
**HET
SPREKEN
VAN DE
SCHRIFT**

HOOFDSTUK 1

Door God gegeven tot een lieflijke reuk voor God. De structuur van de verzoening volgens het Oude Testament¹

Drs. B. van Ojen

Belang Oude
Testament

In dit hoofdstuk komt het getuigenis van het Oude Testament betreffende de verzoening aan de orde, met name het kader en de structuur ervan. Evenals bij andere belangrijke theologische onderwerpen is het bij de verzoening van groot belang te letten op het oudtestamentische kader waarbinnen het nieuwtestamentische heilsgebeuren plaatsvindt. Het is opvallend dat er de laatste tijd diverse studies over verzoening zijn verschenen waarin nauwelijks aandacht is voor het Oude Testament.² Deze publicatie gaat ervan uit dat voor het juiste verstaan van het nieuwtestamentische en klassiek-kerkelijke spreken het getuigenis van het Oude Testament van fundamenteel belang is.

Titel

In de titel van dit hoofdstuk komt tot uitdrukking dat de verzoening van God uitgaat. Deze verzoening is als een lieflijke reuk, gericht op God. Zoals nader wordt betoogd, is hiermee de

1. Ik dank drs. W. van den Hoorn voor zijn waardevolle opmerkingen bij de conceptversie van dit hoofdstuk.

2. Te denken valt aan de volgende studies: *Verzoening of koninkrijk* (1998), *Cruciaal* (2014), *Het vergeten evangelie* (2018), *Hoe kan Jezus' kruisdood ons verlossen?* (2020). Het theologie-historische overzichtswerk van Borger-Koetsier, *Verzoening tussen God en mensen in Christus* (2005), wijst wel op het belang van het Oude Testament, geeft er concreet aandacht aan en verwijst naar theologen die eveneens dit belang onderstrepen. Dat geldt ook voor Van Veluw, *De straf die ons de vrede aanbrengt* (2002). De recente studie van Craig, *Atonement and the Death of Christ* (2020), geeft eveneens substantiële aandacht aan het Oude Testament. Lekkerkerker, *Gesprek over de verzoening* (1949), 60, veronderstelt dat de exegese van het Oude Testament beslissend is voor het gesprek over de verzoening.

structurele hoofdlijn gemarkeerd in het rijk gevarieerde spreken van het Oude Testament over verzoening.

In dit hoofdstuk worden, na een inleiding over het grote kader van het Oude Testament (1.1), de kernwoorden rond de verzoening besproken (1.2). Deze bespreking moet voldoende zicht geven op de structuur van het oudtestamentische spreken over de verzoening. In een volgende paragraaf (1.3) komen enkele centrale vragen beknopt aan de orde. Het hoofdstuk sluit af met een korte paragraaf (1.4) die een concluderend karakter heeft. Binnen de toegemeten ruimte is het niet mogelijk belangrijke Schriftgedeelten over verzoening expliciet exegetische aandacht te geven. Daarom biedt dit hoofdstuk geen compleet overzicht van het oudtestamentische spreken over de verzoening, maar alleen een schets van de structuur van dit spreken. Eveneens in verband met de beperkte omvang van dit hoofdstuk verwijzen sommige noten naar literatuur voor verdere oriëntatie.

1.1 Inleiding

Deze paragraaf gaat over drie belangrijke vooronderstellingen van het oudtestamentische spreken over verzoening: de heilshistorische hoofdlijn van het Oude Testament, het getuigenis Wie God is en vervolgens wie de mens is binnen het Oude Testament.

1.1.1 *De heilshistorische hoofdlijn*

Het voornaamste richtpunt van het christelijk geloof is Christus en Zijn werk. Hij verscheen in de volheid van de tijd (Gal. 4:4). Zijn Persoon en werk staan tegen de achtergrond van Gods eeuwige raad (Hand. 2:23, 4:28; Ef. 1:9-11). Met name het Evangelie naar Johannes getuigt van de eenheid tussen de Vader en de Zoon (Joh. 5:19-23) en van het teruggaan van het werk van de Zoon op de wil van de Vader (Joh. 6:38-40, 17:2,4,5,8,23,24). Vervolgens staat Zijn verschijnen in de tijd in het kader van Gods heilshistorisch handelen. Het Oude Testament is de beslissende heilshistorische vooronderstelling van Christus en Zijn werk (Matth. 5:17; Luk. 24:25-27). Hermeneutisch geldt dat Christus de Christus der Schriften is. Zowel het nieuwe van Zijn werk als de continuïteit met het Oude Testament wordt gedragen door het geheel

Opzet

Kader van
Christus' werk

Schepping



Van der Woude

van de Schrift en dient van daaruit theologisch verantwoord te worden.

