

9:14; 1 Petr. 2:22; 3:18; 1 Joh. 3:5. Het probleem dat hier voor de geloofsleer ligt, is goeddeels van wijsgerige aard; het heeft betrekking op de verhouding van zijn en Geschichtlichkeit, of van essentie en existentie. Het menselijke zijn realiseert en onthult zich alleen in een reeks van keuzen waarvan de uitslag tevoren ook voor de kiezende onzeker is, maar die achteraf een samenhangend levensontwerp opleveren. Het *chōris hamartias* in Hebr. 4:15 is in de Statenvertaling: 'zonder zonde' en in die van het Ned. Bijbelgenootschap: 'zonder te zondigen'; deze verandering heeft alles te maken met een verschuiving van een ontologisch naar een functioneel denken! Tegen de zondeloosheid van Jezus is wel Marc. 10:18 aangevoerd: 'Wat noemt gij mij goed? Niemand is goed dan God alleen' (vgl. de par. Matth. 19:17), maar dan miskent men dat dit deemoedig van zichzelf af wijzen naar God juist tot Jezus' zondeloosheid behoort.

§34 *Het sterven en de verzoening*

Jezus' aardse leven is uitgelopen op een doodvonnis, en op lijden en sterven. Dit gebeuren en de groei erheen nemen ongeveer de helft van de evangelieverhalen in beslag. Er is dus een zeer nauw verband tussen Jezus' leven en sterven. We mogen daar geen orthodoxe karikatuur van maken, alsof Jezus alleen op aarde kwam om te sterven. Hij kwam om te leven, maar zó te leven dat hij in deze wereld wel moest omkomen. Daarom mogen we het lijden en sterven van Jezus evenmin en nog minder als een betreurenswaardige samenloop van omstandigheden beschouwen. In het lijden en sterven trok Jezus nood-gedwongen en tegelijk vrij-willig de consequentie van de levensweg die hij gekozen had. En pas doordat hij deze consequentie trok, kreeg zijn leven die laatste ernst die de evangelisten en wij in zijn woorden en daden horen. Hij bracht het koninkrijk van God nabij de mensen, en hij is bereid geweest om daarvoor zelf de prijs te betalen. *Zo werd in dat offer de nieuwe humaniteit die hij kwam brengen, pas voltooid en ten volle geopenbaard.*

In Marcus, dat zestien hoofdstukken telt, komt de eerste lijdensaankondiging al in 8:31 voor (de tweede in 9:31, de derde in 10:33 s.); maar het lijden werpt zijn schaduw zelfs vooruit tot in 3:6. M. Kähler kon Marcus daarom een 'Passionsgeschichte mit ausführlicher Einleitung' noemen. De andere evangelisten doen in wezen hetzelfde, Johannes het sterkst.

Een (verdedigbare) maximalisering van het verband tussen leven en lijden biedt de *Heidelbergse Catechismus*, antw. 37: 'Dat hij aan lichaam en ziel, de ganse tijd van zijn leven op de aarde, maar inzonderheid aan het eind van zijn leven, de toorn van God tegen de zonde van het ganse menselijke geslacht gedragen heeft'. Een (verwerpelijke) isolering van het lijden biedt de *Catechismus van Genève* in vr. en antw. 55: 'Pourquoi de la nativité viens-tu incontinent à la mort, laissant toute l'histoi-

re de sa vie? Pource qu'il n'est ici parlé que de ce qui est proprement de la substance de notre rédemption'. Een (even verwerpelijke) scheiding maakt W. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie* (1964), als hij de behandeling van het lijden aldus begint: 'Nachdem das Wirken Jesu zur Sprache gekommen ist, wenden wir uns nun seinem Geschick zu'; om na dit enigszins gemodificeerd te hebben de alinea aldus te besluiten: 'Dennoch bleiben sein Leiden und Tod Widerfahrnis und sind nicht in dem Sinne als eine Tat Jesu zu verstehen wie sein Auftreten mit der Botschaft von der Nähe der Gottesherrschaft' (p. 251). Diametraal daartegenover staat de door A. Schweitzer, in zijn *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1913), c. 21, ontwikkelde gedachte dat Jezus op grond van een 'dogmatische' (apocalyptische) overtuiging naar Jeruzalem wilde gaan om daar door zijn sterven de peirasmos te realiseren die het Rijk moest 'herbeizwingen'. Maar deze theorie berust op een tekstgebruik dat door de formgeschiedliche methode achterhaald is.

