

## VERZOENING

### I Terreinverkenning

Ook binnen de NGK kennen steeds meer gelovigen moeite met de christelijke verzoeningsleer. Het klinkt vertrouwd: verlost door het bloed van Gods Zoon, Efeziërs 1:7. Maar nadenkend over de betekenis van die bekende woorden ervaart menigeen verlegenheid. Een Nederlands Gereformeerde broeder, ouderling in de gemeente van Eindhoven, bracht die tegenover mij als volgt onder woorden:

Beste Ad,

Wat mij betreft houd je ermee op om de gemeente uit te leggen waarom de dood van de Here Jezus aan het kruis noodzakelijk was. Ik ben me er zeer van bewust dat ik Gods vergeving nodig heb, maar dat die bewerkt moet worden door de dood van zijn zoon, daar begrijp ik niets van. Even in de termen waarin ik denk: als iemand mij een gemene streek geleverd heeft, dan ga ik verhaal halen of ik doe dat niet. Het laatste zou meer in de geest van onze Heer zijn denk ik. Maar als ik toch verhaal wil hebben (en dat wil God) dan doe ik één ding zeker niet: mijn zoon een blauw oog slaan en zeggen dat daarmee de zaak wel in orde is. In het laatste geval maak ik twee fouten: ik heb niet vergeven, wat de Here ons uitdrukkelijk leert en ik heb mijn woede op de verkeerde verhaald.

De Heer heeft het aan de Emmaüsgangers kunnen uitleggen en die hebben het blijkbaar begrepen. De catechismus kan het in zondag 5 en 6 ook precies verklaren. En hij leert daarbij dat God een rechtvaardig oordeel kan uitoefenen door de verkeerde tot de straf te veroordelen. Dat gaat mijn begrip te boven. En daarom is het voor mij maar het beste om gewoon te geloven dat God het nu eenmaal zo geregeld heeft, er niet bij na te denken en er blij mee te zijn dat Hij mij vergeven wil.

Een van de oorzaken voor ons onbegrip is misschien wel dat Christenen geen dierenoffers kennen. Andere godsdiensten kennen die wel, althans ik heb vee zien offeren in de grote moskee in Bandoeng en kippen in tempels in Nepal. Als westerling begrijp je niet dat God er blij mee kan zijn dat een koe de keel wordt doorgezaagd (want het mes was allerminst scherp) zodat zij langzaam doodbloedt. De God van het oude testament vroeg zulke offers, maar begrip ervoor opbrengen, nee dat lukt me niet.<sup>1</sup>

#### *Kritiek op de klassieke verzoeningsleer*

Deze bezwaren zijn niet nieuw. Reeds de Socinianen, de aanhangers van de Italiaan Fausto Sozzini (1539-1604), betwistten dat schuld en straf overdraagbaar zouden zijn. In de 19<sup>e</sup> en 20<sup>e</sup> eeuw vonden hun argumenten al meer weerklank bij die vleugel van de kerk die gevoelig was voor het Verlichtingsdenken. De christelijke orthodoxie hield intussen vast aan de klassieke verzoeningsleer. De belijdenis dat Christus in onze plaats de toorn van God gedragen heeft, gold voor haar als een centrale en onopgeefbare bijbelse waarheid, waar alleen vrijzinnigen een loopje mee namen. Zij werd in dat gevoel bevestigd, toen de Vrijzinnig Hervormde prof. Smits in 1959 de geruchtmakende uitspraak deed:

---

<sup>1</sup> Deze broeder gaf mij toestemming zijn bezwaar hier te vermelden.

Het is mijn eer te na, dat iemand voor *mijn* schuld zou boeten. Ik wens te staan voor de gevolgen van mijn daden.”<sup>2</sup>

Slechts 20 jaar later echter bleek de grens tussen ‘vrijzinnig’ en ‘gereformeerd’ vervaagd te zijn. Tot ontsteltenis van veel gereformeerden kon Herman Wiersinga in 1971 bij Berkouwer promoveren op een proefschrift dat grote vraagtekens plaatste bij de door Anselmus geïnspireerde belijdenis. De Gereformeerde synode raakte daarover in beroering en deed uiteindelijk een afwijzende uitspraak. Maar een kleine dertig jaar later kreeg de Kamper Nieuwtestamenticus Cees den Heyer de ruimte om nog radicaler afscheid te nemen van die belijdenis.

#### *“Er niet veel mee kunnen”*

Dit alles lijkt voor de NGK een ‘ver van mijn bed-show’. Onze kerken bevinden zich immers op grote geestelijke afstand van dat gedeelte binnen de PKN dat de klassieke verzoeningsleer heeft losgelaten. Ik ken ook geen serieuze theologische uitlating van NGK-zijde die in dezelfde richting gaat. En toch. De bovengenoemde verlegenheid en moeite moeten serieus genomen worden. Naar mijn indruk neemt de affiniteit met het klassieke belijden op dit punt af. Men ontkent het niet, maar heeft er tegelijk steeds minder gevoel voor. Het is waar: de aloude verzoeningsleer van de Catechismus wordt in onze kring maar nauwelijks kritisch tegen het licht gehouden. Maar of dat erop duidt dat die leer alom hartelijke instemming vindt? Ik schrijf de afwezigheid van een ‘Nederlands Gereformeerde Wiersinga’ er eerder aan toe, dat de interesse in theologie binnen onze kerken zo gering is. Maar vraag eens naar wat het de mensen *doet*, het evangelie van de verlossing door het bloed van Christus! Dan krijg je de meest uiteenlopende antwoorden. Er zijn broeders en zusters voor wie het veel betekent, maar er zijn er ook steeds meer die ‘er niet veel mee kunnen’. Ik heb niet de indruk dat het onder de theologische studenten van onze kerken anders is.

#### *Het hart van het christelijk geloof*

Dat maakt het even belangrijk als lastig, om de belijdenis van de verlossing door het bloed van Gods Zoon opnieuw te doordenken. Het is belangrijk, omdat we met een identiteitsgevoelige kwestie te maken hebben. Daarbij denk ik niet in de eerste plaats aan het feit, dat van ambtsdragers in onze kerken verwacht wordt dat zij instemming betuigen met de belijdenisgeschriften, waaronder de Catechismus.

Identiteitsgevoelig is de vraag naar de betekenis van de kruisdood van Jezus van Nazareth vooral, omdat het hier het hart van het christelijk geloof betreft. Toen ik mij onlangs met de Islam bezig hield, viel mij op dat de Koran niet alleen ontkent dat Jezus aan het kruis gestorven is, maar ook de noodzaak daarvan niet ziet. De Islam wil namelijk niet weten van de erfzonde en acht ook geen zoenoffer voor de menselijke zonde nodig. Ziedaar een spiegel waarin zichtbaar wordt hoe karakteristiek de leer van Christus’ verzoenend sterven is voor het christelijk geloof. Neem afstand van die belijdenis, en de afstand tot de Islam is stukken kleiner geworden!<sup>3</sup> Ook zo’n spiegel is het Verlichtingsdenken van Immanuel Kant, zoals Colin Gunton duidelijk maakt.<sup>4</sup> Hij wijst erop dat Kant enerzijds heel dicht in de buurt van Paulus blijft met zijn leer van het “radikal Böse” van de mens. Anderzijds wil hij

---

<sup>2</sup> A.F.N. Lekkerkerker, *Het evangelie van de verzoening*, Baarn 1966, 5.

<sup>3</sup> Zo ook H. Baarlink, *Het evangelie van de verzoening*, Kampen 1998, 11.

<sup>4</sup> Colin Gunton, *The actuality of Atonement. A study of Metaphor, rationality and the Christian Tradition*, Edinburgh 1988, 3-7.

niets weten van de verkondiging van Paulus, dat de mens slechts van de zonde gered wordt door Christus' kruisdood. In plaats daarvan verwacht hij het van de mens als zedelijk wezen: met behulp van het licht van de rede dat God in het hart laat schijnen, is de mens in staat om, inziende wat de wet van hem vraagt, ook metterdaad aan de wet gehoor te geven. De terminologie blijft dezelfde: ook Kant weet van de kruisiging van de oude mens. Maar daarbij denkt hij aan de morele strijd die de mens met zichzelf moet leveren, en niet aan het plaatsvervangend sterven van Christus. Net als de Islam toont ook deze kantiaanse wending van 180 graden – zoals Gunton haar noemt – wat er op het spel staat als de klassieke verzoeningsleer wordt prijsgegeven. De grote vraag is, of de mens zichzelf kan redden van de zonde, of niet. Gunton signaleert pelagiaanse tendensen in het Verlichtingsdenken en attendeert erop, hoe die doorwerken in de moderne voorkeur voor de 'subjectieve' verzoeningsleer.<sup>5</sup> Immers, deze "calls attention to the contention that the central feature of a doctrine of the atonement is the effect the life/or death of Christ should have upon the believer. What matters, it is argued, is that there should be repentance, a new moral seriousness, Christian love and the like."<sup>6</sup> Kortom: de christelijke religie neemt een wezenlijk andere gestalte aan, wanneer afscheid wordt genomen van de orthodoxe verzoeningsleer. Daarom is het belangrijk om je op die leer te bezinnen.

### *Zinnige dingen zeggen*

Maar het is ook lastig. We hebben immers te maken met de vraag naar wat de verzoeningsleer mensen nog 'doet'. Je kunt die vraag wegwuiven, vanuit de overtuiging dat het een verkeerde vraag is. Je kunt je dan concentreren op het schriftbewijs, en er vervolgens op aandringen dat mensen zich onderwerpen aan Gods Woord. Het is opvallend dat ook de genoemde Eindhovense ouderling die weg gaat.

Voor mij is het maar het beste om gewoon te geloven dat God het nu eenmaal zo geregeld heeft, er niet bij na te denken en er blij mee te zijn dat Hij mij vergeven wil.

Dat maakt indruk op mij. Het getuigt van een gelovige, eerbiedige instelling: het evangelie aannemen, ook als het je verstand te boven gaat en met je gevoel strijdt. Die instelling mis ik bij gelovigen die soms zo gemakkelijk dingen van het evangelie terzijde leggen 'omdat ze er niks mee kunnen'. Wat is het toch belangrijk, dat niet ons begrip en ons gevoel de maatstaf worden voor de waarheid en onze onderwerping daaraan.