Het historisch getuigenis aangaande de schepping vormt de inzet van het Oude Testament. Deze inzet is niet alleen historisch van groot belang, maar ook theologisch. Wat de Bijbel zegt over Gods scheppend handelen, vormt het fundamentele uitgangspunt voor de verhouding tussen God, mens en wereld.³ Deze centrale plaats is overigens niet onomstreden. De Zwitserse dogmaticus Karl Barth (1886-1968) zag de schepping als dienstbaar en daarmee ondergeschikt aan het verbond. De Duitse oudtestamenticus Gerhard von Rad (1901-1971) stelde de heilsgeschiedenis van Israël centraal en zag de schepping als een daarvan afgeleide traditie. Hierop valt echter veel af te dingen. De Groningse oudtestamenticus A.S. van der Woude (1927-2000) heeft dit in een belangrijk artikel helder in het licht gesteld.⁴ Met een keur van argumenten maakte hij duidelijk dat de schepping een zelfstandig thema is. In het Oude Testament komt de schepping aan de orde naar aanleiding van de vraag naar de oorsprong van de werkelijkheid van kosmos en mens (Gen. 1 en 2), als grond voor de macht van God om te verlossen (Jes. 40:12-31), als basis voor een oproep tot ootmoed, inkeer en erkenning van tekortschietend inzicht (in de wijsheidsliteratuur, bijvoorbeeld Job 37-41 en Pred. 3:11) en als grond voor de lofprijzing van de grote Schepper aller dingen (Ps. 33; 136:1-9). Anders dan Von Rad gaf de Duitse oudtestamenticus Claus Westermann (1909-2000) in zijn werk afzonderlijke aandacht aan de zegenende God en de schepping⁵, na tevoren gesproken te hebben over de reddende God en de geschiedenis.

3. Koorevaar, Paul, *Theologie van het Oude Testament*, 159-181. Zie de samenvatting en verdieping, 179-181.

4. Van der Woude, 'Genesis en Exodus'. Vergelijk ook: Van 't Veld, 'De schepping in het Oude Testament' en De Groot, Hulst, *Macht en wil*, 249-262.

5. Westermann, *Hooflijnen van een theologie van het Oude Testament*, 88-104. In zijn studie *Schepping en oordeel* onderzoekt Paas scheppingsvoorstellingen bij oudtestamentische profeten en gaat daarbij uit van de modellen van Von Rad, Westermann en H.H. Schmid. De laatste ziet veel overeenkomst tussen de oudoosterse wereldorde en het Bijbelse spreken over de schepping. Dat de schepping een bepaalde orde met zich meebrengt, is juist, maar deze is vooral verbonden met Gods spreken en handelen, zoals de Schrift daarvan getuigt. Zie Paas, *Schepping en oordeel*, 17-27; 340-345.

Deze zelfstandige plaats van de schepping is van groot belang voor het kader waarin we spreken over de verzoening. Er is immers sprake van verantwoordelijkheid van het scepseel ten opzichte van wat God bedoelde met de schepping en de ordeningen die Hij aan de schepping meegaf en waarover Hij in Zijn openbaring heeft gesproken. Dat betreft zowel de ordeningen in kosmische zin (land, water, hemellichamen) als de ordeningen in morele zin (de zogenaamde scheppingsordeningen en de specifieke relatie tussen de Schepper en Zijn beelddrager, de geschapen mens). Van de kosmische onderdelen van de schepping wordt in Genesis 1 zes keer gezegd dat ze goed zijn en van de hele schepping één keer dat ze zeer goed is. Het begrip ‘goed’ mag hier niet functioneel worden opgevat⁶, in de zin van ‘nuttig tot ...’, maar het is aanduiding van de volkomen staat van de schepping. ‘Goed’ staat tegenover het kwaad dat het gevolg is van de zondeval. Vanuit het verband met Genesis 2 (de boom der kennis van goed en kwaad) moet ‘goed’ worden opgevat als een morele categorie. Aan het begin van de geschiedenis zien wij een schepping die zeer goed is, die voldoet aan Gods bedoeling en die het criterium vertegenwoordigt waaraan de mens verantwoording schuldig is.

De Schepper is ook de Onderhouder. Psalm dichters zingen ervan (Ps. 19, 104) en profeten getuigen ervan (Jes. 40:12-31; Jer. 31:35-37, 33:25). Gods onderhouden bleek al eerder in de opdracht die God de mens, juist in afhankelijkheid van Zijn zegen (Gen. 1:28), gaf en uit de oproep tot gehoorzaamheid, gesymboliseerd in het niet eten van de boom der kennis van goed en kwaad (Gen. 2:16,17). Mede luttend op de betekenis van de boom des levens valt hier een perspectief aan te verbinden op een toekomst waarin de volkomenheid van het geschapen leven een eeuwig karakter zou krijgen. ‘Zou’, want zo is het niet gegaan. Genesis 3 spreekt van de mens die niet meer in afhankelijkheid God liet bepalen wat het goede was, maar daarover zelf wilde beslissen. De mens die daardoor buiten het paradijs terecht kwam, los van God en van zijn oorspronkelijke bestemming, namelijk eeuwig leven met God. De

6. ‘Goed’ heeft in de Bijbel weleens een functionele betekenis, maar dan staat het erbij (Gen. 2:9) of blijkt het uit het verband (Jes. 41:7).

Geschiedenis
en heil

weg naar het eeuwige leven werd immers versperd door de bewakers van Gods heiligheid (Gen. 3:24). De door God geschapen mens en mensheid gaan op deze wijze een weg door de geschiedenis die in zichzelf volstrekt uitzichtloos is.