Voor het verband tussen leven en lijden zijn de beide authentieke woorden Luc. 12:49 en 50 van belang, ongeacht de vraag of ze in één verband zijn uitgesproken. Jezus komt om het bestand van de wereld om te zetten (vuur), maar hij weet dat hij zelf het slachtoffer zal worden (doop); zie *TWNT* VI, p. 943: 'Jesus wird ein Gerichtsfeuer auf die Erde kommen lassen, in das er selbst hineingezogen wird'. Nadat men eeuwenlang de schuld voor Jezus' dood eenzijdig op de joden had geladen, is er nu de neiging om zijn doodvonnis toe te schrijven aan Pilatus of aan een kleine groep, en aan motieven min of meer los van Jezus' eigen optreden. Zie H. van der Kwaak, *Het proces van Jezus* (1969), spec. VI en VII, en M. de Jonge, *Jezus inspirator en spelbreker* (1971) IX en X. Hoe dit zich historisch precies moge hebben toegedragen, het geloof ziet in het gehele verband van de weg van God met Israël en met Jezus dit leven en sterven als een noodzakelijkheid die zich met alle variaties van tijd en plaats onder alle volken zou hebben voorgedaan.

Jezus kwam in zijn persoon en optreden het verbond vervullen, of zoals hij het zelf in de taal van zijn tijd noemde: het koninkrijk van God nabij brengen. Het feest van de vereniging van God en mens was aangebroken, en hij nodigde de mensen breed tot het koninklijk gastmaal uit. Maar het genodigde Israël weigerde bij monde van zijn officiële woordvoerders om eraan deel te nemen. Juist nu God de nieuwe mens geeft, om wie heen de mensheid zich mag vernieuwen, juist nú blijkt met een duidelijkheid als nooit tevoren, dat er in deze wereld geen plaats is voor het koninkschap van God. De mensen kunnen deze nabijheid niet verdragen. Jezus heeft er niet aan getwijfeld, dat de wil van God eenmaal ook op aarde zou geschieden, maar hij moest ontdekken dat zijn weg niet direct op de voltooiing van het koninkrijk uitliep, maar dat tussen beide een kloof gaapte waar hij zelf doorheen moest. Die ontdekking heeft hij stap voor stap in gemeenschap met de Vader verwerkt en in zijn roeping jegens de mensen geïntegreerd. Jezus had de mensen uitgenodigd voor het Rijk. Maar blijkbaar was dat uitnodigen niet genoeg; God wilde meer dan dat

en de me
de 'drink
niet in d
brengt ze
Wat hier
het diepst
af: 'De ui
En als Ju
des mens
terwijl pr
heid' van
die nerge
is waarop
haar heer
te meer t
en met zi
Zoon elk
in, de he
tegenstan
Jezus en
meer inn
liefde, de
sterven v
houdt de
niet onde
volgehoud
met God

Jezus heeft
lijdensweg
van het 'd
voorstelling
met enkele
in Gethsén
bachthani'
voor de w
wil, dat de
nieuwe gel
lijdensweg
moeten we
eindigt de
doen er da
Jezus te ve

e la substance
. Pannenberg,
aldus begint:
as nun seinem
ldus te beslui-
nicht in dem
chaft von der
ut de door A.
, ontwikkelde
ertuiging naar
iseren die het
ruik dat door

woorden Luc.
uitgesproken.
r hij weet dat
esus wird ein
ogen wird'.
1 had geladen,
aan een kleine
ie H. van der
ezus *inspirator*
ben toegedra-
Israël en met
variaties van

len, of zoals
n God nabij
angebroken,
il uit. Maar
oordvoerders
eft, om wie
en duidelijk-
het koning-
ragen. Jezus
ok op aarde
et direct op
de een kloof
ij stap voor
ng jegens de
or het Rijk.
meer dan dat

en de mensen hadden meer dan dat nodig. Zo aanvaardde Jezus het om de 'drinkbeker' tot de bodem uit te drinken. Want: 'als de graankorrel niet in de aarde valt en sterft, blijft ze op zichzelf; maar als ze sterft, brengt ze veel vrucht voort' (Johannes 12:24).

Wat hier plaatsvindt tussen God, de Zoon en de mensen, is onzes inziens het diepst gepeild in Johannes. Aan het zojuist genoemde woord gaat vooraf: 'De ure is gekomen, dat de zoon des mensen moet verheerlijkt worden'. En als Judas is heengegaan voor zijn verraad, zegt Jezus: 'Nu is de zoon des mensen verheerlijkt en God is in hem verheerlijkt' (13:31). En dat terwijl precies het tegengestelde lijkt plaats te vinden. Maar de 'heerlijkheid' van God, zijn eigenste wezen is: zijn condescendentie, zijn liefde die nergens voor staat. Zij komt meer uit, naarmate er minder in de mens is waarop ze kan aansluiten, naarmate het eenzamer en donkerder om haar heen wordt. En andersom komt de ware menselijkheid van de Zoon te meer uit, naarmate hij zich aan deze heerlijkheid ter beschikking stelt en met zijn zelfverloochening tot het uiterste gaat. Zo houden Vader en Zoon elkaar wederzijds vast in de wil om, tegen alle menselijke verzet in, de heerlijkheid, de liefde, de verbondstrouw te laten overwinnen. De tegenstand kan de gemeenschap tussen Jezus en de Vader en dus tussen Jezus en de mensen niet breken. Hoe meer uitwendige nederlaag en hoe meer innerlijke aanvechting, des te groter wordt de openbaring van de liefde, des te meer wordt de Zoon 'verhoogd' (Johannes 3:15). Met het sterven van Jezus lijkt het verbond voorgoed te bezwijken. Maar de Zoon houdt de Vader en de mensen tot het einde toe vast, en zo is het verbond niet ondergegaan, maar volbracht. *Jezus' lijden en sterven betekenen zijn volgehouden en voleindigde samen-zijn met de mensen ter wille van God en met God ter wille van de mensen.*

