

Verzoening anno nu

Een theologisch debat over verzoening naar aanleiding van een boek van C. Den Heyer.

Scriptie in het kader van de bachelor opleiding Theologie Levensbeschouwing
Fontys Hogeschool Theologie Levensbeschouwing te Amsterdam
Maurice Lagemaat, studentnummer 2021888
begeleider: drs. Piet Hoogeveen
Amsterdam juli 2008

Inhoudsopgave	Pagina
Woord vooraf	4
Hoofdstuk 1. Bevrijding in de geschiedenis.	6
<u>1.1. Het volk Israël</u>	6
<u>1.2. De Messiaanse verwachting</u>	7
<u>1.3. Jezus</u>	7
<u>1.4. Christelijk geloof in Jezus</u>	8
Hoofdstuk 2. Een theologisch verkenning d.m.v. trefwoorden.	10
<u>2.1 Namen voor Jezus</u>	10
Messias	10
Zoon	11
Heer	11
Mensenzoon	11
God	12
<u>2.2. De kruisdood van Jezus</u>	12
Het kruis als offer	13
Het kruis als overwinning	14
Het kruis en de vergeving	14
Het kruis als moreel voorbeeld	15
<u>2.3. Het begrip zonde</u>	15
<u>2.4. Anselmus van Canterbury</u>	16
Hoofdstuk 3. Den Heyer en zijn kritiek op de klassieke verzoeningsleer	18
<u>Samenvatting van het boek van C.J. Den Heyer, 'Verzoening, bijbelse notities bij een omstreden thema'.</u>	18
3.1. De Gekruisigde	18
3.2. Jezus over de zin van zijn lijden	19
3.3. De vraag naar God	20
3.4. De visie van Paulus	20

3.5. Na Paulus	23
3.6. De synoptische evangeliën	23
3.7. Het evangelie van Johannes	24
3.8. De brief aan de Hebreëën	25
3.9. Het bloed van de martelaren	25
3.10. Een voorbeeldig leven	26
<u>Een samenvatting van de kritiek van Den Heyer op de traditionele verzoeningsleer.</u>	27
 Hoofdstuk 4. Verzoening in de actuele discussie	 29
Inleiding	29
<u>4.1. H. Berkhof</u>	29
<u>4.2. H. Küng</u>	33
<u>4.3. K. Rahner</u>	36
 Hoofdstuk 5. Taal van de verzoening anno nu	 40
<u>5.1. De stand van zaken</u>	40
<u>5.2. Verzoening anno nu</u>	42
 Conclusie	 45
 Bibliografie	 47

Woord vooraf

'Verzoening anno nu' is de titel van deze scriptie. Voor een neerlandicus zal dit misschien klinken als een ware gruwel, maar het is een combinatie van twee zaken die mij boeien. Het hoofdonderwerp van deze scriptie 'verzoening' heeft me al tijden geboeid. Het tweede deel van de titel: 'anno nu' wil aangeven dat het niet alleen gaat om de vraag hoe in het verleden tegen verzoening werd aangekeken, maar vooral om de vraag hoe wij het in onze tijd kunnen verstaan. Hierbij ligt de nadruk op het theologische begrip verzoening. Dit theologische begrip zal in deze scriptie duidelijk worden uitgelegd. 'Anno nu' is ook de naam van een prettige restaurant in Egmond-Binnen. Als ik zo nu en dan in de Abdij van Egmond bij de benedictijnen de stilte op zoek, kan ik op mijn wandelingen in de omgeving hier altijd genieten van de lekkerste cappuccino. Om het contemplatieve leven met het wereldse leven te 'verzoenen' is dit toch de beste oplossing. Met mijn neus vol schuim en cacao mag ik dan ook graag nadenken over theologische vraagstukken. Tijdens het zoeken naar een juiste titel voor deze scriptie schoot de naam van dit restaurant me spontaan te binnen. Deze naam geeft aan dat het geloof in God een activiteit in het heden is, in het nu, en niet alleen maar uit de zogenaamde 'goede oude tijd'. Daarom verwoordt deze combinatie op een aparte wijze het onderwerp van mijn scriptie: 'Welke betekenis(sen) worden er in deze tijd gegeven aan het begrip verzoening in de christologie?' De hoofdvraag is daarbij: 'Is het in deze tijd mogelijk om zinvol te spreken over het theologische begrip verzoening?'

De reden waarom ik voor dit onderwerp heb gekozen laat zich als volgt omschrijven. Na de colleges systematische theologie in Amsterdam waren er meer vragen opgeroepen dan beantwoord. Vele onderwerpen kwamen aan bod en langzaam maar zeker kreeg ik een beeld van deze vraagstukken. Verlossing werd wel als onderwerp behandeld, maar door de vele verschillende opvattingen kreeg ik geen scherp beeld van de verlossing van de mens door God. In de christologie werd Jezus benoemd als de Christus, maar de uitleg van deze titel verschilde sterk met de opvatting van mijn protestantse vrienden. Volgens hen had Jezus mij bevrijd van mijn zonden door zijn dood aan het kruis. Hij had met zijn bloed mij vrijgekocht van de macht van de duivel. Door zijn kruis als offer was ik weer verzoend met God. Deze terminologie was mij niet zo bekend en zeker het gemak waarmee al deze theologische begrippen werden gehanteerd, verbaasde mij enorm. Maar tegelijkertijd boeide het mij ook. Ik struikelde over begrippen als verzoening, verlossing, kruisoffer, zoenoffer, vrijgekocht en genoegdoening. Allemaal begrippen die zij zonder enige moeite leken te hanteren. Dachten wij katholieken daar ook zo over? Moest Jezus gekruisigd worden om de mens te verzoenen met God? Waarom wordt er in de katholieke traditie in dit verband eerder gesproken over verlossing en minder over verzoening? Was het Gods bedoeling om zijn eigen zoon offeren? Waarom moest er iets betaald worden aan de duivel, want wat had die hier nu mee te maken? Dit soort vragen bleven mij eigenlijk continu boeien. Zaten mijn protestantse makkers op een dwaalspoor of had ik niet goed opgelet tijdens de colleges? Op deze vraag zal ik nu geen antwoord geven, maar het geeft wel de onrust aan die in mij zat met betrekking tot dit onderwerp in de theologie. Na een periode van oriëntatie in dit specifieke theologische onderwerp kwam ik erachter dat het toch echt om één van de kernbegrippen in het geloof gaat. De onrust en deze laatste ontdekking waren voor mij genoeg reden om met dit onderwerp 'iets' te gaan doen voor mijn afsluitende scriptie.

Dit 'iets' is uiteindelijk een literatuuronderzoek geworden naar de betekenis van het theologische begrip verzoening in deze tijd. Voor dit onderzoek heb ik verschillende theologen bestudeerd en hun kennis zoveel mogelijk gebruikt in deze scriptie. Toch is het schrijven van een scriptie ook een proces waarin er veel geschreven en geschrapt wordt en zodoende heeft niet elke auteur de spreekwoordelijk eindstreep gehaald. Soms bleek er bij de herlezing van een boek, dat de auteur toch een genuanceerder betoog te hebben dan ik in

eerste instantie dacht. Dit en vele andere redenen, waarmee ik de lezer niet wil vermoeien, hebben gezorgd voor dit voorlopige eindresultaat van mijn zoektocht.

De hoofdvraag die door deze scriptie heen loopt is de vraag naar de betekenis van het begrip verzoening. Welke betekenis werd er in het verleden aan toegekend? En wat is de betekenis hiervan in deze tijd? Deze vragen zullen uitgebreid behandeld worden. Verzoening impliceert dat er iets niet goed zit, maar wat er niet goed zit en hoe dit komt zal na het lezen duidelijk worden. Dit literatuuronderzoek naar de betekenis van het theologische begrip verzoening is opgebouwd in vijf hoofdstukken om uiteindelijk een antwoord op de vraagstelling te kunnen formuleren: Is het in deze tijd mogelijk om zinvol te spreken over het theologische begrip verzoening?

Na dit woord vooraf zal ik in vijf hoofdstukken de lezer meenemen op een reis langs vele gezichtspunten omtrent dit onderwerp. Het eerste hoofdstuk bestaat uit een korte introductie over Gods bevrijdende daden in de geschiedenis. De verhalen in het Oude en Nieuwe Testament beschrijven de relatie tussen God en mensen. Om inzichtelijk te maken hoe God in die relatie aan het werk is en wat dat met verzoening te maken heeft, zal ik in dit hoofdstuk een beknopt overzicht geven van de ontwikkeling van die relatie doorheen de geschiedenis.

Het tweede hoofdstuk zal een verkenning zijn van de verschillende theologische termen en begrippen die te maken hebben met verzoening, zodat de lezer na dit hoofdstuk zich een beeld kan vormen van het onderwerp. Het idee van verzoening heeft al vaak tot discussie geleid. Enkele jaren geleden is er een boek verschenen, waarin deze discussie en de belangrijkste punten ervan worden beschreven. Dit boek van C. Den Heyer met als titel 'Verzoening, bijbelse notities bij een omstreden thema'¹, heeft in de protestante kerk de gemoederen flink bezig gehouden. Van dit boek zal ik in het derde hoofdstuk een samenvatting geven en de kernpunten uit het boek weergeven om de lezer op deze wijze mee te nemen in de actuele discussie over verzoening. De auteur van dit boek benadert het begrip verzoening vanuit één bepaalde positie en om zijn interpretatie in een breder perspectief te plaatsen geef ik in hoofdstuk vier andere auteurs het woord. Aan de hand van H. Berkhof, H. Küng en K. Rahner probeer ik in dit hoofdstuk het begrip verzoening te plaatsen binnen de bredere theologische discussie. Als laatste komen in hoofdstuk vijf de wegen bij elkaar en bekijk ik wat we tot dusver hebben verzameld, en geef ik aan de hand van een hedendaagse theoloog Nico Scheurs mijn conclusie van dit literatuuronderzoek.

¹ Cees den Heyer, *Verzoening, bijbelse notities bij een omstreden thema*, Kampen 1997

Hoofdstuk 1

Bevrijding in de geschiedenis

Sommige woorden in de inleiding, zoals verlossing, verzoening of zoenoffer, zullen een niet-theoloog misschien wat vreemd in de oren klinken. Het zijn geen begrippen waar we elke dag mee worden geconfronteerd. Het zijn ook begrippen die niet direct een eenduidig en haarscherp beeld oproepen. Deze woorden kunnen ook vragen oproepen als: 'Wat heb ik met verzoening te maken?' of 'Waarom moeten we verlost worden?' Om deze vragen en de abstracte begrippen te kunnen duiden zal ik in dit hoofdstuk hier enige uitleg over geven, door in een van de belangrijkste bronnen van de theologie te duiken, namelijk de Bijbel. Daarin komen we gaande weg de verschillende begrippen tegen.

1.1. Het volk Israël

In de Bijbelverhalen over Abraham, Mozes en anderen oudtestamentische figuren lezen we welke rol God had in het dagelijks leven van de joden. God zoekt de mensen op en gaat een verbond met hen aan. God is degene die hen kan helpen en hen kan bevrijden uit benarde situaties. Hij is in de verhalen in het Oude Testament de verlosser en bevrijder van zijn volk uit de slavernij. Een voorbeeld hiervan is het bekende verhaal van de uittocht uit Egypte. Door Gods ingrijpen, haalt het volk Israël uiteindelijk het beloofde land van Kanaän, en wordt een vrij volk. Deze verlossingsdaad is voor het volk Israël van wezenlijk belang geweest en wordt elk jaar herdacht en gevierd tijdens het feest van Pesach.

In de zesde eeuw vóór het begin van onze jaartelling werd Jeruzalem ingenomen door de Babyloniërs en vele inwoners werden gedeporteerd naar andere gebieden waar ze in ballingschap leefden. Deze Babylonische ballingschap duurde een halve eeuw. Tijdens deze periode waren er veel mensen die de hoop op de terugkeer naar hun vaderland begonnen te verliezen. Te midden van deze uitzichtloze situatie stond er een profeet op, die verkondigde dat God zijn volk spoedig zou bevrijden uit hun ballingschap, zoals hij hen in vroegere tijden uit Egypte had bevrijd. In het naar hem genoemde boek Jesaja lezen we:

'Ontwaak, ontwaak, bekleed uw kracht, arm van de Heer; ontwaak als in vroegere dagen, in de tijd van voorbije geslachten; bent u het niet geweest die Rahab hebt gekleefd, en de draak hebt doorboord? Bent u het niet geweest die de zee heeft drooggelegd, de wateren van de grote diepte; die van de diepten van de zee een weg hebt gemaakt, een doorgang voor de verlost?

De verlost van de Heer keren terug en met gejubel zullen zij Sion binnenkomen, hun hoofd met eeuwige vreugde gekroond. Blijdschap en vreugde zullen tot hen naderen; droefheid en gezucht zullen wijken'. (Jesaja 51: 9-11) Of zoals in Jesaja 52: 7-9: 'Hoe welkom zijn, op de bergen, de voeten van de vreugdebode die vrede meldt, van de vreugdebode met goed nieuws, die een boodschap van heil laat horen, die tegen Sion zegt: 'Uw God is koning'. Luister! Uw torenwachters verheffen hun stem, zij jubelen eensgezind, want zij zien met eigen ogen hoe de Heer naar Sion terugkeert. Jubel en juich, allen tezamen, puinhopen van Jeruzalem, want de Heer heeft zijn volk bemoedigd, Hij heeft Jeruzalem verlost'.

Met o.a. deze woorden geeft hij blijk van zijn vertrouwen en profetisch inzicht in de daden van God. Hij blijft vertrouwen op het verbond dat God met het volk heeft gesloten, zelfs in de meest erbarmelijke omstandigheden. Zowel uit Egypte als uit de Babylonische ballingschap werd het volk door de grote en machtige daden van God bevrijd. Niet één keer, maar meerdere keren wordt het volk uit een benarde situatie gehaald. Door de eeuwen heen is dit thema van bevrijding diep in het joodse geloof verankerd. Elk jaar opnieuw worden deze bevrijdende daden van God in herinnering gebracht. De joden vierten en herdenken deze daden van God. Zo worden ze gesterkt in hun vertrouwen, dat God hen ook in de toekomst zal blijven steunen en verlossen.

1.2. De Messiaanse verwachting

Rond het begin van onze jaartelling was er sprake van een Romeinse overheersing in het gebied in en rond Jeruzalem. Vele historici spreken van een onrustige tijd, waarin geen sprake was van één joods volk, maar vele afzonderlijke groepen en bewegingen die allemaal hoopten op bevrijding van de Romeinse overheersing. De ene groep trok de woestijn in en zocht in de stilte naar een oplossing, terwijl een andere groep d.m.v. gewelddadige acties probeerden een doorbraak te bewerkstelligen. Er leefde een verwachting dat de profetieën zoals die in Jesaja beschreven stonden wederom uit zouden komen. Men hoopte op een joodse leider, een bevrijder, die hen zou leiden naar de overwinning. Dit wordt ook wel de messiaanse verwachting genoemd. Men verwachtte de komst van de Messias, zoals in Jesaja en andere oudtestamentische geschriften, werd verkondigd. Het woord Messias betekent 'de gezalfde'. In het oude Israël zalfde men sommige personen met olie, als teken dat die persoon door God was aangesteld. Dit gebeurde bij profeten en priesters, maar de titel 'de gezalfde' werd alleen voor koningen gebruikt. Men beschouwde de koning als een door God aangestelde persoon om koning te zijn en het volk van God te leiden. De term 'Messias' raakte sterk verbonden met een toekomstverwachting voor het volk Israël, want er zou een koning uit het eigen volk opstaan. Hij zou het volk van God regeren en het bevrijden uit de Romeinse overheersing. Deze messiaanse verwachting wordt mooi beschreven in het verhaal van de Emmaüsgangers: *'Een van hen, die Kleopas heette, nam het woord en sprak tot Hem: 'Zijt gij dan de enige vreemdeling in Jeruzalem, dat Gij niet weet wat daar dezer dagen is gebeurd?' Hij vroeg hun: 'Wat dan?' Ze antwoordden Hem: Dat met Jezus de Nazarener, een man die profeet was, machtig in daad en woord in het oog van God en van heel het volk. Hoe onze hogepriesters en overheidspersonen Hem hebben overgeleverd om ter dood te worden veroordeeld en Hem aan het kruis hebben geslagen. En wij leefden in de hoop, dat Hij degene zou zijn die Israël ging verlossen!'* (Lucas 24:18-24)

1.3. Jezus

Wie was die Jezus de Nazarener die als de messias werd gezien, maar ter dood werd veroordeeld en aan het kruis werd geslagen? Hij groeide op in Nazareth in Galilea, een streek in het noorden van Israël. In die tijd waren er grote spanningen vanwege de Romeinse overheersing. De verwachting van de komst van de Messias leefde in de verschillende groeperingen in het land. Veel verhalen over Jezus beginnen vanaf zijn dertigste levensjaar, nadat hij zich liet dopen door Johannes de Doper. Deze Johannes de Doper riep de mensen op zich te bekeren tot een nieuw leven en hij doopte hen in de Jordaan. Jezus' doop wordt op een indrukwekkende wijze beschreven: *'In die tijd vertrok Jezus uit Nazareth in Galilea en liet zich in de Jordaan door Johannes dopen. En op hetzelfde ogenblik dat Hij uit het water opsteeg, zag Hij de hemel openscheuren en de Geest als een duif op zich neerdalen. En er kwam een stem uit de hemel: 'Gij zijt mijn Zoon, mijn veelgeliefde; in U heb ik welbehagen'.* (Marcus 1: 9-11) Vanaf zijn doop trok Jezus rond en verzamelde hij een groep volgelingen om zich heen. Hij verkondigde Gods blijde boodschap, die inhield dat God omziet naar alle mensen. Deze boodschap was opmerkelijk voor die tijd zoals dit citaat laat zien: *'Zij kwamen in Kafarnaüm, en op de eerstvolgende sabbat ging Hij naar de synagoge waar Hij als leraar optrad. De mensen waren buiten zichzelf van verbazing over zijn leer. Want Hij onderrichtte hen niet zoals de schriftgeleerden, maar als iemand die gezag bezit. (...) Een nieuwe leer met gezag! Hij geeft bevel aan de onreine geesten en ze gehoorzamen Hem. Snel verspreidde zijn faam zich naar alle kanten over heel de streek van Galilea.'* (Marcus 1: 21-22,27-28) Naast zijn aansprekende manier van prediken trad hij op als genezer van allerlei ziekten. *'In de avond, na zonsondergang, bracht men allen die lijdend of bezeten waren bij*

Hem. Heel de stad stroomde voor de deur samen. Velen die aan allerhande ziekten leden, genas Hij en Hij dreef tal van geesten uit'.(Marcus 1:32-34) In de evangeliën komen dit soort verhalen veel voor, maar het is goed te weten dat dit maar een aspect is van zijn bevrijdende handelen. Het kenmerk van zijn optreden is de oproep die centraal staat in zijn predikingen: 'het koninkrijk van God is nabij, bekeert u en gelooft in de blijde boodschap'. Het rijk Gods is er voor iedereen die gelooft en niet exclusief voor de vromen en rechtvaardigen. Jezus zag om naar mensen die niet gezien werden in die tijd, de melaatsen, lammen, blinden, prostituees en tollenaars. Ook voor al deze verschoppelingen is het koninkrijk van God bestemd.

Toch was zijn houding en prediking niet bij iedereen geliefd. Door zijn omgang met de verschoppelingen van de maatschappij en zijn eigenaardige interpretatie van de joodse wet, kwam er al snel kritiek op zijn optreden. Langzamerhand werd zijn optreden een groot probleem voor de gevestigde orde en er werden plannen beraamd om hem te arresteren. Uiteindelijk werd er een verbond gesloten tussen Joodse autoriteiten en de Romeinse bezettingsmacht om hem ter dood te veroordelen. De intocht in Jeruzalem en zijn optreden op het tempelplein, waar hij onrust veroorzaakte door alle handelaren weg te jagen, zijn voor de autoriteiten reden om hem te arresteren. Dit gebeurt nadat hij een 'laatste' avondmaaltijd met zijn leerlingen had gehouden. Buiten de poorten van Jeruzalem stierf hij de kruisdood, de in die tijd gebruikelijke doodstraf voor staatsgevaarlijke lieden, weggelopen slaven en criminelen. Zijn leerlingen waren gevlucht toen hij veroordeeld werd, uit angst om zelf ook op die wijze te eindigen.

Voor de meeste verhalen zou dit het definitieve einde betekenen, maar voor dit verhaal van Jezus niet. Na de dood van Jezus hadden zijn leerlingen diverse ervaringen waarin Jezus aan hen verscheen of hen tegemoet trad. *'Juist die dag waren er twee van hen op weg naar een dorp, dat Emmaüs heette. Zij spraken met elkaar over alles wat was voorgevallen. Terwijl zij zo aan het praten waren en van gedachten wisselden, kwam Jezus zelf op hen toe en liep met hen mee'.*(Lucas 24: 13-15) De aanwezigheid van Jezus gaf de leerlingen de kracht om het geloof dat ze hadden gekregen door en in Jezus voort te zetten. De leerlingen hadden een soortgelijke ervaring als Jezus bij zijn doop in de Jordaan. Daar was de geest van God op hem neergedaald. Nu kwam de Geest van God over hen en ze kregen de kracht om de blijde boodschap van het koninkrijk van God te verkondigen. Deze gebeurtenis, ook wel bekend als Pinksteren, kan worden gezien als het ontstaan van de kerk.