Tegenover deze uitzichtloosheid staat de Schepper, Die ook de Onderhouder is. Hij blijft trouw aan Zijn oorspronkelijke bedoelingen. In Zijn openbaring daalt Hij af en komt tot de gevallen mens en mensheid.⁷ Daarom verschijnen er in de steeds wisselende historische contexten van de geschiedenis markeringspunten van het heil dat van God komt. Hij brengt scheiding aan tussen goed en kwaad (Gen. 3:15) en doet zondige mensen en later Israël delen in Zijn verbond (Gen. 9:8-17; 17:7; Ex. 3:6, 13-17; Jer. 31:31-34; Ez. 36:22-30). In deze geschiedenis gaat het om Gods spreken en handelen, steeds in grote onderlinge betrokkenheid⁸ en gericht op de toekomst. Het gaat om oordeel en erbarmen, want het betreft de openbaring van de heilige God, Die Zijn wil bekendmaakt aan een zondig en tot afwijken geneigd volk.⁹ Daarom is er de doorgaande prediking van het oordeel tegen volk, koning en godsdienstige praktijken. Deze gerichtsprediking, die getuigt van lijden en dood als straf, stelt verantwoordelijk, maar heeft ook de diepe bedoeling op te roepen tot bekering. Daarom wordt er gebeden om ontferming in de toorn (Hab. 3:2). In dit alles blijkt Gods bewogenheid (vgl. Hos. 11:8), wat uitloopt op een heil groter dan de oudtestamentische bedeling kan bevatten, met daarachter het perspectief van de volkomen gemeenschap met God.¹⁰

Geschiedenis
en Israël

Israël's geschiedenis wordt gedragen door Gods verkiezing¹¹, Zijn verbond¹² en Zijn daden in het verleden, in uittocht en intocht, in het davidische koningschap en dergelijke meer. Het volk leeft

7. Westermann, *Hoofdlijnen*, 120-139, die na geschreven te hebben over de zegenende God en de schepping, vervolgens aandacht besteedt aan 'Gods gericht en Gods erbarming'. Vergelijk ook: Peels, *Wie is als Gij?*, 19-28, en: *Heilig is Zijn naam*, 28-32; Preuss, *Theologie des Alten Testaments* Band II, 269-274; Vriezen, *Hoofdlijnen der theologie van het Oude Testament*, 359-370; De Groot, Hulst, *Macht en wil*, 209-262.

8. Vriezen, *Hoofdlijnen*, 206.

9. Idem, 408-437.

10. Idem, 465 e.v.

11. Preuss, *Theologie* Band I, 39,40.

12. Zimmerli, *Grundrisz der alttestamentlichen Theologie*, 39-48.

onder Gods voortdurende leiding, die blijkt in verschillende opzichten: politiek-materieel, profetisch-messiaans, bevrijdend van de macht van de zonde. In deze geschiedenis van God met Israël gaat het om de enkeling in de verbanden van de totaliteit van het volk, maar ook om het perspectief voor de volkeren (Gen. 12:3b, Jes. 2:1-5). Hierbij gaat het om een zeer rijkgeschakeerd geheel. Het Oude Testament geeft veel aandacht aan een geschiedenis vol wendingen vanwege een nieuw begin door God, aan een uitgebreid geheel van godsdienstige vormen, aan een volheid van profetische prediking en aan wijsheid vol van levenservaring en praktische gerichtheid. Dit grote geheel staat evenwel binnen het spanningsveld van de relatie tussen God en de (Israëlitische) mens. Daarom besteden de volgende subparagrafen aandacht aan deze twee. Wie is deze God en wie is deze mens?

I.I.2 Wie is God?

Bovenstaande vraag heeft geleid tot uitvoerige publicaties binnen de wetenschap van het Oude Testament. In het kader van dit hoofdstuk is de grootst mogelijke beperking vereist. Wat opvalt, zijn de pogingen om God te verbinden met een belangrijk deel van Zijn werk. Zo sprak W. Eichrodt (1890-1978) over de ‘God van het verbond’, Th.C. Vriezen (1899-1981) over de ‘God van de gemeenschap’, G. von Rad (1901-1971) over de ‘God van de geschiedenis’ en H.D. Preuss (1927-1993) over de ‘God van de verkiezing’. Uiteraard gaven alle genoemden binnen hun kader nadere invulling aan het oudtestamentische spreken over God.

De hiervoor genoemde theologen besteedden vooral aandacht aan de vraag naar wat God doet. Dat is begrijpelijk: We kennen God uit Zijn openbaring in spreken en doen. Men kan ook inzetten bij de vraag naar wat God wil. Dan komt er veel aandacht voor de antwoordende mens in het geloven, vrezen, gehoorzamen en dienen van God. Een derde mogelijkheid is, eveneens op grond van Gods openbaring, te vragen naar Wie God in Zichzelf is. Zo kwam de genoemde Duitse evangelisch-lutherse oudtestamenticus Preuss, na gesproken te hebben over onder andere Gods Namen, Zijn werkingen (Geest, aangezicht, zegen), Zijn openbaring

Diversiteit



Vriezen

Centrale vragen

en Zijn scheppingswerk, terecht bij Gods ‘wezen’ en eigenschappen.¹³ Bij de vraag naar Wie God in Zichzelf is, wil ik inzetten bij een kerntekst uit het Oude Testament.