Jezus heeft geweten, of liever: dwars tegen al het zichtbare in gelóófd, dat ook zijn lijdensweg een noodzakelijk stuk van de heilsweg van God was. Heeft hij behalve van het 'dat' ook geweten van het waarom en waartoe? De traditioneel-orthodoxe voorstelling dat Jezus precies wist waar het lijden voor diende, is in tegenspraak met enkele van de meest authentieke (wjl 'kwetsende') feiten: zijn gebedsworsteling in Gethsémane (Marc. 14:32-42) en zijn klacht aan het kruis: 'Eloï, Eloï, lama sabachthani' (Marc. 15:34). In beide blijkt Jezus de aangevochten mens die terugdeinst voor de weg. In Gethsémane wil hij zelf het lijden niet, maar nog sterker is zijn wil, dat de heilswil van God zich zal doorzetten; zo eindigt de aanvechting in een nieuwe gehoorzaamheid. Aan het kruis herkent hij in zijn eigen benauwdheid de lijdensweg van de rechtvaardige uit Ps. 22. Maar in het licht van de joodse citeertrant moeten we aannemen, dat Jezus héél de psalm op zichzelf heeft betrokken; dan eindigt de aanvechting in een nieuw vertrouwen (zie Ps. 22:4-6, 10 s., 23-32). We doen er daarom goed aan, het veel gehoorde spreken over de 'godverlatenheid' van Jezus te vermijden. Juist in deze woorden van aanvechting, gehoorzaamheid en ver-

trouwen werd (om met Johannes te spreken) de Zoon verheerlijkt en de Vader in hem verheerlijkt. Voor het citeren van Ps. 22 in de lijdensgeschiedenis zie C. H. Dodd, *According to the scriptures* (1952; ed. 1965, p. 97 s.) en E. Fromm, *You shall be as gods* (1967), in de appendix *Psalm XXII and the Passion* (p. 231-236), die er bovendien op wijst, dat Joh. 19:30 met 'het is volbracht' mogelijk de slotwoorden van Ps. 22 bedoelde te citeren.

Met het voorgaande willen we echter niet zeggen, dat er bij Jezus van een volstrekt blinde gehoorzaamheid en overgave sprake was. Hij tastte zijn geloofsweg af aan de hand van het OT. Daar vond hij herhaaldelijk over het lijden van de rechtvaardige gesproken. Maar hij vond er nog meer aanwijzingen voor zijn lijdensweg, die we in de evangeliën terugvinden, ook al kunnen we daarin nu vaak moeilijk meer onderscheiden tussen de wijze waarop Jezus voor en in het lijden het OT las en waarop het OT na de opstanding voor de gemeente ging leven.

Waarom hebben Jezus en (na de opstanding) zijn discipelkring gedacht, als zij geloofden dat het verbond door het lijden en sterven van Jezus niet opgeheven, maar juist bevestigd werd? Zij dachten aan de weg en de beloften van God in het Oude Testament. Alleen in dat licht kon het lijden van Jezus worden gezien en verstaan. Maar aan welke elementen werd dan gedacht? In één der vroegste belijdenissen lezen we, dat 'Christus is gestorven voor onze zonden, naar de Schriften' (1 Corintheërs 15:3). Dat herinnert ons aan de overlevering aangaande de laatste maaltijd die Jezus met zijn leerlingen hield, waarin de woorden '(nieuw) verbond', 'mijn bloed' en 'voor velen' samenklonken. Het verbond met Mozes werd inder tijd met bloed gesloten (Exodus 24:8). Dan zal ook het nieuwe verbond (Jeremia 31:31) niet zonder prijsgeving van leven tot stand kunnen komen. Maar dat moet dan het levensoffer zijn van een lijdende knecht van God, die als representant de zonden van velen draagt (Jesaja 53:12). Voor wie in de weg van Israël en de daar opgedane ervaringen met God waren ingewijd, was het vanzelfsprekend dat het lijden en sterven van Jezus in dit licht moesten worden gelezen. De verbondsvervreemding is zo verschrikkelijk, dat de representant alleen ten koste van zijn leven verzoening kan stichten.