1.4. Christelijk geloof in Jezus

De levensgeschiedenis van Jezus, zoals hierboven kort beschreven is, laat zien dat hij de centrale figuur is binnen het christendom. Binnen het jodendom ontstond er door de boodschap van Jezus een nieuwe geloofsgemeenschap. Deze nieuwe stroming is nauw verbonden met de Wet, de Geschriften en de Profeten (het Oude Testament), maar het laat toch een geheel eigen geluid horen dat verbonden is met persoon van Jezus. Jezus werd in de verhalen in het Nieuwe Testament de Messias genoemd, hetgeen inhoudt dat in hem de oudtestamentische profetieën in vervulling gaan. Hij is de langverwachte bevrijder en verlosser. De Griekse vertaling van het woord Messias is 'Christus' en door deze vertaling komt het christendom aan zijn naam. Het Nieuwe Testament probeert een beschrijving te geven van Jezus' optreden en uitspraken. De verhalen over zijn geboorte, leven, dood en zijn opstanding kunnen we lezen in de evangeliën. Het zijn getuigenissen van mensen op wie Jezus een bijzondere indruk maakte en die in hem de Messias hebben herkend. Dit gebeurde al tijdens zijn leven, maar Jezus stond het zijn leerlingen niet toe hem zo te noemen. Na zijn dood, en de daarop volgende ontmoetingen met hem, werd het de leerlingen pas duidelijk met wie ze al die tijd hebben opgetrokken. Tijdens zijn leven had hij veel uitspraken gedaan die zijn leerlingen en omstanders niet direct begrepen. In de boeken van het Nieuwe Testament zijn ze zo veel mogelijk samengevoegd. De indruk die hij heeft achtergelaten op zijn

volgelingen en de merkwaardige gebeurtenis van de opstanding, geven deze getuigenissen een bijzonder karakter. Het Nieuwe Testament is daarom een complexe verzameling van boeken geworden, waarbij elke schrijver vanuit zijn eigen referentiekader schrijft. Als we dit Nieuwe Testament samenvatten in één kernthema, dan komen we tot de conclusie dat al deze verschillende boeken een poging doen om een beschrijving te geven van Jezus. De grote aandacht die er voor hem bestaat in het Nieuwe Testament roept ook vragen op. En de meest voor de hand liggende vraag is wel: 'Wie was Jezus eigenlijk als we al deze verhalen over hem moeten geloven'?

De benaming Messias hangt samen met bevrijding en verlossing. Bevrijding is een belangrijk punt in het joods-christelijk geloof, zoals al eerder in dit hoofdstuk is beschreven. Het geloof in de bevrijding en verlossing van de mens door God heeft Jezus verwoordt in zijn optreden en in de oproep: *'De tijd is vervuld en het Rijk Gods is nabij; bekeert u en gelooft in de blijde boodschap'*. (Marcus 1:15) Maar hoe moeten we de aankondiging van Jezus van het komende rijk Gods begrijpen? Joseph Ratzinger verwoordt het op de volgende wijze: 'De kerninhoud van het evangelie luidt: het Rijk Gods is nabij. De tijd wordt gemarkeerd, er gebeurt iets nieuws. Van de mensen wordt een antwoord gevraagd op dit geschenk: bekering en geloof. Wat hier gezegd wordt, is dat Gods Rijk nabij is. Deze aankondiging is dan ook de kern van Jezus' spreken en handelen. Dat is statistisch aan te tonen: de uitdrukking 'Rijk Gods' komt in het Nieuwe Testament welgeteld 122 keer voor. Daarvan staan er 99 in de synoptische evangelies, waarvan er weer 90 voorkomen in uitspraken van Jezus. We zouden kunnen zeggen: Jezus prediking voor het paasgebeuren draait om de boodschap van Gods Rijk, de prediking van de apostelen na Pasen draait om de christologie'.² Met dit gegeven kunnen we de vraag stellen: Is Jezus slechts de boodschapper van het bericht over het Rijk Gods of is hij de boodschap zelf, zoals de leerlingen na zijn dood en opstanding (Pasen) zijn gaan geloven? De eerste christenen zagen hem als de boodschap zelf. 'De nieuwe nabijheid van het Rijk waarover Jezus spreekt en de verkondiging die zijn boodschap kenmerkt – deze nabijheid is in Hemzelf gelegen. Door zijn aanwezigheid en zijn optreden is God opnieuw, hier en nu, handelend in de geschiedenis binnengekomen. Daarom zijn de tijden vervuld. Daarom is het nu op unieke wijze tijd van bekering en boete alsook tijd van vreugde, omdat in Jezus God op ons toekomt. In Hem handelt en heerst God'.³ Deze opvatting is vanaf de eerste christenen de kerngedachte geworden van het christelijk geloof. In het volgende hoofdstuk zullen we deze kerngedachte nader bekijken.

² Joseph Ratzinger Benedictus XVI, *Jezus van Nazareth, deel 1 van de doop in de Jordaan tot de gedaanteverandering*, Tielt 2007, p.67

³ Ibidem p. 77

Hoofdstuk 2

Een theologische verkenning aan de hand van enkele trefwoorden

2.1. Namen voor Jezus

In het vorige hoofdstuk zagen we dat de apostelen en de christelijke traditie Jezus beschouwd hebben als de verlosser, omdat het Rijk Gods in hem een realiteit werd. In dit hoofdstuk gaan we kijken op welke wijze de schrijvers van het Nieuwe Testament over hem spreken. Welke namen of titels worden er aan hem toegekend? Hier sluit de volgende vraag op aan: welke rol speelt zijn kruisdood in het verlossingsgebeuren? We zullen verschillende theorieën bekijken die de verzoening tussen God en mens door Jezus proberen te verklaren. In de tweede paragraaf zal ik trachten uit te leggen waarom er volgens het christelijk geloof verzoening nodig is. In de laatste paragraaf schenken we aandacht aan de begrippen zonde en verzoening. Hier zal ook aandacht worden besteed aan een van de grote verzoeningstheorieën die veel invloed heeft gehad in de theologie, 'Cur Deus Homo', waarom God mens werd, van Anselmus van Canterbury.⁴

De naam Jezus Christus is bijna over de gehele wereld wel bekend. In kerken, onder christenen en bij andere gelovigen of niet gelovigen komt deze naam ter sprake. Het is zelfs zo'n populaire naam, zodat velen deze ook gebruiken als scheldwoord. Maar wat betekent deze naam eigenlijk? En wat heeft deze naam met zijn persoon te maken? Hier schrijft Hans Küng een helder stuk over in zijn boek 'Christen zijn'. 'De persoon van Jezus is na Pasen de concrete maatstaf voor het Rijk van God geworden, voor de relatie van de mens tot zijn medemens, tot de maatschappij, tot God. De zaak van Jezus kan niet meer gescheiden worden van zijn persoon. Het ging in het christendom van meet af aan niet slechts om idealistische ideeën van blijvende waarde, maar heel reëel om de persoon van blijvende waarde, om Jezus de Christus. Zo kan men zeggen dat de zaak van Jezus die doorgaat, allereerst de persoon van Jezus is, die voor de gelovige op uniek wijze zinvol, levend, van waarde, relevant, effectief blijft'.⁵ Het gaat in het christelijk geloof om de persoon en het handelen van Jezus. Om onder woorden te brengen wat Jezus voor de eerste christenen betekende, gaven ze hem verscheidene eretitels. Men heeft meer dan 50 verschillende namen geteld, die in het Nieuwe Testament voor de aardse en verrezen Jezus worden gebruikt. De ten dele thans nog gebruikte soevereine namen zijn door de eerste christenen niet uitgevonden, maar uit de omringende wereld overgenomen en op Jezus toegepast. Jezus als de komende 'Mensenzoon', de binnenkort verwachte 'Heer', de in de eindtijd aangestelde 'Messias', de 'Zoon van David' en plaatsvervangend lijdende 'Dienaar van God', tenslotte de tegenwoordige 'Heer' (Kyrios), de 'Heiland' (Redder), de 'Zoon van God' (Zoon) en het 'Woord van God' (Logos). Dat waren de belangrijkste op Jezus toegepaste titels'.⁶

Messias

Jezus wordt gezien als de messias, de langverwachte gezalfde, die het volk van God zou regeren. Eerst was deze titel alleen voorbehouden aan koningen, maar in de loop der tijd werd het steeds meer gebruikt voor de bevrijder. Deze persoon zou hen bevrijden van de Romeinen en het volk weer leiden zoals dit ten tijde van koning David het geval was geweest. Jezus weigerde zelf echter aan dit beeld te voldoen. Hij wilde door zijn leerlingen geen Messias genoemd worden, zoals beschreven staat in Marcus 8:29-30. Door hem kreeg deze titel ook een geweldloos karakter, bijvoorbeeld wanneer hij op het moment van zijn arrestatie verzet

⁴ Voor dit hoofdstuk heb ik gebruik gemaakt van: Alister McGrath, *Christelijke Theologie, een introductie*, Kampen 2000, Hoofdstuk 11, het heil in Christus, p. 347-378 en Hans Küng, *Christen zijn*, Hilversum 1976, 350-357, 383-390

⁵ Hans Küng, *Christen zijn*, Hilversum 1976, p.350

⁶ Idem

door middel van het zwaard afkeurt. Het feit dat Jezus heeft geleden en ter dood werd veroordeeld was in strijd met het bestaande beeld dat de joden hadden van de Messias. Als Jezus de Messias was, dan moest het wel van een andere orde zijn dan die van een politieke bevrijder. De titel Messias kreeg door Jezus een geheel andere inhoud en betekenis.

Zoon van God

De titel zoon van God is niet zo exclusief als dat we in eerst instantie zouden denken. Het Oude Testament gebruikt de titel 'zoon van God' in vele verhalen en we kunnen dit het beste vertalen met; 'bij God behorend'. In het Oude Testament wordt het op allerlei personen toegepast, bijvoorbeeld op het volk Israël in Exodus 4: 22. *'En dan moet u tegen de farao zeggen: Zo spreekt de Heer: Israël is mijn eerstgeboren zoon'*. De koningen die uit de stam van David komen, worden ook zonen genoemd zoals in 2 Samuel 7: 14. Hoewel alle mensen in zekere zin zonen of kinderen van God zijn, wordt Jezus dé zoon genoemd. Deze titel schijnt Jezus niet op zichzelf te hebben toegepast. Paulus gebruikt deze titel wel, bijvoorbeeld in de brief aan de Romeinen 1: 4. *'Die naar de heilige Geest is aangewezen als Zoon van God in kracht, door zijn opstanding uit de doden, Jezus Christus onze Heer'*. Hij gebruikt de term zoon van God zowel voor Jezus als voor de gelovigen, maar er is een verschil tussen beide. Het zoonschap van Jezus komt voort uit zijn eigen wezen als Gods eigen Zoon, terwijl de gelovigen het zoonschap ontvangen d.m.v. een soort adoptie. In Johannes wordt de term Zoon exclusief voor Jezus gereserveerd en worden de gelovigen kinderen van God genoemd. In Marcus komen we deze titel tegen bij de kruisdood van Jezus, waar een Romeinse honderdman (een heiden) de woorden sprak: *'inderdaad, die man is de Zoon van God'* (Marcus 15:39).

Heer

Een ander veel voorkomende titel is 'Heer', in het Grieks Kyrios. Deze titel kan gediend hebben als beleefde aanspreekvorm, maar het Griekse woord Kyrios werd eigenlijk gebruikt voor een goddelijk wezen. Het Oude Testament was oorspronkelijk geschreven in het Hebreeuws, maar werd vertaald in het Grieks. Een bekende en gezaghebbende vertaling was de Septuagint. In deze vertaling gebruikte men over het algemeen het woord Kyrios voor de vertaling van JHWH. Uit eerbied en ontzag voor God mocht zijn naam niet worden uitgesproken. De auteurs van het Oude Testament gebruikten om God toch te benoemen de vier letters JHWH. Als ze over God spraken of de Godsnaam in de joodse heilige schrift lazen, noemde ze hem Adonai, hetgeen vertaald kan worden met Heer. Zo werd het Griekse woord een directe verwijzing naar de God die een verbond met het volk Israël sloot. De auteurs van het Nieuwe Testament namen deze benaming over en gebruikte hem ook voor Jezus, zoals in de brief aan de Romeinen 10:9 waar Paulus schrijft: *'Jezus Christus is Heer'*.

Dit is geen toevallige keuze want de benaming Heer werd veelvuldig gebruikt met verwijzingen naar het Oude Testament. Zo wordt er in de brief aan de Filippenzen 2:10-11 verwezen naar de profetieën van Jesaja 45:22-25. De auteur betreft de profetie van Jesaja op Jezus en neemt de woorden letterlijk over: *'elke knie zal buigen voor de Heer'*. In het joodse geloof was het ondenkbaar om een titel voor God over te nemen voor een mens, aangezien het een sterk monotheïstisch godsdienst was. Dit heeft tot heftige discussie geleid, maar de eerste christenen, waar Paulus en de evangelisten ook deel van uit maakten, hebben zich er niet van laten weerhouden om deze titel op Jezus toe te passen.

Mensenzoon

De titel Mensenzoon lijkt op het eerste gezicht de tegenhanger te zijn van 'Zoon van God', maar dat is niet het geval. In bepaalde gedeelte van het Oude Testament is de Mensenzoon degene die aan het einde van de tijden zal oordelen. 'De Mensenzoon die volgens de

vroegjoodse verwachting in de toekomst zal komen oordelen, was voor Jezus, die altijd gedistantieerd in de derde persoon over hem sprak, mogelijkwerwijs niet identiek met hem (Jezus). Voor de christelijke oergemeente was Jezus echter na zijn verheffing aan de 'rechterhand van de Vader', waar geen plaats voor een ander naast hem is, zonder twijfel identiek met de Mensenzoon. De komende Mensenzoon van het vroege jodendom was daarmee de reeds gekomen en bij de toekomstige voleinding van de wereld als rechter (spoedig) terugkomende Mensenzoon geworden'.⁷ Voor de eerste christenen, die leefde met de heersende joods apocalyptische visie, zoals we die terugvinden in het oudtestamentische boek Daniël was Jezus op deze plaats gekomen nadat God hem had doen opstaan.

God

Tenslotte stuitte ik in het boek van Alister McGrath, 'Christelijke Theologie, een introductie', op de meest bijzondere titel die bij andere auteurs niet expliciet voor Jezus wordt gebruikt en wel: Jezus is niemand minder dan God zelf. Dit is bijzonder, want in het monotheïstisch joodse geloof wordt vermeden om een mens 'God' te noemen. Er zijn volgens McGrath drie bijbelpassages waarin dit duidelijk naar voren wordt gebracht. Als eerste passage noemt hij de proloog van de vierde evangelist Johannes. Daar staat '*het Woord was God*'. Met het woord 'woord', dat komt van het Griekse woord logos, wordt Jezus aangeduid. De tweede passage bevindt zich in het opmerkelijke verhaal dat zich afspeelde na de dood van Jezus. De meeste leerlingen hadden een ontmoeting gehad met de verrezen Heer behalve één, Thomas genaamd. Hij geloofde niet dat Jezus die dood was, zou zijn opgestaan. Pas op het moment dat hij zelf een ontmoeting had met de verrezen Jezus, geloofde hij en riep: '*mijn Heer en mijn God*'.(Johannes 20:28)

De derde passage vinden we in de brief aan de Hebreeënen 1:8-9. Gods zoon Jezus wordt hier op de volgende wijze zelf als God toegesproken: '*Uw troon, o God, staat voor altijd en eeuwig, en: De scepter van het recht is de scepter van zijn koningschap. Gerechtigheid hebt U liefgehad en onrecht gehaat; daarom, o God, heeft uw God U gezalfd met de olie van de vreugde, als geen van uw gelijken*'.

McGrath becommentarieert deze passage als volgt: 'Gezien de sterke reserve van de schrijvers van het Nieuwe Testament, die voortkwamen uit het krachtige monotheïsme van Israël, om Jezus God te noemen, zijn deze drie uitspraken opmerkelijk. Verder kunnen we nog een aanzienlijke reeks passages uit het Nieuwe Testament aanwijzen die Jezus in functionele zin met God identificeren, dat wil zeggen dat hij bepaalde functies of taken uitoefent die aan God zijn voorbehouden'.⁸ De functies die hij bedoelt zijn: Als eerste, Jezus is de verlosser van de mensheid, terwijl dit in het Oude Testament voorbehouden is aan God. Ten tweede komen we in het Nieuwe Testament teksten tegen waarin Jezus aanbeden of aangeroepen wordt. Dit taalgebruik 'aanroepen' of 'aanbidden' wordt in het Oude Testament slechts ten aanzien van God gebruikt, die wordt aangeroepen in tijden van nood of aanbeden bij een overwinning. Als laatste openbaart Jezus God of anders gezegd, in en door Jezus wordt God geopenbaard. Wie Jezus heeft gezien, heeft de Vader gezien. Zo zijn verschillende eretitels aan Jezus toegekend. Door de grote invloed van het christelijk geloof zijn sommige titels, als het ware vergroeid met de naam en persoon van Jezus.

2.2. De kruisdood van Jezus

Deze titels die aan Jezus werden toegekend zijn nauw verbonden met de functies waar ze bij horen. De functie die Jezus heeft in het christelijke geloof is die van bringer van heil. Het christendom is niet uniek omdat het waarde hecht aan het idee van heil en redding. Maar het onderscheidt zich wel van andere godsdiensten of religies. Dit onderscheid komt door Jezus

⁷ Ibidem, p.352

⁸ Alister McGrath, *Christelijke Theologie, een introductie*, Kampen 2000, p.294

Christus, want de grond van het heil is verbonden met zijn leven, sterven en opstanding. De laatste eeuw is er veel discussie geweest over de wijze waarop de kruisdood van Jezus geïnterpreteerd moet worden. Toch benadrukt de christelijke theologie dat er sprake is van heil dat verbonden is met het leven en de persoon van Jezus. Zoals in de joodse traditie de koning verantwoordelijk was voor het heil van het volk, zo is in de christelijke traditie Jezus verantwoordelijk, als Messias, voor het heil van de mensen.

De studierichting die zich bezighoudt met de verschillende aspecten van het heil dat verbonden is met het leven en de persoon van Jezus wordt de soteriologie genoemd. Soteriologie komt van het Griekse woord Soteria dat we in onze taal met 'heil' vertalen. Deze studie van het heil of verlossing werd ook wel 'de leer van de verzoening' genoemd. Met de twee hoofdvragen: wat moeten we onder heil verstaan en wat is het verband tussen heil en de persoon van Jezus? Van oudsher heeft de studie over het heil (of in een ander woord 'verlossing'), zich beziggehouden met de kruisdood van Jezus.

In het Nieuwe Testament wordt geregeld de kruisdood van Jezus in verband gebracht met de verzoening van de mensen met God. Verzoening tussen de mens en God is volgens de christelijke traditie nodig vanwege de zonde. Hier kom ik uitvoerig op terug in de paragraaf: 'het begrip zonde'. Volgens de christelijke theologie heeft God een weg tot verzoening gegeven door het leven en de dood van Jezus. Vanwege die opvattingen binnen de traditie en de nieuwtestamentische teksten gaan we de verschillende zienswijzen over de kruisdood van Jezus nader bekijken. De indeling van de deze visies heb ik ontleend aan het eerdergenoemde werk van McGrath.⁹ Hij geeft van deze verschillende visies de kernpunten weer, die niet altijd met elkaar overeenkomen.

Het kruis als offer

'Het Nieuwe Testament stelt de dood van Christus aan het kruis voor als een offer, door gebruik te maken van oudtestamentische beelden en verwachtingen. We zien dit vooral in de brief aan de Hebreeënen, die het offer van Christus beschrijft als een werkzaam en volmaakt offer, dat tot stand brengt wat de offerdienst van het Oude Testament alleen maar kon aanduiden, niet volbrengen. Paulus' gebruik van het woord hilasterion, dat vertaald wordt met verzoening of zoenoffer (Rom. 3:25), wijst in het bijzonder op de interpretatie van Christus dood als offer'.¹⁰

Om de interpretatie van Jezus dood als offer te begrijpen, is enige uitleg van de oudtestamentische offercultus noodzakelijk. In het Oude Testament komen we geregeld verhalen tegen over het offeren van dieren. Zo waren er brandoffers om de Heer te behagen, maar ook meel- of spijsoffers, slachtoffers en zondeoffers. Deze zondeoffers bewerkstelligde verzoening voor een zonde die iemand of het gehele volk had begaan. In hoofdstuk 1 van het boek Leviticus staat de offerprocedure beschreven:

'De Heer riep Mozes en sprak tot hem vanuit de tent van samenkomst: 'Zeg tegen de Israëlieten: Wanneer iemand van u de Heer een gave wil aanbieden, kan hij daarvoor een rund of een stuk kleinvee kiezen. Wil hij een rund als brandoffer aanbieden, dan moet hij een gaaf mannelijk dier nemen en dat bij de ingang van de tent van samenkomst aanbieden; zo scheidt de Heer behagen in hem. Hij legt dan zijn hand op de kop van het offerdier: zo wordt het door Hem goedgunstig aanvaard en bewerkt het verzoening. Hij slacht het rund voor het aangezicht van de Heer. De priesters, de zonen van Aäron, offeren het bloed en sprenkelen het over het altaar bij de ingang van de tent van samenkomst. Hij vilt het offerdier en snijdt het in stukken. De priesters, de zonen van Aäron, brengen vuur op het altaar en stapelen daar hout op. Op dat hout leggen zij de stukken vlees, evenals de kop en het vet. Dan wast de priester de ingewanden en de poten met water en laat alles op het altaar in rook opgaan. Zo is het een

⁹ Alister McGrath, *Christelijke Theologie*, p. 351-370

¹⁰ Ibidem, p.351

brandoffer, een geurige gave die de Heer behaagt' (Leviticus 1:1-9).

Bij het zondeoffer volgt men bijna dezelfde procedure als het brandoffer, alleen wordt bij het zondeoffer de zonde vergeven en is er sprake van verzoening, terwijl een brandoffer alleen de Heer behaagt en gunstig stemt. Het bloed dat hierbij vloeit staat symbool voor het leven en het altaar symboliseert de goddelijke aanwezigheid. Door te offeren raken het leven en de Goddelijke aanwezigheid elkaar en is er sprake van een nieuwe toenadering. Door het offer te brengen aan God is er de mogelijkheid tot verzoening.

De dood van Jezus wordt geïnterpreteerd als het definitieve en allesvervullende zoenoffer. Door het gebruik van het Griekse woord 'hilasterion', dat we kunnen vertalen met zoenoffer, wordt Jezus Christus neergezet als de middelaar die zichzelf moest opofferen om als een zoen/zondeoffer de mensheid met God te verzoenen.