Het ‘sjema’

Naar het eerste woord van Deuteronomium 6:4 wordt deze centrale tekst voor Israëls geloof het ‘sjema’ (hoor) genoemd. De tekst zegt van God, Die aangeduid wordt met Zijn verbondsnaam JHWH (HEERE)¹⁴, dat Hij één is. Dat wil zeggen: Hij is de Enige, vergeleken met andere goden, en Hij is één in al Zijn eigenschappen. Deze eigenschappen vormen in God een eenheid en die mogen niet in een rangorde gezet of tegen elkaar uitgespeeld worden. Verschillende van deze eigenschappen worden besproken in paragraaf 1.2.3. Hier volsta ik met twee accenten.

Twee accenten

Het eerste accent: De Utrechtse hoogleraren J. de Groot (1886-1942) en A.R. Hulst (1910-1978) gaven hun boek over de verkondiging van het Oude Testament aangaande God de titel *Macht en wil*.¹⁵ Hiermee benadrukten zij het allesovertreffende vermogen van God. God is volkomen majesteit en hoogverheven. Hij openbaart Zich, naast Zijn handelen, in de bekendmaking van Zijn wil. Alles en iedereen is gebonden aan deze wil van de Almachtige. Voor het verstaan van de verzoening van en met deze God vormen Zijn macht en wil fundamentele werkelijkheden. Het tweede accent is gegeven met de bekendmaking van God als de God van ver en van nabij. Door heel het Oude Testament heen zien we deze aanduidingen. Daarbij staat ‘ver’ voor alomtegenwoordig, waardoor niets verborgen kan blijven (Ps. 139:7-12), voor alwetend, op grond waarvan het oordeel komt (Jer. 16:17; 23:23, 24; Am. 9:1-4; Job 34:22) en voor afstand tot de zonde (Spr. 15:29; Ps. 138:6). ‘Nabij’ staat voor genadebewijzen aan hen die Hem aanroepen (Deut. 4:7; Ps. 145:18; Klaagl. 3:57) en die gebroken van hart zijn (Ps. 34:19). Het bewijzen van genade is nooit vanzelfsprekend, maar bestaat in de afwending van Gods toorn (Ps. 30:8;

13. Preuss, *Theologie* Band I, 274-285.

14. Deze naam wordt in dit hoofdstuk vanwege de leesbaarheid weergegeven met Jahweh. Een andere mogelijkheid is Jahoe. Voor beide interpretaties zijn argumenten aan te voeren.

15. De Groot, Hulst, *Macht en wil*, Nijkerk 1952. Vergelijk Lekkerkerker, *Gesprek over de verzoening*, 119,120 die in positieve zin aandacht vraagt voor het totalitaire in de God van het Oude Testament.

Jes. 54:8).¹⁶ In het vervolg van dit hoofdstuk zal worden beklemtoond dat heel de dienst der verzoening teruggaat op de beschikking van de God van genade en liefde. Daarbij dient te worden beseft, ook in combinatie met het eerste accent, dat de Verhevene de Nabije is en de Nabije de Verhevene (vgl. Jes. 57:15). De aspecten van verhevenheid en nabijheid resoneren in de dienst der verzoening zoals ook in het leven in de vreze des HEEREN.

1.1.3 *Wie is de mens?*

Het Oude Testament bevat geen uitgewerkte leer aangaande de mens. Wel komt de mens talloze malen in allerlei verbanden ter sprake, in de regel in relatie tot het spreken en handelen van God¹⁷. In het kader van dit hoofdstuk beperk ik mij tot drie aandachtspunten: afkomst, standaard en situatie.

De mens stamt niet af van de godheid, zoals de volken rondom Israël geloofden, maar hij is door God geschapen, uit het stof der aarde genomen, door God begiftigd met de levensadem (Gen. 2:7), of ook wel, elders in het Oude Testament, onder Gods wonderbare leiding door menselijke verwekking tot stand gebracht. In deze zin hebben mensen een hoge komaf. De Nederlandse oudtestamenticus Vriezen ziet de Bijbelse tekening van de mens als onverenigbaar met de gedachte dat deze uit de dierenwereld zou zijn opgekomen.¹⁸ De hoge plaats van de mens gaat gepaard met een diepe afhankelijkheid van God, zijn Schepper.

Het mens-zijn wordt bepaald door het gegeven dat hij beeld van God is. Het Hebreeuwse woord *tsèlèm* (beeld) met de parallelterm *demut* (gestalte, gelijkenis) wordt verschillend geduid. Het wijst

Afkomst

Beeld van God

16. Oosterhoff, *Jeremia* deel 2, 284,285. Oosterhoff brengt het nabij- en ver-zijn van God (Jer. 23:23,24) niet alleen in verband met het al of niet beperkt-zijn van Zijn weten, maar ook met het oordeel over valse profeten met daartegenover de genade van het nabij-zijn. Deze genade wordt geschonken in het voorbijgaan van Gods toorn. De actualiteit van dit meer-dimensionele spreken over God wordt helder in het licht gesteld in Dekker, *Wie is deze?*, 381-383. De brede aandacht voor deze meer-dimensionaliteit van God blijkt onder andere in de publicaties van Janowski (*Ein Gott der straft und tötet?*, Tübingen 2013) en van Kwakkel, Ohmann en Peels uit de literatuuropgave bij dit hoofdstuk. De zes delen 'Beiträge zur Theologie des Alten Testaments' van Janowski bieden op dit thema en op de gehele problematiek van dit hoofdstuk (God, gerechtigheid, verzoening) vele belangrijke detailstudies.