De woorden *representant* en *representatie* zijn al vaker gevallen. In die woorden stuiten we op de laatste en hardste kern van ons heil, waarvan het zeer de vraag is of ze zelf nog kan worden gesplitst of doorlicht. De grote openbaringsgetuigen in het Oude Testament beseften meer en meer, dat Israël in zijn vervreemding van God iemand nodig had die de partijen verzoenend bijeenbracht door de mensen bij God en God bij de mensen te vertegenwoordigen. Onze mensenwereld is niet bij machte gebleken om deze mens voort te brengen. In Jezus de Zoon schept God deze mens, als een nieuwe onherleidbare daad in zijn worsteling om de mensenwereld te behouden. De schepping van deze nieuwe mens is dus in zichzelf een

daad van ge-
door de ver-
gebaar van
de wereld m-
te rekenen'
Jezus' leven.
de krachten
brengen. 'Z-
is voorbijgeg-
dat gebeurt
met de afwe-
als de repres-
beiden hem
terend en ve-
sterven. Van
kan heel het
den als: krui-
identificeert
den, neemt
haar ten vo-
die geen zon-
wij zouden
Aan het kru-
de nieuwe n-
van Gods la-
Maar de pri-
wij weigerer
plaatsvervan-
van de nieuw-
verlies, vruc-
geopenbaard
daar liefheef-
naar de zom-

Het bovensta-
ven onder wo-
geschiedenis.
dat het tot een
waardoor wij
kunnen brenge-
en al te mens-
er zich niet a-
meer geïnteres-

en de Vader in
lenis zie C. H.
omm, *You shall*
. 231-236), die
de slotwoorden

n een volstrekt
oofsweg af aan
e rechtvaardige
ensweg, die we
ijk meer onder-
las en waarop

ring gedacht,
en van Jezus
n de weg en
licht kon het
ke elementen
dat 'Christus
thiërs 15:3).
maaltijd die
rbond', 'mijn
s werd inder-
uwe verbond
nnen komen.
cht van God,
2). Voor wie
God waren
van Jezus in
ig is zo ver-
n verzoening

allen. In die
eil, waarvan
loorlicht. De
meer en meer,
ie de partijen
ij de mensen
gebleken om
l deze mens,
nensenwereld
zichzelf een

daad van genade en van redding. Heel zijn verschijning is gemotiveerd door de verbondsvervreemding, is er dus 'om onze zonden', is dus het gebaar van God waarmee Hij vergeeft en verzoent. 'God was in Christus de wereld met zichzelf verzoenende, door hun hun overtredingen niet toe te rekenen' (2 Corinthiërs 5:19). In dat teken stond elk onderdeel van Jezus' leven. En nu moeten van deze representant, deze bemiddelaar, ook de krachten uitgaan die ons met hem en zo met de Vader in verbinding brengen. 'Zo is dan wie in Christus is een nieuwe schepping: het oude is voorbijgegaan, zie, het nieuwe is gekomen' (2 Corinthiërs 5:17). Maar dat gebeurt pas, als de gehoorzaamheid aan de Vader en de solidariteit met de afwerende en vijandige mensen tot het allerlaatste zijn gegaan, als de representant beiden nog vasthoudt en samenhoudt, waar geen van beiden hem daarvoor nog enige reden lijkt te geven. Dat dit leven representerend en verzoenend is, blijkt pas in zijn hoogtepunt en dieptepunt: het sterven. Vanuit dit punt gaat straks de Geest-kracht de wereld in. Daarom kan heel het heil dat in Jezus besloten ligt, worden samengevat met woorden als: kruis, lijden, sterven, dood, bloed (dat is: levensovergave). Daarin identificeert de bemiddelaar zich tot in het uiterste met zijn en Gods vijanden, neemt hij de schuld geheel op zich en draagt hij haar weg, wist hij haar ten volle plaatsvervangend namens en voor de mensen uit. 'Hem die geen zonde gekend heeft, heeft Hij voor ons tot zonde gemaakt, opdat wij zouden worden gerechtigheid Gods in hem' (2 Corinthiërs 5:21).

Aan het kruis heeft de definitieve ontmoeting plaats tussen de oude mens, de nieuwe mens en God. De mens wordt hier onherroepelijk als vijand van Gods laatste en vernieuwende bedoelingen met zijn leven openbaar. Maar de prijs van de radicale levensovergave aan God en de naaste, die wij weigeren te betalen voor onze redding en vernieuwing, wordt hier plaatsvervangend door de nieuwe mens betaald. Daarin wordt het geheim van de nieuwe en de ware humaniteit openbaar: levensbehoud door levensverlies, vrucht dragen door sterven. En zo wordt ook God hier definitief geopenbaard, eens voor al gedefiniëerd als de Heilige Liefde, die de zondaar liefheeft en de zonde haat, die de zonde laat wegdragen om de weg naar de zondaar open te breken.