Het kruis als overwinning

'Het Nieuwe Testament en de vroege kerk legden sterk de nadruk op de overwinning die Christus over de zonde, de dood en de satan behaalde door zijn kruis en opstanding. Dit thema van overwinning werd vaak verwoord in de paasliturgieën. Het thema van Christus als Overwinnaar (Christus Victor) bundelde een aantal motieven rond de gedachte van de beslissende overwinning over de krachten van het kwaad en onderdrukking. Het beeld van Christus' dood als losprijs was heel belangrijk voor de Griekse kerkvaders'.¹¹ Deze overwinning werd behaald door de mens te bevrijden uit de onderdrukking en de losprijs te betalen. Deze interpretatie is te vinden in het evangelie van Marcus en de eerste brief aan Timotheus: *'Jezus geeft zijn leven als losprijs voor zondaren'* (Marcus 10:45 en 1Tim. 2:6).

De vraag die gesteld kan worden: 'Als Jezus' dood een losprijs was, aan wie moet die dan betaald worden'? Enkele kerkvaders, zoals Origines en paus Gregorius de Grote kwamen tot de conclusie dat het de duivel moest zijn. De duivel had van God het recht gekregen op de gevallen mens. Door de dood van Christus als mens zonder zonden kon de gevangenschap van de zielen van de mensen worden doorbroken.

McGrath stelt echter dat er een einde kwam aan dit beeld van Christus als overwinnaar ten tijde van de Verlichting: 'Met de opkomst van de Verlichting raakte de Christus Victor benadering echter uit de theologische gratie, omdat men het ouderwets en weinig finzinnig vond'.¹² Het geloof in de duivel en de onderdrukkende of satanische krachten van kwaad en zonde werd afgedaan als middeleeuws bijgeloof. Het wereldbeeld van de Verlichting dat grotendeels door de ratio wordt bepaald bleek echter ook niet zaligmakend. Door de grote wereldoorlogen bleek het kwaad een realiteit te zijn en ook de psychologie ontdekte dat de menselijke geest gevangen kon zitten in angsten en agressie. Daardoor ontstond er grote twijfel aan de volledige rationaliteit van de menselijke natuur waar de Verlichting in geloofde. In de lijn van de verlichting was het intellectueel mogelijk geworden om te spreken over de macht van het kwaad. Het was onmogelijk om de kwade machten die werden gecreëerd in de verschrikkingen van de eerste en tweede wereldoorlog te ontkennen. Het kwaad in de wereld is een feit. Deze constatering geeft echter nog geen antwoord op de vraag op welke wijze het kruis als overwinning gezien kan worden. Er blijven nog essentiële vragen onbeantwoord in deze benadering.

Het kruis en de vergeving

Een derde benadering berust op de gedachte dat God de zonde kan vergeven op grond van de dood van Christus. 'Aan dit idee is de naam van Anselmus van Canterbury (1033-1109) verbonden, een theoloog die in de elfde eeuw een redenering uitwerkte om te bewijzen dat de

¹¹ Ibidem, p.355

¹² Ibidem, p.357

incarnatie noodzakelijk was voor de vergeving van de zonde'.¹³ Uit zijn andere werken blijkt dat hij niets kon met het Christus Victor principe. Deze opmerking van McGrath laat zien dat de benadering van het kruis en de vergeving verschilt van de benadering van 'het kruis als overwinning', want deze laatste duidt de Verlichting aan als moment van verandering van visie. In de benadering van het kruis als vergeving is Anselmus degene die verandering brengt. Hij kon niet inzien waarom de duivel enig recht had op de gevallen mens. In zijn boek 'Cur deus homo' (Waarom God mens werd), schrijft hij over de wijze waarop God de mens kon verlossen.

Ooit schiep God de mens in een toestand van gerechtigheid en had als doel voor ogen om de mens naar de eeuwige heerlijkheid te leiden. Deze toestand van de eeuwige heerlijkheid is alleen te bereiken als de mens gehoorzaam is. Door de zonde is de mens niet in staat om deze gehoorzaamheid op te brengen, waardoor het doel dat God met de schepping van de mens had, niet bereikt werd. Voor God is niets onmogelijk en er moest iets gebeuren waardoor deze breuk door de zonde hersteld werd. Door de zonde is de mens van God verwijderd en er is verzoening nodig om deze relatie te herstellen. De mens kan dit niet uit zichzelf, maar God beschikt wel over het vermogen om de verzoening in gang te zetten. Door als God mens te worden konden beide partijen tot elkaar komen om de verzoening te realiseren. De incarnatie van God is noodzakelijk om de mens te verlossen. Deze visie van Anselmus zal in paragraaf 4 nog uitvoeriger worden uitgewerkt, omdat zij veel invloed heeft gehad in de theologie.

Het kruis als moreel voorbeeld

Een van de belangrijkste aspecten van de betekenis van het kruis is volgens het Nieuwe Testament dat het de liefde van God voor de mens laat zien. De bekende kerkvader Augustinus (354 - 430) benadrukte dat Christus onder andere was gezonden als bewijs voor Gods liefde voor ons. Later is dit verder uitgewerkt door Petrus Abaelardus (1079 -1142) die stelt: 'de zoon van God nam de menselijke natuur aan om ons te onderwijzen door zijn woord en zijn voorbeeld, tot de dood toe en door zijn liefde verbond hij ons aan zichzelf'.¹⁴ Hij geeft echter geen uitleg waarom de dood van Christus een bewijs is voor Gods liefde. Toch is de betekenis die hij geeft aan de dood van Jezus Christus nieuw ten opzichte van de benadering van Anselmus. Als het kruis het grote voorbeeld is van Gods liefde voor de mensen, dan is Jezus het ideale voorbeeld van iemand met een volmaakt Godsbesef. Daarnaast is hij in staat om dit Godsbesef met anderen te delen en ze erin te betrekken of sterker nog; hij is in staat om zijn ideaal in anderen op te wekken.

We hebben zojuist vier verschillende benaderingen van de kruisdood van Jezus behandeld. Het kernthema van alle benaderingen is dat de mens in een relatie staat met God, en dat Jezus een onmiskenbare rol daarin vervult. Deze rol heeft te maken met de verzoening die nodig is tussen God en mens. Uit deze verschillende benaderingen van de kruisdood van Jezus blijkt dat er door die dood sprake is van verlossing. De benadering die de nadruk legt op het voorbeeldige leven, zou zijn dood omschrijven als een liefdesdaad van Jezus, waarin hij in en door zijn handelen tot het uiterste toe, God zichtbaar maakt. De ander benadering beschrijft de dood van Jezus als een noodzakelijke gebeurtenis, waardoor de mens verlost kon worden van de zonden die de relatie met God in de weg staat. Er is ook een duidelijke overeenkomst bij beide benaderingen te vinden. Jezus laat zien dat de mens van God vervreemd is geraakt. Hij probeert de mens te doen omkeren, maar dit heeft zijn dood tot gevolg. In de christelijke traditie is dit 'vervreemd-zijn van God' aangeduid met het begrip zonde.

¹³ Ibidem, p.359

¹⁴ Ibidem, p.366

2.3. Het begrip zonde

Het begrip is voor veel mensen karikaturaal geworden. Associaties met 'het bestraffende vingertje van de dominee' of andere beelden hebben het begrip zonde in een lastig positie gebracht. Er zijn veel misverstanden ontstaan door de associaties die mensen hebben gekregen met het begrip zonde. Wat wordt er met het begrip zonde bedoeld in de theologie? Om dit scherper in beeld te krijgen, kijken we eerst naar de beschrijving van dit begrip in de traditie. Daarna bezien we het hedendaags gebruik ervan.

In de traditionele opvatting is de zonde niet zomaar een misstap van onze verre voorouders Adam en Eva geweest, maar is deze diep met ons eigen wezen verweven. Toch hoort de zonde niet bij de schepping van de mens en vloeit er niet uit voort. De zonde is tegennatuurlijk, want de schepping en de zonde vallen niet samen. Als we spreken over zonde gaat het om de vrijheid die de mens gekregen heeft, maar die niet op een goede manier gebruikt. 'Zonde is het misbruiken van de vrijheid. Wij zijn erop gebouwd om in geborgenheid en gehoorzaamheid onze verankering te vinden in de heilige liefde van God. De zonde is de weigering om onze verankering daar te zoeken. Dat klinkt te negatief om een definitie te kunnen zijn. Maar de zonde kan alleen negatief omschreven worden. Zij is niet een 'iets', zij is de daad-werkelijke ontkenning van de kern waaromheen en de richting waarheen ons bestaan geschapen is'.¹⁵

De zonde kan uiteen vallen in duizend en één richtingen en in de klassieke zondeleer zijn al deze varianten teruggebracht tot twee hoofdgroepen. Die van de begeerte (concupiscentia) en de hoogmoed (superbia). Als we de verhouding met God voorstellen als een driehoek, dan staat aan de ene kant van de driehoek God aan de andere kant de wereld en de laatste kant betreft het ik. 'Wie de verankering in God weigert, kan zich in de wereld verankeren ofwel onverankerd voor zijn eigen autonome ik kiezen. In het eerste geval zoekt de mens zijn levensvervulling in de wereld rondom waaraan hij zich overgeeft. In het tweede geval is hij zelf zijn eigen oriëntatiepunt en is hij uit op zelfbevestiging en zelfverwerkelijking. In de klassieke zondeleer is de eerste houding die van de begeerte, de tweede die van de hoogmoed'.¹⁶ De uiterste vormen die hier geschetst zijn, geven een eenvoudig beeld van de mogelijkheid om je niet te richten op God, maar je heil of verankering elders te zoeken. De werkelijkheid van de zonde is echter veel gecompliceerder, omdat zij zich uitdrukt in ons doen en laten. Het is daarom erg lastig om de zonde goed te definiëren, omdat we er zelf mee doordrongen zijn.

Augustinus heeft zijn leven lang diep over het wezen van de zonde nagedacht. Hij werkt het begrip erfzonde verder uit. Deze misstap of zondeval is ontstaan doordat de mens de vrije wil boven de wil van God plaatst. De mens heeft een eigen vrije wil, maar deze is door de zonde aangetast. Omdat de mensheid afstamt van Adam, is Augustinus van mening dat de gehele mensheid door de zondeval is aangestoken. Ons denken is verduisterd en verzwakt door de zonde. Hierdoor kan de mens niet helder denken, vooral als het gaat om hogere geestelijke zaken en ideeën. Augustinus gebruikt voor het verschijnsel zonde drie belangrijke analogieën die hun aansluiting vinden bij de belangrijkste woorden die te maken hebben met het werk van Jezus Christus in het nieuwe testament. Als eerste noemt hij de zonde een erfelijke ziekte die van de ene generatie op de andere wordt doorgegeven. Jezus Christus is de goddelijke geneesheer die de mens kan genezen. Hier wordt het heil opgevat in medische termen. Een tweede benadering ziet de zonde als een macht die ons gevangen houdt en waaruit we onszelf niet kunnen bevrijden. Door Jezus Christus wordt de mens van de macht van de zonde bevrijdt. Een derde analogie beschrijft de zonde als een juridisch begrip dat van de ene generatie op de ander overgaat. Jezus Christus komt ten tonele om de mens

¹⁵ H. Berkhof, *Christelijk Geloof*, Kampen 2002, p.190

¹⁶ Idem

kwijtschelding te geven van schuld.

2.4. Anselmus van Canterbury

Anselmus van Canterbury is waarschijnlijk de eerste die de gedachte van de verzoening op een systematische wijze uiteen heeft gezet. In het werk 'Cur deus homo', geeft hij een systematische overdenking of een eerste theorie van de verzoening van God en mens. Volgens Anselmus is de wereld zoals wij die kennen, door God geschapen volgens een bepaalde ordening. De zonde brengt hier op abrupte wijze verandering in. Volgens Anselmus is de zonde een krenking of beroving van Gods eer, een ontering van de schepping. Daarbij gaat het niet om God zelf die gekwetst wordt, maar om de ordening van de schepping. De zonde kan volgens Anselmus niet onbestraft blijven. Zijn tekst is sterk beïnvloed door de hiërarchische opbouw van de middeleeuwse samenleving waarvan hij deel uitmaakte. Deze hiërarchie had niet zozeer betrekking op individuen, maar was voornamelijk gericht op de verschillende groeperingen en standen. Elk van die standen had zijn eer die gerespecteerd moest worden. Als de eer werd aangetast, verviel het respect voor de waarden van de standen die de hiërarchie vormden van de maatschappij in zijn tijd. Dit beeld van de maatschappij en de rol van God daarin, is de achtergrond waartegen Cur deus homo is geschreven. Anselmus probeert hierin aan te tonen, dat de verzoening en vergeving die God aanbiedt, deze orde niet aantast maar handhaaft. God kan de zondige mens niet zomaar vergeving schenken. Anselmus laat zien, waarom dat door Jezus Christus wel kan. God vindt in Jezus Christus een weg om de krenking van de orde op te heffen.

Het is volgens Anselmus niet mogelijk dat God vergeving schenkt uit medelijden. Daarom moet er een genoegdoening plaatsvinden. De satisfactie of genoegdoening bestaat hieruit, dat de mens die de ordening heeft verstoord dit ook moet rechtzetten. Hier zit echter het probleem, want de mens is niet in staat om de verstoorde ordening te herstellen. Dat kan alleen God. Toch moet de mens God een bepaalde genoegdoening schenken. Het is dus alleen de Godmens die deze genoegdoening kan bewerkstelligen. Deze genoegdoening wordt door God aanvaard, maar het heeft niet de betekenis van het stillen van Gods woede. God aanvaardt het 'offer' van Jezus als een voldoening voor de zonde die niet alleen de orde herstelt, maar die het ook goedmaakt. Het leven van Jezus tot het uiterste toe, is niet iets dat God van hem gevraagd had. De bereidheid die hij had om te sterven was niet bedoeld om zo de woede van God te stillen. Het was meer een passende voldoening voor de verstoorde orde. Het is niet de bedoeling geweest van Anselmus om God voor te stellen als een wrekende God die zijn zoon liet doden en bloed wilde zien. Hij noemt het sterven van Jezus een geheel vrijwillige daad, die God niet verandert of op andere gedachten brengt, maar slechts door Hem aanvaard wordt. Deze verzoeningstheorie is door de eeuwen heen tot de leer bij uitstek geworden over de verlossing van de mensen door Christus. Maar of Anselmus zelf deze pretentie heeft gehad bij het schrijven ervan is de vraag. Hij beschrijft zijn theorie als een mogelijkheid en niet als - zoals het nu wordt gezien - dé werkelijkheid. Voor hem blijft de mogelijkheid tot het vinden van het heil voor de mens reëel. Maar het wordt de mens niet toegezegd dat hij het ook kan vinden. Anselmus wijst op de bijbel als belangrijkste bron van het heil. Zijn satisfactieleer heeft echter een zeer belangrijke rol gekregen binnen de christelijke traditie en is, net zoals de bijbel, als een autoriteit behandeld, met alle gevolgen van dien. Ook in de actuele discussie over verzoening wordt aan deze theorie over de verzoening nog steeds veel gezag toegekend, zoals we in het volgende hoofdstuk kunnen lezen.

Hoofdstuk 3

Den Heyer en zijn kritiek op de klassieke verzoeningsleer

Dit derde hoofdstuk heeft als hoofdonderwerp het boek van C.J. den Heyer, genaamd: 'Verzoening, bijbelse notities bij een omstreden thema'.¹⁷ Dit boek heeft binnen de protestantse kerken voor veel opschudding gezorgd, vanwege de kritiek die de auteur heeft op de klassieke verzoeningsleer zoals deze wordt uitgelegd in de Heidelbergse Catechismus. Den Heyer was hoogleraar Nieuwe Testament aan de Theologisch Universiteit in Kampen. Hij heeft zich veel bezig gehouden met het onderzoek naar de historische Jezus. Naar aanleiding daarvan heeft hij diverse boeken geschreven over Jezus. Een ander bekend boek van zijn hand gaat over Paulus. In zijn boek over de verzoening behandelt hij de vraag die vanaf het begin van het christendom al geregeld een onderwerp van discussie is geweest, namelijk op welke wijze verzoening plaatsvindt en welke rol Jezus als de Messias daarin speelt. In dit boek stelt hij, dat het klassiek christologische dogma niet overeenkomt met de teksten uit het Nieuwe Testament. Met name de opvatting dat verzoening wordt bewerkstelligd door het lijden en de kruisdood van Jezus, zou volgens Den Heyer geen bijbelse fundamente bezitten.

De auteur merkt in zijn 'woord vooraf' op dat de jarenlange intensieve studie naar de historische Jezus hem steeds verder deed komen te staan van de persoon van Jezus zoals de dogma's hem afschilderde. Deze afstand tussen schrift en traditie beschrijft hij in zijn boek aan de hand van enkele kritiekpunten op de klassieke verzoeningsleer. Ik heb ervoor gekozen om dit boek per hoofdstuk samen te vatten, zodat de lezer op een eenvoudige manier inzicht kan krijgen in de actuele discussie over deze kwestie. De samenvatting van dit boek is naar de hoofdstukken van het boek ingedeeld om zo de auteur het best tot zijn recht te laten komen en een enkele keer is er voor de volledigheid een citaat van hem ingepast. Daarnaast heb ik aan het einde van dit hoofdstuk de kritiekpunten van Den Heyer kernachtig op een rij gezet.

Samenvatting van het boek 'Verzoening, bijbelse notities bij een omstreden thema' van Den Heyer.

3.1. De Gekruisigde.

Na een korte inleiding begint Den Heyer met een beschrijving van het leven van Jezus. Jezus groeide op als zoon van een timmerman in een klein stadje in Galilea. Over zijn jeugdjaren is weinig met zekerheid te zeggen. Vanaf zijn dertigste levensjaar vindt zijn openbare leven plaats dat beschreven staat in de vier evangeliën. Dit was een onrustige tijd en het Joodse volk leefde al bijna een eeuw onder het Romeinse regime. Binnen de Joodse wereld was er een groot verlangen naar bevrijding en verlossing. Elk jaar vierde het Joodse volk het Pesach feest, waarbij er vele pelgrims naar Jeruzalem trokken om te gedenken dat God ooit Israël uit de Egyptische onderdrukking had bevrijd en geleid. Na deze exodus bracht God hen eeuwen later weer terug naar hun vaderland, ditmaal vanuit de Babylonische ballingschap. De teksten van Jesaja hierover kregen veel aandacht in Jezus' tijd en de Messiasgedachte was binnen het Joodse volk niet vreemd.

De doop in de Jordaan door Johannes is volgens Den Heyer voor de evangelisten het startsein geworden voor Jezus levensmissie. Zij schrijven over een gebeurtenis, waarbij er een stem uit de hemel kwam die Jezus 'mijn geliefde zoon' noemde en waarbij Gods' geest over hem kwam. 'Sindsdien veranderde zijn leven radicaal. Vanaf dat moment wist hij zich op een bijzondere wijze geroepen door God – de stem uit de hemel – en vanaf dat moment bleek hij over bijzondere gaven en krachten te beschikken – de Geest Gods was op hem neergedaald'.¹⁸ Hij reisde gedurende een paar jaar rond en trok zich het lot aan van mensen in geestelijke en

¹⁷ C.J. Den Heijer, *Verzoening, bijbelse notities bij een omstreden thema*, Kampen 1997

¹⁸ Ibidem, p.16

lichamelijk nood. Zijn leven stond in het teken van dienstbaarheid aan anderen en eindigde op een dramatische wijze tijdens zijn laatste pelgrimstocht naar Jeruzalem.

De vier evangelisten beschrijven deze pelgrimstocht ieder op een eigen wijze. Het Pesach-feest zorgde voor veel mensen in de stad en de herinnering aan de uittocht uit Egypte deed het verlangen opleven naar bevrijding in het heden. In deze situatie vol spanning, verlangen en dreiging kwamen Jezus en zijn leerlingen de stad binnen. Dit gebeurde niet onopgemerkt en hij werd zelfs als een koning de stad binnengehaald. Den Heyer merkt op: 'Vanaf dat moment veranderde zijn houding en hij kwam al snel in conflict met de verantwoordelijke autoriteiten'.¹⁹ In de nacht van het Pesach feest, nadat hij met zijn leerlingen de Sedermaaltijd had gehouden, werd Jezus gearresteerd. Hij vluchtte niet weg, maar bleef trouw aan de wijze waarop hij had geleefd, gericht op God en op zijn medemensen. Hij stierf uiteindelijk een gruwelijke dood aan het kruis. Deze doodstraf werd eigenlijk gebruikt voor weggelopen slaven en opstandelingen, maar het werd nu toegepast op Jezus. Zijn 'koninklijke' intocht eindigde roemloos aan het kruis.

3.2. Jezus over de zin van zijn lijden

Menselijkerwijs gesproken werd deze inspirerende persoonlijkheid veel te vroeg van de aarde weggenomen. In het lijdensverhaal van Johannes is het echter Jezus zelf, die de regie van deze dramatische gebeurtenis in handen heeft. De levensweg van Jezus is van het begin tot het einde gepland. 'In het klassieke christologische dogma bestond geen twijfel dat Jezus zijn lijden en sterven had voorzien en had geïnterpreteerd als een volkomen verzoening voor al onze zonden. Gedurende vele eeuwen vervulde het vierde evangelie een sleutelrol in de christologische bezinning. Volgens de kerkelijk traditie zou de schrijver niemand minder zijn dan 'de geliefde leerling', de kroongetuige bij de cruciale gebeurtenissen in het leven van Jezus'.²⁰ De pre-existentie van Jezus Christus vormde de basis voor het verlossingswerk van de Zoon van God in de triniteit. Het Johannesevangelie benadrukt het weten van Jezus, terwijl de synoptische evangeliën dit niet doen. Vanaf de 19^{de} eeuw gaan verscheidene nieuwtestamentici uit van de ontdekking dat het Marcus evangelie het oudste evangelie is en als belangrijkste bron werd gebruikt voor de evangeliën van Mattheüs en Lucas. Het evangelie van Johannes wordt eerder beschouwd als een visie van een latere theoloog, dan een betrouwbare getuigenverklaring. De vraag of Jezus zijn lijden en dood had voorzien en er betekenis aan gegeven heeft komt terug in enkele teksten. Den Heyer benadrukt dat, hetgeen Jezus precies gezegd of gedacht heeft, onttrekt zich aan onze waarneming. Alles wat we van Jezus weten, zien we door een gekleurde bril en wel de bril van de evangelisten.