Maar dat andere is ook waar:

De Heer heeft het aan de Emmaüsgangers kunnen uitleggen en die hebben het blijkbaar begrepen

Inderdaad: de opgestane Heer maakte er werk van om de Schriften voor hen te ontsluiten, zoals Hij het verstand van de overige discipelen "ontvankelijk maakte voor het begrijpen van de Schriften", Lucas 24:45. Dat geeft te denken. Het aanvaarden van het evangelie van Christus' verzoenend sterven heeft kennelijk ook een verstandelijke, een begripsmatige component. Het verstand kan ontvankelijk

---

<sup>5</sup> Aan deze leer is de naam van Abaelardus verbonden. Herman Wiersinga plaats overigens vraagtekens bij de typering van Abaelardus' verzoeningsleer als 'subjectief', zie zijn *De verzoening in de theologische discussie*, Kampen 1971<sup>2</sup>, 175.

<sup>6</sup> Gunton, a.w. 157, 158.

gemaakt worden voor het begrijpen van die vreemde weg die de Heer gegaan is. Maar mogen we dan niet verwachten, dat God ook al de Emmaüsgangers van nú tegemoet zal komen om de verborgenheden van het geloof voor hen te ontsluiten? Niet voor niets wordt in de Bijbel benadrukt, dat God soms ver gaat in het betrekken van mensen bij zijn plannen en voornemens, vgl. Genesis 18:17-20. Dat heeft ermee te maken dat Hij ons niet als onmondige slaven behandelt, maar met ons wil omgaan als met zijn kinderen en zijn vrienden. Dat betekent ook, dat Hij ons tot op zekere hoogte inwijdt in zijn geheimen, zie Johannes 15:15. Het is in lijn daarmee om waar mogelijk te speuren naar de redenen die God heeft om dingen te doen. Dat zullen vaak redenen zijn die de rede niet kent, om het met een variatie op een uitspraak van Pascal te zeggen. Zonder de verlichting van de Heilige Geest zullen die redenen ons ook duister blijven. Maar hoe dan ook wil God, dat wij met hart én hoofd gewonnen worden voor zijn daden en zijn stijl van optreden.

Daarom is het goed en nodig, dat de theologie zich inspant om zinnige dingen te zeggen als het gaat om de verzoeningsleer. Laat de kloof tussen het gelovig aanvaarden van bijbelse waarheden en het vol onbegrip zijn over die waarheden, niet te breed en te diep worden! Want ideaal is het niet, dat ambtsdragers nog wel hun handtekening zetten onder de belijdenisgeschriften en daarmee de leer van de verzoening voor hun rekening nemen, maar steeds minder leven bij die beleden waarheid, gehinderd door onbegrip en emotionele weerstand. Zal dat er vroeg op laat niet op uitdraaien, dat de klassieke belijdenis alsnog wordt prijsgegeven? Daarom, hoe lastig het ook is om de relevantie van de verzoeningsleer in het licht te stellen – het moet!

### *Programma*

Het is niet voor het eerst dat in TSB-verband aandacht geschonken wordt aan de leer van de verzoening. Een van de allereerst lezingen die ik bijwoonde (mei 1971) ging erover! Naar verhouding kort geleden is er aandacht aan geschonken door wijlen drs. H. Smit, in zijn bespreking van het boek van John Stott *The cross of Christ*.<sup>7</sup> Het is een waardevolle en voortreffelijke lezing, waarin veel aan de orde komt. Zoveel, dat ik me kan permitteren om in deze lezing aanzienlijke beperkingen aan te brengen. Zo zal ik bijvoorbeeld in het geheel niet ingaan op de ideeën van Aulèn, wiens verzoeningsleer geldt als een soort derde type naast die van Anselmus en Abealardus. Smit zegt er belangrijke dingen over. Ook zal ik geen aandacht schenken aan het 'sociale' aspect van verzoening, hoezeer de woordgroep *καταλλαγή* daartoe ook aanleiding geeft, en hoe belangrijk het ook is om oog te hebben voor de intermenselijke verzoening die voortkomt uit de verzoening tussen God en mensen. Maar een lezing is geen boek. Dus zal ik keuzes moeten maken en focus ik meer op 'zoening' dan op 'verzoening', juist omdat daarover zoveel vragen gesteld worden. Wat in Smits lezing nog niet naar voren kwam, is het accent op de pluraliteit in het bijbels spreken over de verzoening. Ten onzent is het vooral C.J. den Heyer die daar nadruk op legt. Zijn boek *Verzoening. Bijbelse notities bij een omstreden thema* verscheen in 1997, toen Smit zijn lezing al gehouden had. Hieronder, in het tweedehoofdstuk, zal ik uitvoerig ingaan op de thematiek die Den Heyer aan de orde stelt. Ik zal betogen dat die pluraliteit inderdaad aanwezig is, maar dat daaruit niet geconcludeerd kan worden dat het zoenend sterven niet centraal staat in het Nieuwe Testament. Integendeel, ik ben ervan onder de indruk gekomen, dat nagenoeg over de hele breedte van het Nieuwe Testament gepredikt

---

<sup>7</sup> TSB-Studiemap J-12., 1996.

wordt dat er vergeving van zonden is dankzij Christus' sterven voor ons. Dat is dan ook wat mij betreft het uitgangspunt voor het derde hoofdstuk. Daarin wil ik uiteenzetten dat de orthodoxe verzoeningsleer niet alleen recht doet aan het Nieuwe Testament, maar ook beslist relevant is voor moderne mensen. In dit kader zullen ook voorstellingen gecorrigeerd worden die tot misverstand aanleiding geven. Ik mik er dan ook op, dat er voldoende materiaal wordt aangereikt om een goed en opbouwend gesprek te voeren met de velen, die zich zullen herkennen in de woorden van de genoemde ouderling.

## II Het Nieuwe Testament

### *Exegese en hermeneutiek*

Wat allereerst opvalt in het boek van Den Heyer, is dat de exegetische problematiek samenhangt met de hermeneutische. Hij stelt de vraag naar 'wat er precies staat', omdat hij niet meer wordt aangesproken door de orthodoxe verzoeningsleer. Hij 'verstaat' die niet. Met zoveel woorden verklaart hij dat hij behoort tot diegenen, "die zich in de bewoordingen van oude belijdenissen en dogma's niet meer kunnen vinden." Hij vervolgt met de woorden: "Ik ken de oude en vertrouwde geloofswaarheden, maar ze kunnen mij niet meer ontroeren of inspireren. De woorden en beelden hebben aan betekenis ingeboet. De spanning is langzaam weggeëbd." (136) Dat heeft ermee te maken dat het dogma in de ogen van den Heyer een duidelijkheid presenteert die als zodanig in de Bijbel niet te vinden is. "De bijbel bevat geen afgeronde en systematisch opgebouwde 'leer' over de verzoening. ... Het Nieuwe Testament ... bevat een verwarrende wirwar van visies en meningen." (134) Hij gelooft niet, dat die "theologische 'brokstukken'" het "dogmatische gebouw" kunnen dragen dat de kerk heeft opgetrokken. (135) Zelf voelt hij zich veel meer thuis bij die 'brokstukken'. "De bijbel scheidt meer verwarring dan duidelijkheid. Soms lijkt het een kakofonie van verschillende geluiden. Die veelkleurigheid acht ik heilzaam en een bron van inspiratie." (137) In de praktijk betekent dat dat Den Heyer kiest wat van zijn gading is. Niet alleen van de dogma's geldt dat ze hem niet meer kunnen ontroeren of inspireren. Ook de bijbelteksten zelf roepen bij hem gevoelens van vervreemding op. In de brief aan de Hebreeëën treft hij een "hardvochtig en onverzoenlijk standpunt" aan dat hem niet in overeenstemming lijkt met "het blijmoedige evangelie zoals Jezus van Nazaret dat ooit verkondigde." (117) Paulus neemt hij kwalijk dat hij vrijwel geen aandacht besteedt aan het leven van Jezus en alle nadruk legt op zijn lijden en sterven. (81) Johannes vindt hij ongenueanceerd; "ruimte voor andere gedachten creëerde hij niet." (112) De veelkleurigheid van de bijbel lijkt hem vooral te bekoren, omdat ze hem uitdaagt op eigen wijze te zoeken naar woorden en metaforen die het geloof in God uitdrukken. "De 'prille' ervaringen van de eerste generaties christenen spreken ons niet altijd meer onmiddellijk aan. In de loop van de eeuwen zijn prachtige theologische systemen ontworpen, maar ze bevredigen ons vandaan de dag niet meer. ... Voor mijzelf zie ik in die situatie geen andere mogelijkheid dan de weg terug steeds opnieuw te bewandelen en de verhalen in de bijbel te lezen. Ik ben mij daarbij volledig bewust van de afstand die mij van die teksten gescheiden houdt. Zo kan ik het vandaag de dag ook niet meer zeggen, maar ik kan mij er wel door laten leiden en inspireren." (138)

### *De weg van de minste weerstand*

Met deze wijze van theologiseren gaat Den Heyer naar mijn idee de weg van de minste weerstand. Ik tref bij hem zo weinig inspanning aan, om voeling te krijgen met al die dogma's en bijbelteksten die hem niet meer ontroeren en inspireren. Zijn weergave van Anselmus' verzoeningsleer op blz. 136 betuigt niet van echt serieuze belangstelling. Zijn exegeses zijn onvolledig en onnauwkeurig. Het boek ademt een geest van vermoeidheid; het is alsof Den Heyer het niet meer kan opbrengen om de discussie aan te gaan met geleerden die de afstand tussen dogma en tekst veel kleiner achten. Omgekeerd kan ik niet bepaald zeggen dat mijn hart sneller gaat kloppen als ik zie waar hij uitkomt. De slotzinnen van het boek over de betekenis van Jezus luiden: "In zijn leven (=incarnatie) en sterven (dood aan het kruis) overbrugt hij de kloof die God en mens steeds opnieuw gescheiden houdt. Zo creëert ook hij een nieuw perspectief. Zijn geloof in God is 'voorbeeldig' en inspireert mensen, soms aarzelend en soms opgewekt, de weg van verzoening te gaan." (139) Dit is een wel heel slap aftreksel van wat de kerk eeuwenlang, in het voetspoor van het Nieuwe Testament, over Christus beleden en gepredikt heeft. Eigenlijk vind ik er kraak noch smaak aan. Mij bekruipt het gevoel, dat de kerk haar bestaansrecht verliest als ze niet meer weet te zeggen dan dit. Het boek van Den Heyer acht ik een symptoom van de crisis waarin de kerk terecht komt, als zij het niet meer kan of wil opbrengen om het steil oprijzende massief van Oude en Nieuwe Testament te beklimmen.

