



ROGER BURGGRAEVE

**Baarmoederlijkheid**  
*van mens en God*

halewijn •  **BERNE**  
MEDIA

AUTEUR: Roger Burggraeve

ILLUSTRATIE OMSLAG: An Deman, uit de beeldenreeks *Journey*.

ILLUSTRATIE BLZ. 107: *Lamentation autour du corps du Christ (jésus maternel)*,  
Anoniem, 16de eeuw. Hôpital Notre-Dame à la Rose Lessines (België).

© Raphaël De Bruyn, curator Musée Hôpital Notre-Dame à la Rose.

VORMGEVING EN DRUK: Halewijn nv

© Halewijn nv 2021

Halewijnlaan 92, 2050 Antwerpen, België,

**[www.halewijn.info](http://www.halewijn.info)**

In samenwerking met Berne Media | uitgeverij abdij van berne

Abdijstraat 53, 5473 AC Heeswijk-Dinther, Nederland,

**[www.bernedia.com](http://www.bernedia.com)**

De Bijbelteksten zijn genomen uit de Willibrordvertaling

(© Katholieke Bijbelstichting - 's-Hertogenbosch - Geheel herziene uitgave 1995)

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere wijze, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

D/2021/5930/015

ISBN 978-90-8528-609-7

ROGER BURGGRAEVE

# Baarmoederlijkheid

*van mens en God*

*vanuit het verhaal van de  
barmhartige Samaritaan*

halewijn



## Een ‘door-denkende’ diepteboring in een oud verhaal

In menselijk samenleven is verantwoordelijkheid een centraal begrip. Het is méér dan één van de vele begrippen waarmee ons bestaan en handelen uitgedrukt wordt. Samen met vrijheid is het een grondervaring. De joodse filosoof Hans Jonas (1979) wijst erop hoe onze menselijke conditie zelf als verantwoordelijkheid gekenmerkt kan worden. Ze is niet zomaar een aspect of kwaliteit naast andere eigenschappen, ze definieert en grondt ons mensbeeld. Ze drukt het ‘wezen’ en de ‘ziel’ van onze humaniteit uit.

In zijn politieke, juridische en ethische betekenis deed het begrip verantwoordelijkheid pas zijn intrede in de 18de eeuw, in de context van de verantwoording die de vorst tegenover het Britse parlement moest afleggen (Ricœur, 1995, 44). Als woord komt het dan ook niet in de Bijbel voor, wat niet betekent dat het als werkelijkheid en dynamiek van ons menszijn afwezig is. Integendeel, de Bijbel staat vol met allerlei omschrijvingen en verhalen die de ervaring van verantwoordelijkheid in haar vele schakeringen en facetten oproepen. Denk bijvoorbeeld aan het verhaal van Kaïn en Abel waar God aan Kaïn vraagt: ‘Waar is je broer?’ Deze vraag stelt het relationeel geweten van verantwoordelijkheid in (Gn 4). Of denk aan het verhaal over goed en kwaad in het tweede scheppingsverhaal over paradijs en zondeval (Gn 2-3). En aan de vele verhalen over schuld en oordeel, vergeving en verzoening, zoals Jona of Nabot en zijn wijngaard (1 Kon 21). Nog fundamenteeler kun je stellen dat de hele Bijbelse traditie de Oneindige laat ontdekken als een ethisch gekwalificeerde God die kiest voor wat goed is en die de mensen geschapen heeft naar zijn beeld, namelijk als medescheppers en medeverantwoordelijken voor mens en wereld.

In dit boek richten we onze aandacht op een overbekend verhaal uit het evangelie, namelijk dat van de barmhartige Samaritaan (Lc 10, 25-37). Het is niet omdat het enkel te vinden is bij Lucas, dat het in de geschiede-