Sommige typering van Jezus komen we bij meerdere evangelisten tegen en twee daarvan behandelt Den Heyer. 'Jezus' leven kan worden gekenschetst als een 'dienend leven', als een leven ten dienste van anderen, een leven 'voor anderen'. Zoals hij leefde, zo stierf hij ook. Daarom kan zijn lijden en sterven als een lijden en sterven voor anderen worden genoemd. In die geest moet ook de eerder genoemde passage uit het evangelie van Marcus worden verstaan: *'en zijn leven te geven als losprijs voor velen'*. Het blijft een moeilijk te beantwoorden vraag of we hier te maken hebben met woorden van Jezus dan wel met een interpretatie achteraf van de gemeente. Het laatste lijkt waarschijnlijker dan het eerste'.²¹

Het andere onderwerp is de laatste maaltijd met zijn leerlingen. Tijdens deze maaltijd worden aan de gebruikelijke 'liturgie' van deze Sedermaaltijd enkele woorden toegevoegd die betrekking hebben op Jezus zelf. Zowel Lucas als Paulus voegen in hun teksten hier nog een aansporing voor de leerlingen aan toe: *'Doe dit tot mijn gedachtenis'* (Luc. 22:19, 1Kor. 11:24-25). Bij het Marcus en Mattheüs evangelie is deze aansporing niet aanwezig. Den

¹⁹ Ibidem, p. 18

²⁰ Ibidem, p. 22

²¹ Ibidem, p. 26

Heyer zegt hierover het volgende: 'Naar mijn mening staan de woorden in de evangeliën van Marcus en Mattheüs dichter bij het verleden dan de passages in het evangelie van Lucas en de brief van Paulus'.²² Met de brief van Paulus bedoelt hij de eerdergenoemde brief aan de Korintiërs.

3.3. De vraag naar God

Het derde hoofdstuk begint Den Heyer met de vraag: waarom heeft God niet ingegrepen bij de dood van Jezus? Jezus stierf met de woorden van de psalmist: God, mijn God, waarom hebt gij mij verlaten? Hij was trouw aan God en vanwege die trouw werd hij vervolgd, gemarteld en vermoord. Het verhaal kreeg echter een onverwachte wending, want enkele vrouwen uit de groep volgelingen kwamen kort na zijn dood tot de ontdekking dat er iets gebeurd was dat ze voor onmogelijk hielden. Volgens de christelijke kerk was op Paasmorgen het graf leeg en Jezus was opgestaan uit de doden. Zelfs de ongelovige Thomas raakte overtuigd toen hij zijn vingers in de wonden kon leggen.

Tegenwoordig heeft menigeen moeite om te geloven dat de opstanding werkelijk heeft plaatsgevonden. Dit komt mede door het moderne wereldbeeld waarin geen ruimte is voor het 'wonder' en door de verschillen in de evangelieteksten omtrent de opstanding. Den Heyer benadrukt dat de evangelieteksten geen historisch verslag zijn van een gebeurtenis, maar dat we door de ogen van de evangelisten naar het verleden kijken. Op grond van hun ervaringen waren ze tot het inzicht gekomen dat God de gekruisigde Jezus toch trouw was gebleven. Hij was gestorven aan het kruis, maar God had hem vervolgens opgewekt uit de dood.

In de wetenschappelijke literatuur wordt er een onderscheid gemaakt tussen 'Jezus-voor-Pasen' en 'Jezus-na-Pasen'. De evangeliën bevatten herinneringen van Jezus voor Pasen, die gekleurd zijn door het geloof in Jezus na Pasen. De kennis die de evangelisten na Pasen opdeden, projecteerden ze terug in de beschrijving van Jezus. Bij Jezus was gaandeweg het vermoeden ontstaan dat hij zijn levensloop diende te begrijpen volgens de oudtestamentische traditie van de lijdende rechtvaardige. Dit lijden van rechtvaardige mensen heeft ten alle tijden al vragen opgeroepen. Psalm 22 confronteert ons mensen met de vraag naar het menselijk lijden. Is er een verklaring voor of behoort lijden van nature bij de mens? Den Heyer geeft hierover een korte maar opmerkelijke uiteenzetting. 'God had de mens niet als een marionet geschapen, maar als een wezen dat tot denken in staat was en dat bewust kon kiezen tussen goed en kwaad. Die menselijke vrijheid is de oorzaak voor wat in de kerk en theologie de zondeval is gaan heten. De mens kiest en kiest verkeerd'.²³ Op dat moment wordt de mens ongehoorzaam aan Gods gebod en wordt uit het paradijs gezet. Den Heyer stelt 'De christelijke traditie leest het verhaal van de 'zondeval' veel negatiever. Dat wordt veroorzaakt door het feit dat het al in een vroeg stadium van de kerkgeschiedenis 'christologisch' werd geïnterpreteerd. De zondeval bij Adam en Eva zou zelfs tot vijandschap met God hebben geleid. Een vijandschap die zo groot is dat 'verzoening' noodzakelijk is geworden'.²⁴ Deze verzoening tussen God en mens wordt gerealiseerd door de persoon van Jezus, de Messias.

Wie rechtvaardig is, dat wil zeggen, wie zich houdt aan de geboden van de Thora, is niet gevrijwaard voor lijden. Jezus is daar een voorbeeld van. Want waarom stierf hij aan het kruis? Waarom gebeurde dat bij deze rechtvaardige? Om hier een antwoord op te vinden heeft de eerste christengemeente een beroep gedaan op de schrift en de traditie. Zij kwam uit bij het begrip 'de lijdende rechtvaardige', zoals we die tegen komen bij oudtestamentische profeten.

²² Ibidem, p. 27

²³ Ibidem, p. 36

²⁴ Idem

3.4. De visie van Paulus

Dit vierde hoofdstuk begint met een bespreking van de ordening van het Nieuwe Testament. Deze ordening kwam in de vierde eeuw tot stand, en was een thematische indeling van de teksten in plaats van een historische indeling. Paulus schreef zijn brieven in de veertig en vijftiger jaren van de eerste eeuw, terwijl de vier evangeliën later werden voltooid. Hij schreef gecompliceerde brieven. Een voorbeeld is de brief aan de Romeinen, waarbij Den Heyer opmerkt dat het voornamelijk bestaat uit theologische brokstukken en zeker geen afgerond geheel is. Paulus was voor zijn bekering een ijverige jood uit de diaspora, die de volgelingen van Jezus van Nazareth vervolgde. Het boek Handelingen schrijft drie maal over zijn bekering bij Damascus, maar in zijn eigen brieven komen we dit nauwelijks tegen. In zijn brieven beschrijft Paulus zijn ervaring bij Damascus slechts als een openbaring. Uit zijn woordkeuze leiden wij af dat hij het als een apocalyptische ervaring heeft beleefd. Paulus' denken wordt totaal veranderd door deze verrassende ontmoeting met de gekruisigde die door God bleek te zijn opgewekt uit de dood. Voor hem heeft Christus als het ware de weg gebaad naar de toekomst, omdat hij als eerste is ontslapen. Hij kwam tot de ontdekking dat het Messiaanse rijk al was begonnen door de kruisdood en persoon van Jezus. Dankzij de dood van Jezus de Christus ervaart hij van schuld bevrijd te zijn. De vloek van het kruis blijkt een zegen.

Zijn theologische visie wordt bepaald door de apocalyptische ervaring van de ontmoeting met de verrezen Heer. Zonder de opwekking uit de doden zou het kruis een vloek voor hem zijn gebleven. Zijn theologie wordt ook wel een 'theologia crucis' genoemd, want de gekruisigde Christus staat centraal. Door zijn Damascuservaring kijkt Paulus met andere ogen naar de gekruisigde en is niet meer geïnteresseerd in het leven van Jezus, omdat het in het licht van de dood en opstanding theologisch niet meer relevant zou zijn, aldus Den Heyer.

In de brief aan de Galaten schrijft Paulus: '*Christus ons heeft vrijgekocht van de vloek der wet door voor ons een vloek te worden*' (Gal. 3:13). Jezus heeft het lijden niet passief ondergaan, maar hij heeft het actief op zich genomen. Het kruis heeft bij Paulus zo een positieve betekenis gekregen, want het werd het teken van Gods trouw en liefde voor de mensen tot het uiterste toe. Den Heyer benadrukt in dit hoofdstuk dat Paulus brieven schreef en geen dogmatische verhandelingen. Zijn theologie draagt een onvoltooid karakter. Hij maakt gebruik van verschillende beelden en voorstellingen en de brieven van Paulus zijn rijk aan metaforen. Paulus was er van overtuigd dat hij de dood al achter de rug heeft. Hij was gestorven met Christus en opgewekt uit de doden waardoor zijn leven op aarde een nieuwe schepping is geworden. Paulus leeft in twee dimensies, waarbij het oude en het nieuwe door elkaar lopen. Voor wie gelooft, heeft het leven een totaal ander gezicht gekregen. Voor Paulus was dit duidelijk geworden dankzij de apocalyptische ervaring op weg naar Damascus.

In de brief aan de Galaten gebruikt Paulus het beeld van de slavenmarkt om een belangrijk aspect van de kruisdood van Jezus te verhelderen. Hij stierf voor ons en in onze plaats, want door die ruil werden wij als slaven vrijgekocht zodat wij het recht van het zoonschap kregen. De lezer moet volgens Den Heyer het metaforisch taalgebruik niet overvragen. Bijvoorbeeld de vraag aan wie het geld van de loskoop is betaald treedt volgens hem buiten de grenzen van de metafoor. Door binnen de grenzen van het metaforisch taalgebruik te blijven heeft Paulus' theologie een onvoltooid karakter. Theologen na Paulus hebben naar een systematische verwerking gezocht door dit onvoltooide karakter, en hij geeft daarvan als voorbeeld de Heidelbergse Catechismus. 'Op de vraag waarom Jezus aan het kruis stierf, geeft zondag 5 van de Heidelbergse Catechismus het volgende antwoord: God wil, dat aan zijn gerechtigheid genoeg geschiedde; daarom moeten wij aan haar, of door onszelf, of door een ander volkomen betalen.'²⁵ Dit citaat laat volgens hem zien op welke wijze een

²⁵ Ibidem, p. 61

metafoor gebruikt en overvraagd wordt. 'In de gehele redenering van de Heidelbergse Catechismus neemt 'betalen' een essentiële plaats in. Door hun zonden staan alle mensen bij God in het krijt. Zij zijn schuldig en God heeft het recht hen te straffen. Naar zij gerechtigheid zou Hij dat ook moeten doen, maar Hij is ook een barmhartige God. Daarom 'betaalt' Jezus, de zoon van God en tegelijkertijd mens zonder zonden, 'voor ons'. Aan het kruis sterft hij 'voor ons', in onze plaats. Zo worden vergeving van zonden en verzoening tussen God en mens tot stand gebracht'.²⁶ Den Heyer is het hier duidelijk mee oneens en schrijft: 'Veel woorden en begrippen zijn onmiskenbaar aan zijn brieven ontleend en toch is het vermoeden gerechtvaardigd dat de apostel zich in deze redenering niet of nauwelijks zou hebben kunnen vinden. Het grote bezwaar tegen de gedachtegang van de Heidelbergse catechismus is mijns inziens dat men onvoldoende oog heeft gehad voor het metaforisch spreken van Paulus. Hij gebruikte een beeld, maar beschreef niet de werkelijkheid. Christus stierf voor ons en onze zonden, zo kocht hij ons los uit de slavernij van zonde en schuld, de prijs die hij daarvoor betaalde was zijn dood aan het kruis. Tot zover kan en mag de metafoor worden geïnterpreteerd. Paulus zegt niet dat de dood van Jezus een 'betaling' aan God zou zijn die bewerkstelligt dat de toorn van God wordt gestild. Wie zo ver gaat in zijn/ haar interpretatie, overvraagt naar mijn overtuiging de metafoor'.²⁷

Paulus probeert in zijn brieven dicht bij de belevingswereld van mensen te staan en gebruikt daarom beelden en metaforen uit het dagelijkse leven. Bij het onderwerp 'verzoening' is dit echter niet het geval. Dit heeft enige uitleg nodig. Door zijn ervaring in Damascus worden het heden en de toekomst door de dood en opstanding in een ander licht gezet. Het is voor hem duidelijk geworden dat wie in Christus gelooft een nieuw bestaan heeft gekregen. 'Hij heeft zijn lezers/lezeressen op het hart gebonden dat zij "in Christus" in een nieuwe verhouding tot God mogen leven. Als het kruis de plaats is van het gericht Gods en de opwekking van de gekruisigde het bewijs levert van Gods onvoorwaardelijke trouw en liefde, dan treedt aan het licht dat het noodzakelijk is in heel Jezus' leven en sterven de hand van God te zien. God heeft het initiatief genomen in Christus een poging te wagen een brug te slaan naar de mensen die van Hem zijn vervreemd en zelfs in vijandschap met Hem leven'.²⁸

Deze geloofsovertuiging beschrijft Paulus in zijn tweede brief aan de Korintiërs in hoofdstuk 5: 17- 21. *'Zo is dus iemand die in Christus is, een nieuwe schepping: het oude is voorbij, het nieuwe is er al. En dit alles komt van God, die ons door Christus met zich heeft verzoend en ons de dienst van de verzoening heeft toevertrouwd. Ja, God heeft in Christus de wereld met zich verzoend zonder de mensen hun overtredingen aan te rekenen, en ons heeft Hij de boodschap van de verzoening toevertrouwd. Wij zijn dus gezanten van Christus, alsof God zelf u oproept door ons woord. Wij smeken u in Christus' naam: laat u met God verzoenen! Hem die geen zonde heeft gekend, heeft God voor ons tot zonde gemaakt, opdat wij door Hem Gods gerechtigheid zouden worden'*. Dit geldt als één van de schriftpassages waaruit de klassieke verzoeningsleer is opgebouwd. Daarbij stelt Den Heyer zich de vraag: Is de dood van Jezus inderdaad het offer dat gebracht moest worden om God en mens te verzoenen? De Griekse woorden die Paulus had gekozen voor het begrip verzoening kwamen uit het gewone leven. Ze werden gebruikt bij onenigheid tussen mensen of partijen en hebben een juridisch karakter. In conflictsituaties is er iemand nodig die verzoening kan realiseren. Zo functioneert ook Jezus Christus als bemiddelaar tussen God en mensen in opdracht van God.

In latere christelijke traditie werd er een verbinding gelegd tussen het lijden en sterven van Jezus en de joodse feesten, in het bijzonder de grote verzoendag, maar de evangelisten deden dit niet. Paulus noemt Christus in zijn brief aan de Korintiërs ons paaslam. *Uw zelfvoldaanheid staat u niet fraai. U weet toch dat een beetje zuurdesem genoeg is om het hele*

²⁶ Idem

²⁷ Ibidem, p. 62

²⁸ Ibidem, p. 63

deeg zuur te maken? Doe de oude zuurdesem weg, om vers deeg te worden. U moet zijn als ongezuurde broden, want ook ons paaslam is geslacht: Christus. (1Kor.5:6-7) Christus noemt hij het paaslam, maar volgens Den Heyer bedoelde hij dit niet als een metaforische voorstelling van een offerdier. Dit werkt hij niet verder uit en laat daardoor de lezer in het duister tasten naar de betekenis van zijn uitspraak.

In zijn brief aan de gemeente van Rome geeft Paulus op een andere wijze de rol van Christus weer. *'Want allen hebben gezondigd en derven de heerlijkheid Gods en worden om niet gerechtvaardigd uit zijn genade, door de verlossing in Christus Jezus. Hem heeft God voorgesteld als zoenmiddel door het geloof, in zijn bloed, om zijn rechtvaardigheid te tonen'* (Rom. 3:23-25). Den Heyer komt hier met een interessante verwijzing. Het eerdergenoemde Griekse woord 'hilasterion' is de vertaling in de Septuagint (LXX) voor het Hebreeuwse woord kaporeth, dat zoendeksel betekent. In Nederlandse vertalingen wordt dit vertaald met 'zoenmiddel'. We komen dit in het Nieuwe Testament nog één keer tegen in een beschrijving over de oudtestamentische tent van de samenkomst in Hebr.9:5. *'Boven de ark waren de cherubs van de heerlijkheid, die het verzoendeksel overdekten'* (Hebr. 9:5). In deze tent stond een verzoendeksel, zoals dit in Exodus staat beschreven. *'In de ark moet u de verbondsakte neerleggen die Ik u zal geven. U moet ook een verzoendeksel maken van zuiver goud, tweeëneenhalve el lang, anderhalve el breed. Maak ook twee kerubs, in goud gedreven, aan de beide uiteinden van de dekplaat, één kerub aan het ene uiteinde en één aan het andere, in reliëf. De vleugels van de kerubs moeten naar boven uitgestrekt zijn, zodat zij het verzoendeksel bedekken. De kerubs moeten met hun gezicht naar elkaar toe gekeerd staan, hun gezicht moet op het verzoendeksel gericht zijn'* (Ex. 25 16-20). Hier vond een offerritueel plaats, waarbij er dieren werden geofferd en hun bloed werd op het verzoendeksel gesprend. Dit ritueel stond symbool voor de verzoening van de heilige plaatsen. Hierna legde de hogepriester de handen op de kop van een bok en droeg daarmee de zonden van het volk over op de bok, die vervolgens de woestijn werd ingezonden. Het volk werd door deze zondebok vrij van zonden en het kon met een schone lei beginnen. Op deze wijze konden ze een nieuwe relatie met God aangaan.

3.5. Na Paulus

Paulus had een groep van medestanders om zich heen verzameld. Uit deze groep zijn enkele brieven afkomstig die op naam van Paulus staan, maar waarschijnlijk niet door hem geschreven zijn. De brief aan de gemeente van Kolosse is daar een voorbeeld van en staat het dichtst bij de echte brieven van Paulus. De auteur van de brief aan de Efeziërs gaat verder met het onderwerp; namelijk het bloed van Christus en de vrede die door zijn werk tot stand komt. Daar lezen we dat het bloed van Christus niet alleen verzoening tussen God en de mensen bewerkstelligt, maar ook tussen mensen onderling. De brieven aan Timotheüs en Titus worden de pastorale brieven genoemd. Ondanks het gebruik van andere termen liggen ze in de lijn van Paulus. Volgens Den Heyer hebben de brieven van Paulus de nodige kritiek gekregen binnen de eerste christengemeente en vooral om reden van hun eenzijdige visie op Jezus Christus. In zijn brieven staat het lijden en sterven van Jezus centraal, maar lijkt zijn overige leven niet van belang te zijn geweest.

3.6. De Synoptische evangeliën

De ontstaansgeschiedenis van de synoptische evangeliën is gecompliceerd. Waarschijnlijk is Marcus het oudste evangelie en hebben Mattheüs en Lucas dit evangelie als bron gebruikt. Maar er is nog een andere bron, die in de wetenschappelijke literatuur de Q-bron wordt genoemd. Deze Q-bron bevatte spreken van Jezus en weinig verhalen. Marcus echter beschrijft op een eenvoudige literaire wijze het lijden en sterven van Jezus, dat wordt geplaatst in de joodse traditie van de lijdende rechtvaardige en het lijden voor anderen.

Mattheüs legt de nadruk op het gehele leven van Jezus, dat gezien moet worden als de vervulling van de profetische verwachting in het Oude Testament. 'Het feit dat Jezus als een lijdende rechtvaardige aan het kruis stierf, kan ook door Mattheüs als een lijden voor anderen worden geïnterpreteerd, maar ontnemt niet de ernst aan de waarschuwingen voor het gericht. Jezus' dood aan het kruis is geen bron van genade of verzoening. Eerder draagt het dramatisch gebeuren het karakter van een voorbeeld'.²⁹ Het evangelie van Mattheüs is meer dan de andere evangeliën beïnvloed geweest door het apocalyptische wereldbeeld. Het opmerkelijke in dit evangelie is dat het beeld van Jezus van een strenge leraar langzaam is veranderd en zijn leven en sterven een andere betekenis kregen. Den Heyer geeft op een merkwaardige manier te kennen dat het evangelie van Lucas van een andere orde is dan de voorgaande evangeliën. De maatschappelijke wereld verschilt sterk van de andere evangeliën. Ik noem het merkwaardig vanwege de volgende beschrijving van Den Heyer: 'Lucas schreef een evangelie 'voor heren van stand waar de armen zonder reserve zalig werden gesproken. *'Hij richtte het oog op zijn leerlingen en zei: 'Gelukkig de armen, voor jullie is het koninkrijk van God'*(Luc. 6:20). Zij behoeven zich geen zorgen meer te maken over het ingaan in het Koninkrijk Gods'. Het evangelie stelt in zijn theologische visie twee begrippen centraal, namelijk Gods geest en vreugde. Gods Geest daalt op Jezus neer en blijft hem begeleiden op zijn weg. Voor de vreugde die de mensen worden opgeroepen om te beleven, zijn er vele redenen. Zo is de geboorte van Jezus is reden tot grote vreugde op aarde. En als er een zondaar zich bekeert is er blijdschap ten volle in de hemel. Jezus schenkt de armen een nieuw perspectief en de rijken laat hij zien hoe ze kunnen leven. Als die raad zou worden opgevolgd, dan zal de maatschappij er totaal anders uit gaan zien.