Het bovenstaande is één wijze om de heilsnoodzakelijkheid van Jezus' lijden en sterven onder woorden te brengen. Er zijn er meerdere in het NT en talloze in de kerkgeschiedenis. Telkens werd en wordt het weer anders geprobeerd, maar nooit zo dat het tot een theologische consensus leidde. Er blijft een *ondoorzichtig waas* hangen, waardoor wij de beslissende verbintenis tussen sterven en heil niet onder woorden kunnen brengen; en wie het wel meent te kunnen, maakt die verbintenis vlak, rationeel en al te menselijk. 'In deze zee verzinken mijn gedachten'. De *oosterse kerk* heeft er zich niet aan gewaagd. Met haar ontologische denktrant was ze trouwens veel meer geïnteresseerd in de persoon van Christus dan in zijn werk; op de grote christolo-

gische concilies domineerde het oosterse denken. De *westerse kerk* daarentegen interesseerde zich primair voor het werk van Christus. Vele theologen hebben dat in min of meer begrijpelijke theorieën trachten te vatten. Daarom is het des te merkwaardiger, dat het hier nooit tot algemeen geldende dieper gaande kerkelijke uitspraken over het verband tussen kruis en verzoening is gekomen. Dát Jezus stierf voor onze zonden, als onze plaatsvervanger, om de muur tussen God en ons te slechten – dat heeft overal en altijd tot het wezen van het geloof behoord. Waarom dit juist zo moest en hoe het verband tussen kruis en verzoening ligt – elke theorie daarover is in de gemeente steeds weer intuïtief ontoereikend bevonden.

In het *NT* ligt de zaak eigenlijk al niet anders. Het 'dat' van lijden en kruis als grondslag van de verlossing domineert; het lijden wordt primair aan de gemeente verteld, als het verhaal van haar uittocht en verlossing. De vroegste reflecties vinden we mogelijk in Hand. (2:23; 3:18; 4:27 s.). Daar is het kruis vooral het teken van menselijke misdaad en schuld dat door God in de opstanding wordt uitgewist; maar Jezus heet hier bij voorkeur *pais*, wat naar de *èbèd* uit Jes. 53 verwijst (3:13, 26; 4:27; 30), zodat ook zijn sterven uiteindelijk niet buiten Gods heilsplan om gaat (2:23; 4:28). Maar hoe en waarom? We zagen al op welke wijze Johannes deze vraag met behulp van de woorden *doxa* en *doxazō* zoekt te beantwoorden. Maar hij staat daarin alleen. Vooral Paulus heeft de betekenis van het kruis onder woorden trachten te brengen, echter niet in scherp omschrijvende begrippen, maar in verwijzende wisselende beelden, ontleend aan het juridische (Rom. 8:3, Gal. 3:13), cultische (Rom. 3:25; 1 Cor. 5:7), financiële (Rom. 3:24?; 1 Cor. 6:20; Gal. 3:13; Col. 2:14, vgl. Marc. 10:45; 1 Petr. 1:18) en militaire (Col. 1:13; 2:15, vgl. Marc. 3:27; Hebr. 2:14) levensgebied. De hier genoemde plaatsen bewijzen, dat de beeldspraak niet alleen bij Paulus voorkomt en dat de beelden verbonden worden en door elkaar heen lopen. De cultische beeldspraak is breed uitgewerkt door de schrijver van de Hebreeënbrieff. Terwijl in het OT de cultus nauwelijks aan de verbondsgeschiedenis deelneemt, maar vooral als tijdloos stabiliserend instituut verschijnt, krijgt hij in het NT in het licht van het levensoffer van Jezus a posteriori aan de verbondsproblematiek deel, als demonstratie van de ontoereikendheid van de tempel en zijn dierenoffers (Hebr. 7:11–10:18). Ook de aanduiding van Jezus als 'lam' of 'lam Gods' kan een cultische achtergrond hebben, maar ze kan evenzeer naar Jes. 53:7 verwijzen (*amnos*: Joh. 1:29, 36; Hand. 8:32; 1 Petr. 1:19; *arnion*: in Openb. *passim*). In dit verband moeten ook de cultische termen *hilaskesthai*, *hilasmos* en *hilastèrion* worden vermeld (Rom. 3:25; Hebr. 2:17; 1 Joh. 2:2; 4–10). Zij leggen een verband met de in de ot-ische cultus zo gewichtige begrippen *kippēr* en *kofēr*, volgens welke de zonde moet worden 'bedekt' of 'uitgewist' door een plaatsvervangend levensoffer dat God in zijn genade zowel geeft als aanvaardt. Vgl. Lev. 17:10 en *TWNT* II, s.v. *hileōs*, enz. Het is duidelijk, dat men in het NT juist dit element van het verbond en de cultus in het algemeen in Christus vervuld zag, hoewel de cultus in het profetisch perspectief in het OT zelf nergens die rol speelt. Het nieuwe verbond van Jer. 31 maakt echter een nieuwe en veel radicalere plaatsvervangende levensovergave nodig dan onder het oude verbond ooit was vermoed (Marc. 14:24; Hebr. 8 en 9). Dat