nis geen grote invloed heeft uitgeoefend. Het gaf wereldwijd de aanzet tot talloze vormen van bijstand en zorg, voorzieningen en instellingen, en ook tot allerhande vormen van vrijwilligerswerk en caritatieve verenigingen (de wereldwijd vertakte Vincentiusvereniging tot op vandaag). En wie is er niet vertrouwd met het geven van aalmoezen en giften, het inzamelen van fondsen en goederen voor de noodlijdenden via allerlei acties (denk aan de Damiaanactie). Precies omdat het verhaal stevast verbonden wordt met 'liefdadigheid' (*charité-charity*), wordt het nogal eens afgedaan als paternalistisch neerbuigend altruïsme, zonder aandacht voor rechtvaardigheid, maatschappelijke en structurele aanpak van ellende en armoede in alle mogelijke gedaanten. Ook de kwalificatie van de parabel als het verhaal van de 'barmhartige' Samaritaan heeft daar geen goed aan gedaan, in die zin dat de klemtoon op barmhartigheid onwillekeurig de associatie heeft versterkt met het sentimentalistisch humanitarisme (Finkielkraut, 1996). Voorbij alle historische en ideologische vooroordelen willen wij het verhaal met frisse ogen lezen en interpreteren als een originele metafoor voor onze menselijke verantwoordelijkheid in haar meerzinnigheid. Daartoe worden we uitgedaagd en geïnspireerd door paus Franciscus die in zijn recente encycliek *Fratelli tutti* (3 oktober 2020) het verhaal van de barmhartige Samaritaan neemt als vertrekpunt en inspiratiebron voor zijn reflectie over 'broederlijkheid en sociale vriendschap' (zie hoofdstuk 2, 'Een vreemdeling op de weg', nummers 56-86). Hij doet dit vanuit de overtuiging dat de parabel, die door Jezus aan joden verteld werd, een boodschap inhoudt die 'alle mensen van goede wil, ongeacht hun religieuze overtuiging' kan aanspreken en uitdagen (*Fratelli tutti*, 56). Deze algemene betekenis en aanspraak willen wij waarmaken doorheen de filosofische lezing van het verhaal die we in dit boek beogen.

Zo'n filosofische lezing valt echter niet plots, kant-en-klaar, uit de lucht. Ze is een werk van lange adem. Ze is het resultaat van jarenlange, voortschrijdende reflectie, die gaandeweg haar uitdrukking en ontvouwing vond. Dit ging gepaard met de nodige verfijningen en bijstellingen, in talloze lessen en conferenties, vormingssessies en publicaties, waarop luisteraars en lezers met hun soms pittige suggesties en kritische vragen reageerden. En dat gaf dan weer aanleiding tot bijsturing en nuancering en verruiming. Wat je in dit boek vindt, is een poging tot kritische synthese van al die voortschrijdende inzichten, zonder daarmee de pretentie te koesteren tot een definitieve visie gekomen te zijn. Dat zou een dogmatiserende verstikking betekenen, die de weg naar nieuwe reflecties en interpretaties in nieuwe contexten zou afsluiten!

Het dynamisch proces van groeiend inzicht, waarvan dit boek de neerslag vormt, werd van meet af aan geïnspireerd door Emmanuel Levinas (1905–1995), en dit op een dubbele wijze. Vooreerst vanuit zijn Talmoedische hermeneutiek, die de Bijbel leest en interpreteert als een 'bron van denken en discussie'. Daarbij gaat men ervan uit dat het vers in zijn letterlijke en directe betekenis drager is van diepere betekenissen, die we aan de oppervlakte kunnen brengen door allerlei vormen van interpretatie, die we in gesprek met anderen verder doorvorsen. Het vers geeft met andere woorden te denken 'voorbij het vers' (AV 125). Dit vraagt wel om een bijzondere toelag op het vers, in die zin dat men in het vers graaft naar de verborgen betekenissen die erin vervat liggen.

Dit doet me denken aan 'diepgronden', een activiteit van mijn vader in de jaren vijftig van de vorige eeuw. Die activiteit is me uit mijn kindertijd bijgebleven, afkomstig als ik ben uit Passendale (West-Vlaanderen, België), waar één van de grote Engelse kerkhoven Tine Cot Cemetery gelegen is. Daar woonden wij vlakbij en gingen er ook vaak verstopperij spelen. Na de Eerste Wereldoorlog (1914–1918) werd de term 'diepgronden' gebruikt voor het grondig opruimen van oorlogsvelden, om ze bommenvrij te maken en om er oud metaal uit te recupereren. Ook na de Tweede Wereldoorlog, op momenten van hoge werkloosheid, zoals dat het geval was in de jaren 1950, ging mijn vader, zoals vele anderen in de streek, percelen slagveld tot drie spadesteken diep omspitten, op zoek naar verkoopbaar oorlogstuig. Vandaag is in de landbouw nog steeds de 'diepgronder' bekend, een machine die tot 30 à 50 centimeter diep de grond kan omwoelen, ook om er bepaalde elementen of resten (van ijzer of andere zaken) uit naar boven te halen.

'Diepgronden' is een gepaste metafoor voor wat we met het Bijbelverhaal van de barmhartige Samaritaan willen doen, namelijk op zoek gaan naar betekenissen die onder een eerste, oppervlakkige en snelle lectuur verscholen liggen.