3.7. Het evangelie van Johannes

Dit zevende hoofdstuk staat geheel in het teken van het evangelie van Johannes en de belangrijke rol ervan binnen de christologie. Den Heyer stelt: 'In de christologische bezinning in de eerste eeuwen van de kerkgeschiedenis speelden teksten uit het vierde evangelie dan ook van meet af aan de hoofdrol. Zonder die teksten zouden de klassieke belijdenisgeschriften en dogma's in andere bewoordingen zijn gesteld. Begrippen als 'pre-existentie' (= het bestaan van de eniggeboren Zoon Gods voor de schepping van de wereld) en 'incarnatie' (= de vlees/menswording van het Woord/ de Zoon) hadden een minder prominente plaats in de dogmatiek gekregen'.³⁰ Het evangelie van Johannes beschrijft de situatie die sterk overeenkomt met de periode na de verwoesting van de tempel in 70 na Christus. Wie het vierde evangelie wil begrijpen, moet bewust zijn van de situatie waarin de auteur leefde. Waarschijnlijk was dit de boeiende kosmopolitische wereld van Alexandrië, waar in joodshellenistische kring grote interesse bestond voor wijsheidstraditie, zoals bijvoorbeeld verwoord in het boek Spreuken. Voor Johannes was niet het kruis het belangrijkste, maar de incarnatie. De heerlijkheid van God wordt zichtbaar in de wereld vanaf het moment dat 'het woord vleesgeworden is'. Dan schijnt het licht in de duisternis en zijn genade en waarheid de aardse werkelijkheid binnengedrongen. Johannes laat niet de menselijk zoon van God zien, want er is geen voorbeeld te vinden van angst of twijfel bij Jezus. 'Het vierde evangelie schenkt ons het eerste voorbeeld van een 'christologie van boven'. Niet de mens Jezus van Nazareth vormt de inzet, maar de pre-existentie Zoon van God, die uit de hemel, 'van boven' op aarde neerdaalt en naderhand naar de hemel terugkeert'.³¹ Het evangelie beschouwt Jezus Christus als de absolute unieke eniggeboren Zoon van God. 'Alleen de eniggeboren Zoon van God mag in staat geacht worden de weg van de Vader te wijzen (Joh. 14:4-11). Wie het daarmee niet eens is, verzet zich tegen de waarheid Gods en schaart zich aan de kant van de leugen. De vierde

²⁹ Ibidem, p. 89

³⁰ Ibidem, p. 97

³¹ Ibidem, p. 105

evangelist accepteert geen compromissen'.³² In Jezus heeft God zich eens en voor altijd geopenbaard. Wie God wil leren kennen kan dit alleen via Jezus Christus.

Alleen in het evangelie van Johannes wordt Jezus het 'Lam Gods' genoemd dat de zonde van de wereld wegneemt (Joh. 1:29,36). Volgens Den Heyer heeft bij Johannes het kruis geen exclusief soteriologische betekenis, want het wegnemen van de zonden van de wereld begint het al met de incarnatie. Zijn visie kunnen we het beste omschrijven als een gerealiseerde eschatologie, want het heil is al aanwezig en moet alleen maar ontdekt worden.

Naast het vierde evangelie staan er ook nog drie brieven op naam van Johannes. Maar of het ook dezelfde auteur is geweest blijft de vraag. Een overeenkomst tussen de drie brieven en het evangelie van Johannes is de nadruk die gelegd wordt op de incarnatie als een wezenlijke realiteit en ook op het lijden, dat als een echt lijden moet worden verstaan.

3.8. De brief aan de Hebreeën

Over het auteurschap van deze brief bestaan verschillende opvattingen. Den Heyer noemt zelfs de mogelijkheid dat een vrouw deze heeft geschreven, omdat er in het elfde hoofdstuk met respect over vrouwen wordt gesproken. Echter hij noemt het slechts als mogelijkheid, en zal dit niet verder uitwerken. De brief werd geschreven in de tijd dat de eerste volgelingen van Jezus waren overleden. Een nieuwe generatie christenen had de overhand gekregen in de gemeente. Bovendien werd het maatschappelijk steeds moeilijker om christen te zijn. Er was nog geen sprake van christenvervolgingen, maar de maatschappij stond niet positief tegenover het christelijke geloof. Deze brief is geschreven om de mensen een hart onder de riem te steken en op te roepen om de moed niet te verliezen. Centraal staat de vraag: Hoe kun je christen zijn in het leven van alledag? Doordat het mens-zijn van Jezus wordt benadrukt ontstaat er een solidariteit. Jezus weet wat het is om mens te zijn en die solidariteit is de bron van heil. De functie die Jezus vervult in de relatie tussen God en de mens wordt vergeleken met die van de hogepriester, die ook als een middelaar optreedt tussen God en mensen. Echter Jezus verrichte zijn bijzondere dienst eens en voor altijd. Zijn hogepriesterschap had een bijzonder karakter, omdat hij zijn leven offert ten dienste van allen. In een reeds eerder aangehaald citaat schrijft Den Heyer over deze offercultus: 'In de oudtestamentische joodse offercultus speelt bij de realisering van verzoening een offerdier een belangrijke rol. Het wordt niet aan God geofferd om de toorn van God over de zonden van het volk te stillen. Zo wordt wel vaak gedacht, maar dat is eerder een heidense dan een bijbelse gedachte. God wil geen bloed zien, maar bij het offeren vloeit wel noodzakelijkerwijs bloed. In de cultische wetgeving van het Oude Testament symboliseert het offer en het offerdier dat God en mens met elkaar weer in contact komen, zich met elkaar verzoenen'.³³ Deze offercultus vond plaats op het altaar in de tempel. Dit was de plek waar God aanwezig was. De nabijheid van God wordt zichtbaar in de tempel, want er was een sterk besef van afstand tussen God en mens. In Psalm 115 wordt dit beeld weergegeven: *'God woont in de hemel en de mens op de aarde'*. In de brief aan de Hebreeën wordt een stap gezet om Jezus in verband te brengen met de verzoening tussen God en mens. Het priesterschap en de offercultus hebben tekort geschoten. In de Hebreeën 7:27, *'toen Hij zichzelf ten offer bracht'*, wordt het beeld geschetst zodat Jezus niet alleen hogepriester is die offert, maar ook offerdier dat wordt geofferd.

3.9. Het bloed van martelaren

In de brief aan de Hebreeën werd duidelijk dat de eerste christenen steeds vaker met vijandschap geconfronteerd werden. Volgens Den Heyer vond in de jaren negentig van de eerste eeuw de eerste grote christenvervolging in het Romeinse rijk plaats en de theologische inzichten werden aan deze veranderende leefomstandigheden aangepast. Hij zegt hierover:

³² Ibidem, p. 106

³³ Ibidem, p. 124

'Wie theologiseert, doet dat binnen een bepaalde context. Objectieve waarheden bestaan niet en hebben ook nooit bestaan. Het valt te betreuren dat die gedachte nog altijd leeft. Ook de theologische inzichten van evangelisten en apostelen, de theologen van de eerste generatie christenen, moeten worden verstaan en uitgelegd tegen de achtergrond van de tijd waarin zij leefden en de situatie van de gemeente waaraan zij schreven'.³⁴ In de brieven van Petrus is deze achtergrond er een van vervolging en lijden. Het thema van deze brieven is het lijden van de christelijke gemeente, hetgeen de schrijver verbindt met het lijden van Christus. Het lijden van Christus wordt als voorbeeld gesteld voor de leden van de christelijke gemeente. De auteur gebruikt een paar metaforen die een traditioneel karakter hebben gekregen: Dat Jezus ons heeft vrijgekocht als het Lam Gods en zijn bloed voor ons heeft vergoten komt samen in deze brieven en vormt de grond voor de gedachte dat de christenen in hun lijden deelhebben aan het lijden van Christus. In die situatie van vervolgingen is het sterven als martelaar voor het geloof, een aanvaardbare gedachte geworden. Het bloed van de martelaren zal het zaad van de kerk zijn. Voor mensen die in een andere context leven is het waarschijnlijk moeilijk om zich in te leven in dergelijke theologische beschouwingen.

In de Apokalyps is de vervolging al een feit geworden en eist ze al vele slachtoffers. De Apokalyps is het laatste bijbelboek en Christus wordt hierin vaak vergeleken met een lam. Deze metafoor is typerend voor de christologie van dit boek: Het slachten van het lam wordt hier voorgesteld als een hoopvol beeld, omdat het lam triomfeert aan het einde der tijden. Met dit beeld van de triomf in de eindtijd eindigt het Nieuwe Testament.

3.10. Een 'voorbeeldig' leven

Volgens Den Heyer hebben we de duidelijke taal van de klassieke dogma's in de geschriften van het Nieuwe Testament niet aangetroffen. In de bijbel komen we volgens hem de traditionele verzoeningsleer nergens tegen, want de evangelisten schreven verhalen over de 'historische' Jezus en zochten naar de betekenis van het lijden en sterven van Christus. Maar van een afgeronde leer was geen sprake. Hij verwoordt dit als volgt: 'Op de theologische brokstukken in het Nieuwe Testament werd gaandeweg een indrukwekkend dogmatisch bouwwerk opgetrokken. Bezit het nieuwtestamentisch fundament voldoende stevigheid om het zwaarwegende bouwwerk te dragen?'³⁵

Een belangrijk punt van kritiek van Den Heyer is dat de theologen meer meenden te weten dan de schrijvers van het Nieuwe Testament. Zij ontwierpen een dogmatisch systeem waarin de verzoeningsleer centraal kwam te staan. Dit zorgt heden ten dage voor grote problemen. Volgens Den Heyer is de traditionele verzoeningsleer voortdurend een bron van conflicten. Het dogma creëert volgens hem meer problemen dan dat het oplossingen biedt. Daarnaast roept het bij velen irritatie en veel tegenstand op. Het probleem komt volgens hem hier op neer: 'De centrale inhoud van het christelijk geloof zelf staat op het spel. In de eerste eeuw van de jaartelling stierf Jezus van Nazareth aan het kruis in Jeruzalem. Het belijden van de kerk zegt dat zijn dood verzoening bewerkstelligt. Maar hoe moet ik mij dat voorstellen? Hoe kan de dood van iemand in een ver verleden voor mij, die vele eeuwen later leeft, heil en redding beteken? Die gedachte inspireert velen vandaag de dag in het geheel niet meer, maar roept eerder weerstanden op. Ben ik niet verantwoordelijk voor de gevolgen van mijn eigen woorden en daden?'³⁶

Het mag duidelijk zijn dat de auteur zich niet meer kan vinden in de omschrijvingen van de traditionele verzoeningsleer. Maar hoe gaat hij verder? De ervaringen van de eerste christenen spreken ons niet altijd meer onmiddellijk aan. De prachtige theologische systemen die in de loop der eeuwen zijn ontworpen bevredigen ons ook niet meer. Staan we dan met

³⁴ Ibidem, p. 127

³⁵ Idem

³⁶ Ibidem, p. 136

lege handen? De bijbel heeft hem op andere gedachten gebracht en door de veelkleurigheid ervan is het voor hem toch een bron van inspiratie. De verhalen over Jezus vertellen over zijn leven en hoe hij leefde dichtbij God. Wie hem ontmoette ving een glimp op van God. 'Hij is de belichaming van Gods liefde en trouw. In woord en daad laat hij zien wie God is. In zijn leven (=incarnatie) en sterven (dood aan het kruis) overbrugt hij de kloof die God en mens steeds opnieuw gescheiden houdt. Zo creëert hij een nieuw perspectief. Zijn geloof in God is 'voorbeeldig' en inspireert mensen, soms aarzelend en soms opgewekt, de weg van verzoening te gaan'.³⁷

Een samenvatting van de kritiek van Den Heyer op de traditionele verzoeningsleer

Den Heyer geeft in zijn boek kritiek op de traditionele verzoeningsleer die onder andere beschreven is in de Heidelbergse Catechismus. Deze catechismus wordt in protestantse kerken gebruikt en behandelt per zondag een ander thema. De vijfde zondag behandelt het onderwerp 'verzoening'. Uit het boek van Den Heyer blijkt dat hij vertrouwd is met deze catechismus, maar voor de duidelijkheid citeer ik hier de teksten van de vijfde zondag uit deze catechismus:

Zondag 5

Vraag 12. Hoe kunnen wij aan deze straf ontkomen en weer in genade aangenomen worden, nu wij naar Gods rechtvaardig oordeel straf in tijd en eeuwigheid verdiend hebben?

Antwoord: God wil dat aan zijn gerechtigheid wordt voldaan. Daarom moeten wij of zelf of door een ander volkomen betalen.

Vraag 13. Maar kunnen wij zelf betalen?

Antwoord: Op geen enkele manier. Wij maken de schuld juist elke dag groter.

Vraag 14. Kan een schepsel dat alleen maar schepsel is, voor ons betalen?

Antwoord: Nee, want ten eerste wil God geen ander schepsel straffen voor de schuld die de mens gemaakt heeft. Ten tweede kan ook geen schepsel dat alleen maar schepsel is, de last van de eeuwige toorn van God tegen de zonde dragen en andere schepselen daarvan verlossen.

Vraag 15. Wat voor Middelaar en Verlosser moeten wij dan zoeken?

Antwoord: Een Middelaar die een echt en rechtvaardig mens is en toch sterker dan alle schepselen, dat wil zeggen: die tegelijk echt God is.

Den Heyer probeert zijn lezers ervan te overtuigen dat deze verzoeningsleer geen bijbelse gronden heeft en dat de traditie de verkeerde weg is ingeslagen. Hij benadrukt in zijn boek dat de dogma's en de exegese niet meer dezelfde taal spreken. In het klassieke christologische dogma bestond er geen twijfel dat Jezus zijn lijden en sterven had voorzien. Deze opvatting kwam mede tot stand door de grote invloed die het evangelie van Johannes heeft gehad in de christologische bezinning. Deze evangelist zou niemand minder zijn dan 'de geliefde leerling', de kroongetuige bij cruciale gebeurtenissen in Jezus' leven. Zijn evangelie werd als meest 'historisch' betrouwbaar gezien en daaruit werd verder getheologiseerd. Vanaf de 19de eeuw is er een zekere overeenstemming onder exegeten, dat niet Johannes, maar Marcus het meest 'historisch' betrouwbaar was. Sindsdien is er veel meer aandacht gekomen voor het mens-zijn van Jezus. Volgens de auteur heeft de dogmatische Jezus geen betrouwbare bijbelse wortels. Den Heyer neemt dit als uitgangspunt: 'Op aarde wandelde niet de Christus van de twee naturenleer die doelbewust op weg was naar het kruis op Golgotha om daar het zoenoffer voor de zonden der mensheid te brengen. In Galilea en Judea trok Jezus van Nazareth rond, een mens met bijzondere gaven, een genezer en een exorcist, een creatieve exegeet van de geboden uit de Thora, verkondiger van de spoedige komst van het Koninkrijk van God en een zoeker van mensen die verloren dreigen te gaan. Hij stierf een gewelddadige dood'.³⁸

³⁷ Ibidem, p. 139

³⁸ Ibidem, p. 23

Daarnaast vindt Den Heyer dat de christelijke traditie de zondeval te negatief leest. 'De mens is ongehoorzaam aan het gebod van God, maar dat betekent niet dat de kloof tussen God en mens onoverbrugbaar is geworden. Zoals gezegd leest de christelijke traditie het verhaal van de 'zondeval' veel negatiever. Dat wordt veroorzaakt door het feit dat het al in een vroeg stadium van de kerkgeschiedenis 'christologisch' werd geïnterpreteerd. De zondeval bij Adam en Eva zou zelfs tot vijandschap met God hebben geleid. Een vijandschap die zo groot is dat 'verzoening' noodzakelijk is geworden'.³⁹

Veel woorden in de nieuwtestamentische teksten worden door hedendaagse lezers letterlijk opgevat, terwijl de auteurs ze gebruikten als metaforen. De Heidelbergse Catechismus is van deze mistoestand een sprekend voorbeeld. In de 5de zondag wordt bijvoorbeeld het woord 'betalen' letterlijk genomen en de auteur ziet hier een groot probleem: 'Het grote bezwaar tegen de gedachtegang in de Heidelbergse Catechismus is mijns inziens dat men onvoldoende oog heeft gehad voor het metaforisch spreken van Paulus. Hij gebruikte een beeld, maar beschreef niet de werkelijkheid. Christus stierf voor ons en voor onze zonden, zo kocht hij ons los uit de slavernij van zonde en schuld, de prijs die hij daarvoor betaalde was zijn dood aan het kruis. Tot zover kan en mag de metafoor worden geïnterpreteerd. Paulus zegt niet dat de dood van Jezus een 'betaling' aan God zou zijn die bewerkstelligt dat de toorn van God wordt gestild. Wie zo ver gaat in zijn/ haar interpretatie, overvraagt naar mijn overtuiging de metafoor'.⁴⁰

Niet alleen metaforen worden volgens Den Heyer verkeerd opgevat, ook vele Griekse woorden die bijvoorbeeld Paulus heeft gekozen worden vaak verkeerd gebruikt. In het Nederlands worden ze vertaald met 'verzoenen'. Dit is een prima vertaling. Maar het begrip wordt ten onrechte geïnterpreteerd als horende bij de offercultus. De Griekse woorden die Paulus had gekozen voor het begrip verzoening kwamen uit het gewone leven. Ze werden gebruikt bij onenigheid tussen mensen of partijen en hebben een juridisch karakter. In conflictsituaties is er iemand nodig die verzoening kan realiseren. Zo functioneert ook Jezus Christus als bemiddelaar tussen God en mensen in opdracht van God. Door onjuiste interpretatie van het begrip verzoening krijgt Jezus dood een andere invulling dan oorspronkelijk de bedoeling was. Jezus' dood aan het kruis is geen bron van genade of verzoening. Eerder draagt het dramatisch gebeuren het karakter van een voorbeeld. Door meer te willen weten dan de schrijvers van het Nieuwe Testament, ontwierpen de theologen een dogmatisch systeem waarin de verzoeningsleer centraal kwam te staan en kregen de bijbelse verhalen slechts een ondersteunende functie.

Den Heyer stelt zich in het laatste hoofdstuk de vraag: 'Het belijden van de kerk zegt dat zijn dood verzoening bewerkstelligt, maar hoe moet ik mij dat voorstellen? Hoe kan de dood van iemand in een ver verleden voor mij, die vele eeuwen later leeft, heil en redding betekenen?'⁴¹ En hij trekt daar een conclusie uit: 'Die gedachte inspireert velen vandaag de dag in het geheel niet meer, maar roept eerder weerstanden op'.⁴²

Wordt deze conclusie van Den Heyer breder gedeeld in de huidige theologie, of weerspiegelt ze vooral zijn eigen mening? In het volgende hoofdstuk zal ik bij drie andere auteurs op zoek gaan naar de betekenis van verzoening en de problemen die het met zich meebrengt. Op deze wijze zal de visie van Den Heyer in een bredere theologische discussie komen te staan.

³⁹ Ibidem, p. 36

⁴⁰ Ibidem, p. 62

⁴¹ Ibidem, p. 136

⁴² Idem

Hoofdstuk 4

Verzoening in de theologische discussie

In het vorige hoofdstuk heb ik een samenvatting gegeven van het boek van Den Heyer en daarbij enkele kernpunten van zijn kritiek op de traditionele verzoeningsleer behandeld. Dit boek geeft een mooie inleiding in de discussie die er wordt gevoerd over de persoon Jezus en het verlossingswerk dat aan hem wordt toegeschreven. Den Heyer uit zijn kritiek op de verzoeningsleer vanuit zijn eigen perspectief en theologische visie op dit onderwerp. Naast hem zijn er nog vele andere theologen die ook over dit onderwerp hebben geschreven. Om een vollediger beeld te krijgen van dit onderwerp zal ik in dit hoofdstuk drie theologen en hun visie op verzoening nader bespreken. Als eerste zal ik van ieder van hen de kernpunten van hun theologie weergeven en als tweede ga ik op zoek naar mogelijke overeenkomsten of verschillen tussen deze auteurs in vergelijking met Den Heyer.

4.1. Hendrikus Berkhof

De eerste auteur die ik nader wil bespreken is Hendrikus Berkhof (1914-1995). Hij was hervormd predikant in Lemele en Zeist en vanaf 1945 tot 1960 was hij hoofddocent op het theologisch seminarium in Driebergen. Na deze periode kreeg hij een aanstelling als hoogleraar aan de theologische faculteit van de RijksUniversiteit Leiden, waar hij van 1960 tot 1982 systematische theologie doceerde. Berkhof is voor veel theologen een bekende naam, mede door het boek 'Christelijk Geloof' dat een geliefd handboek is geworden. Het boek is ontstaan in de tijd dat Berkhof werkzaam was in Leiden. Het is nog steeds een standaardwerk voor de christelijke theologie dat voor het eerst in 1973 werd uitgegeven en waarvan in 2007 zelfs de 9de druk verscheen. Berkhof is ongetwijfeld één van de meest invloedrijke Nederlandse theologen van de 20ste eeuw. Hij ging met zowel vrijzinnige als behoudende theologen in debat en heeft zijn sporen verdiend in de Nederlandse oecumenische beweging en in de Wereldraad van Kerken.

Het is opmerkelijk, dat in een boek met de titel 'Christelijk Geloof' slechts één paragraaf gewijd is aan het sterven van Jezus en de daarbij horende verzoening. In paragraaf 35 behandelt hij 'het sterven en de verzoening' als onderdeel van het hoofdstuk 'Jezus de zoon'.

Welke visie heeft Berkhof op het sterven van Jezus en de verzoening? Volgens hem heeft Jezus niet geleefd om te sterven, maar om te leven. Echter hij leefde zijn leven zó dat hij in deze wereld wel onder moest gaan. Het aardse leven van Jezus is uitgelopen op een doodvonnis, met als gevolg zijn lijden en sterven. Deze opmerking kwamen we al eerder tegen bij Den Heyer. Toch zit er een verschil tussen hen. Volgens Den Heyer is Jezus' dood aan het kruis het einde en het is geen bron van genade of verzoening. Berkhof is van mening dat het verhaal van Jezus niet eindigt bij zijn dood aan het kruis. 'In het lijden en sterven trok Jezus noodgedwongen en tegelijk vrijwillig 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'.⁴³ Het optreden van Jezus en zijn persoon waren er op gericht om het verbond te vervullen dat God met zijn volk had gesloten om zo het rijk van God nabij te brengen. 'Juist nu God de nieuwe mens geeft, om wie heen de mensheid zich mag vernieuwen, juist nu blijkt met een duidelijkheid als nooit tevoren, dat er in deze wereld geen plaats is voor het koningschap van God. De mensen kunnen de 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

⁴³ H. Berkhof, *Christelijk Geloof*, p.297

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 de uitnodiging niet genoeg; God wilde meer dan dat en de mensen hadden meer dan dat nodig. Zo aanvaarde 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)'.⁴⁴ In deze twee citaten komen de belangrijkste kenmerken naar voren van Berkhofs' christologie. Deze kenmerken laten zich als volgt bondig formuleren:

- A) Berkhof legt de nadruk op het verbond dat God met de mens aangaat. In deze verbondsrelatie zijn de mensen kinderen van God en is Jezus de unieke zoon van God.
- B) Jezus is, in deze 'verbondsrelatie' van God met de mens, een nieuwe scheppingsdaad van God.
- C) Jezus voldoet aan de uiteindelijke bedoeling die God met zijn Schepping voorheeft, die hij beschrijft met de nieuwe of ware humaniteit.
- D) Het lijden, sterven en de opstanding van Jezus mag niet losgekoppeld worden van zijn leven.