17. Janowski, *Anthropologie des Alten Testaments*, 405-517.

18. Vriezen, *Hoofdlijnen*, 438.

op de bijzondere verhouding tussen God en mens of op de bijzondere positie van de mens als vertegenwoordiger van God in het geheel van de schepping. De mens heeft leiding te geven binnen het geordende geheel van de geschapen kosmos.¹⁹ De fundamentele notie van het beeld van God blijkt niet slechts uit de enkele malen dat er in de Bijbel naar wordt verwezen,²⁰ maar vooral uit het overal in de Bijbel aanwezige besef van de relatie met God. De Schepper blijft Zijn schepsel aanspreken – in heel Zijn openbaring – op de standaard van het beeld van God. Ieder mens, in al de verbanden waarin hij of zij staat, draagt verantwoordelijkheid ten opzichte van zijn of haar Schepper.²¹

Situatie

De concrete situatie van de mens is sinds de zondeval die van iemand die de band met God heeft doorgesneden. De genoemde verantwoordelijkheid bracht niet tot afhankelijkheid, maar tot autonomie. De mens is op de vlucht voor God. De toegang tot de boom des levens is versperd. Genesis 1-11 markeert de doorwerking van de zonde in het menselijk hart en in heel zijn leven.²² De latere verbondsgeschiedenis van God met Israël – met daarin ook voorbeelden van godvrezende Israëlieten – illustreert hetzelfde: ‘Maar Mijn volk heeft Mijn stem niet gehoord, en Israël heeft Mijner niet gewild’ (Ps. 81:12). Dat verdiept zich zelfs in het haten van God (Ex. 20:5; Ps. 139:21). Lijden en dood zijn de gevolgen van de zondeval krachtens Goddelijke beschikking, met alle levensvragen daaraan verbonden.²³

Conclusie

Het Oude Testament levert voor de verzoening een beslissend kader bestaande in Gods bedoeling met schepping, mens en geschie-

19. Vriezen, *Hoofdlijnen*, 188,447, noemt beide als mogelijkheid. Janowski, *Anthropologie*, 411, accentueert de taak van de mens binnen het geordende geheel van aarde, zee en hemel. Koorevaar en Paul, *Theologie van het Oude Testament*, 163 en Wildberger, *THAT* Band II, 561,562 beklemtonen de tweede betekenis. Van 't Veld, *De schepping in het Oude Testament*, 94,95, noemt een aantal argumenten ten gunste van de tweede duiding. Vanuit het nieuwtestamentische spreken over het herstel van het beeld van God (Ef. 4:24; Kol. 3:10) verbond de christelijke traditie het beeld van God met de drieslag kennis, gerechtigheid en heiligheid, alle drie op te vatten als beschrijving van de relatie tussen de mens en God.

20. Gen. 1:26,27; 5:1; 9:6; 1 Kor. 11:7; Jak. 3:9.

21. Vgl. Gen. 1:25, waarin over de dieren wordt gesproken, met Gen. 1:28, waarin tot de mens wordt gesproken.

22. Vgl. m.n. Gen. 6:5.

23. Vriezen, *Hoofdlijnen*, 451,452; Westermann, *Hoofdlijnen*, 120-125; Zimmerli, *Grundrisz*, 147 e.v.

denis, het concrete verloop van de geschiedenis na de zondeval en de fundamentele getuigenissen betreffende Wie God is en wie de mens is.

1.2 Kernwoorden

In deze paragraaf wordt een groot aantal kernwoorden besproken. Kernwoorden geven zicht op Bijbels-theologische hoofdlijnen binnen de Bijbel. De kernwoorden zijn gerangschikt rond een vijftal thema's: geboden en inzettingen, zonde en schuld, eigenschappen van God, offers en heil.²⁴ Bij de weergave van de afzonderlijke kernwoorden is binnen het bestek van dit hoofdstuk beperking vereist. Toch moet recht worden gedaan aan de eigenheid van elk kernwoord. Dit laatste is van belang om de breedte van het oudtestamentisch getuigenis in het oog te houden. De Bijbels-theologische conclusies met betrekking tot de structuur van het oudtestamentische spreken over de verzoening staan aan het einde van elke subparagraaf en komen afsluitend in paragraaf 1.4 aan de orde.

1.2.1 Geboden en inzettingen

In paragraaf 1.1.2 is gesproken over de macht en de wil van God. God stelt vanaf het begin heel de schepping en alle mensen onder Zijn wil. Deze wil openbaart Hij in Zijn spreken en in Zijn handelen, via indirecte aanwijzingen voor de wijze waarop mensenlevens worden geleid, in de profetie, de wijsheid en vooral in de vele wetten: de decaloog (Ex. 20; Deut. 5), het bondsboek (Ex. 21-23), de offerdienst (Lev. 1-6), de priesterdienst (Ex. 25-30; 35-40; Lev. 1-16; 21-24:9; Num. 3-8) en de heiligheidswet (Lev. 17-26) en in de prediking van Mozes volgens Deuteronomium (Deut. 12-26).²⁵ De openbaring van Zijn wil is in het Oude Testament geen zaak van veraf, maar van nabij. God openbaart Zijn wil in het kader van het verbond (Ex. 20:2; Deut. 5:1-5) en Zijn geboden hebben diep

24. Er wordt volstaan met de vermelding van een zelfstandig naamwoord of een werkwoord. Afgeleide woorden blijven onvermeld. Voor de letterlijke betekenis van woorden is vooral gebruikgemaakt van Broers, *Woordenboek van het Bijbels Hebreeuws*.