Dit 'diepgronden' zien we daarenboven als een filosofische lezing en interpretatie van de Schrift, in die zin dat we in een Bijbels verhaal of tekst op zoek gaan naar de zin en betekenis, die voor iedereen toegankelijk is, of men nu gelovig is of niet. Het gaat om een letterlijk 'katholieke' lezing dus, in die zin dat we ervan overtuigd zijn dat vanuit de tekst of het verhaal een betekenis kan blootgelegd worden die universeel bedoeld is: *kat' holon*. Een filosofische, reflexieve 'diepte-lezing' van een Bijbelverhaal gaat er met andere woorden van uit dat er in het verhaal transhistorische

en transculturele, dit is antropologische, ethische en metafysische inzichten over mens, wereld, geschiedenis en zingeving opgeslagen liggen, die voor iedereen verstaanbaar en mededeelbaar gemaakt kunnen worden. In de overtuiging ook dat die inzichten een eigen bijdrage kunnen leveren tot menselijke beschaving en de humanisering van menselijk samenleven (Ricoeur & LaCocque, 1998, 14-18). Of om het met Levinas te stellen, we erkennen het gezag en het prestige van de Bijbelse teksten als ‘openbaring’ en ‘bron’. Maar we benaderen ze – wars van alle apologetiek – strikt fenomenologisch, namelijk als bron van denken, die op hun denkbaarheid moeten getoetst en voor iedereen toegankelijk gemaakt worden, en dit niet eenmaal maar altijd weer (AS 73-74).

‘Het echte denken is niet de dialoog van de ziel met zichzelf, maar een discussie tussen denkers. Pluralisme van de waarheid. Niet solitaire studie, beducht voor de hoogmoed van wie zich afzondert en zich vermeit in zijn “geniale ideeën”, zonder beroep op het tegenover van de ander.’ – ‘Elke commentaar op een tekst uit de Schrift is, hoe bescheiden ook, een religieus gebeuren.’ – ‘De veeleisende, gedeelde toelg op de Schriften behoort tot de hoogste liturgie!’ (AL 67, 109, 136).

Zo willen we het verhaal van de barmhartige Samaritaan filosofisch lezen als een verhaal dat elk van ons te denken geeft over ons mens-zijn en over verantwoordelijkheid. Dat betekent dat we het verhaal niet reduceren tot een christelijk monopolie, al ontkennen we niet zijn particulariteit. Het verhaal reikt verder dan zijn Bijbelse eigenheid. Het is geen verhaal, dat enkel voorbehouden is voor ingewijden, deskundigen en ‘bevoegden’. Het is een verhaal ‘van en voor iedereen’, met een visie en een boodschap die alle mensen uitdaagt, telkens weer, in elke tijd en elke sociale en culturele context, zonder dat daar een einde of voltooiing aan komt die elke reflectie en dialoog zou opheffen.

Bij deze denkende en ‘door-denkende’ diepteboring in het verhaal van de barmhartige Samaritaan zullen we inzichten op het spoor komen die ‘sporen’ met het dialogale denken van Levinas over gelaat en verantwoordelijkheid (Burggraeve, 2020). Dat is de tweede Levinasiaanse inspiratielij, wat niet betekent dat we het verhaal reduceren tot uitdrukking en toepassing van zijn ethische visie. Het verhaal geeft vanuit zichzelf, op zijn eigen wijze, te denken over wat mensen bezorgd maakt en tot verantwoordelijkheid aanzet, niet alleen voor zichzelf maar ook interpersoonlijk en sociaal. Dit zal ook aansluiting geven met de hedendaagse verschuiving

van retrospectieve naar prospectieve verantwoordelijkheid. Zo zullen we vanuit het verhaal ook ‘voorbij het verhaal’ denken, letterlijk het verhaal verder ‘door-denken’, om zo aspecten die niet in het verhaal aan bod komen toch aan te kaarten, zoals bijvoorbeeld de verantwoordelijkheid voor de toekomstige generaties.