### *Niet vanzelfsprekend*

Intussen voert er geen comfortabele kabelbaan naar boven. Het zou een onderschatting zijn van de opgave waar kerk en theologie voor staan, om de boodschap dat Christus voor onze zonden gestorven is op te vatten als een christelijke vanzelfsprekendheid. Dat wordt door de orthodoxie nog te veel gedaan. Laat het nog maar eens gezegd zijn: veel gelovigen verstaan de taal niet meer van 'verzoening door voldoening', van 'een offer voor de zonden', van 'reiniging door het bloed van de Zoon'. Het zijn weliswaar termen die nog volop in omloop zijn, niet in de laatste plaats door de populariteit van allerlei Opwekkingsliederen. Maar vraag niet aan al die mensen die ze zo graag zingen, *waarom* er geen vergeving plaats vindt als er geen bloed wordt uitgegoten (Hebreeën 9:22). Dan zou je merken dat er veel verlegenheid en moeite bestaat met de klassieke verzoeningsleer. Maar dan zou je er ook achter komen, dat in de praktijk al lang datgene gebeurt wat Den Heyer in zijn boek bepleit: het eclectisch omgaan met de verschillende tradities binnen het Nieuwe Testament. Neem de voorkeur die mensen bij evangelisatiewerk hebben voor de gelijkenis van de verloren zoon, boven de brieven van Paulus. Die voorkeur heeft iets begrijpelijks. De boodschap van vergeving is aan de hand van dit aansprekende verhaal toch veel beter uit te leggen dan in de gestalte van die ingewikkelde verzoeningsleer? Maar laat het nu net de liberale theologie zijn die deze voorkeur bezielend onder woorden bracht! "De Vader strekt zijn armen uit naar de verloren zoon. Hij verlangt geen zoenmiddel, geen offer, geen plaatsvervanging. Om mensen te vergeven en als kinderen Gods aan te nemen heeft hij geen kruis en geen bloed nodig. De enige eis die Jezus stelt is: omkeer, reiniging van hart en gehoorzaamheid."<sup>8</sup> Hier wordt Lucas uitgespeeld tegen Paulus. De orthodoxie heeft dat altijd krachtig veroordeeld, maar in de praktijk is zij wel degelijk gevoelig voor deze gedachten!

---

<sup>8</sup> Het citaat is van de liberale nieuwtestamenticus H.J. Holtzmann, uit zijn hoofdwerk *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, tweede druk 1911. Ik vond het bij G. Friedrich, *Jezus' dood in het Nieuwe Testament*, 's-Gravenhage 1986, 10.

Daarom zijn we niet in een handomdraai klaar met betogen als die van Den Heyer. Zij vestigen terecht de aandacht op de verrassende diversiteit aan interpretaties van de heilsbetekenis van Jezus, die binnen het Nieuwe Testament bestaat. Daarover in de volgende paragraaf meer.

### *Jezus en Paulus*

In het 11<sup>e</sup> hoofdstuk dat Den Heyer vanaf de zevende druk aan zijn boek heeft toegevoegd schrijft hij:

“Wie op grond van belijdenis en dogma mocht menen dat de verzoening ook het hart zou zijn geweest van de boodschap die Jezus bracht, zal bij nauwkeurige lezing van de evangeliën tot andere gedachten moeten komen. Over de man uit Nazaret valt veel te vertellen: hij verwachtte de spoedige komst van het Koninkrijk, hij genas zieken, hui verlost bezetenen van hun kwelgeesten, hij was een creatieve uitlegger van de Torah, hij had een open oog voor mensen in geestelijke en materiële nood, hij schaamde zich er niet voor in het gezelschap te verkeren van randfiguren, hij was op zoek naar mensen die verloren dreigden te gaan. Dat alles deed hij en waarschijnlijk nog meer, maar hij zei volgens de evangeliën *niet* dat hij was gekomen om door middel van zijn ‘offer’ aan het kruis God en mens voorgoed te verzoenen. Zelfs in de zinnen die hij uitsprak tijdens de laatste maaltijd met zijn leerlingen, zoeken we het woord ‘verzoening’ tevergeefs.”

Deze zienswijze sluit aan bij de spraakmakende benadering van de liberale theologie van zo’n honderd jaar geleden. Kort samengevat komt deze hierop neer: Jezus had een heel andere boodschap dan Paulus. Jezus verkondigde het koninkrijk van God, en zag zichzelf slechts als de man die er met verbazingwekkende woorden en daden van getuigde. Paulus echter focuste op Jezus zelf, en verschoof de aandacht van het koninkrijk naar de verzoening. “Terwijl Jezus aan zijn dood geen betekenis toekende voor het heil van de mensen, is die dood bij Paulus tot het diepste geheimenis van de verlossing der wereld geworden.”<sup>9</sup> Het is duidelijk dat dit onderscheid slechts te maken valt bij de gratie van een krachtadig gebruik van de historische kritiek. De liberalen beschouwden namelijk alle uitspraken in de evangeliën die suggereren dat Jezus zelf zijn sterven zag als een zoenoffer (bv Marcus 10:45; 14:24), als later toegevoegde interpretaties, ofwel als ‘theologie van de gemeente’. Deze tegenstelling tussen de ‘Christus van het geloof’ en de ‘Jezus van de geschiedenis’, tussen de ‘religie van Christus’ en de ‘christelijke religie’<sup>10</sup>, is later heftig bekritiseerd, en niet alleen door de orthodoxie die van de kritische bijbelwetenschap niets wil weten. Ook theologen die voluit gebruik maken van de historische kritiek achten het zeer dubieus om op deze wijze een wig te drijven tussen Jezus en Paulus. Nieuwtestamentici als Goppelt en Stuhlmacher menen dat de boodschap van Christus’ verzoenend sterven wel degelijk ontspringt aan uitspraken van Hemzelf!<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Friedrich, a.w. 9.

<sup>10</sup> Dit onderscheid duikt reeds op bij Reimarus en Lessing, vgl. W. Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz 1992<sup>11</sup>, 32v.

<sup>11</sup> Vgl. Leonhard Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*, Erster Teil, Göttingen 1976, 243/244; Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Band 1, 125-143. Vgl. ook de evenwichtige beschouwing hierover bij H. Baarlink, *Het evangelie van de verzoening*, Kampen 1998, 33-42.

Het is typerend voor Den Heyer dat hij daaraan in zijn boek over de verzoening geheel voorbijgaat en in wezen teruggrijpt op de liberale theologie van 100 jaar geleden. Het is hem mijns inziens ook kwalijk te nemen: zo partijdig en onvolledig licht je de gemeente niet voor!

### *De verschuiving*

Niettemin: deze discutabele theologie legt de vinger bij een opmerkelijk gegeven. Inderdaad is het frappant, dat de verkondiging *door Jezus* betreffende het koninkrijk van God, in het Nieuwe Testament een heel andere verkondiging naast zich krijgt, namelijk die *over Jezus* betreffende zijn reddende kruisdood en opstanding. Er vindt op een of andere manier een omslag plaats, die bezegeld wordt door het Apostolicum dat over het leven van *Jezus vóór Pasen* niets belijdt. Naar mijn besef wordt daaraan door de orthodoxie nog onvoldoende aandacht gegeven. De 'moderne' theologie heeft hier werkelijk een punt. Hoe zit dat met het 'leven van Jezus'? Zwijgt het Apostolicum daar terecht over? Hebben we ons inderdaad op sleeptouw laten nemen door de verkondiging *over Jezus*, ten koste van aandacht voor de verkondiging *door Jezus*? Zijn we iets belangrijks kwijtgeraakt, door het veel meer te hebben over 'verzoening' dan over het 'Koninkrijk van God'? Of verstrikken we ons op deze manier in valse dilemma's, en moeten we weer de verbanden leren zien tussen het evangelie van 'voor' Pasen en van dat 'na' Pasen?

Al deze vragen kan ik op dit moment alleen maar stellen, en erop aandringen dat ze serieus worden genomen. In het kader van deze lezing wil ik echter terug naar het punt van de heilsbetekenis van Christus' dood. Niet ontkend kan worden, dat er plaatsen zijn waar aan de dood van Jezus *geen* heilsbetekenis wordt toegekend. Zo wees Herman Wiersinga er in 1971 in zijn dissertatie op, dat dat bijvoorbeeld in Marcus 12:1-12 het geval is. Ik herinner me nog hoezeer ik daarvan onder de indruk was. Inderdaad, hier is de benadering anders dan in bijvoorbeeld 14:24. Maar ook uit Lucas 13:33 kan niet geconcludeerd worden, dat Jezus aankondigde dat Hij ging sterven ter verzoening van de zonden van zijn volk. Het is een kwestie van eerlijke exegetische, om deze teksten niet meer te laten zeggen dan er strikt genomen staat. Boeiend is voorts, dat de bekende tekst in het evangelie van Marcus over het losgeld (10:45b) is gekoppeld aan woorden over het 'dienen' van Jezus (10:45a; vgl. Lucas 22:27). Daarmee wordt zichtbaar hoe de dood van Jezus inderdaad verbonden is met zijn leven. Zijn dood stelt zijn leven als dienaar niet in de schaduw, maar is er de bekroning van.<sup>12</sup>

Heel interessant is tenslotte, dat er oude belijdenissen in het Nieuwe Testament verwerkt zijn waarin wel de heilsbetekenis van Jezus' opstanding erkend wordt maar niet die van zijn kruisiging. Friedrich wijst in dit verband onder andere op Romeinen 10:9; II Timoteüs 2:8 (vgl. Romeinen 1:3,4) en I Timoteüs 3:16.<sup>13</sup> Paulus zelf heeft ongetwijfeld het verzoenend sterven van Christus in het hart van de christelijke geloofsbelijdenis geplaatst, maar dit materiaal - dat naar alle waarschijnlijkheid voor-paulinisch is - wijst erop dat er op dit punt een ontwikkeling binnen de eerste christelijke gemeente heeft plaatsgevonden. Baarlink lijkt mij een aannemelijke conclusie te trekken, als hij schrijft "dat 'het sterven voor anderen' nog niet het centrum van Jezus' prediking was, maar eerder tot de in menig opzicht nog verborgen ingeving van zijn lijden en sterven behoorde."<sup>14</sup> Eigenlijk is het ook niet verwonderlijk dat er in het Nieuwe Testament ook nog anders tegen de dood van

---

<sup>12</sup> Vgl. Goppelt, a.w. 242.