25. Vriezen, *Hoofdlijnen*, 242-246.

wortel geschoten onder Israël als rechtsgemeenschap.²⁶ Het recht als recht van God is een instantie waar iedere Israëliet ten volle bij betrokken wordt. Zes begrippen zijn hier van belang: *torah*, *misjpat*, *chbuqqa*, *mitswa*, *tsedaka*, *edut*.

Torah

Torah betekent in eerste instantie aanwijzing.²⁷ In theologische zin kunnen we hier denken aan de priestertorah (vgl. Deut. 33:8-11). Het onderricht scherpt het volk het onderscheid in tussen rein en onrein, tussen heilig en profaan. Daarnaast is er de *torah* van Jahweh via psalmen (Ps. 1; 119: het onderwijs als bron van leven) en via de profeten, vaak in kritische zin gericht tot de priesters die hun onderwijzende taak verwaarlozen (Hos. 4:4-6). Een derde vorm is de *torah* van Mozes, verbonden aan zijn prediking in Gods opdracht, zoals die is overgeleverd in de boeken die naar hem zijn genoemd, met brede uitstraling in het geheel van het Oude Testament. Steeds gaat het erom het volk naar Gods wil te doen leven, godsdienstig en maatschappelijk, in de vorm van algemene geboden (apodictisch) en concrete aanwijzingen (casuïstisch).

Misjpat

Misjpat heeft een breed betekenispectrum: recht, gerecht, vonnis, inhoud van de rechtszaak, verordening, gebruik, rechtsstatuut. Het gaat daarbij om iemand die rechtspreekt op grond van het gezag dat hij heeft.²⁸ In de Bijbel is dit God als de Schepper en als de God van het verbond. Recht is onderdeel van de manier waarop God de wereld heeft gemaakt²⁹ en daarnaast gave aan het verbondsvolk Israël (Ps. 147:19,20). Het recht van de Schepper functioneert ook buiten Israël, over de hele aarde (Gen. 18:25 in het verband). De relatie tussen recht en verbond is dus niet exclusief. De *misjpatim* (rechten, verordeningen) bewaren Israël bij de orde van de schepping en bij het hun geschonken heil. Het niet naleven ervan leidt tot ontbinding van volk en samenleving en tot het oordeel van God. Binnen een scala van kenmerken van het Bijbelse recht noemen we er vier: het recht is één (het hele leven behoort aan de Heere toe), rechtvaardig (onderscheid tussen opzettelijke en onopzettelijke zonden, de sociaal zwakken worden beschermd),

26. Idem, 378-379.

27. *THAT* Band II, 1032-1043 (G. Liedke, C. Petersen); *WBL*, 693-698 (H. Baarlink).

28. *WBL*, 474-478 (J.T.T. Doedens); Pop, *Bijbelse woorden en hun geheim*, 419-424.

29. *WBL*, 475.

streng (doodstraf, vergeldend karakter) en doelgericht (verwijdering van het verkeerde en herstel van het geschonden recht).³⁰

Chuqqa wijst op een bepaling van een heerser, uitgevaardigd op grond van diens autoriteit.³¹ Deze bepaling kan betrekking hebben op de schepping (Jer. 31:35,36) of de cultus (Ex. 13:10).

Mitswa betekent ‘bevel’ of ‘gebod’. Het kan gericht zijn op een bepaalde situatie, maar is ook vaak opgenomen in een reeks geboden en dan als zodanig duurzaam geldig (Deut. 27:10).³²

Tsedaka betekent ‘gerechtigheid’ of ‘rechtvaardigheid’. Het woord wordt ook toegepast op God. Als zodanig komt het in paragraaf 1.2.3 terug. Hier gaat het om de gerechtigheid zoals deze bij de mens past. Het wijst dan op mensen die hun leven richten op de gehoorzaamheid aan God. De gerechtigheid is een levensbeginsel dat gefundeerd is op de Persoon en de wil van God, bestaande in de goede verhouding ten opzichte van God, de medemens en de schepping (Gen. 15:6; Lev. 19:15; Spr. 12:10).³³

Eduw betekent ‘getuigenis’ (bijvoorbeeld in een rechtszaak, zoals in 1 Kon. 21:10) of ‘wet’. Het woord wijst vaak op de wetstafels (Ex. 25:16,21; 31:7; 40:20).³⁴ Deze tafels geven de wil van God te kennen.

Ten slotte: in Deuteronomium 5:31 en andere plaatsen in dit Bijbelboek worden de woorden *mitswa*, *chuqqa* en *misjpat* samengenomen als aanduiding van de veelheid in de uitdrukking van Gods wil en ook van de hele leer die Mozes op Gods bevel aan Israël doorgeeft.³⁵ Deze veelheid is te verstaan als uitwerking van de decalooog of van de centrale oproep God lief te hebben (Deut. 6:5).