Jezus' offer j
wijst hoe rad
Hier moet ne
*vang*ing, schu
gebruikt. Da
opleveren, al
kruis niet m
Sölle, *Stellve*
ander open l
en mijn doen
kan men ha
de keerzijde
Het begrip *sc*
juist? Ons ex
bezt mij nie
soms alleen
is aan het N
Petr. 2:24, e
een verhoud
betekent, da
verhouding l
eenvoudig ni
zijn schuld o
de macht on
waarom? We
van het leve
NT getuigt v
Dat is het ge
zonen tot de
tot zijn doel
betuigen, zo
het OT ging
Israël zal na
wordt werke
vgl. Marc. 8
Tenslotte he
Jes. 53:5 wo
Wel komen
de godsvervr
latie van het
vinden (zie t
we het beter l
nen om in ot

entegen inte-
bben dat in
e merkwaar-
e uitspraken
rf voor onze
echten – dat
i dit juist zó
rie daarover

en kruis als
de gemeente
ecties vinden
iet teken van
gewist; maar
st (3:13, 26;
lan om gaat
hannes deze
orden. Maar
der woorden
in verwijzen-
13), cultische
l. 3:13; Col.
. Marc. 3:27;
e beeldspraak
n door elkaar
rijver van de
lsgeschiedenis
, krijgt hij in
rbondsproble-
zijn dierenof-
im Gods' kan
3:7 verwijzen
, passim). In
en hilastèrion
n een verband
volgens welke
nd levensoffer
en *TWNT* II,
n het verbond
het profetisch
id van Jer. 31
vergave nodig
. 8 en 9). Dat

Jezus' offer juist de vervulling en opheffing van de eeuwenoude cultus betekent, be-
wijst hoe radicaal nieuw de verbondsfase is die nu wordt ingeluid.

Hier moet nog een enkel woord aan worden toegevoegd over de begrippen *plaatsver-
vanging*, schuldoverdracht en straf. Het eerste wordt veel in verband met het kruis
gebruikt. Dat woord kan hetzelfde bedoelen als 'representatie'. Het gaat misverstand
opleveren, als we de plaatsvervanging uitsluitend met het kruis verbinden en het
kruis niet meer als de bezegeling van een plaatsvervangend leven zien. Dorothee
Sölle, *Stellvertretung* (1965), vreest dat de plaatsbekleding die de ruimte voor de
ander open houdt, in het christelijk geloof vaak geworden is tot de Ersatz die mij
en mijn doen vervangt en overbodig maakt. Zonder haar eigen opvatting bij te vallen,
kan men haar vrees delen. In het NT zelf is daarvoor echter geen grond, omdat
de keerzijde van de plaatsvervanging onze participatie door de Geest is (zie §36).

Het begrip *schuldoverdracht* is een nadere vulling van 'plaatsvervanging'. Is die vulling
juist? Ons existentialistisch autonoom levensbesef steigert ertegen: 'Neem mijn laatst
bezit mij niet af, mijn zonden gaan mee in mijn graf!' (H. Marsman). Zijn dan
soms alleen de gevolgen van onze zonde overdraagbaar? Maar zo'n onderscheid
is aan het NT vreemd en zou woorden als Joh. 1:29; 2 Cor. 5:21; Gal. 3:13; 1
Petr. 2:24, enz. van hun kracht beroven. De plaatsvervanging is totaal. Schuld is
een verhoudingsbegrip. Wij staan bij God diep in de schuld, en de representatie
betekent, dat in hem de verhouding wordt hersteld, d.w.z. dat wat onzerzijds die
verhouding blokkeerde, in het licht van zijn volkomen liefde en gehoorzaamheid
eenvoudig niet meer meetelt (2 Cor. 5:19). Inderdaad heeft niemand de macht om
zijn schuld over te dragen. Maar Jezus heeft als de verbondsrepresentant blijkbaar
de macht om onze schuld over te nemen. Blijkbaar – weer staan we voor de vraag:
waarom? Waarom is representatie mogelijk? en waarom is daarvoor het totale offer
van het leven nodig? en hoe verhoudt zich dit offer tot de schuldovername? Het
NT getuigt van het 'dat', maar heeft geen antwoord op het 'waarom' en het 'hoe'.
Dat is het geheim van God. Blijkbaar 'paste (eprepen) het Hem, dat Hij, om vele
zonen tot doxa te brengen, de aanvoerder van hun heil door lijdens (pathèmatōn)
tot zijn doel te brengen' (Hebr. 2:10). Ook de woorden 'dei' en 'edei' willen dat
betuigen, zonder te verklaren. De enige verklaring die ze suggereren is: de weg van
het OT ging van oordeel naar genade, van dood naar leven, en de representant van
Israël zal naar de wil van God deze weg tot het einde moeten aflopen; zo alleen
wordt werkelijk onze plaats vervangen (Matth. 26:54; Luc. 22:37; 24:25 s., 44-47;
vgl. Marc. 8:31; Joh. 20:9).