Deze kenmerken komen allemaal samen in de paragraaf waarin Berkhof het sterven en de verzoening behandelt. Hier bereikt mijns inziens zijn christologie eigenlijk het hoogtepunt, omdat het sterven niet het einde betekende van één mensenleven, maar eerder een nieuw begin voor de gehele schepping. In deze combinatie van lijden, sterven en de opstanding wordt het verbond tussen God en de mens zichtbaar. Maar om dit goed te begrijpen moeten we de kenmerken afzonderlijk bekijken.

A) Verbond tussen God met de mens.

In het gehele boek staat het verbond dat God met de mensen aangaat centraal. In het Oude Testament worden de hemelse wezens die Gods troon omringen zonen van God genoemd. Ook Israël krijgt de titel zoon of zonen van God. Het gaat hierbij om een heilshistorisch begrip. In het Nieuwe Testament wordt Jezus met vele namen aangeduid, zoals heer, zoon des mensen, woord van God, profeet, hogepriester en redder, maar de titel zoon van God wordt vanaf kort na de opstanding tot vandaag toe door de christelijke gemeente als meest belangrijk beschouwd. Het zoonschap van Jezus ziet Berkhof niet als een fysieke oorsprongsverhouding, maar aan een verbondsverhouding. Wederom staat het verbondsaspect centraal. Net zoals de oudtestamentische zonen van God staat ook Jezus in deze verbondsrelatie. Echter stelt Berkhof: 'Hij is bij uitstek de gehoorzame en daarom geliefde verbondspartner. Zijn relatie met God beantwoordt aan de representatieve bedoeling met de koning en andere middelaarsgestalten in Israël, zoals blijkt uit het verhaal van zijn doop (Marc. 1:11). Door deze representatie wordt hij als Zoon 'de eerstgeborene onder vele broeders' (Rom. 8:29), degene die in de eeuwenlange stoet van Gods kinderen voorop gaat en de spits afbijt (Hebr. 12:1-3)'.⁴⁵

B) Jezus als nieuwe scheppingsdaad.

Het zoonschap van Jezus is vergelijkbaar met de koningen uit het Oude Testament, maar is toch ook anders. Het verbond dat ooit met Israël is gesloten heeft een nieuwe inzet nodig en daar, zo schrijven de profeten, kan alleen God voor zorgen. 'God zelf moet voor de ware mens, de trouwe verbondspartner zorgen. Die nieuwe inzet van bovenaf heet: Jezus. Hij eindelijk vervult het zoonschap. Hij is de Zoon bij uitstek. En hij is dat niet als vrucht en toppunt van menselijke religieuze en morele zuiverheid, maar krachtens een eigen nieuwe

⁴⁴ Ibidem p. 298

⁴⁵ Ibidem p. 280

scheppingsdaad van God. Daarom is hier tussen Vader en Zoon niet alleen sprake van een verbondsverhouding, maar ook van een oorsprongsverhouding, van een nieuwe verbondsverhouding op grond van een unieke oorsprongsverhouding. Jezus is daarom dé zoon, de eniggeboren Zoon'.⁴⁶

Maar wat betekent het dat Jezus zoon is vanwege een nieuwe scheppingsdaad van God? Hij is meer dan een mens zoals Mozes en de profeten die ook geroepen waren door God. Maar hij is geen dubbelwezen, omdat juist in zijn mens-zijn Gods geest op bijzondere wijze was uitgestort, waardoor hij als ware bovennatuurlijke krachten kreeg. 'Daardoor kan Gods bedoeling via hem in de wereld landen. Er zijn dus in Jezus geen twee subjecten, maar zijn menselijke ik is tot in de laatste uithoeken volkomen en uit vrije wil doordrongen van het ik van God; en krachtens deze doordringing wordt hij dé representant van de Vader. Deze vervulde verbondsverhouding betekent een nieuwe vereniging van God en mens, ver boven onze ervaring en voorstelling uit'.⁴⁷

C) Jezus als de uiteindelijke bedoeling van God met zijn Schepping ofwel ware humaniteit.

Berkhof noemt een paar belangrijke elementen in het leven van Jezus, die verband houden met zijn unieke zoonschap. Het eerste de element is zijn liefde voor de Vader die zijn hele leven tot de verste uithoeken heeft gevuld. Het innige gebedsleven waarmee Jezus zijn relatie met de Vader gestalte gaf, is zeer waarschijnlijk de krachtbron van zijn leven geweest. Deze liefde houdt in dat Jezus tegenover de mensen God vertegenwoordigt, omdat zijn handelen geheel overeenkomt met Gods bedoelingen met de mens. God richt zich op de wereld, die zich van hem heeft afgekeerd of van hem vervreemd is geraakt. Hij richt zich op de hulpbehoevende en zwakke mens en dit wordt duidelijk in het handelen van Jezus. Jezus treedt op de mensen toe met vergeving en genezing, om de mens met de genade van God op te tillen en te brengen tot de ware humaniteit, om als mens vrij en gelukkig te zijn als kind van God. Jezus kan zo optreden omdat hij zelf in die vrijheid staat. Met het begrip 'ware humaniteit' geeft Berkhof het unieke van Jezus weer: 'In de geloofsleer zijn al deze aspecten van het mens-zijn van Jezus vaak samengevat als zijn 'zondeloosheid'. Dat is een ongelukkige term, te negatief, te statisch, te beperkt. Het wordt anders als wij bedenken dat zonde relatieweigering is, en dat zondeloosheid betekent; volstreekte overgave aan God en volstreekte solidarisering met de zondige mensen. In plaats van het negatieve 'zondeloosheid' gebruiken we het woord 'humaniteit' om de kern van Jezus' leven aan te duiden'.⁴⁸

D) Het lijden en sterven en de opstanding van Jezus mag niet losgekoppeld worden van zijn leven

Berkhof benadrukt, net zoals Den Heyer, de eenheid die het leven en de kruisdood samen vormen. De kruisdood kunnen we niet loskoppelen van het leven en omgekeerd kan het ook niet. Een verschil met Den Heyer is echter dat Berkhof grote waarde hecht aan de opstanding van Jezus. Hij schrijft hierover: 'Het geloof in Jezus als de redder van het verbond en de bringer van het koninkrijk van God is bij het kruis ten onder gegaan. Zijn volgelingen zijn in wanhoop gevlucht. Alleen aan de verschijningen van de opgestane Jezus is het te danken, dat de wanhoop plaats maakte voor een nieuw en ongekend sterk geloof. Daarom mag de opstanding van Jezus het beslissende heilsgebeuren heten'.⁴⁹ Als de opstanding niet had plaatsgevonden was Jezus niets meer geweest dan één van de velen, die vanwege hun overtuiging gemarteld en geëxecuteerd werden. Wij zouden hem alleen gekend hebben als een leraar en voorbeeld, die gefaald had in zijn missie. De opstanding staat evenals het lijden en

⁴⁶ Ibidem, p. 281

⁴⁷ Ibidem, p. 284

⁴⁸ Ibidem, p. 295

⁴⁹ Ibidem, p. 305

sterven niet los van het leven van Jezus en van de verbondsrelatie van God met zijn volk Israël.

Berkhof zet de betekenis van de opstanding uiteen in vier punten. Allereerst is de opstanding een goddelijke legitimatie van de levensweg en de dood van Jezus. 'Pas door de opstanding weten we; God was in Jezus. In de opwekking legitimeert God dit leven, verklaart Hij juist en alleen dit leven voor legitiem, voor een leven naar zijn bedoeling. En die verklaring geschiedt in de vorm van een bekroning, een verheffing van dit leven tot hoger staat'.⁵⁰ Deze verheffing is tegelijkertijd een tweede punt. 'Het mens-zijn van Jezus wordt langs de weg van de gehoorzaamheid en zelfovergave opgenomen in de sfeer van God, de sfeer van de 'heerlijkheid', die tot dan toe de exclusieve sfeer van God was geweest. Niet dat hij daarmee van mens in God verandert, maar hij ontvangt als mens de allerinnigste verbintenis met God die de bekroning was van zijn voorafgaande weg'.⁵¹ Zo komen we uit bij het derde punt, dat Jezus als representant van de mens bij God noemt. Door zijn bekroning en de opname in de heerlijkheid is hij werkzaam naar God toe, waarbij hij ons representeert als een bondgenoot. Punt vier gaat hierop verder en kijkt vanuit de schrift naar het werk van de representant. Volgens de Handelingen, de brieven en de openbaringen is de verhoogde Heer degene, die met de mensen en zijn gemeente begaan is. Hij is als representant werkzaam naar God toe als bondgenoot en tegelijkertijd is hij ook werkzaam naar de wereld toe. Dat betekent dat God voor zijn werkzaamheid in de wereld onder andere door Jezus handelt.

Een interpretatie van het heil in Christus.

De eerdergenoemde kenmerken van de christologie van Berkhof komen veelal weer terug in een zijn visie op het heil in Christus. Na zijn opstanding kregen de leerlingen het geloof, dat door het lijden en sterven, het verbond van Jezus niet opgeheven maar juist bevestigd werd. Eén van de eerste belijdenissen in de traditie vinden we in de eerste brief aan de Korintiërs vers 15: '*Christus is gestorven voor onze zonden, naar de schriften*'. Deze passage verwijst naar de overleveringen waarin Jezus de laatste maaltijd met zijn leerlingen hield en daarbij de woorden 'nieuw verbond', 'mijn bloed' en 'voor velen' uitsprak. Het verbond van God met het volk geleid door Mozes werd destijds ook met bloed gesloten, zoals we kunnen lezen in Exodus 24: 8. Voor de volgelingen van Jezus was het vanzelfsprekend dat de woorden van Jezus in deze traditie begrepen moesten worden. In het Oude Testament is vervreemding van God een terugkerend onderwerp. De mens heeft iemand nodig die de mens bij God kan vertegenwoordigen en andersom geldt dit ook. Er moet iemand komen die beide partijen met elkaar verzoent. 'In Jezus de Zoon schept God deze mens, als onherleidbare daad in zijn worsteling om de mensenwereld te behouden. De schepping van deze nieuwe mens is dus in 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 overtredingen niet toe te rekenen (2 Korintiërs 5:19). In dat teken stond elk onderdeel van het leven van Jezus. Dat dit leven representerend en verzoenend is, blijkt pas in zijn hoogtepunt en dieptepunt: het sterven. Daar pas wordt het echt waar, door de volledige levensovergave. Zo representerend staat de zoon rechtvaardig tegenover de vader en daarin zijn wij gerechtvaardigd voor God. Hem die geen zonde gekend heeft, heeft Hij voor ons tot zonde gemaakt, opdat wij zouden worden gerechtvaardigd Gods in Hem (2 Korintiërs 5:21)'.⁵² Daarin wordt het geheim van de ware humaniteit duidelijk zichtbaar, namelijk sterven brengt nieuw leven voort. God wordt hierin zichtbaar als iemand die de zondaar liefheeft, maar de zonde zelf niet, en die de weg voor de zwakke mens opent voor zijn goddelijke liefde. Het

⁵⁰ Ibidem, p. 306

⁵¹ Ibidem, p. 308

⁵² Ibidem, p. 300-301

verzoeningsgebeuren is nog niet voltooid en het moet verdergaan in het alledaagse leven tussen mensen onderling en hun relatie met God.

Berkhof benadrukt dat de bovengenoemde interpretatie één van de vele wijze is om het heil in het lijden en sterven van Jezus te verstaan. Er blijft een ondoorzichtige waas hangen, waardoor het niet mogelijk is om de beslissende verbintenis tussen sterven en heil onder woorden te brengen. Eerdere pogingen maakten de verbintenis vlak en rationeel maar hebben niet tot een consensus geleid. Ook blijven vele vragen onbeantwoord. Jezus neemt de schuld van de mens op zich als representant, maar waarom? Waarom is er een representant nodig? Waarom is daar een levensoffer voor nodig? Allemaal vragen waar het Nieuwe Testament wel een getuigenis over geeft, maar geen passende antwoorden voor heeft. De latere juridische benadering van Anselmus, die daarmee aansluit op de apostel Paulus, is volgens Berkhof geen nieuwtestamentische manier om te spreken over de dood van Jezus. Over Paulus' benadering schrijft hij: 'In het algemeen kan het trouwens aanbeveling verdienen om in onze tijd het sterven van Jezus niet primair en uitsluitend te interpreteren met de juridische en cultische begrippen van Paulus, maar ook (of juist) met de johanneïsche begrippen van liefde, gehoorzaamheid en verheerlijking'.⁵³

In zijn boek benadrukt Berkhof, dat ondanks de moeite die God doet voor de mens, de verzoening nog onvoltooid is. De mens zelf moet met deze opdracht - waar Christus hét voorbeeld van is -, aan de slag, zowel naar zijn medemens als naar God.

4.2. Hans Küng

De tweede theoloog die ik in dit hoofdstuk wil behandelen is Hans Küng. Hij werd in 1928 geboren in Zwitserland en studeerde van 1948 tot 1955 filosofie en theologie aan de pauselijke universiteit Gregoriana te Rome. Hierna werd hij in 1954 tot priester gewijd en studeerde daarna nog aan de Sorbonne en de het Institut Catholique te Parijs. In 1960 werd hij benoemd tot hoogleraar in de fundamentele theologie aan de universiteit van Tübingen. Paus Johannes de 23^{ste} benoemde hem in 1962 tot adviseur van het tweede Vaticaanse concilie, waarin hij veel heeft betekend bij de totstandkoming van de dogmatische constitutie over de kerk "Lumen Gentium" en van de constitutie over de kerk in de wereld "Gaudium et Spes". In 1971 kwam het echter tot een botsing tussen hem en de congregatie voor de geloofsleer in verband met zijn kritiek op de onfeilbaarheid van de paus en zijn opvattingen over het kerkelijk ambt. Dit had tot resultaat dat in hem 1977 zijn onderwijsbevoegdheid als katholiek docent theologie werd ontnomen. In de jaren daarna richtte hij een onderzoeksinstituut op voor oecumene, waar hij tot 1996 bleef doceren. Hij heeft vele publicaties op zijn naam staan en met dit boek 'Christen zijn' probeert hij het christelijk geloof te vertalen naar deze tijd. Dit boek werd voor het eerst in 1976 in het Duits uitgegeven onder de titel: 'Christ sein'.

In dit boek stelt Hans Küng zich in het zesde hoofdstuk genaamd 'verklaringen' de vraag: Wat moet ik geloven? Door de geloofsgeschiedenis heen zijn er veel verklaringen uitgewerkt voor de dood van Jezus Christus. Noch het Nieuwe Testament, noch de patristiek geven een exclusief verklaringsmodel. We kennen verschillende en in elkaar overgaande verklaringsmodellen. Zo kennen we de juridische benadering: de dood van Jezus betekende de vrij spraak voor de zondaar. In de cultische benadering wordt de dood van Jezus als een plaatsvervangende of offert voorgesteld. De financiële benadering ziet de dood van Jezus als betaling van het losgeld. En dan is er nog de 'militaire' benadering, die de dood van Jezus ziet als een overwinning van de macht van het kwaad.

Bij ieder benadering hoort dan ook een eigen beeld van Jezus, als een leraar, profeet, getuige, rechter, hogepriester, koning en overwinnaar. Ieder beeld brengt ook een eigen visie

⁵³ Ibidem, p.303

met zich mee op het resultaat van zijn dood, die gezien wordt als een voorbeeld, verlossing, bevrijding, zondevergeving, reiniging, heiliging, verzoening of rechtvaardiging. Er is een vloeiende overgang tussen veel voorstellingen, zoals tussen die van de loskoop, de plaatsvervangende en het offer. Deze begrippen zijn we ook al tegengekomen in het boek van Den Heyer. Plaatsvervangende wordt hier als begrip expliciet genoemd en Den Heyer schreef hierover: 'Aan het kruis sterft Jezus 'voor ons', in onze plaats. Zo worden vergeving van zonden en verzoening tussen God en mens tot stand gebracht'.⁵⁴ Toch is er ook volgens Küng zowel in het Nieuwe Testament als in de vroege theologie van de patristiek geen uniforme theorie van het kruis of van de dood van Jezus.

Kritiek op de verzoeningsleer

Küng heeft net als Den Heyer de nodige kritiek op de klassieke verzoeningsleer. De verzoeningsleer of satisfactietheorie van Anselmus heb ik in hoofdstuk 2 uitgelegd. Volgens Küng schreef Anselmus dit vanuit een pastorale en apologetische behoefte om duidelijkheid te scheppen. Hij wilde de menswording, dood en verlossing in de geest van de nieuwe tijd zo rationeel mogelijk verklaren. Met deze nieuwe tijd wordt de elfde eeuw bedoeld. 'Met een fijn gevoel voor datgene wat in een nieuwe tijd niet meer te begrijpen was, distantieerde hij zich van het patristische loskoopconcept, dat aan de duivel een rechtaanspraak op de zondige mens en tegenover God toekende. In plaats daarvan probeerde hij in een tijdperk van de opbloei van de rechtswetenschap door een groots opgezette, schijnbaar waterdichte bewijsmethode, de noodzakelijkheid van de menswording en vooral van de verlossing door de kruisdood rationeel te demonstreren'.⁵⁵ Anselmus redeneerde niet vanuit het gezichtspunt van de mens, maar vanuit het standpunt van God, waarom menswording en kruisdood noodzakelijk waren. Het kernprobleem dat Anselmus in zijn verlossingstraktaat beschrijft, is dat de mens door de zonde de wereldordering van God verstoort. Hierdoor is God in zijn eer gekwetst en dit moet hersteld worden. Dit kan alleen door genoegdoening (satisfactio). 'Maar de mens zelf is niet in staat om deze genoegdoening te brengen. Dat kan alleen door de onverschuldigde, vrijwillige, oneindig waardevolle dood van een Godmens: door de dood namelijk van de zichzelf aanbiedende Zoon van God, die mens geworden is en wiens verdiensten aan de medemensen worden geschonken'.⁵⁶ Deze theorie was voor die tijd een heldere en begrijpelijke uiteenzetting van de verlossing. Maar ze geeft volgens Küng geen plaats aan de vrijheid waar God mee kan handelen.

Er zijn volgens Küng een paar opmerkelijke punten aan te wijzen waardoor de satisfactietheorie tot bevreemding kan leiden. De vooronderstelling van de verlossingsleer is twijfelachtig. De voorstelling van een oorspronkelijk paradijselijke wereld en van een oerzonde van de eerste mensen, door Augustinus uitgewerkt in zijn leer over de door verwekking overgedragen erfzonde, zorgen tegenwoordig voor de nodige problemen. De verhalen over de eerste mens en de zonde willen echter niet verklaren hoe de wereld, de man en de vrouw en de zonde zijn ontstaan, maar wat ze zijn in hun verhouding tot God. De paradijselijke oertoestand wil als achtergrond dienen voor het verhaal met de hoofdvraag: waarom zijn mensen zoals ze zijn?

Ook het doel dat deze verlossingsleer dient, roept vragen en twijfels op. Want hetgeen deze leer beweert – namelijk dat door Jezus' dood de paradijselijke wereldordering uit de tijd van de eerste mens, waar lijden, dood, begeerte en zonde niet meer aanwezig was -wordt niet feitelijk bereikt. De schuld van de mensen worden slechts op juridische wijze door de zoon van God ingelost. Hierin spreekt duidelijk het Romeinse recht door in plaats van de nieuw testamentische kernbegrippen als genade barmhartigheid en liefde, zoals we ook bij Berkhof

⁵⁴ C.J. Den Heyer, *Verzoening*, p. 61

⁵⁵ Hans Küng, *Christen zijn*, p. 385

⁵⁶ Idem

lazen. De kruisdood wordt vanwege de logica losgekoppeld van het leven en de opstanding van Jezus. In wezen kwam Jezus om te sterven. Het leven, zijn optreden en verkondiging hebben in deze theorie geen plek gekregen.

De theorie is geschreven om de oude overleveringen opnieuw begrijpelijk te maken voor een nieuwe tijd met een eigen denk- en spreekwijze. Om het veelzijdige verlossingsgebeuren te kunnen begrijpen moeten we ervoor waken niet vast te raken in eenzijdige begrippen en de traditie toetsen, zodat de huidige mens zich aangesproken voelt door de oorspronkelijke boodschap van het kruis en de verlossing. Wij moeten, net zoals Anselmus in zijn tijd deed, ook op zoek gaan naar een uitleg die het ingewikkelde verlossingsgebeuren weet te verwoorden voor de mens die nu, in deze tijd, leeft.

Om tot een eigentijdse opvatting en uitleg te komen van het verlossingsgebeuren moeten we ook het woord 'offer' ter discussie stellen. Zeker het woord zoenoffer heeft voor veel onbegrip en misvattingen gezorgd; want is God dan een wrede God, die alleen door het bloed van zijn eigen zoon gesust kan worden? In het Nieuwe Testament heeft het woord zoenoffer helemaal niet de centrale rol die het in de theologie heeft gekregen. Küng expliciteert dit door op de volgende wijze: 'Het offer van Jezus mag inderdaad niet in de oudtestamentische of heidense betekenis worden opgevat. In het Nieuwe Testament betekent het offer geen verzoenende beïnvloeding van een toornige demon, die in een andere stemming moet worden gebracht. De mens moet verzoend worden, niet God. En wel door een verzoening die geheel en al het initiatief van God is; niet doordat een persoonlijke wrok van God, maar doordat er die reële vijandschap tussen God en mens uit de weg wordt geruimd, die niet ontstaat uit een erfzonde, maar uit een actuele persoonlijke schuld en het algemene menselijke tekort'.⁵⁷ Het offer van Jezus was niet zoals dat van de tempelpriesters een uiterlijke gave, maar hij heeft zijn hele leven en zichzelf gegeven. Het was een vrijwillige en persoonlijke overgave van hem uit gehoorzaamheid aan de wil van God en uit liefde voor de mensen. Daarom noemt de Hebreënbrief het niet een offer, maar het volmaakte offer dat een einde brengt aan alle onvolmaakte offers. Wat andere offers altijd wilden bereiken, wordt door deze zelfovergave bereikt, namelijk de verzoening van de mens met God. Dit 'offer' van Jezus heeft door de volmaakte overgave van hem aan God een blijvende kracht die alle andere offers overbodig maakt.