<sup>13</sup> Friedrich, a.w. 14-16.

<sup>14</sup> Baarlink, a.w. 47.



Christus wordt aangekeken dan de ons vertrouwde verzoeningsleer doet. Hadden Jezus' eigen discipelen niet heel veel tijd nodig, voor ze Jezus' sterven als heilzaam konden plaatsen? Hoort ook volgens de schrijver van de brief aan de Hebreëen de verkondiging van dat heil niet tot het volwassenenonderwijs', Hebreëen 5:11-6:4)? Het heeft iets geruststellends dat de sporen van de zoektocht naar de betekenis van Jezus' dood in het Nieuwe Testament niet zijn uitgewist. Leer daarvan, dat je mensen de tijd mag gunnen om uit te komen bij de belijdenis dat er heil ligt in Jezus' sterven.

### *Zoening in het Nieuwe Testament*

De verkondiging, dat Jezus juist door zijn *sterven* de Heiland der wereld is, is dus minder massief in het Nieuwe Testament aanwezig dan vaak wordt aangenomen. Ook minder centraal? In zoverre misschien, dat het belijden van de *opstanding* van Christus er minstens zoveel aandacht krijgt. Niet toevallig wijst Herman Ridderbos Christus' dood *en* opstanding "in een onafscheidelijke eenheid" aan als centrum van in elk geval Paulus' verkondiging.<sup>15</sup> J. Christiaan Beker verzet zich dan ook tegen de gedachte, dat de essentie van Paulus' denken gelegen is in een theologie van het kruis: "It ignores the fact that in Paul the death and resurrection of Christ are two distinct events with a unified meaning."<sup>16</sup> Terecht worden daarom de kritische vraag gesteld, of in de gereformeerde en ook de evangelicale traditie Christus' opstanding niet te weinig aandacht heeft gekregen in vergelijking met zijn kruisdood.<sup>17</sup> Tegelijk kan moeilijk ontkend worden, dat vrijwel over de gehele breedte van het Nieuwe Testament heilsbetekenis wordt toegekend aan het sterven van Christus. Dat blijkt wel uit de overstelpende hoeveelheid materiaal die wordt aangedragen door Thomas Knöppler in zijn minutieuze studie *Sühne im Neuen Testament*<sup>18</sup>. Hij wijst op plaatsen bij zowel Paulus als de deuteropaulinische brieven, bij zowel Johannes als bij de synoptici, in zowel de brief aan de Hebreëen als de Openbaring van Johannes, in Handelingen en in I Petrus. Knöppler onderscheidt daarbij tussen rechtstreekse verwijzingen naar het motief 'zoening' (ἵλασμος enz.) en meer indirecte, waarbij offerterminologie wordt gebruikt, het motief van 'plaatsvervangend' aanwezig is, enzovoorts.<sup>19</sup>

De eerste zijn schaars. Bij Paulus komt alleen Romeinen 3:25,26 in aanmerking. In de brief aan de Hebreëen is te wijzen op 2:17b; 8:12 en 9:5. Tenslotte komt de term ἵλασμος voor in I Johannes 2:2 en 4:10.<sup>20</sup> Veel vaker wordt een indirect verband gelegd tussen het sterven van Christus en de zoening van zonden. Dat gebeurt bijvoorbeeld waar sprake is van Christus' bloed (I Kor.11:25; Handelingen 20:28; Hebreëen 9:11-15; I Petrus 1:2; I Johannes 1:7; Openbaring 1:5 enzovoorts) en van de metafoor van het Lam (Johannes 1:29; I Kor.5:7; Openbaring 5:9 enzovoorts).

<sup>15</sup> Paulus, *Ontwerp van zijn theologie*, Kampen 1971, 52. Cursivering van mij, vdD.

<sup>16</sup> J. Christiaan Beker, *Paul the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought*, Edinburgh 1989, 208.

<sup>17</sup> Vgl. voor het laatste de kritiek van J. Reiling in zijn *artikel De toekomst van de evangelische theologie*, in: *Soteria*, december 1998, 35,36. Zie voor het eerste Richard B. Gaffin, Jr, *Resurrection and Redemption. A study in Paul's Soteriology*, Philipsburg 1987<sup>2</sup>, 11: "Reformed theology ... has not found particular dogmatic significance in Paul's statement regarding Jesus' resurrection. ... In the locus of Christology or the accomplishment of redemption, dogmatic reflection has tended to concentrate almost exclusively on the sufferings and death of Christ understood as an atonement of sin."

<sup>18</sup> Thomas Knöppler, *Sühne im Neuen Testament Studien zum urchristlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu*, Neukirchen Vluyn 2001.

<sup>19</sup> A.w. 108-110.

<sup>20</sup> In Matteüs 16:22 en Lukas 18:13 worden resp. de woorden ἵλας en ἵλασκεισθαι gebruikt. In geen van beiden speelt de gedachte van 'zoening' als 'uitdelging van schuld' een rol.

Zeer talrijk zijn de plaatsen waar gesproken wordt over het sterven van Christus voor (meestal: υπερ) mensen. Knöppler geeft boeiende overzichten voor wat betreft onder andere Paulus, Johannes en Hebreëen.<sup>21</sup> Ter illustratie som ik de teksten uit het Corpus Paulinum op:

- I Thess. 5:10
- I Kor. 1:13; 8:11. Vgl. 11:24; 15:3
- II Kor. 5:14,15,21
- Gal. 2:20; 3:13, Vgl. 1:4
- Rom. 5:6,8; 8:32; 14:15. Vgl. 4:25
- Ef. 5:2, 25
- I Tim. 2:6
- Titus 2:14.

Op basis van zorgvuldige exegese stelt Knöppler vast, dat al deze uitspraken de gedachte van 'plaatsbekleding' uitdrukken.<sup>22</sup>

Knöppler brengt al deze onderscheidingen niet voor niets aan. Op basis van de oudtestamentische gegevens stelt hij vast, dat het bij 'zoening' gaat om de redding van een mens die door de zonde ten dode is opgeschreven. Die redding wordt voltrokken doordat plaatsvervangend een losgeld betaald wordt (niet-cultisch) of een zoenoffer gebracht wordt (cultisch).<sup>23</sup> In het laatste geval wordt bloed gestort, dat wil zeggen: wordt het oordeel van de dood plaatsvervangend voltrokken.<sup>24</sup> Het motief van de plaatsbekleding staat dus centraal. Tegelijk echter kan van plaatsbekleding sprake zijn in een geheel ander kader. In Jesaja 53 bijvoorbeeld geldt de plaatsbekleding van de Knecht des HEREN niet als een ritueel offer. Het 'bloedvergieten' speelt hier geen rol; ook blijkt uit niets dat de mensen voor wie de Knecht lijdt, ten dode opgeschreven waren. Zijn plaatsbekleding is veeleer als 'schuldoffer' te verstaan: in hun plaats draagt Hij de gevolgen van hun schuld, waardoor zij van schuld bevrijd worden.<sup>25</sup> Dit soort onderscheidingen werkt in het Nieuwe Testament door. Het is een kwestie van zorgvuldige exegese om vast te stellen, dat bijvoorbeeld niet overal waar gezegd wordt dat Christus voor ons gestorven is, van cultische voorstellingen en zelfs van 'zoening' sprake is.<sup>26</sup> Dat neemt niet weg, dat de verschillende voorstellingen nauw samenhangen. Met betrekking tot het Oude Testament concludeert Knöppler:

Neben den mit der Wurzel כפר bzw. (εξ)ιλασκεισθαι κτλ zur Sprache gebrachten, expliziten Sühneaussagen existieren solche Belege, die aufgrund einer bestimmten Terminologie oder theologischen Aussage zur Umfeld der Sühnethematik gehören. Zu diesen Belegen zählen unter gewissen Voraussetzungen soteriologische Aussagen im Opferkontext, der in einer bestimmten Konnotation befindliche αιμα-Begriff, das Stellvertretungsmotiv und die Vorstellung von der Beseitigung sündigen Seins bzw. Von der Errettung der verwirkten Existenz des Menschen.<sup>27</sup>

<sup>21</sup> Knöppler, a.w. 144, 203, 250.

<sup>22</sup> A.w. 145. Vgl. 54v, 109, 124-133, 143-169. Ook de bekende tekst van Marcus 10:45 over het 'losgeld' past in dit verband, vgl. a.w. 284-288.

<sup>23</sup> John Dunnill ontkent dat het zoenoffer werkt via de lijn van plaatsbekleding. Vgl. zijn *Covenant and sacrifice in the Letter to the Hebrews*, Cambridge 1992, 96.

<sup>24</sup> A.w. 1-20.

<sup>25</sup> A.w. 29-36.

<sup>26</sup> Zo bijvoorbeeld in Johannes 10:11,15. Vgl. Knöppler, a.w. 251,252.

<sup>27</sup> A.w. 108.