Tenslotte het begrip *straf*. Is de straf voor onze zonden aan Jezus voltrokken? In
Jes. 53:5 wordt dit woord terloops gebruikt. In het NT wordt het niet aangewend.
Wel komen Rom. 8:3 en Gal. 3:13 er dichtbij. Jezus vereenzelvt zich immers met
de godsvervreemding in al haar gevolgen. Maar de juridische interpretatie en extrapo-
latie van het begrip straf, zoals we die in de westerse orthodoxie sinds Anselmus
vinden (zie beneden), is aan het NT vreemd. Het woord is daardoor zo belast, dat
we het beter kunnen vermijden. In het algemeen kan het trouwens aanbeveling verdie-
nen om in onze tijd het sterven van Jezus niet primair en uitsluitend te interpreteren

met de ons vreemde juridische en cultische begrippen van Paulus (zoals in de westerse theologie meestal geschiedde en geschiedt), maar met de johanneïsche begrippen van liefde, gehoorzaamheid en verheerlijking (zoals hier gebeurt).

De *theologiegeschiedenis* van de westerse kerk is boordevol met theorieën die het verband tussen kruis en heil nader trachten te doorlichten. Waar ze het lijden isoleerden van het leven en bovendien van de ot-ische achtergrond losmaakten, boden ze vaak rationalistische en/of eenzijdige constructies waarin zowel de mysterieuze diepte als de metaforische breedte van het nt-ische getuigenis zoek waren. Een behandeling van verschillende theorieën zou ons te ver voeren en is bovendien in de dogmenhistorische handboeken en in vele andere publikaties te vinden. We noemen alleen zes grote onderwerpen waarmee de mogelijkheden binnen ons westerse denkkader waarschijnlijk uitgeput zijn: Anselmus in *Cur Deus Homo?* (1098), ten onzent zeer invloedrijk geworden door zijn echo in de *Heidelbergerse Catechismus*, Zondag 5 en 6; Anselmus' tegenstander Abaelardus ($\pm$ 1130), die tegenover diens 'objectieve' verzoeningsleer een 'subjectieve' ontwikkelde in zijn commentaar op de Romeinenbrief. Een diep doordacht tertium leverde Calvin (*Inst* II 16), waarop hij van Socinianisme werd verdacht, wat hij in de laatste druk in een toegevoegd c. 17 trachtte te weerleggen. Het Socinianisme gaf een zeer scherpzinnige bestrijding van de objectieve satisfactieleer; het zag in Jezus' dood geen verzoening, maar bevestiging van zijn leer en doorgang naar de opstanding (voor beschrijving en literatuur zie Bavinck, *GD* III, no. 378). Een vernieuwing van de subjectieve verzoeningsleer gaf A. Ritschl in zijn *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* III (1874), spec. c. 7 en 8. Een ontwerp waarin God geheel de handelende is in het verzoeningswerk, door anderen wel als 'theopaschitisch' gekarakteriseerd, geeft Barth in *KD* IV, 1, §59, spec. 2: 'Der Richter als der an unserer Stelle gerichtete'. Deze lijn is doorgetrokken in J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott* (1972), die de 'godverlatenheid' van Jezus opvat als een moment in het trinitarisch gebeuren waarin God de machteloze mens aanneemt; de relatie tot de schuld is hier veel minder duidelijk dan bij Barth. Een klassiek overzicht van de hoofdtypen van de verzoeningsleer is G. Aulén, *Den Kristna försoningstanken* (1930; ned. vert.: *De christelijke verzoeningsgedachte*, 1931); een overzicht van de daarna verschenen literatuur biedt H. Wiersinga, *De verzoening in de theologische discussie* (1971), spec. 1. De vragen waaromheen de verschillen steeds weer ontstaan, zijn: Is dit offer op God gericht, om zijn toorn te stillen? Of wil juist omgekeerd God door dit liefdeoffer de mens tot wederliefde bewegen? Is Jezus in zijn offer de vertegenwoordiger van God bij de mensen, of omgekeerd? Hoe verhouden zich in God toorn en genade, recht en liefde? Men ziet hoe de westerse scheidingen tussen God en mens, recht en liefde, en vooral: subject en object de discussie beheersen. Tevergeefs heeft men gehoopt daarmee het mysterie van de verzoening rationeel op te helderen. Wanneer wij uitgaan van de intersubjectiviteit in de verbondsgeschiedenis en de daarbinnen fungerende representatie-gedachte, verliezen vele van de begrippen en alternatieven hun zin. Zelfs de vraag of God subject dan wel object van de verzoening is, kan dan niet meer zo worden gesteld. In Jezus

geeft Hij de
Maar ook d
niet verklaa
steeds opnie
die verwijzi
in: *Zijn wij*
poging om d
brief over de
(1967).