Het Oude Testament legt met een veelheid aan begrippen een sterke nadruk op de uitdrukking van Gods wil en de gebondenheid van de mens aan deze wil. Israël vormt een rechtsgemeenschap en het morele gehalte van de daden van de mens is van groot gewicht. Dat is een belangrijk gegeven om de inhoud en betekenis van de verzoening met God te kunnen plaatsen.

30. Pop, *Bijbelse woorden*, 421-424. Zie ook Maarsingh, ‘Het strafrecht in het Oude Testament’, 2-9.

31. Westermann, *Hoofdlijnen*, 182.

32. Idem.

33. Koorevaar, Paul, *Theologie*, 185.

34. Idem.

35. Labuschagne, *Deuteronomium* deel IB, 64.

1.2.2 Zonde en schuld

Deze subparagraaf sluit aan op wat in paragraaf 1.1.3 over de mens is gezegd: autonoom in plaats van afhankelijk, een hater in plaats van een liefhebber van God, op de vlucht voor God en verstoeken van de toegang tot het ware leven. De geschiedenis van de mensheid (Gen. 1-11) en van Israël (vanaf Gen. 12) laat zien dat de mens een zondaar is. Uit het oudtestamentisch getuigenis van deze geschiedenis stamt een groot aantal kernwoorden betreffende de werkelijkheid van de zonde. Van de 26 begrippen worden in deze paragraaf vijf centrale kernwoorden besproken: *asjam*, *chatta'ab*, *awon*, *pèsja* en *ra'a*. Twee van deze begrippen komen in de paragraaf over de offers (1.2.4) terug: *asjam* (schuldoffer) en *chatta'ab* (zondoffer).

Asjam

Asjam betekent 'schuldigheid', 'boete' en 'schuldoffer'. De term omschrijft een situatie die ontstaan is na een zonde en waarin iemand verplicht is tot een vorm van aflossing (Lev. 4:13,22; Hos. 4:15).³⁶ De andere begrippen voor zonde omschrijven meer het karakter van de zondige daad. Schuld is in dit verband objectief, niet allereerst subjectief, een gevoel. Wel is er, ook bij de andere woorden voor zonde, onderscheid tussen onopzettelijke zonden ('door afdwaling', te verzoenen door een schuld- of zondoffer, Lev. 4-6) en opzettelijke zonden ('met opgeheven hand', niet door offers te verzoenen, Num. 15:30, tenzij mogelijk op de Grote Verzoendag, Lev. 16:21,30).³⁷ In theologisch opzicht maakt *asjam* duidelijk dat de aansprakelijkheid van de mens is gegeven met Gods oordeel. De zondige mens heeft Gods eer en Zijn rechten aangetast, ook als het in eerste instantie ging om een overtreding tegen mensen. *Chatta'ab* is een woord dat bijna 600 keer voorkomt in het Oude Testament.³⁸ Het brede toepassingsgebied omvat de enkeling (Ps. 51:6) en het volk (Dan. 9:5), het persoonlijke en het gemeenschappelijke element. Ook is er sprake van schuldverbondenheid met het gehele menselijke geslacht. Concrete zonden hebben hierin hun oorsprong. Psalm 51:7 spreekt daarvan, met gebruikmaking van de woorden *awon* en *chet*. De oorspronkelijke betekenis is 'doel missen', eerst letterlijk (Richt. 20:16), vervolgens overdrachtelijk

Chatta'ah

36. *THAT* Band I, 251-257 (R. Knierim).

37. *WBL*, 514 (G.C. Vreugdenhil).

38. *THAT* Band I, 541-549 (R. Knierim).

in praktische (Spr. 19:2) en in religieuze zin (Gen. 39:9). Dit doel missen heeft betrekking op de aantasting van de gemeenschap met God (1 Sam. 2:25) en krijgt vorm in de overtreding van concrete geboden. Een voorbeeld is Davids belijdenis van zijn zonde tegen God (2 Sam. 12:13) in het verband van de gehele geschiedenis van Davids zonde met Bathseba. Het voorwerp waarmee gezondigd wordt, wordt zelf zonde (*chatta'ab*) genoemd (Hos. 10:8). Theologisch wijst *chatta'ab* dan ook op daden die door Jahweh verboden zijn en die de verhouding tussen God en mens verbreken. God verbindt aan de zonde het oordeel. Zondaren sterven in hun zonde (Num. 27:3), wat niet verstaan moet worden als sterven op het moment van de zonde, maar als eenheid van vergrijp en straf.³⁹ Het recht van God staat midden in het leven.