Zo kan hij dan ook met betrekking tot het Nieuwe Testament schrijven:

Alle neutestamentlichen Texte, die eine Aussage über Opfer, Blut, Stellvertretung oder Errettung verwirkter Existenz treffen, implizieren möglicherweise eine Sühneaussage.<sup>28</sup>

Na al die teksten aan een grondig onderzoek te hebben onderworpen is zijn slotconclusie:

Es ist kaum zu bestreiten, dass die Sühneaussagen eine enorme Verbreitung und in fast allen neutestamentlichen Schriften ihren Niederschlag gefunden haben.' ... Trotz der seltenen Verwendung des für explizite Sühneaussagen charakteristischen Wortes ἵλασκεσθαι κτλ ist unter Heranziehung weiterer, Begriff und Sache der Sühne in den Blick nehmender Wörter und Wendungen eine gewichtige Rolle der Sühnethematik im Rahmen der neutestamentlichen Soteriologie festzustellen.<sup>29</sup>

Die conclusie vind ik overtuigend. Zelf ben ik verrast door die inderdaad "enorme Verbreitung". Ik zie niet in, hoe aan al die teksten recht gedaan kan worden wanneer men weigert te erkennen, dat de heilsbetekenis van Jezus' dood slechts te vatten is met de gedachte van zoening.<sup>30</sup> Met Knöppler constateer ik:

In der stellvertretenden Lebenshingabe Jesu Christi am Kreuz vollzieht sich die Sühne für die Welt.<sup>31</sup>

Men moet wel tot heel gewrongen uitleggingen van al die teksten zijn toevlucht nemen, om onder deze conclusie uit te komen. Dat is mijns inziens het geval bij Den Heyer.<sup>32</sup> Ik kan mij niet aan de indruk onttrekken dat het Den Heyers moeite is met de interpretatie van Christus' sterven als zoendood, die hem tot zijn alternatieve exegese brengt. Met andere woorden: niet de teksten als zodanig dringen daartoe, maar het feit dat ze hem niet meer 'ontroeren of inspireren'. Maar is het dan niet eerlijker, om die teksten in al hun weerbarstigheid te laten zeggen wat zij te zeggen hebben, en er vervolgens afscheid van te nemen?

### **III De relevantie van de orthodoxe verzoeningsleer**

#### *Moeite met vergeven*

Zo op het eerste gezicht lijkt het alleen maar winst op te leveren, het loslaten van de gecompliceerde verkondiging dat Christus' plaatsbekledend voor ons het oordeel heeft ondergaan. Wat moeten we met die bloeddorstige God, die alleen maar wil

---

<sup>28</sup> A.w. 109/110.

<sup>29</sup> A.w. 321. Het tussen hoge komma's geplaatste gedeelte van het citaat ontleent Knöppler aan een artikel van F. Hahn.

<sup>30</sup> Ik ontleen de omschrijving aan H. Gese. Zie Knöppler, a.w. 110.

<sup>31</sup> T.a.p.

<sup>32</sup> Vgl. ook H.de Jong, die in een TSB-lezing over Den Heyers uitleg van Johannes 1:29 (in zijn boek *De Messiaanse weg III*), spreekt van "een krampachtig ge-urm om onder de verzoeningsleer van de Schrift uit te komen". Zie Studiemap TSB H4, blz. 8.

vergeven omwille van een kruis waaraan helse pijnen worden geleden?! Hoeveel sympathieker doet het beeld aan van de vader, die in onvoorwaardelijke liefde de verloren zoon vergeeft. Veel christenen stellen zich de vergeving van God het liefst zo voor: vaderlijk mild ziet Hij aan het kwaad voorbij, vanuit zijn oneindige liefde voor zijn kinderen. De liefde: ze is geduldig en vol goedheid; ze laat zich niet boosmaken en rekent het kwaad niet aan. (I Korintiërs 13:4,5) Ziedaar *verzoening*: de vader sluit zijn kind in de armen. Het is weer goed tussen hen. En zo worden ook wij vervolgens geacht zeventig maar zeven maal te vergaven, in diezelfde liefde die zich niet boos maakt en alles verdraagt (I Korintiërs 13:7). Bloed willen zien en wraak nemen, dat is voor christenen uit den boze. Hoe zou daar dan het beeld bij kunnen passen van een God die een zondebok nodig heeft?

Toch levert het ook verlies op. Met onze voorliefde voor de zachte kant van het evangelie worden we namelijk ingehaald door de harde werkelijkheid. De moraal van de liefde die zich niet boos maakt en alles verdraagt, loopt stuk op de onvergeeflijkheid van het kwaad. Een man, wiens 24-jarige dochter het slachtoffer was geworden van een roofmoord, schreef in *Trouw*:

“Steeds meer moeite krijg ik met vergeven. ... Is vergeven begrip opbrengen voor wat een ander (mis)deed? Is vergeven iemand iets niet kwalijk nemen? Is vergeven iets niet zo erg vinden? Is vergeven doen alsof er niets gebeurd is? Is vergeven iemand de kans geven verder te leven ondanks wat er gebeurd is? ... Wie zegt dat ik de man moet vergeven die in februari vorig jaar mijn oudste dochter vermoordde. Hij zelf zegt het niet eens, vraagt er ook niet om. Kan ik hem vergeven? Ik zou niet weten hoe, zonder mijn dochter te beledigen.”<sup>33</sup>

Deze vader is niet de enige die moeite heeft met vergeven. Overal waar mensen het slachtoffer zijn geworden van duister kwaad, bruist het verzet op tegen die eis om mild, vol zelfverloochening voorbij te zien aan dat kwaad. In de inleiding op een bundel artikelen, waarin wordt nagegaan of vergeving mogelijk is met betrekking tot zulk extreem kwaad als dat van oorlogsmisdaden en de gruwelen van de Tweede Wereldoorlog, worden de volgende vragen gesteld: “Is vergeven niet een relativiseren van het kwaad? Is het niet een bedreiging van de rechtvaardigheid, die immers eist dat kwaad bestraft wordt? Bestaat er geen onvergeeflijk kwaad?”<sup>34</sup>

### *Joodse afwijzing van het evangelie van onvoorwaardelijke liefde*

In deze bundel komen Joden aan het woord die zich stoten aan het christelijk evangelie van de onvoorwaardelijke liefde, juist vanuit de ervaring dat mensen zo monsterachtig wreed kunnen zijn. De schrijfster Gertrud Kolmar vertelt in haar roman *Eine jüdische Mutter* het verhaal van een Joodse vrouw, die lijdt onder de Nazi-ideologie en tot overmaat van ramp tot radeloosheid vervalt door de verkrachting van haar vijfjarig dochtertje. Zij beschrijft deze vrouw, in haar ziedend verlangen naar wraak en vergelding, “als ‘een woedend dier’, een dier met ogen die onheilspellende fonkelen.” En Kolmar laat het woedende moederdier zeggen: “Ik ben geen christen.

---

<sup>33</sup> Trouw, februari 1998. Ik ontleen het citaat aan Frits de Lange, *Is er vandaag nog ruimte voor vergeving? Een cultuurkritische, ethische en christelijke benadering*, in: Roger Burggraave, Didier Pollefeyt, Johan de Tavernier (red.), *Zand erover? Vereffenen, vergeven, verzoenen*, Leuven 2000<sup>2</sup>, 23.

<sup>34</sup> Paul van Tongeren (red.), *Is vergeving mogelijk? Over de mogelijkheid en moeilijkheid van vergeving, vooral in verband met oorlogsmisdaden*, Leende 2000, 8.

En als iemand je op de rechterwang slaat, houd hem dan de linker voor... Zo staat het er ongeveer. Ik ben een jodin en een moeder.”<sup>35</sup> Abel Herzberg, de Joodse schrijver en advocaat die gevangen heeft gezeten in het concentratiekamp Bergen-Belsen, baarde opzien door zijn “aversie tegen de institutioneel-strafrechtelijke vergelding” van oorlogsmisdaden, van waaruit hij zelfs voor de vrijlating van de Drie van Breda pleitte.<sup>36</sup> Toch toont ook hij geen begrip voor de christelijke moraal van onvoorwaardelijke liefde. “Het wordt nu al haast tweeduizend jaar gepropageerd door het christendom: heb uw naaste lief gelijk uzelve. Alleen al uit het feit van die propaganda blijkt dat het niet kan. Denkt u dat ik die Twee van Breda, Aus der Fünt en Fischer, lief kan hebben? Om de dooie dood niet. Ik kan hooguit mijn haat leren beheersen.”<sup>37</sup> Hij voegt eraan toe, dat daarvoor nodig is wat hij van zijn vader geleerd had; “Geen liefde, maar ‘wat wijsheid’, de overtuiging dat er een hemelse gerechtigheid bestaat die je de vrije loop moet laten en die je mede ter bevrediging van je wraakgevoelens moet leren zien.”<sup>38</sup>

### *Antwoord op het onrecht*

*Gerechtigheid.* Dat woord valt ook als Albert Camus schrijft over de haat van de Fransen tegenover de Duitsers aan het eind van de Tweede Wereldoorlog: “Op de haat van de beulen was de haat van de slachtoffers het antwoord. En toen de beulen vertrokken waren, zijn de Fransen met hun gedeeltelijk onontvouwde haat alleen achtergebleven. ... En morgen zal de moeilijkste overwinning die we op onze vijand dienen te behalen, zich in onszelf moeten afspelen, met die superieure inspanning die onze drang naar haat omvormt in een *verlangen naar gerechtigheid*.”<sup>39</sup> Didier Pollefeyt, die deze woorden van Camus citeert, verbindt er het volgende commentaar aan: “Het recht is het georganiseerde antwoord van een gemeenschap op het onrecht. Het neemt de morele toorn volstrekt ernstig door het onrecht niet het laatste woord te geven, maar door het op een of andere manier recht te zetten. Het doorbreekt tegelijk de elementaire, emotionele en wilde cirkel van wraak en weerwraak. ... In het vervolg van deze bijdrage argumenteren we dat ook vergeving schenken aan zijn tegenstander niet betekent dat men afziet van het recht. Integendeel, het recht is onmisbaar voor de vergeving. De vergeving betekent ook niet het afzien van de straf, maar wel van de uitoefening van de haat en de wraak.”<sup>40</sup>

*Het recht is onmisbaar voor de vergeving.* Merkwaardig, zoals dat zinnetje lijkt op dat zinnetje uit Hebr. 9: *Als er geen bloed wordt uitgegoten, vindt er geen vergeving plaats.* Dat is niet toevallig. Er is immers analogie tussen Gods vergeving en de onze (vgl. Matteüs 5:14,15; Efeziërs 5:1,2). Daarom hoeft het geen verbazing te wekken dat de combinatie van vergeving en oordeel zowel opduikt in het kader van de verzoening tussen mensen onderling, als wanneer die tussen God en mensen aan de orde is. Ik wil dan ook betogen dat wij meer voeling kunnen krijgen voor de noodzaak van het zoenoffer van Christus, naarmate wij meer recht doen aan het

---

<sup>35</sup> Ria van den Brandt, ‘Wie zich aan je vergrijpt, moet sterven’. Gertrud Kolmar en het niet-vergeven als aanklacht, in: *Is vergeving mogelijk?*, 23.