Deze ‘door-denkende’ ethische en antropologische diepteboring zal ons ook op het spoor zetten van een bijzondere religieuze resonantie, namelijk van de Bijbelse omschrijving van de Oneindige als ‘baarmoederlijkheid’, die zowel de passie betekent van de ethische zwangerschap als het in zich dragen van de ander als de passie van de ethische woe-de en het verzet tegen het onrecht dat anderen wordt aangedaan. Een ‘door-denking’ van deze Bijbelse visie op God als de Baarmoederlijke zal ons leiden tot een beter en nieuw verstaan van Christus, Gods Gezalfde, als openbaring en incarnatie van de Oneindige in de menselijke mens Jezus op een unieke en historische wijze, die als ‘universele Mensenbroeder’ de ziel en de zending van alle mensen insluit. Daarbij zal, vanuit het risico van ethische overbelasting door een veeleisende verantwoordelijkheid, de vraag naar overschrijding van de ethiek, niet ontweken worden. Dit zal ons *last but not least* brengen tot een ‘door-denking’ van de verhouding tussen ethiek en genade, verantwoordelijkheid en verlossing, dit is tussen de ethische Jezus als universele broeder en Jezus als Christus en Verlosser.



## Discussie die het verhaal ‘omgeeft’

Wij starten onze ‘door-denkende’ diepteboring in het verhaal van de barmhartige Samaritaan niet bij het verhaal zelf, maar bij wat het ‘omgeeft’. Het verhaal wordt voorafgegaan door de vragen die een wetgeleerde, een specialist in de Torah, aan Jezus stelt. En er zijn telkens ook de antwoorden die Jezus op die vragen geeft. Daarenboven besluit Jezus zijn parabel met een vraagstelling aan de wetgeleerde, waarop die dan antwoordt, wat Jezus tot zijn conclusie brengt.

Lc 10, 25 Daar trad een wetgeleerde naar voren om Hem op de proef te stellen.  
Hij zei: ‘Meester, wat moet ik doen om het eeuwig leven te verwerven?’

De interventie van de wetgeleerde doet denken aan de manier waarop rabbijnen onder-en-tegen-elkaar over Bijbelteksten en commentaren redetwisten. Ze zijn immers niet bang de ander-tegenover-zich te testen op zijn kennis en de overtuigingskracht van de beargumenteerde inzichten – zonder ooit te kunnen stellen: ‘Nu is alles gedacht en gezegd!’ Dat het niet gaat om een arrogant-veroordelende aanspraak maar om een authentieke dialoog, dus om een twistgesprek als een leergesprek, blijkt uit het feit dat de wetgeleerde Jezus aanspreekt als ‘rabbi’ (*didaskalè* in het Grieks), leermeester, namelijk als iemand die zoals hijzelf beslagen is in de Wet en de rabbijnse commentaren. Dat Jezus daarin ‘beslagen’ was, weliswaar op een eigen wijze, blijkt onder meer uit het merkwaardige verhaal over de twaalfjarige Jezus die met zijn ouders naar aanleiding van het paasfeest de tempel in Jerusalem bezoekt. Toen hij bij de tocht huiswaarts achterbleef, vonden ze hem in de tempel terug te midden van de rabbi’s, met wie hij vragen stellend in gesprek trad, op zo’n manier dat ze allen verbaasd stonden over zijn inzicht en zijn antwoorden (Lc 2, 41–51).

## ‘Wat moet ik doen?’

De Wetgeleerde stelt Jezus de vraag: ‘Wat moet ik doen om het eeuwig leven te verwerven?’ Blijkbaar zijn mensen altijd weer op zoek naar zekerheden en antwoorden op de vraag wat ze moeten doen om hun heil en toekomst te verzekeren, hoe ze dienen te leven. Niet intellectueel of abstract, maar concreet. Ze zijn op zoek naar praktische wijsheid, met werkzame raadgevingen (een beetje zoals we die in de Bijbelse wijsheidsliteratuur vinden) (Lemmelijn, 2020). Het is ook een typisch joodse vraag. Ze verraadt dat Jezus zich helemaal in de joodse traditie bevindt en van daaruit spreekt. Hij benadert die traditie soms kritisch, maar geeft ze nooit op: ‘Geen jota van de Wet [Torah] zal vergaan’ (Mt 5, 18). Het valt op hoe in die traditie de klemtoon ligt op het doen. Kennis over de wereld en over God is belangrijk, maar het is niet de hoofdbekommernis. Het doen is zelfs zo belangrijk dat het aan het weten voorafgaat, sterker nog dat het doen het weten mogelijk maakt: ‘Rabbi Simai heeft ons geleerd hoe we handelen *en* dat we zullen begrijpen, of liever dat we handelen *zodat* we gaan begrijpen’ (QLT 92–93).