Als appendi
dodenrijk. In
geloofsbelijd
theologie ee
niet wordt g
vangende so
Hij heeft gel
uit als: nede
sheol, gr.: h
werd deze s
deze waarhe
in het doden
1 Petr. 3:19
na Christus'
dit geloofsa
Alle drie ele
Maar ze zijn
tatie, zijn kr
heeft het gel
het kruis te
veel invloed
licum in) en
schreven) ni
over dit pur
von Balthas
o.c., p. 277-
'Neergedaal

Het geloof
het konink

geeft Hij de mens, in wie Hij ook zelf verzoening en vrede met de mensen krijgt. Maar ook dan worden het zijn en zo-zijn van de plaatsvervanger en van zijn weg niet verklaard. De brede beeldspraak van het NT nodigt ons uit om naar dit geheim steeds opnieuw met eigentijdse beelden te verwijzen. H. Wiersinga, *o.c.*, c. 6, zoekt die verwijzing meer in de richting van Abaelardus, zijn bestrijder H. Ridderbos, in: *Zijn wij op de verkeerde weg?* (1972), meer in die van Calvijn. Een o.i. goede poging om de tegenstelling objectief-subjectief te boven te komen, biedt de herderlijke brief over de verzoening van de ned. hervormde synode, *De tussenmuur weggebroken* (1967).

Als appendix bij deze § dient nog iets te worden gezegd over de *nederdaling in het dodenrijk*. In de tweede helft van de 4e eeuw werd dit een geloofsartikel in verscheidene geloofsbelijdenissen; zo kwam het ook in het *Apostolicum*. Daardoor is er in de theologie een aandacht aan besteed die door de opbouw van het nt-ische kerugma niet wordt gerechtvaardigd. Op zichzelf beschouwd zegt het, dat Jezus zijn plaatsvervangende solidariteit met ons heeft voortgezet tot in het alleruiterste, het dood-zijn. Hij heeft geleden, is gestorven, is een dode geworden. De vroege kerk drukte dat uit als: nederdalen in de ruimte waar de gestorvenen bijeenvergaderd zijn, hebr.: she'ol, gr.: haidēs. Maar omdat hij die God nooit verlaten heeft, in deze staat inging, werd deze staat door hem in principe van zijn verschrikkingsmacht beroofd. Aan deze waarheid ontsprongen al vroeg de voorstellingen over een prediking van Christus in het dodenrijk en de bevrijding daaruit van de ot-ische vromen. De duistere passage 1 Petr. 3: 19 s. (vgl. 4: 6) lijkt nog meer te suggereren, n.l. dat de ongelovig gestorvenen na Christus' verlossing nog een kans op bekering krijgen. In dat licht gelezen, zou dit geloofsartikel ook het universele van Christus' werk bedoelen uit te drukken. Alle drie elementen: de solidariteit, de overwinning en de universaliteit, zijn juist. Maar ze zijn al gezegd met wat het geloof belijdt over Christus' persoon, zijn representatie, zijn kruis en zijn opstanding. Wat daar bovengaat, is vrome fantasie. Calvijn heeft het geloofsartikel ontmythologiseerd door het op Jezus' godverlatenheid aan het kruis te betrekken (*Inst* II 16, 8-12). Dat is een diepzinnige herinterpretatie die veel invloed heeft gehad, maar die historisch (ze gaat tegen de volgorde in het *Apostolicum* in) en o.i. ook systematisch (zie wat we over de z.g. godverlatenheid van Jezus schreven) niet houdbaar is. Uitstekende historische en systematische beschouwingen over dit punt geven F. W. A. Korff, *Christologie* II (1941), p. 318-340 en H. U. von Balthasar, in: *MS* III, 2, c. 9,4. Zie ook Althaus, *CW* II, §46 en Pannenberg, *o.c.*, p. 277-281. Een hermeneutisch-historische benadering biedt D. A. Du Toit, *'Neergedaal ter helle...'. Uit die geschiedenis van 'n interpretasieprobleem* (1971).

§35 De opstanding en de verheerlijking

Het geloof in Jezus als de redder van het verbond en de bringer van het koninkrijk van God is bij het kruis ondergegaan. Zijn volgelingen