<sup>36</sup> Frans Denkers, *De kunst van de vergevende wraak. Gestileerde wraak bij Abel Herzberg en bij Elia*, in: *Is vergeving mogelijk?*, 45.

<sup>37</sup> A.a. 45,46.

<sup>38</sup> A.a. 46.

<sup>39</sup> Didier Pollefeyt, *Vergeving: valkuil of springplank naar een betere samenleving? Op zoek naar een nieuw begin voor dader en slachtoffer*, in: *Zand erover?*, 147.

<sup>40</sup> A.a. 147, 148.

gevoel, dat de vergeving van bijvoorbeeld oorlogsmisdaden en verkrachtingen nooit mag inhouden dat zulk kwaad gerelativeerd wordt.

### *Goedkope vergeving*

Volgens Herzberg en Kolmar is dat gevoel meer 'Joods' dan christelijk. Hebben zij gelijk? Het lijkt er wel op, als je let op het christendom dat zich voor zijn Godsbeeld eenzijdig oriënteert aan de gelijkenis van de verloren zoon, en voor zijn ethiek aan de oproep tot onvoorwaardelijke liefde, zelfs van de vijand. Zulk christendom heeft weinig affiniteit met noties als 'oordeel' en recht', al helemaal als het in het spoor van Marcion afstand neemt van het zoveel 'hardere' Oude Testament. Maar geeft het Nieuwe Testament nu werkelijk aanleiding tot deze *feminisering*, zoals de godsdienstsocioloog Rodney Stark het noemt?<sup>41</sup> Nota bene: wanneer Paulus zijn lezers oproept om hun vijanden lief te hebben en geen wraak te nemen, verwijst hij naar de wraak van God: "Laat God uw wreker zijn, want er staat geschreven dat de Heer zegt: 'Het is aan mij om wraak te nemen, ik zal vergelden.'" (Romeinen 12:19) Het is niet vol te houden dat het evangelie van de naastenliefde een afscheid behelst van de *masculiene* vroomheid van het Oude Testament, die rekt met de hemelse gerechtigheid. Eerder is er reden om het christendom terug te roepen van die weg, waarop barmhartigheid en liefde worden losgemaakt van gerechtigheid en oordeel. Frits de Lange vraagt in dat verband aandacht voor Bonhoeffer. "De Kerk heeft een goedkope vergeving gepredikt, en de genade als een theologisch principe, als een vanzelfsprekend a priori, een algemene waarheid gehanteerd. De goedkope genade is een doodsvijand van de Kerk geweest, die ze in eigen boezem heeft gekoesterd. Bonhoeffer stelde haar aan de kaak in de jaren dertig, toen het nazi-bewind de gruwelijkste misdaad in de geschiedenis van de mensheid aan het voorbereiden was en de Kerk elke zondag vanaf de kansel de vergeving van God bleef verkondigen, zonder de zondaar en zijn zonde aan te klagen. Het is geen wonder dat de wereld van die vergevingsboodschap na de oorlog niets meer moest hebben."<sup>42</sup> Het is bijna ontstellend dat De Lange die laatste zin durft neer schrijven. Maar onrustbarend genoeg spoort deze conclusie met de waarneming van Rodney Stark, dat "de prevalentie van de hemel boven de hel" de oorzaak is van de teruggang van het christendom in de westerse cultuur. Zoveel staat er dus op het spel volgens deze beide heren! De Lange gaat inderdaad zo ver dat hij de hel weer ter sprake brengt: "De naoorlogse secularisatie is ... als een heilzaam Godsoordeel te beschouwen. Een Kerk die zo op een koopje vergeeft, kan maar beter massaal verlaten worden. ... Ze heeft de zonde niet bij de naam willen noemen, om de zondaar niet al te zeer te ontriefen. ... Er bestaat morele schuld die voor mensen onvergeeflijk is. Die mogelijkheid moet open gehouden worden. ... De kerk zou Iwan Karamazov moeten bijvallen in zijn weigering om de harmonie te accepteren, die het geloof in een alles en iedereen vergevende God aan de gelovige aanbiedt."<sup>43</sup> Bij zo'n schepper zou men met Iwan 'zijn entreebewijs weer willen inleveren'. Met het oog op die

---

<sup>41</sup> Vgl. Rein Nauta, die "een zekere terughoudendheid" waarneemt bij moderne christenen "om de zonde ernstig te nemen. Liever spreekt men over het goede, het ware, het schone. Door een godsdienstsocioloog als de Amerikaan Rodney Stark wordt deze focus op harmonie, de prevalentie van de hemel boven de hel, gezien als oorzaak van de teruggang van het christendom in de westerse cultuur, als basis voor de feminisering van de religieuze praktijk." Rein Nauta e.a., *Over zonde en zonden. Opstellen over de tragiek van het bestaan*, Nijmegen 2002, 7.

<sup>42</sup> *Is er vandaag nog ruimte voor vergeving?*, 26.

<sup>43</sup> Iwan Karamazov is een van de hoofdfiguren in de roman *De gebroeders Karamazov* van Fjodor Dostojevski. Treffend is ook nu weer de overeenkomst met Rodney Stark, die eveneens 'de focus op harmonie' kritiseert, zie noot 17.

onvergeeflijkheid, is het misschien goed dat de hel als onderdeel van de christelijke leer wordt gehandhaafd.<sup>44</sup>

### *Anselmus*

*Nondum considerasti quanti ponderis peccatum sit* – u hebt de zwaarte van de zonde nog niet overwogen. Die beroemde woorden van Anselmus, die de leer van ‘verzoening door voldoening’ klassiek onder woorden heeft gebracht, dringen zich in dit verband op. Hierover gaat het, én bij Herzberg én bij Bonhoeffer én bij Anselmus (1033-1109): dat de zonde gerelativeerd wordt wanneer ‘op een koopje’ vergeven wordt. In de anselmiaanse verzoeningsleer valt grote nadruk op het motief van de ‘genoegdoening’, de ‘satisfactie’. God is door de zonde tekort gedaan en ernstig in zijn eer gekrenkt; Christus heeft dat ‘goed gemaakt’ door namens de mensheid te doen wat niemand anders kon doen: zijn leven, dat Hij als schuldloos mens niet verbeurd had, offeren als boetedoening. Let wel: Christus wordt volgens Anselmus niet in onze plaats ‘gestraft’. Hij wendt juist de straf af door voor ‘genoegdoening’ te zorgen.<sup>45</sup> Zijn critici verwijten hem onder andere, dat hij God voorstelt als een middeleeuwse feodale heerser, die alleen maar in zijn eigen eer geïnteresseerd is. Aangetoond is echter dat dat verwijt onjuist is: het gaat God volgens Anselmus om de wereldorde die zou instorten als Hij zou aanvaarden dat de mens daarop inbreuk maakt.<sup>46</sup> In de woorden van Catechismus zondag 5: “God wil dat aan zijn gerechtigheid genoegdoening geschiedt.” Vgl. zondag 6, waar gesproken wordt van “genoegdoening voor de zonde.”

Er is op de anselmiaanse verzoeningsleer en dus ook op de zondagen 5 en 6 van de Heidelberger Catechismus het een en ander aan te merken. Vooral de strikt rationele benadering ‘buiten Christus om, alsof we nooit iets van Hem geweten hadden’, is dubieus.<sup>47</sup> Ook valt te betreuren, dat Anselmus de verzoening hoofdzakelijk negatief lijkt te zien, als het ontkomen aan straf. Te weinig wijst hij op de positieve strekking van ‘verzoening’: het gaat erom dat de mens weer mag wandelen met God!<sup>48</sup>

Tenslotte is het op zijn minst eenzijdig te noemen, dat Anselmus via de gedachte van ‘satisfactie’ de kruisdood van Christus ziet als een verdienste (meritum) die Hij de Vader aanbiedt en die wordt toegerekend aan de zijnen. Het misverstand ligt zo op de loer, dat het voldoen aan Gods gerechtigheid een voorwaarde is voor Gods genade.<sup>49</sup> In dat geval doemt het beeld op van een onaanvaardbare tweespalt in God: de liefdevolle Zoon zou dan tegenover de hardvochtige Vader komen te staan. En dat, terwijl in de Bijbel juist zo benadrukt wordt dat het initiatief tot verzoening van de Vader is uitgegaan, vgl. Johannes 3:16 en Romeinen 8:32.

---

<sup>44</sup> De Lange, a.a. 27,28. Overigens verwijst hij voor die laatste zin naar een boek van L. G. Jones, om dan in de desbetreffende noot op te merken: “Ook al kan men dan met Jones hopen dat de hel leeg blijft.” A.a. 44.

<sup>45</sup> Zie Colin Gunton, *The actuality of atonement*, Edinburg 1988, 90/91: “There are two concepts, *poena* and *satisfactio*. ... They are not only different but *alternatives*. Satisfaction is therefore according to Anselm the way by which God is enabled not to exact a tribute of compensating penalty from the sinner. ... There is a substitution, an exchange, but it is not primarily penal in character.” Zo ook Henri Veldhuis, *Kijk op geloof. Christelijk geloof uitgelegd*, Zoetermeer 2005, 156v.

<sup>46</sup> Zie Colin Gunton, a.w. 898,890; Walter Kasper, *Jesus der Christus*, 261.

<sup>47</sup> Vgl. A. van de Beek, *Jezus Kurios. De Christologie als hart van de theologie*, Kampen 1998, 188, 192/193. Vgl. ook Otto Weber, die spreekt van Anselmus’ realistische intellectuele, alsof God niet anders kón dan op deze wijze van de zonde redden, *Grundlagen der Dogmatik II*, Neukirchen-Vluyn 1972<sup>2</sup>, 240, 242.