In onze tijd is het bijbelse taalgebruik oud en zijn vele bijbelse voorstellingen niet gangbaar meer. Willen we toch over offer kunnen spreken, dan moeten we rekening houden met een paar punten: de voorstelling van de kruisdood als zoenoffer is één en niet hét centrale interpretatiemodel van de kruisdood, zoals ook Den Heyer in zijn boek benadrukt. Door het ontbreken van de culturele context leidt het begrip offer vaak tot onbegrip. Daarom zegt Küng: 'Het cultische offerbegrip ('zoenoffer') dient derhalve in de hedendaagse verkondiging zoveel mogelijk te worden vermeden ten gunste van meer verstaanbare begrippen als 'verzoening', 'plaatsvervangend', 'verlossing', 'bevrijding'. Wordt het toch gebruikt, dan moet het worden opgevat als persoonlijke 'overgave', 'overgave van zichzelf' en wel niet alleen voor het sterven van Jezus, maar voor heel zijn levensweg. Ook de cultische offersymboliek van de Hebreënbrief is immers helemaal beïnvloed door de diepe indruk van het uniek gehoorzame, aan God en mensen overgegeven leven en sterven van Jezus (zelfovergave, levensoffer)'.⁵⁸

Een ander aandachtspunt is de universele betekenis van de kruisdood voor allen, voor ons of voor velen. Deze betekenis kan op verschillende manieren worden uitgelegd en wordt vaak verklaard met het begrip plaatsvervangend. Belangrijk is dat bij de betekenis hiervan niet, zoals bij Anselmus de zonden, maar de mensen op voorgrond staan. Om in deze tijd het christelijk geloof te verkondigen, kan de kruisdood van Jezus niet los worden gekoppeld van

⁵⁷ Ibidem, p.387

⁵⁸ Ibidem, p.389

zijn levensweg en het daarbij horende optreden. Alleen in zijn volheid kan het christelijk geloof in de gekruisigde de mens en zijn wereld veranderen.

Samengevat: Küng geeft vooral kritiekpunten aan bij de verzoeningsleer. De kruisdood van Jezus mag niet los worden gekoppeld van zijn leven en verkondiging, zoals we ook bij Berkhof konden lezen. In de verzoeningsleer wordt een taal gesproken van het Romeinse rechtssysteem en geen nieuwtestamentische taal. De nieuwtestamentische taal kenmerkt zich door begrippen als genade, barmhartigheid en liefde. De offertaal leidt tot ernstige vormen van onbegrip en misvattingen, waar Den Heyer ook over spreekt. Küng wil er ook voor pleiten dat wij bij het spreken over 'de kruisdood als losprijs voor velen', we niet de zonden voorop stellen, maar de mensen zelf. Hij benadrukt dat de kruisdood als zoenoffer, één en niet hét centrale interpretatiemodel van de kruisdood is.

4.3. Karl Rahner

Als laatste komt in dit hoofdstuk Karl Rahner aan bod. Hij is geboren in Freiburg (Duitsland) en trad in 1922 in bij de jezuïetenorde en werd in 1932 tot priester gewijd. Hij werd beïnvloed door de filosofie bij Martin Heidegger en was van 1948 tot 1964 werkzaam in Innsbruck. Op het Tweede Vaticaans concilie was hij aangesteld als adviseur en hij heeft veel invloed gehad op de ontwikkeling van de conciliedocumenten. Na het concilie werd hij hoogleraar dogmatiek aan de universiteit van Munster en was tot 1972 lid van de internationale theologencommissie. Zijn bibliografie telt meer dan 4000 publicaties, waaronder preken, meditaties, maar ook ontwerp teksten voor het Tweede Vaticaans concilie. Hij schreef vele artikelen en boeken en leverde bijvoorbeeld zijn bijdrage aan het theologisch lexicon voor de praktijk, *Sacramentum Mundi* (1971). Het boek 'wat is een christen?' dat oorspronkelijk in het Duits verscheen onder de titel: 'Grundkurs des Glaubens' geeft een goed overzicht van zijn theologische gedachten. Beide werken zullen voor mij als bronnen fungeren in het onderzoek naar verzoening en verlossing bij Rahner.

Karl Rahner is een van de grote vernieuwers van de katholieke theologie van de 20e eeuw. Hij is een theoloog die getracht heeft de kloof die ontstaan is tussen geloof en rede te overbruggen, en voor mensen in de 20e eeuw het geloof in God toegankelijk en geloofwaardig te maken.

In het lemma in *Sacramentum Mundi* dat gewijd is aan de verlossing komen we gelijk bij de kern van de zaak terecht. Rahner schrijft dat het spreken over verlossing, de noodzaak aan verlossing veronderstelt: 'Deze noodzaak aan de verlossing betekent allereerst de toestand waarin de mens zich volgens zijn eigen ervaring onvermijdelijk aantreft en die hij als onvoltooid, dubbelzinnig en vol leed beleeft en wel in alle dimensies van zijn bestaan zelf'.⁵⁹ De mens kan zich volgens het christelijk geloof niet zelf verlossen, maar heeft wel verlossing nodig en is ook in staat om verlost te worden.

De verlossing wordt in de christelijke zin beschouwd als een gebeurtenis, als een verlossingsdaad. Het is een door God bewerkte toestand, waarin de vergevende heilswil van God zich als een aanbod aan de mens presenteert. De mens heeft de keuze om in vrijheid de aangeboden vergeving aan te nemen of te weigeren. In de christelijke opvatting is deze vergevende liefde van God in Christus door de hele geschiedenis heen altijd en overal aanwezig is.

Rahner laat ook een problematische kant zien van de interpretatie van de verlossing. Verlossing kent twee uiterste interpretatiemogelijkheden: of we nemen de teksten uit de Heilige Schrift niet meer serieus die in de liefde en de gehoorzaamheid tot het kruis het

⁵⁹ Karl Rahner, *Sacramentum mundi, theologisch lexicon voor de praktijk XII*, Bussum 1971, p.175

verlossingsgebeuren zien, of we komen terecht in de satisfactietheorie. Voor hem is het van belang om het volgende voor ogen te houden in het spreken over verlossing: 'Kerygmatisch (voor de verkondiging) gezien moet het tot noodzakelijk tot misverstanden leiden wanneer we in de soteriologie persoon en werk (dood) van Christus al te zeer scheiden'.⁶⁰ De Heilige Schrift spreekt over verlossing op twee opmerkelijke manieren, enerzijds negatief als losmaking uit de heerschappij van de zonde, en anderzijds positief: verlossing als een herstel van de eenheid en vrede met God en onder de mensen zelf. Deze verlossing wordt gekenmerkt door het gebruik van cultische begrippen als offer, loskopen en redding. 'Deze verlossing geschiedt door de dood van Christus, voorzover deze bewerkt is door de verlossende liefde van God (Joh.3.16) en een vrije daad is van Christus (Joh. 10,15-18), als voltooiing van zijn gehoorzaamheid tegenover God door de vernedering van een menselijke dood te ondergaan, als dienst en liefde tegenover de mensen. Het is van beslissend belang dat de historische Jezus voor zijn verrijzenis zijn dood zelf aanduidt als een verlossingsdaad (Mat. 26, 28), hoewel dit voor de gemeente pas duidelijk wordt na zijn verrijzenis'.⁶¹ Jezus' dood is volgens Rahner niet direct een zoenoffer. 'Het staat niet onomstotelijk vast, of de Jezus – voor - Pasen zijn dood zelf reeds als zoenoffer heeft geïnterpreteerd; en bovendien is het nog niet duidelijk, wat dit precies zou moeten betekenen'.⁶² Wat voor Rahner van belang is, is de eenheid van Jezus' dood en verrijzenis. Voor hem is deze eenheid een voorwaarde om Jezus' dood te verstaan. 'Dood en verrijzenis kunnen slechts verstaan worden, indien men de innerlijke betrokkenheid van deze werkelijkheden op elkaar – hun eenheid – duidelijk ziet. Daartegenover kan men de tijdsafstand tussen beide gebeurtenissen (voorzover men dan zinvol hierover kan denken, gegeven het ontijdelijk karakter van hetgeen in de verrijzenis vervat ligt) weliswaar niet ontkennen, maar uiteindelijk is deze onbelangrijk. De dood van Jezus is van die aard, dat hij zichzelf krachtens zijn diepste wezen opheft in de verrijzenis, hierin sterft. En de verrijzenis betekent niet het begin van een nieuwe levensperiode van Jezus, vervuld van het andere nieuwe en de tijd verlengende, maar juist de blijvende, verlost definitiefheid van het ene, eenmalige leven van Jezus, die precies door de vrijwillige dood in gehoorzaamheid deze blijvende definitiefheid van zijn leven verwierf. Om deze reden kan men – als Jezus' leven echt soteriologische betekenis heeft – deze betekenis noch in de dood, noch in de verrijzenis alleen leggen, maar moet men deze nu eens vanuit het ene, dan weer vanuit het andere aspect belichten'.⁶³ Deze eenheid van dood en verrijzenis is volgens Rahner alleen te begrijpen als wij een juist begrip hanteren van verrijzenis. 'De verrijzenis waar het bij de verrijzenis van Jezus (in tegenstelling tot de dodenopwekking in Oud en Nieuw Testament) om gaat, slaat op het definitieve verlost zijn van de concrete menselijke existentie door God en voor God, de blijvende reële geldigheid van de menselijke geschiedenis, welke niet in het lege en ook niet ondergaat'.⁶⁴ Volgens Rahner laat juist de verrijzenis zien dat de persoon en het leven en werk van Jezus niet gescheiden mogen worden.

Het werk van Jezus wordt door Rahner beschreven als handelen waarbij een nieuwe nabijheid van God ervaren werd, welke Jezus zelf aanduidt als het rijk Gods. Door de verrijzenis wordt bevestigd dat Jezus ervaren werd als de absolute heilbrenger, met hem werd God zichtbaar en kon men een nieuwe nabijheid van God ervaren. Hij werd drager van een woord Gods, die in zijn persoon en verkondiging, dit woord zichtbaar maakte. Door deze presentie van God die wordt bevestigd in de verrijzenis, wordt Jezus in de nieuwtestamentische theologie en kerkelijke christologie aangeduid als de Zoon en het Woord van God. ' Hij is dus het Woord van God, dat tot ons gezegd is in alles, wat Hij was en zei en

⁶⁰ Ibidem, p.180

⁶¹ Ibidem, p. 181

⁶² Rahner, Wat is een christen?, *motivering van ons geloof*, Tielt 1997, p. 273

⁶³ Ibidem, p. 257-258

⁶⁴ Idem

wat zo in de verrijzenis definitief aanvaard en bevestigd werd. Men mag de uniciteit van de relatie tussen God en Jezus verwoorden zoals men wil. De klassiek-kerkelijke christologie is een zo'n manier, misschien de duidelijkste en algemeen-kerkelijk gezien het makkelijkst te hanteren, en in wat ze wil zeggen en zegt ook waar. Maar ze is niet a priori als enige mogelijke te beschouwen'.⁶⁵ Deze visie op de kerkelijke christologie kwamen we ook bij de eerder behandelde theologen tegen. De voornaamste reden voor deze visie is volgens Rahner: 'In het Nieuwe Testament komen meerdere christologieën voor. Dit zijn niet simpelweg verbale variaties van eenzelfde grondmodel, waarin de geloofsovertuiging wordt ontvouwd, dat de concrete Verrezene met zijn pretentie Gods zelf bij ons is. Er kunnen dus verschillende voorstellingsmodellen, terminologieën en uitgangspunten zijn om de geloofservaring inzake de Verrezene met zijn eenmalige pretentie te formuleren'.⁶⁶ Als we dit citaat vergelijken met de opmerkingen van Den Heyer over het Nieuwe Testament, dan valt op dat Rahner op een genuanceerde en positieve manier spreekt over de verschillende christologieën die we hierin aantreffen. Den Heyer gebruikte taal als 'een chaotisch geheel' en 'een over elkaar heen buitelende warboel van begrippen', waarmee hij zijn mening kracht bij wil zetten. Terwijl Rahner de diversiteit ook onderschrijft, maar op een andere wijze. Hij laat hiermee de mogelijkheid open voor verder onderzoek en neemt hiermee de eeuwenoude traditie serieus, die op zoek is naar verklaringsmodellen voor de soteriologische betekenis van Jezus leven en dood, welke op verschillende manieren beschreven zijn in het Nieuwe Testament.

De soteriologische betekenis van de verrijzenis van Jezus neemt, zoals ook Rahner laat zien, in het Nieuwe Testament een belangrijke plaats in. Toch is de dogmageschiedenis van de soteriologie niet bijzonder rijk. In de middeleeuwen ontwikkelde Anselmus de satisfactietheorie. Hierbij is de verlossing nodig voor de vereffening van de schuld van de mens, die een belediging is aan God. Het totale herstel is slechts mogelijk door een goddelijk persoon. Jezus Christus heeft door zijn gehoorzaamheid tot aan het kruis een totale en plaatsvervangende genoegdoening gebracht voor de zonde van de mens, zodat God bereid is de schuld van de mens te vergeven. Ten gevolge van deze uitleg van de genoegdoening van Christus hebben vele theologen vragen gezet bij het karakter van zijn lijden en de dood. Rahner benadert de satisfactietheorie op relatief positieve manier in *Sacramentum Mundi* als volgt: 'De liefdevolle gehoorzaamheid van de Zoon is de hoogst denkbare verheerlijking van God in de wereld en omwille daarvan vindt ook de vergevende liefde van God voor de zondaars plaats, omdat God hen in eenheid met de mens Jezus Christus liefheeft'.⁶⁷ Toch zijn er veel argumenten tegen deze theorie in te brengen, omdat deze theorie niet de gehele soteriologie tot zijn recht laat komen. Zij gaat uit van het Germaanse rechtssysteem waarbij genoegdoening een grote rol speelt. Maar deze is niet goed te gebruiken voor de verhouding God en de zondaar. Daarnaast is het moeilijk de betekenis te zien van de dood van Christus als compensatie die nodig is om de belediging van God te vereffenen. Het gebeuren van de verlossing moet in zijn oorsprong en werking een eenheid zijn, wil het werkelijk het centrale gebeuren van de wereld- en heilsgeschiedenis zijn. De noodzaak moet al vanaf het begin in de zondige schepping, die verlossing nodig heeft, doorschemeren. Het probleem hierbij is dat de kruisdood niet opgevat kan worden alleen als een verzekering van de vergevende liefde van God, die ons aanzet in de liefde te geloven. Het moet veeleer gezien worden als een oorzaak van ons heil. Een systematische soteriologie zou geen recht doen aan het geheel van de verhouding tussen de 'transcendente' heilswil van God en de heilsgeschiedenis als uitgangspunt moeten nemen. De heilswil van God wordt concreet doordat het een plaats krijgt geschiedenis.

Rahner benadrukt in *Sacramentum Mundi* dat er een groot probleem ontstaat, wanneer we

⁶⁵ Ibidem, p. 271

⁶⁶ Idem

⁶⁷ Rahner, *Sacramentum Mundi*, p. 184

de persoon van Jezus en zijn werk van elkaar scheiden. Dit leidt volgens hem tot modellen als de satisfactietheorie die in zijn geheel geen recht doen aan de soteriologie. Het Germaanse rechtssysteem is niet te vergelijken met de relatie tussen God en mens. Als de aandacht alleen uitgaat naar het lijden en sterven van Jezus en als dat alleen genoegdoening kan schenken en er geen plaats is voor zijn leven en verkondiging, dan ontstaat er een groot probleem. Het wordt daardoor moeilijk om de betekenis van deze kruisdood te begrijpen.

Rahner schrijft hierover in *Wat is een Christen*: 'Zeker in de "late" nieuwtestamentische soteriologische christologie wordt aan de dood van Jezus de betekenis toegeschreven van verlossing, van uitdelging van onze zonden met betrekking tot God en van herstel van de heilsrelatie tussen God en mens. Daarbij zal men niet kunnen stellen, dat volgens het Nieuwe Testament (in zijn totaliteit) Jezus' dood ons zonder meer overtuigt van een vergevende heilswil Gods, welke volkomen onafhankelijk is van deze dood. In een ware betekenis (maar welke precies?) wordt de dood van Jezus blijkbaar beschouwd als oorzaak van ons heil. Deze oorzakelijkheid wordt onder andere geschetst als die van een offer, dat God wordt gebracht, van zijn bloed, dat voor ons en voor de velen wordt vergoten'.⁶⁸ Deze uitspraken zouden volgens hem de heilsbetekenis van Jezus' dood begrijpelijk maken voor zijn tijdgenoten. Echter voor ons vandaag de dag zijn voorstellingen als: verzoening van een Godheid door een offer geen gangbare voorstellingen meer. Het is daarom van belang binnen de verschillende christologieën die in het Nieuwe Testament worden gegeven op zoek te gaan naar een voorstelling die aanspreekt. Of om met Rahner te spreken: 'Er kunnen dus verschillende voorstellingsmodellen, terminologieën en uitgangspunten zijn om de geloofservaring inzake de Verrezene met zijn eenmalige pretentie te formuleren'.⁶⁹

Samengevat komen de kernpunten van Rahner op het volgende neer. De soteriologische betekenis van de verrijzenis is van groot belang en daar wordt in het Nieuwe Testament veel aandacht aan besteed. De dood van Jezus kan volgens hem niet los worden gezien van zijn leven (werk) en de verrijzenis, die hiervan een bevestiging is van Godswege. De satisfactietheorie is een van de vele verklaringsmodellen om in een bepaalde tijd het verlossingsgebeuren onder woorden te brengen. Deze theorie is voor de hedendaagse mens moeilijk te begrijpen. Daarnaast komen er in het Nieuwe Testament verschillende christologieën voor en zijn er dus verschillende verklaringsmodellen te vinden voor de verlossing door de Verrezene.

⁶⁸ Rahner, *Wat is een christen?*, p. 272

⁶⁹ Ibidem, p. 271

Hoofdstuk 5

De taal van de verzoening anno nu

In dit literatuuronderzoek naar de betekenis van het begrip verzoening stuitte ik op enkele opvallende uitspraken. Een voorbeeld is een opmerking van Den Heyer waarmee hij zijn boek beëindigt: 'Het belijden van de kerk zegt dat zijn dood verzoening bewerkstelligt. Maar hoe moet ik mij dat voorstellen? Hoe kan de dood van iemand in een ver verleden voor mij, die vele eeuwen later leeft, heil en redding betekenen? Die gedachte inspireert velen vandaag de dag in het geheel niet meer, maar roept eerder weerstanden op'.⁷⁰ Dat deze gedachte weerstand oproept, daar kan ik me wat bij voorstellen. Maar dat de verzoening zoals de kerk die belijdt, mensen niet meer inspireert, dat vraag ik me af. Het is ieder geval reden genoeg om bij andere theologen te kijken welke opvattingen zij hierover hebben. En dan blijken er toch vele andere opvattingen hierover te bestaan. De opzet van deze scriptie is om te zoeken naar de betekenis van het theologische begrip verzoening in deze tijd. Om te beginnen zal ik de stand van zaken opmaken, die de voorafgaande bespreking van de verschillende auteurs ons oplevert. Daarna ga ik verder waar Den Heyer stopt, door te kijken op welke wijze we wél kunnen spreken over verzoening.

5.1. Stand van zaken

Er is een bepaalde consensus bij de behandelde theologen te bespeuren op het gebied van de klassieke verzoeningsleer. Allen zijn het er over eens dat de klassieke verzoeningsleer van Anselmus in een bepaalde context staat. De taal die erin gesproken wordt, is juridisch en niet bijbels van aard. Anselmus probeerde het verlossingsgebeuren voor zijn tijdgenoten begrijpelijk te maken door het te verwoorden met beelden uit die tijd, namelijk het Germaanse rechtssysteem. Twee zaken zijn hierbij van belang. Als eerste is het taalgebruik van Anselmus één, en niet dé interpretatie van de kruisdood. Het tweede aandachtspunt is dat het sterven van Jezus losgekoppeld wordt van zijn leven, hetgeen leidt tot ernstige misvattingen. De eerder behandelde auteurs hebben ieder een eigen visie op deze kernpunten.

