigheden die compassie verstikken. Hij beschrijft tien strategieën, waarvan ik ter afsluiting drie wil noemen omdat zij mijns inziens seculiere versies vormen van houdingen die in de Joods-christelijke beoefening van compassie centraal staan.³³

Wie in staat is fouten toe te geven, om vergiffenis te vragen en uit zijn fouten te leren, is veel minder vatbaar voor het gevaar steeds verder door te gaan met problematisch gedrag om cognitieve dissonantie te verminderen, aldus Zimbardo. De centrale rol die het verlenen en ontvangen van vergeving als uiting van compassie en als voorwaarde om zelf niet veroordeeld te worden in de evangeliën heeft, is vanuit dit psychologisch perspectief zinvol en kan mogelijk escalaties voorkomen.

De andere twee strategieën wil ik in hun samenhang behandelen: Zimbardo laat zien hoe belangrijk het is dat het individu bewust verantwoordelijkheid aanvaardt voor zijn of haar handelen, en het eigen handelen in een perspectief ziet dat verleden en toekomst insluit.

'By developing a balanced time perspective in which past, present, and future can be called into action depending on the situation and task at hand, you will be in a better position to act responsibly and wisely than when your time perspective is biased toward reliance on only one or two time frames. Situational power is weakened when past and future combine to contain the excesses of the present.'³⁴

Wij christenen bezitten een onuitputtelijke schat van tradities, die compassievol handelen verbeelden en aanmoedigen. Ik heb in deze rede maar een klein deel daarvan kunnen bespreken. Het eschatologisch perspectief in zijn twee gestalten, als verwachting van het koninkrijk van God op aarde (zie 3.1.) en als individueel gericht (zie 4.3.), kan zeker bijdragen aan het stimuleren van verantwoordelijk handelen in het hier en nu. Het zet dit handelen in perspectief van een toekomst die ertoe doet en houdt het individu verantwoordelijk voor zijn of haar daden. En wat het geworteld zijn in een verleden betreft, dat als correctief kan werken:

³³ De tien strategieën zijn te vinden in Zimbardo, *The Lucifer Effect*. pp. 444-489.

³⁴ Zimbardo, *The Lucifer Effect*, p. 455.



Annette Merz is hoogleraar Nieuwe Testament aan de Protestantse Theologische Universiteit met als standplaats Groningen. Gefascineerd door de literatuur en de geschiedenis van het vroege christendom probeert Annette de vroegchristelijke beweging in haar antieke context te begrijpen en haar ideeën daarover met anderen te delen. Dit doet zij o.a. in haar onderwijs en onderzoek aan de universiteit.