<sup>48</sup> Zo Gunton, a.w. 93,94.

<sup>49</sup> Zo J. Christiaan Beker, a.w. 208.

Niettemin is de kern van het betoog van Anselmus onopgeefbaar: vergeving mag niet gaan ten koste van het recht. Nooit mag de zonde gerelativeerd worden. Daarom is er de kruisdood van Christus: die prijs moet betaald worden voor de vergeving van zonden. Of de gedachte van 'satisfactie' het meest geschikt is om dat tot uitdrukking te brengen? Pannenberg vindt van niet. Hij kiest met Luther voor de opvatting, dat Christus' dood heilbrengend is doordat Hij in onze plaats het oordeel over de zonde ondergaat. Volgens hem strookt het niet met het Nieuwe Testament om te denken dat de Zoon de Vader zijn 'verdienste' aanbiedt. Het is precies omgekeerd: de Vader is bereid zijn Zoon prijs te geven aan de rampzalige gevolgen van de zonde. Luther beroept zich vooral op Galaten 3:13; II Corintiërs 5:21, en Romeinen 8:3 en Pannenberg sluit zich bij dat 'Schriftbewijs' aan.<sup>50</sup>

### *Barmhartigheid en oordeel*

Zelf zou ik voorzichtiger willen zijn dan Pannenberg in het uitsluiten van de 'satisfactie'-gedachte. Bijbelgedeeltes als Numeri 16:41–50 en 25:11-13 wijzen er op dat de spits van het zoenings-werk toch ook op God gericht is.<sup>51</sup> Maar het komt mij voor, dat zeker in onze tijd het meer behulpzaam is om de lijn van Luther en Pannenberg verder te gaan. Dat Christus in onze plaats het oordeel van God over de zonde ondergaan heeft – dat is een motief dat zeggingskracht heeft in een tijd die erom róept dat aan het kwaad een grens wordt gesteld. Opvallend is hoe positief in de psalmen over het 'oordeel' van God wordt gesproken. Zie bijvoorbeeld psalm 94: het oordeel over de goddelozen is daar de keerzijde van zijn ontferming over de ellendigen. Juist omdat Hij het in zijn barmhartigheid voor de slachtoffers opneemt ontkomen de boosdoeners niet aan zijn rechtvaardig oordeel, Psalm 94:1,2, 16, 20-23. Maar wat, als mensen tegelijk slachtoffer en boosdoener zijn? Eigenlijk is dat steeds meer de positie van het volk Israël geworden. Het bekende schema van het boek Rechters is typerend: in een vreemde, onontwarbare dubbelheid zijn de Israëlieten zowel schandelijk trouweloos aan de HEER als erbarmelijk geplaagd door hun vijanden, Rechters 3:7,8. Diezelfde ambivalentie werkt door in de reactie van de HEER: zijn woede en zijn ontferming strijden bij hem om de voorrang, Rechters 3:9. Indrukwekkend hoog loopt de spanning op in de profetieën van Jeremia en Hosea. Enerzijds is er de heilige verontwaardiging en dan ook het furieuze oordeel van God over het hardnekkige en redeloze kwaad dat Israël doet.

“Ze zijn vadsig en vet en slechter dan slecht. Ze staan het recht in de weg, wat wezen toekomt laat hun koud, de belangen van de armen dienen ze niet. Zou ik zo'n volk niet straffen? – spreekt de HEER. Zou ik mij niet wreken op een volk dat zo iets doet?” (Jeremia 29)

“Toen Israël nog een kind was, had ik het lief; uit Egypte heb ik mijn zoon weggeroepen. Hoe harder ze geroepen werden, hoe meer ze hun eigen weg gingen. Ze brachten offers aan de Baäls en brandden wierook voor hun godenbeelden – terwijl ik het toch was die Efraïm leerde lopen en hen op mijn arm nam ... Zouden ze niet naar Egypte terugkeren, zou Assyrië niet over hen heersen, nu ze weigeren naar mij terug te keren?” (Hosea 1:1-3,5)

Anderzijds diepe smart over de verlorenheid die ze over zichzelf afroepen en de daaruit voortkomende ontferming.

<sup>50</sup> W. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, 1966<sup>2</sup>, 286.

<sup>51</sup> Vgl. H. Smit, a.w. blz, 2 en 3.



“Ik heb wel gehoord hoe Efraïm treurt: ‘U hebt mij geslagen als een jonge os die nog niet is afgericht.’ ... Is Efraïm niet mijn geliefde zoon, is hij niet mijn oogappel? Telkens als ik over hem spreek rijst zijn beeld in mij op, dan raak ik diep bewogen. Ik móet mij over hem ontfermen – spreekt de HEER.” (Jeremia 31:18,20)

“Ach Efraïm, hoe zou ik je ooit kunnen prijsgeven? Hoe zou ik je kunnen uitleveren, Israël? ... Mijn hart wordt verscheurd, door barmhartigheid word ik bewogen. Ik zal mijn toorn laten varen en Efraïm niet opnieuw te gronde richten. Want God ben ik en geen mens, Ik ben in jullie midden, ik ben heilig, ik zal niet meer in woede ontsteken.” (Hosea 11:8,9)

### *Weerzin*

*Mijn hart wordt verscheurd...* Die aangrijpende woorden duiden aan, hoe simplificerend ons spraakgebruik wordt wanneer wij alleen nog maar over de liefde van God weten te spreken en niet meer over zijn toorn. Wij kunnen er echt niet om heen, dat Gods liefde voor ons mensen doorkruist wordt door zijn ergernis en woede over het waad dat wij doen. Het is niet toevallig, dat de brief aan de Hebreeën voor de uiteenzetting over het verzoenend sterven van Christus aanknoopt bij psalm 95, vgl. Hebreeën 3:7-11. Het is de psalm waarin gesproken wordt over de weerzin van de HEER tegen zijn volk, Palm 95:10. Het is er verre van, dat wij ons van die woorden kunnen afmaken met de gedachte dat ze alleen het volk Israël betreffen. Met zijn weerzin-wekkend gedrag is Israël representatief voor de volkerenwereld. Vgl. Romeinen 3:19: “Uiteindelijk wordt ieder mens het zwijgen opgelegd en staat de hele wereld schuldig voor God.” De zeggingskracht van het zondvloedverhaal ligt onder andere daarin, dat het duidelijk maakt dat God een diepe weerzin voelde tegen de gehele mensheid, vanwege het menselijk kwaad waardoor zijn schepping bedorven was. Het vernietigende oordeel dat in de zondvloed vervolgens over de wereld komt, is niet voor tweeërlei uitleg vatbaar: God komt terug op zijn aanvankelijke JA tegen de wereld. De wereld heeft haar bestaansrecht verloren. Anselmus heeft gelijk: het zal er voor een goed verstaan van de verzoeningsleer om gaan, dat wij de zwaarte van de zonde overwegen. Dat hebben wij nog niet gedaan, wanneer wij met een beroep op Gods vergeving weigeren stil te staan bij Gods diepe weerzin tegen de zonde en tegen de mensen die haar bedrijven. Het gelijk van Anselmus loopt parallel met dat van Frits de Lange: de prediking van Gods vergeving wordt onverdraaglijk goedkoop, wanneer zij erop uitloopt dat de zonde niet meer wordt aangeklaagd: de zonde van oorlogsmisdaden in Irak en Sudan; de zonde van de milieuvervuiling; de zonde van die talloze onnodige abortussen; de zonde van de westerse geldzucht; de zonde van de corruptie van machthebbers. De prediking van de kerk dat God liefde is, verwordt tot onuitstaanbaar gezalf wanneer de kerk het kwaad relativeert en niet meer de huiver kent voor het onverbiddelijke NEE van God tegen dat kwaad. Het wordt tijd dat de toorn van God weer ter sprake wordt gebracht, maar dan opgevat als zijn gerechtvaardigde oordeel over het kwaad.<sup>52</sup>

<sup>52</sup> Vgl. Christof Gestrinch, *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung*, Tübingen 1989, 323: “Der ‘Ausdruck *orgé theou* (‘Zorn Gottes’) meint bei Paulus nicht eine Emotion Gottes, sondern einen objektiven Sachverhalt: das kommende eschatologische Zorngericht, das dem Sünder, der als Gottes Feind sein Leben verwirkt hat, die definitive Verurteilung zum Tode bringen muss.” Gestrinch citeert hier O. Hofius.

### *Redding door het oordeel heen*

Moeten we dus terugkeren tot hel- en verdoemenispreken? Er valt niet aan te ontkomen, tenzij we aandacht vragen voor de dienst der verzoening. Want daarin wordt recht gedaan aan de verscheurdheid van Gods hart. Die woorden van Hosea 11 zijn zo aangrijpend, omdat ze het samengaan weergeven van Gods diepe weerzin tegen zondaren en zijn onuitsprekelijke gehechtheid aan hen. Die combinatie neemt de gestalte aan van 'redding door het oordeel heen.' Dat zie je bij het volk Israël, dat zwaar getroffen wordt door de ballingschap en toch door de HEER weer wordt thuisgehaald. Je ziet het ook in het zondvloedverhaal: midden in de dood die over de wereld komt is er het leven van hen die in de ark gespaard worden. Maar die 'redding door het oordeel heen' wordt om zo te zeggen structureel gemaakt, doordat de HEER zijn verbond met zijn volk stoelt op de cultus van het zoenoffer. Allereerst is daar Gods onverbiddelijke NEE tegen de zonde, wanneer het vuil van Israëls zonden, belichaamd door het offerdier, wordt weggedragen en verbrand, gedumpt op de grote stortplaats van deze wereld, vgl. Leviticus 4:21; 16:22.<sup>53</sup> Vervolgens is er het storten van bloed, als teken daarvan dat het leven verbeurd is, dat de zondaar geen bestaansrecht meer heeft, vgl. Leviticus 17:11. Tenslotte is er het voortleven van de zondaren, hun ontkomen aan het oordeel, Gods hartstochtelijke wil om met hen verder te gaan. Knöppler vat het mooi samen:

“Auf dem Wege des tödlichen Gerichts, das über das Tier und auf diese Weise auch über die eigene alte, der Schuld verfallene Existenz ergeht, gelangt der Sünder zu Gott und damit zu einer neuen Existenz.”<sup>54</sup>

Redding door het oordeel heen: dat is ook de strekking van de verkondiging dat Christus voor onze zonden gestorven is. Bijna met zoveel woorden wordt dat uitgesproken in Romeinen 8:3 en Galaten 3:13. Naar analogie van het zoenoffer kan de heilsbetekenis van Christus' dood dan ook als volgt onder woorden worden gebracht:

“Mit der am Kreuz über Christus ergangenen Verurteilung des Sünders ist der mensch aus der Todesverfallenheit, in der er als Sünder lebte, durch den Tod hindurch zu einem gänzlich neuen Leben geführt worden. ... Weil Gott das Gericht an seinem Sohn vollzogen hat, gibt es keine Verurteilung mehr. Denn die mit neuem Leben Beschenkten stehen auf der Seite Gottes, und niemand kann sie von seiner und von Christi Liebe trennen.”<sup>55</sup>

### *Twee hulplijnen*

Voor een goed begrip van het plaatsvervangend ondergaan van Gods oordeel is het goed om tenslotte nog twee hulplijnen te trekken.