### Drie grote vragen

Om de radicaliteit van deze benadering scherp te stellen, vergelijken we ze met de befaamde vragen van Kant. Om de grondvraag ‘Wat is de mens’ te kunnen beantwoorden, moeten we ons drie vragen stellen: ‘Wat kan ik weten?’ – ‘Wat moet ik doen?’ – ‘Wat mag ik hopen?’

De eerste vraag luidt, en dat is niet toevallig, precies omdat zij de basis vormt voor de rest: ‘Wat kan ik weten?’ Deze vraag heeft te maken met de rede die naar inzicht en begrip van de werkelijkheid, in het bijzonder van de mens zoekt. Hierbij treedt primair het zoeken naar kennis over de feiten, zoals de dagelijkse ervaring maar vooral het wetenschappelijke onderzoek nastreeft, op de voorgrond. Maar er is méér, want deze kennis moet getoetst worden op haar betrouwbaarheid. Vandaar dat Kant zoveel aandacht besteedt aan de geldigheidsvraag: ‘Hoe bereiken we beproefde (wetenschappelijke) kennis?’ – ‘Welke zijn de mogelijkheidsvoorwaarden die het denken tot een deugdelijk denken maken?’ De dynamiek van de geldigheidsvraag is één van de grote urgenties (en verdiensten) van de zogenaamde moderniteit (Verlichting) geworden, bij monde van *evidence based*, empirisch toetsbare rationaliteit. Dit betrouwbaar weten wordt ook gezien als voorwaarde voor het juiste en redelijke handelen, waarmee men daarenboven de irrationaliteit van de ‘opinie’ (*doxa*) – en de hiermee

verbonden spontaniteit van het gevoel – overschrijdt, sterker nog overwint. Voor de Grieken en voor de Verlichting is de ‘opinie’, getekend als ze is door passie en blind elan, en door een onmiddellijkheid die zonder meer onnadenkend en lichtgelovig is, ‘de moeder van alle beklagen’ (QLT 69). Het pleidooi voor het weten is de grote verdienste geweest van de Griekse filosofie, met in haar *slipstream* de Verlichting (QLT 71-79). Wie geen ‘visie’ heeft, die rationeel en wetenschappelijk gefundeerd is, kan niet humaan handelen: ‘We willen weten vooraleer we handelen. En we willen enkel weten van een weten dat helemaal op zijn evidenties beproefd is’ (QLT 75).

De tweede cruciale vraag is de ethische vraag: ‘Wat moet ik doen?’ Hoe moet de mens handelen om waarachtig mens te zijn? Kunnen we basiswaarden, normen en regels formuleren, die noodzakelijk of wenselijk zijn om menswaardig en zinvol te leven? En welke zijn de mogelijkhedenvoorwaarden om van een algemeen geldige en betrouwbare ethiek te kunnen spreken? Het is de vraag die op een bijzondere wijze de verlichte filosoof Kant in de ban heeft gehouden. En ze heeft hem gebracht tot het formuleren van de ‘categorische imperatief’, die zich op zijn beurt uitdrukt in de ‘plicht’ – voorbij de ‘neiging’ – om naar waarheid, volgens de inzichten van de universele rede, menswaardig te handelen.

De derde vraag over mens-zijn luidt: ‘Wat mag ik hopen?’ Deze vraag opent het perspectief op de ultieme vraag of het leven zin heeft, inclusief de vraag over onsterfelijkheid, verlossing, troost. Deze omvattende vraag over een funderend zinperspectief, ‘meta-fysisch’ in de letterlijke zin van het woord, is het veld van de religie. Daarvoor hoopte Kant ‘binnen de grenzen van de zuivere rede’ de beargumenteerbare voorwaarden en contouren te vinden. Heeft ons bestaan een grond en een doel? Hebben onze rationele bekommernis en vooral onze ethische inzet een betekenis in het licht van schuld en mislukking, lijden en dood? En vooral, hoe kunnen we het zinloze uitstaan dat na elke poging tot ‘oplossing’ even zinloos, zo niet nog troostelozer wordt?

## **Doen komt vóór het weten en het hopen**

Als we de joodse traditie in het algemeen, en in het bijzonder de vraag van de wetgeleerde aan Jezus in het verhaal van de barmhartige Samaritaan, tegen het licht van deze drie vragen houden, is het duidelijk dat de Bijbel de tweede vraag centraal stelt. Ook Jezus doet dat, zoals blijkt uit het feit dat hij uitdrukkelijk op de vraag naar het doen van de wetgeleerde ingaat. In de joodse traditie, waaruit ook Jezus als rabbi vertrekt, zeker in de syn-