Küng legt nadruk op het volgende: De schuld van de mensen is op juridische wijze door de zoon van God ingelost. Hierin spreekt duidelijk het Romeinse recht door. De kruisdood wordt vanwege de logica losgekoppeld van het leven en de opstanding van Jezus. In wezen kwam Jezus om te sterven. Het leven, zijn optreden en verkondiging hebben in deze theorie geen plek gekregen. Berkhof benadrukt dat de latere juridische benadering van Anselmus geen nieuwtestamentische manier is om te spreken over de dood van Jezus. Den Heyer behandelt voornamelijk het tweede punt en schrijft: 'Op aarde wandelde niet de Christus van de twee naturenleer die doelbewust op weg was naar het kruis op Golgotha om daar het zoenoffer voor de zonden der mensheid te brengen'.⁷¹ Voor hem is de kruisdood van Jezus niet los te koppelen van zijn aardse leven. Ook bij Rahner zien we deze opvatting terug. Volgens hem leidt het tot grote misverstanden wanneer we de persoon en het werk van Jezus Christus van elkaar scheiden. 'Of we nemen de teksten uit de Heilige Schrift niet meer serieus die in de liefde en de gehoorzaamheid tot het kruis het verlossingsgebeuren zien, of we komen terecht in de satisfactietheorie'.⁷²

In de vorige hoofdstukken werd er door diverse auteurs gewezen op de moeite die de hedendaagse mens heeft met de offertaal in de nieuwtestamentische teksten. Zoals we hebben gelezen werd deze offertaal gebruikt om de betekenis van Jezus' kruisdood te duiden. Maar wat is hier het probleem? Den Heyer stelt dat de hedendaagse mens moeite heeft met de voorstelling van de kruisdood als zoenoffer. Daarnaast geeft hij aan dat in de protestantse

⁷⁰ C.J. Den Heyer, *Verzoening*, p. 136

⁷¹ Ibidem, p. 23

⁷² Karl Rahner, *Sacramentum mundi*, p.180

traditie de offertaal, met name het begrip verzoening, is opgevat in de offercultische zin en niet zoals de nieuwtestamentische auteurs bedoelden. Küng stelt dat offertaal vaak niet nieuwtestamentisch, maar heidens wordt opgevat. 'Het offer van Jezus mag inderdaad niet in de oudtestamentische of heidense betekenis worden opgevat. In het Nieuwe Testament betekent het offer geen verzoenende beïnvloeding van een toornige demon, die in een andere stemming moet worden gebracht. De mens moet verzoend worden, niet God'.⁷³ Dat leidt tot grote misverstanden in de beeldvorming. Daarnaast geeft hij aan dat de hedendaagse mens niet meer bekend is met het begrip offer. 'Aangezien in het milieu van de moderne mens geen cultische offers meer worden gebracht en ook de apologie tegen de heidenen niet meer het verdedigen van een christelijk 'offer' vereist, leidt het begrip offer door het ontbreken van een tegenhanger in de ervaring in hoge mate tot onbegrip en tot verkeerd begrip'.⁷⁴

Een ander probleem dat hiermee verwant is, is het gebruik van metaforen in de bijbel. Den Heyer geeft als voorbeeld het woord 'betalen'. Dit is in de traditionele verzoeningsleer letterlijk opgevat, terwijl Paulus dit waarschijnlijk als metafoor heeft gebruikt. Omdat het bij metaforen gaat om beeldspraak en niet alleen om een feitelijke weergave pleitte enkele auteurs voor andere woorden. We moeten niet zozeer de nadruk leggen op offer en genoegdoening, maar eerder woorden hanteren die de liefde van God duiden. Berkhof verwoordt het als volgt: 'In het algemeen kan het trouwens aanbeveling verdienen om in onze tijd het sterven van Jezus niet primair en uitsluitend te interpreteren met de juridische en cultische begrippen van Paulus, maar ook (of juist) met de johanneïsche begrippen van liefde, gehoorzaamheid en verheerlijking'.⁷⁵ Ook Küng merkt op dat de nieuwtestamentische taal gekenmerkt wordt door begrippen als genade, barmhartigheid en liefde.

Wat verder opvalt in het bestuderen van het begrip verzoening, is het verschil in opvatting tussen de protestantse uitleg en de katholieke uitleg. In de protestantse traditie wordt dit begrip omschreven als één van de kernbegrippen van het christelijke geloof. Verzoening wordt gezien als Gods oplossing voor het grootste probleem van de mensheid, de zonde. De zonde veroorzaakt een onherstelbare breuk tussen God en de mens die opgelost moet worden door Christus. Hierbij wordt vrij gemakkelijk verzoening verwoord, zoals beschreven is in de traditionele verzoeningsleer van Anselmus. Verlossing wordt dan gezien als de daad waardoor zondige mensen losgekocht worden uit de slavernij van de zonde. Verlossing is één van de vormen van beeldspraak waarmee Gods genade in Jezus wordt aangeduid, maar de nadruk wordt gelegd op de verzoening. In de Katholieke traditie wordt niet de verzoening benadrukt, maar staat de verlossing centraal. In de Katechismus van de Katholieke Kerk komt het woord verzoening niet voor in de context van Jezus' dood. De katholieke traditie verkondigt wel dat zijn dood verlossing bewerkstelligd, maar hanteert niet het begrip verzoening, zoals in de protestantse traditie gebruikelijk is. Zeker de traditionele verzoeningsleer komen we niet direct tegen. Rahner schrijft hier over: 'De satisfactietheorie is sedert de middeleeuwen in zwang, speelt ook mee in de kerkelijke uitspraken zonder dat het buitengewone leergezag van de Kerk duidelijk positie heeft gekozen'.⁷⁶ Ook al wordt het verlossingsgebeuren niet letterlijk verzoening genoemd, de verlossing in Christus is wel onderdeel van het goddelijk heilsmysterie.

5.2. Verzoening anno nu?

Anselmus' theorie is misschien niet meer direct bruikbaar om de verlossing van de mens door God te verwoorden, maar het maakt ons wel bewust van de vraag: 'Hoe maken we het in

⁷³ Hans Küng, *Christen zijn*, p. 387

⁷⁴ Ibidem, p. 388

⁷⁵ H. Berkhof, *Christelijk Geloof*, p. 303

⁷⁶ Karl Rahner, *Wat is een Christen?*, p. 278

onze tijd mogelijk om te spreken over verlossing?' Ook nu moeten we de verlossing van de mens door God verstaanbaar maken voor de hedendaagse mens. De taal die in de bijbel gebruikt wordt, vraagt om uitleg. Küng neemt daarbij de verzoeningsleer van Anselmus als uitgangspunt, en wijst op zijn bedoeling met het schrijven ervan. 'Met een fijn gevoel voor datgene wat in een nieuwe tijd niet meer te begrijpen was, distantieerde hij zich van het patristische loskoopconcept, dat aan de duivel een rechtsaanspraak op de zondige mens en tegenover God toekende. In plaats daarvan probeerde hij in een tijdperk van de opbloei van de rechtswetenschap door een groots opgezette, schijnbaar waterdichte bewijsmethode, de noodzakelijkheid van de menswording en vooral van de verlossing door de kruisdood rationeel te demonstreren'.⁷⁷ Anselmus probeerde de incarnatie en kruisdood voor zijn tijdgenoten begrijpelijk te maken. Dat was honderden jaren geleden. Hoe gaan wij nu verder? Met Anselmus als goed voorbeeld staan we voor de opdracht om de betekenis van de kruisdood ook in deze tijd onder woorden te brengen. De verhalen van de kruisdood, het lege graf en de opstanding laten namelijk zien dat de kruisdood een realiteit was, die van doorslaggevende betekenis was voor de leerlingen van Jezus, en daarmee voor ons. Bovendien maken de nieuwtestamentische teksten gebruik van offertaal om deze gebeurtenis te omschrijven en dat kunnen we niet zomaar schrappen of negeren. Wat willen zij onder woorden brengen met dit taalgebruik? En wat moeten wij er mee?

In het begin van dit hoofdstuk schreef ik al, dat het einde van het boek van Den Heyer voor mij een begin vormt om te zoeken naar de betekenis van verzoening. Op de vragen die hij stelt moeten wel verschillende antwoorden te vinden zijn. En na enig speurwerk kwam ik in het boek 'Werk maken van verzoening' van Nico Schreurs⁷⁸ de vragen van Den Heyer tegen. Den Heyer wilde het liefst af van de verzoeningsleer terwijl Schreurs er op een andere manier mee aan de slag gaat.

Nico Scheurs (1941) is emeritus hoogleraar systematische theologie van de Theologische Faculteit Tilburg. In het eerdergenoemde boek behandelt hij thema's als zonde en schuld, vergeving en verlossing als onderdelen van zijn theologie van de verzoening. Hij gaat op zoek naar een andere betekenis van het begrip zoenoffer dan de gangbare interpretatie van Anselmus. In het zevende hoofdstuk van zijn boek werkt hij zijn onderzoek naar het offer verder uit onder de titel: 'Kruis en offer, Het uitzuiveren van de traditionele verlossingsterminologie'. Zoals we al bij andere auteurs hebben gelezen, benadrukt ook Schreurs de eenheid van de dood en het leven van Jezus. Hij schrijft: 'mijn veronderstelling is dat Jezus' kruisdood – een smadelijke dood na een naar de schijn juridisch correct proces – enkel juist kan worden geïnterpreteerd door het te relateren aan de gebeurtenissen die zijn leven bepaalden'.⁷⁹ Maar juist door zijn optreden wordt het contrast tussen zijn leven en zijn dramatische einde een groot contrast. Anders gezegd; binnen welke context passen zijn blijde boodschap en zijn dramatische kruisdood bij elkaar?

Jezus boodschap van het rijk Gods kwam overeen met de heersende opvattingen. Het initiatief van God om tot verzoening te komen was voor het joodse volk een bekende eigenschap van God. Echter Jezus betrok deze verzoening van God en de vergeving van de zonde buiten de gebruikelijke heilswegen, zoals de offercultus in de tempel, en had daarbij ook nog eens oog voor de zwakkeren in de samenleving. Dit contrast met de gebruikelijke verzoeningspraktijken verklaart de tegenstand die Jezus kreeg in zijn optreden. Maar Schreurs merkt op: 'het verklaart nog niet hoe het kruis als (nieuwe) heilsweg kon gaan gelden. Paulus' verkondiging heeft in zijn kruistheologie de verlossing en redding aan het kruis toegeschreven en Jezus' verkondiging van het Rijk Gods uit het centrum van de christelijke leer verdrongen. Maar bij de evangelisten is dit niet het geval. Lucas kende als

⁷⁷ Hans Küng, *Christen zijn*, p. 385

⁷⁸ Nico Schreurs, *Werk maken van verzoening*, Budel 2004

⁷⁹ Ibidem, p. 130

heilsmiddel niet het kruis, maar het schema van de weg, gewezen door de Messias. Voor Johannes stond het kruis niet centraal, maar de openbaring van Gods' liefde.⁸⁰ Duidelijk is dat het kruis in de vroege kerk niet algemeen als de beslissende heilsweg is opgevat'.⁸¹ Hieruit blijkt weer de grote invloed die Anselmus satisfactietheorie heeft binnen de christelijke traditie.

Schreurs stelt zich de vraag of de satisfactietheorie nog wel aansluit bij de hedendaagse mens. Hiermee sluit hij aan bij de andere auteurs die ik in deze scriptie heb behandeld. Volgens hem is de taal die Anselmus gebruikt, om verschillende redenen niet meer geschikt om Jezus dood mee te verwoorden. Hij geeft hiervoor een paar argumenten. Als eerste isoleert dit taalgebruik Jezus lijden en dood uit zijn totale leven en optreden. In de tweede plaats lijkt hem het beeld van een eisende God die onmogelijke voorwaarden stelt niet de God die Jezus in zijn boodschap verkondigt en openbaart. Om onder andere deze redenen gaat hij op zoek naar een andere uitleg van de verzoening die Jezus bewerkstelligt, dan die van Anselmus.

De auteur is van mening dat de metafoor van het offer een specifiek aspect van het verzoenende werk van Jezus uitdrukt. Niet alleen zijn dood, maar zijn hele leven kunnen we interpreteren als zelfopoffering. Door het offer van Christus te zien als een metafoor, wordt het mogelijk het spirituele belang van de offertaal van de verlossing te behouden en ons te concentreren op het speciale karakter van de zelfopoffering van Jezus. Dus onder bepaalde voorwaarden kunnen we de offertaal blijven gebruiken.

Schreurs heeft in zijn boek een onderzoek gedaan naar de betekenis van het offer bij diverse theologen. Jammer genoeg niet de theologen die ik heb behandeld. Hij lijkt tot de opmerkelijke conclusie te komen dat er geen verband is tussen de christelijke verlossing en het offer. Hij stelt: 'niemand betwijfelt dat, zoals het christelijke credo stelt, de dood van Christus een verlossend effect heeft. In geen enkel credo staat echter nadrukkelijk dat deze verlossende dood een offer was of dat alleen een interpretatie van zijn dood als offer maakt dat het de hoofdzaak van de christelijke verlossing wordt. Daarom lijkt er geen noodzaak te bestaan om offertaal te gebruiken in verband met de christelijke verlossing'.⁸² Er zijn volgens hem dus gegronde argumenten om niet meer vast te houden aan het theologisch spreken in termen van offer, maar daarnaast noemt hij ook een paar overwegingen om toch vanuit een gematigd standpunt het gebruik van zorgvuldig gekozen offertaal te rechtvaardigen.

Om te beginnen hebben offers een speciale functie in de communicatie met de Ander, met het transcendente. Hierbij kunnen we denken aan offers als sterke herinneringen aan goede religieuze relaties, zoals die van de dankbaarheid. Daarnaast was offeren in de tijd van Jezus gebruikelijk. In onze hedendaagse cultuur worden offers beschouwd als primitief. Het argument dat een offer iets vreemd is, is nog geen reden om het te verbannen uit het theologisch taalgebruik. Als conclusie schrijft hij: 'Ik wil daarom de ware betekenis van het offer bewaren, de akelige en gewelddadige aspecten terzijde leggen en voldoening, boetedoening en verlossing in verband brengen met de dood van Christus. Zijn dood, die weliswaar gewelddadig was, maar geen ritueel offer, laat zien hoeveel verzoening en verlossing hebben gekost. De prijs van zijn dood 'voor ons' heeft de waarde van een offer. De zware last van verstoorde relaties en de prijs voor het herstel hiervan geven de theologie het recht en de verplichting de metafoor van het offer te gebruiken om het proces van de christelijke verlossing te duiden'.⁸³

Zoals we ook bij Berkhof zagen, verwijst Schreurs uiteindelijk naar het verbond dat God met zijn volk aangaat. 'Uit Gods handelen blijkt absolute solidariteit met mensen. Onvoorwaardelijk wordt aan mensen, ook aan zondaars en tegenstanders, de kans gegeven

⁸⁰ Joh. 3;16

⁸¹ Nico Schreurs, *Werk maken van verzoening*, p. 133

⁸² Ibidem, p. 143

⁸³ Ibidem, p. 145

Gods verzoening aan te nemen en op hun beurt weer door te geven aan anderen. Aan die onvoorwaardelijke solidariteit heeft Jezus tot elke prijs vastgehouden, tot aan zijn dood, een dood voor velen/ allen'.⁸⁴ God is in Jezus werkelijk deel gaan uitmaken van de geschiedenis. Door het verbond dat God met de mens is aangegaan, en heel concreet laat zien in Jezus' leven en in de solidariteit van zijn sterven, is de offertaal niet weg te denken uit de nieuwtestamentische teksten. Door op een genuanceerde manier te spreken over het begrip verzoening, zoals we kunnen lezen bij Schreurs, heeft ook de offertaal als metaforisch taalgebruik zijn waarde. Door Schreurs' benadering krijgen we de mogelijkheid om ook in deze tijd op een zinvolle manier te spreken en verder na te denken over verzoening.

⁸⁴ Ibidem, p. 158

Conclusie

Wat heeft dit literatuuronderzoek naar het theologische begrip verzoening mij nu opgeleverd? Door de verschillende auteurs die ik heb bestudeerd en waarvan enkele in deze scriptie naar voren zijn gekomen, heb ik me kunnen verdiepen in dit onderwerp. Zoals ik in het woord vooraf schreef, zijn er verschillende opvattingen over verzoening. Door de geschiedenis heen zijn er totaal verschillende interpretaties geweest. Deze verschillende benaderingen heb ik door deze studie enigszins kunnen plaatsen, waarbij sommige niet meer bruikbaar zijn, terwijl anderen nog wel degelijk betekenis hebben. Het onderzoek naar de verschillende opvattingen over verzoening hebben in ieder geval veel duidelijkheid verschaft in het grote woud van allerlei, soms zelfs extreme, opvattingen.

Deze scriptie begon eigenlijk met het boek van Den Heyer waarmee een eerste aanzet werd gegeven voor het onderzoek naar dit onderwerp. Nu zijn we aangekomen op het punt in de scriptie waar we terugkijken en de balans opmaken. Daarom zal ik enkele punten beschrijven die van belang zijn bij het spreken over verzoening in deze tijd.

Allereerst spreekt er uit het boek van Den Heyer een bepaalde teleurstelling, die alle stappen in zijn onderzoek sterk tekenen en beïnvloeden. Dit wordt zichtbaar in zijn opvatting over het begrip dogma en zijn visie op het Nieuwe Testament. Zijn negatieve benadering van het begrip dogma is van een andere aard dan de wijze waarop Karl Rahner met dogma's in de kerk omgaat. Rahner ziet hier juist de uitdaging en zijn taak ziet liggen, om de grenzen op te zoeken en kritisch te kijken naar de kerkelijk leer. Als Den Heyer schrijft over de verhalen in het Nieuwe Testament benadrukt hij meerdere malen dat de veelheid van beelden en metaforen een chaotische indruk maken en over elkaar heen buitelen. Volgens hem heeft het een fragmentarisch karakter en bevat een wirwar van visies en meningen. Deze formulering is erg negatief in vergelijking met Rahner, die de verschillende verhalen beschrijft als verbale variaties, maar hier geen negatief oordeel over velt. Het verschil brengt mij bij het tweede punt. Door deze overheersende negatieve opstelling is Den Heyer niet in staat, in tegenstelling tot de andere behandelde auteurs, om verder te komen in zijn onderzoek naar verzoening. Het blijft mijns inziens steken bij de sociale benadering van Jezus' leven. Hij is wel in staat om kritiek te leveren op de bestaande opvattingen over verzoening, maar een gedegen alternatief kan hij niet bieden. Hij is niet in staat antwoorden te geven op de beschrijvingen die in het Nieuwe Testament worden gegeven over de soteriologische betekenis van Jezus' leven en dood.

Een ander opvallend gegeven in Den Heyers' onderzoek is dat er geen plaats blijkt te zijn voor van de opstanding. Voor andere auteurs met name Berkhof en Rahner is opstanding/verrijzenis onlosmakelijk verbonden met het leven en dood van Jezus en wordt het zelfs benoemd als de bevestiging van Godswege van zijn leven en sterven. Wat betekent dit als dit aspect niet wordt meegenomen in het denken over verzoening? Blijft verzoening dan 'slechts' een sociale kwestie, terwijl verzoening met opstanding een transcendent karakter krijgt? De verhalen over Jezus vertellen ons over zijn bevrijdend handelen in het sociale verkeer tussen mensen. Met een transcendent karakter krijgt zijn leven en dood ook de dimensie van de bevrijdende werking van God in de geschiedenis zoals we dat kennen uit de exodus verhalen. Ook op dit punt van opstanding en verrijzenis laten andere auteurs zien dat er wel degelijk mogelijkheden zijn en gaan verder waar Den Heyer stopt. Het neemt niet weg dat het boek van Den Heyer een goede inleiding geeft op de problemen die er spelen rond het thema van deze scriptie.

De verschillende auteurs die ik gekozen heb, brengen door hun verschillende achtergronden interessante ideeën naar voren. Maar opmerkelijker was wel, dat vanuit deze verschillen er vooral veel overeenkomsten zichtbaar werden. Deze overeenkomsten hebben ervoor gezorgd dat de kernpunten van de verzoeningsleer aan het licht kwamen, die ik heb

verwoord in de twee paragrafen 'de stand van zaken' en 'verzoening anno nu'. De hierin genoemde kernpunten laten zien wat de moeilijkheden zijn bij deze verzoeningsleer en welke mogelijkheden er zijn waarop we in deze tijd op een goede actuele manier kunnen spreken over verzoening.

Gedurende het werk aan deze scriptie vielen mij vele zaken op, die ik moeilijk kan evalueren zonder eerst meer filosofische en theologische kennis op te doen. Vooral viel mij het gebruik op van begrippen als 'waarheid' en 'exclusiviteit'. Daar zie ik duidelijk de invloed van de huidige filosofie in terug. Het lijkt mij zinvol en vooral boeiend, om verder onderzoek te verrichten naar de filosofische vooronderstellingen die bij deze christologieën een rol spelen.

Toch wil ik deze conclusie niet afsluiten met alleen toekomstplannen, maar ook met de winst van dit onderzoek. De grote winst van deze scriptie is het inzicht dat er veel mogelijkheden zijn om ook nu nog te spreken over verzoening. Door dit onderzoek bij diverse theologen wordt duidelijk dat er niet één exclusief verklaringsmodel is voor het verzoeningsgebeuren. De satisfactietheorie van Anselmus is niet dé enige manier waarop verzoening plaatsvindt. Maar er zijn meerdere mogelijkheden en dat kan het beste beschreven worden met een citaat van Rahner: 'In het Nieuwe Testament komen meerdere christologieën voor. Dit zijn niet simpelweg verbale variaties van eenzelfde grondmodel, waarin de geloofsovertuiging wordt ontvouwd, dat de concrete Verrezone met zijn pretentie Gods zelf bij ons is. Er kunnen dus verschillende voorstellingsmodellen, terminologieën en uitgangspunten zijn om de geloofservaring inzake de Verrezone met zijn eenmalige pretentie te formuleren'.⁸⁵ De eenheid van Jezus leven, dood en verrijzenis laten ons zien waar wij ook zelf toe geroepen zijn. Een leven met een opdracht die Ratzinger op fraaie wijze als volgt verwoordt: 'Om God te ontmoeten, moeten we ons eerst verzoenen met onze broeder (Mat. 5:23). We kunnen God pas echt vereren als we eerst een gebaar van verzoening naar Hem hebben gemaakt. Daarbij herinneren we ons dat God zelf, wetende dat wij onverzoend tegenover Hem staan, zijn goddelijk bestaan verlaten heeft, om ons te zoeken en ons te verzoenen'.⁸⁶ Deze gedachte van Ratzinger lijkt mij duidelijk te maken, waarom het begrip verzoening vandaag-de-dag nog zowel begrijpelijk als actueel is.

⁸⁵ K. Rahner, *Wat is een christen?* p. 271

⁸⁶ Joseph Ratzinger Benedictus XVI, *Jezus van Nazareth*, p.159

Bibliografie

Berkhof H., *Christelijk Geloof*, Kampen 2002,

de Bijbel, Katholieke Bijbel Stichting, *Willibrordvertaling, geheel herziene uitgave 1995*, 's-Hertogenbosch 1998,

Den Heijer C.J., *Verzoening, bijbelse notities bij een omstreden thema*, Kampen 1997,

Küng H., *Christen zijn*, Hilversum 1976,

McGrath A., *Christelijke Theologie, een introductie*, Kampen 2000,

Rahner K., *Sacramentum mundi, theologisch lexicon voor de praktijk XII*, Bussum 1971, p.175

Rahner K., *Wat is een Christen, motivering van ons geloof*, Tielt 1997,

Scheurs N., *Werk maken van verzoening*, Budel 2004,