1. De eerste is die, welke in het Duits zo onnavolgbaar genoemd wordt de 'Tat-Ergehen-Zusammenhang': het gaat bij het dragen van de schuld in de Bijbel

---

<sup>53</sup> Zo heel markant John Dunnill, *Covenant and sacrifice in the Letter to the Hebrews*, Cambridge 1992, 96: "What is proposed here is that the victim becomes, in the act of presentation, the *objective representative* of the sin, borne away into the holy place to be destroyed, annulled, 'covered', according to the divinely appointed rules. The victim dies, therefore, not in any sense 'in stead of' its donor, but 'on his behalf', to effect the cleansing; without this action he would continue to 'bear his sin' (Lev.5:1) and therefore to provoke wrath."

<sup>54</sup> A.w. 19.

<sup>55</sup> Knöppler, a.w. 167, 168/69.

ook altijd om de gevolgen van de schuld.<sup>56</sup> Wie zonde begaat, roept daardoor onheil over zich af. Het doen van zonde heeft schadelijke gevolgen voor de dader. Vergelijk ons gezegde: “Wie zijn billen brandt, moet op de blaren zitten.” De straf op de zonde is zo gezien inherent aan de zonde zelf. Dat is ook de strekking van de bekende uitspraak van Paulus in Romeinen 6:23: “Het loon van de zonde is de dood.” Dat betekent, dat het ‘dragen van schuld’ altijd ook het dragen van de schadelijke gevolgen van schuld impliceert. Maar dan wordt ook begrijpelijk dat een ander jouw schuld kan dragen. Dat wil dan zeggen, dat die ander belast wordt met de schadelijke gevolgen van jouw schuld. Heel duidelijk komt dat naar voren in het lied van de lijdende dienaar van de HEER in Jesaja 53:

Hij was het die onze ziekten droeg,  
Die ons lijden op zich nam. (vers 4)

Blijkens vers 11 manifesteert zich daarin dat hij plaatsvervangend de schuld droeg:

Hij neemt hun wandaden op zich.

De uitwerking van dit plaatsvervangend lijden is, dat degenen die gezondigd hebben niet langer de gevolgen van hun schuld hoeven dragen.

“Durch sein ‘stellvertretende(s) Straffleiden’ löst der Gottesknecht die Schuldigen aus dem Tun-Ergehen-Zusammenhang, veranlasst er die Rückkehr Israels in die Gemeinschaft mit Jahwe, erreicht er die Rettung Israels und der Völker.”<sup>57</sup>

Dat is ook de achtergrond van het zoenoffer.

“Während bei der Strafe die Folgen der Tat auf den Täter zurückgewendet werden, ... wird bei der Sühne der Täter selbst von den verderblichen Folgen seiner Tat befreit.”<sup>58</sup> Zo moet dan ook de dood van Christus opgevat worden als het dragen van de gevolgen van de schuld der mensheid: “Bei der Anwendung des Sühnegedankens auf den Tod Christi liegt die Annahme eines inneren Zusammenhangs zwischen Sünde und Tod zugrunde.”<sup>59</sup>

De waarde van deze overwegingen is hierin gelegen, dat het oordeel van God over de zonde niet als iets vreemds, iets willekeurigs wordt opgevat. De ouderling die ik aan het begin citeerde stelt zich voor dat de kruisiging van Christus ermee te vergelijken is dat hij zijn zoon een blauw oog zou slaan, in plaats van degene die hem een gemene streek geleverd heeft. Bij zo’n voorstelling springt inderdaad de absurde willekeur in het oog. Hier is de ‘straf’ geworden tot een ‘wraakzuchtig zijn gram halen’, dat volkomen losstaat van de inhoud van het vergijp. Maar als verdisconteerd wordt dat Christus in zijn

---

<sup>56</sup> Vgl. Knöppler, a.w. 8; W. Pannenberg, *Systematische Theologie II*, Göttingen 1991, 456.

<sup>57</sup> Knöppler, a.w. 32. De auteur citeert hier uit werk van L. Ruppert.

<sup>58</sup> Pannenberg, t.a.p.

<sup>59</sup> Pannenberg, a.w. 457. Vgl. zijn *Grundzüge der Christologie*, 272.

kruisdood plaatsvervangend wordt prijsgegeven aan de verschrikkelijke gevolgen van de menselijke zonde, vervalt het verhaal van het 'een blauw oog slaan' als metafoor.

2. De tweede hulplijn is die van de 'inclusieve plaatsbekleding'.<sup>60</sup> Daarmee wordt bedoeld, dat degenen voor wie Christus gestorven is, zelf niet geheel en al buiten schot blijven. Op een of andere manier zijn zij betrokken bij wat Hem overkomt. Knöppler wijst in dat verband op II Korintiërs 5:14. Hij schrijft:

Warum sind die πάντες, wenn doch einer für sie gestorben ist, nun selbst gestorben? Nach einer Aussage über den stellvertretenden Tod eines Menschen wäre die Folgerung zu erwarten, dass durch den Tod des einen alle, denen dieser Tod zugute gekommen ist, am Leben bleiben. Das ist aber nicht der Fall: der Tod des Einen hat den Tod aller zur Folge (ἀπα). Dieser Gedanke kann allein von dem als Sühnetod verstandenen Sterben Christi her begriffen werden: die im Tod Christi vollzogene Stellvertretung impliziert den Tod aller.<sup>61</sup>

Knöppler herinnert vervolgens aan de oudtestamentische zoenings-cultus, waarbij een belangrijk moment was dat de donor zijn hand legt op het offerdier. Dat beeldt identificatie uit.<sup>62</sup> Zo staat nu ook Christus, het Lam dat de zonden der wereld draagt, niet los van degenen die gezondigd hebben. Zij dienen zich op een of andere manier met Hem te identificeren. Hoe? Christoff Gestrich zegt: door de sacramenten van doop en avondmaal.

“Die Taufe treibt den Täufling gemeinsam mit Christus in den Tod hinein (Röm.6:3f). Im Abendmahl erhalten die Kommunikanten Anteil an Christi tödlicher Verwundung, an seinem vergossenen Blut (*koinonia tou haimatos*) und an seinem gebrochenen Leib (*koinonia tou somatos*). ... Die sog. Sakramente haben zweifellos ihre tiefste theologische Bedeutung und Notwendigkeit darin, dass sie den unausweichlichen Tod des Sünders (=des Sakramentsempfangers!) 'volstrecken'.<sup>63</sup>

We spreken daarom van 'inclusieve plaatsbekleding'. De dood van Christus gaat niet buiten ons om. Zijn dood is de onze, en ook zijn opstanding is de onze. Daarom werpt Paulus in Romeinene 6 de gedachte verre van zich, dat het verzoenend sterven van Christus ons ontslaat van nieuw leven. Het tegendeel is het geval! Juist omdat wij – ook sacramenteel! - geïdentificeerd worden met Christus, is het ons eigen sterven aan de zonde en ons eigen opstaan tot nieuw leven, dat zich in zijn kruis en opstanding voltrekt. Als de verzoening aan ons bediend wordt, nemen wij zelf dus zo radicaal als maar mogelijk is afscheid van het leven in de zonde, om te beginnen aan een leven in heiligheid, wandelend met God.

Ook het trekken van deze hulplijn helpt om de voorstelling te corrigeren die de Eindhovense ouderling geeft van het plaatsvervangend lijden van Christus. Je eigen zoon een blauw oog slaan in plaats van degene die jou een gemene

---

<sup>60</sup> Vgl. voor de terminologie Otto Weber, a.w. 235v.

<sup>61</sup> Knöppler, a.w. 151.

<sup>62</sup> T.a.p.

<sup>63</sup> Gestrich, a.w. 325.

streek geleverd heeft: dat heeft ook in die zin iets volkomen willekeurigs, dat jouw zoon niks te maken heeft met de boosdoener. Maar de Zoon van God staat volgens het evangelie in een nauwe relatie tot ons, zondaren. Niet alleen heeft Hij zich met ons geïdentificeerd in de menswording (Hebreeën 2:11), maar ook worden wij opgeroepen ons met Hem te identificeren door de doop te ondergaan en het avondmaal te vieren. Het is niet een vreemde die voor ons de gevolgen van onze zonde ondergaat. Het is onze Representant, bij wie wij ons tot het uiterste betrokken voelen.

Via het trekken van deze hulplijn kan ook inzichtelijk worden gemaakt, dat er geen sprake van is dat wij er alsnog 'op een koopje' van af komen. Bij 'exclusieve plaatsbekleding' lijkt dat zo: het vreselijke lijden en sterven van Christus gaat geheel buiten ons om. Hij de vloek – wij de zegen. Maar de gedachte van inclusieve plaatsbekleding maakt duidelijk, dat het sterven en opstaan van Christus een heel concreet effect op ons leven heeft. De uitwerking van zijn plaatsbekleding is metterdaad de afsterving van de oude en de opstanding van de nieuwe mens.

Eindhoven, april 2005