Awon betekent 'zonde', 'misdaad', 'ongerechtigheid', 'schuld'. In oorspronkelijke zin gaat het om een buiging, kromming en verdraaiing, letterlijk in Psalm 38:7, overdrachtelijk als het krommen van de levensweg (Klaagl. 3:9) en het verdraaien van het recht (Job 33:27).⁴⁰ *Awon* is een beweeglijk begrip, verbonden aan ontwikkelingen in de totaliteit van het leven.⁴¹ Dat blijkt hierin dat het gaat om daden en gevolgen, om de aanleiding tot straf (Jes. 30:13) en de straf zelf (Gen. 19:15), om het (weg)dragen van schuld (Gen. 4:13; Ex. 34:7) en het bezoeken van de schuld (Ex. 20:5). Vanwege deze totaalbetekenis is voorgesteld *awon* niet te vertalen met (afhankelijk van het verband) 'zonde', 'schuld' of 'straf', maar de oorspronkelijke duiding 'kromming' en 'gekromd zijn' aan te wenden.⁴² Het schuldaspect van *awon* wijst vooral op de belasting met de schuld. Bij *asjam* gaat het meer om de verplichting tot aflossing van de schuld.⁴³ Theologisch heeft het woord een plaats binnen de relatie met God. *Awon* heeft betrekking op zonden buiten en binnen de cultus. Gods oordeel is dominant. De ware Israëliet beleeft deze betrokkenheid op God, bij de goddeloze ontbreekt dit besef. *Pèsja* kan betekenen 'vergrijp', 'opstandig gedrag', 'schending van regels'. Het belang van het begrip ligt niet zozeer in de sfeer van

*Awon**Pèsja*

39. *WBL*, 759,760 (H. de Jong).

40. *THAT* Band II, 243-249 (R. Knierim).

41. Preuss, *Theologie* Band II, 188.

42. *THAT*, Band II, 245.

43. *THAT* Band I, 253,254.

bestrijding en rebellie, maar in de juridische sfeer. Het is een omvattend begrip voor allerlei rechterlijk te veroordelen misdaden.⁴⁴ De oorsprong ligt in de rechtsgang in de poort (Ex. 22:9). Vervolgens krijgt het een plaats in de wijsheid, namelijk in het streven onheil af te wenden (Spr. 28:13) en van daaruit in vermaningen om te breken met het kwaad en in de aanklachten vanwege het breken met Jahweh (Ex. 23:21; Jes. 43:25; Mi. 3:8). Ten slotte functioneert het in de cultus als Israëls God Zijn vergeving toont (Lev. 16:16,21; 1 Kon. 8:50). Theologisch staat de verhouding met Jahweh centraal in Zijn oordeel over en vergeving van de zonde. Rechtscategorieën zijn hier heel belangrijk, *pèsja* als wetteloosheid.⁴⁵ Juist daarom is *pèsja* het zwaarste begrip voor de werkelijkheid van de zonde. Zonde is een aanslag op God, een breken met Hem. Dat geldt de enkeling, maar ook het geheel van het volk. Het werkwoord *ra'a*⁴⁶ betekent 'waardeloos geworden zijn', 'niet welgevallig zijn', 'kwaad zijn', 'er slecht aan toe zijn'. Met de afgeleide woorden van de stam *ra'a* komt het in het Oude Testament in totaal 781 keer voor.⁴⁷ *Ra'a* heeft een algemene kleur.⁴⁸ De betekenis wordt nader ingekleurd door de context. *Ra'a* kan staan tegenover het goede, zoals de dood tegenover het leven staat (Deut. 30:15). Het goede wordt aangeprezen (Am. 5:14).⁴⁹ Mensen worden aangesproken op hun verantwoordelijkheid ten opzichte van het kwaad dat zij doen (Ps. 34:15). Tussen mensen kan *ra'a* als beoordeling relatief zijn, al is zonde tegen mensen vaak ook zonde tegen God (Ps. 97:10). Tussen God en mens is *ra'a* in absolute zin boos en leidt dit boze tot Zijn oordeel, al realiseert dat oordeel zich vaak via mensen (Deut. 13:6-11; 19:15-21). Ten slotte nog twee opmerkingen over *ra'a*. *Ra'a* kan ook wijzen op het gebrekkige in het geheel van de schepping, bij mensen en dieren (Job 2:7; Ps. 144:10; Num. 20:5; Gen. 41:3,19).⁵⁰ Vervolgens zijn er ook teksten waarin Jahweh en het kwaad worden verbonden (Jes. 45:7; Am. 3:6). Het gaat hier om straffend handelen

44. *THAT* Band II, 488-495 (R. Knierim), met name 491-493.

45. *WBL*, 758.

46. *THAT* Band II, 794-803 (H.J. Stoebe).

47. *THAT*, 795.

48. Preuss, *Theologie* Band II, 189.

49. *THAT*, 795,796.

50. *THAT*, 798.

(vgl. 2 Sam. 17:14 en 1 Kon. 21:19) en daarin om het terugnemen (Jes. 45:7) van een genadig gegeven heilzame orde.⁵¹ Ook kan God *ra'a* (leed) toeschikken met wijze bedoelingen. De levensgeschiedenis van Jozef is hiervan een blijk (Gen. 50:17-21). Het uiteindelijke perspectief is dat God alle *ra'a* zal wegdoen (Jes. 65:25; Zach. 8:14,15).⁵²

De besproken kernwoorden zetten een accent op het missen van het doel, de kromming en verdraaiing van het leven, de juridische kwalificatie van de zonde als wetteloosheid, de boosheid van de menselijke daden en het gebrekkige van de gevallen schepping, de situatie van schuld met betrekking tot Gods eer en recht. Kortom: zonde is een breken met God, een schenden van Zijn geboden, rechten en inzettingen. Zonde staat niet op zichzelf, maar is gericht op God.

1.2.3 Eigenschappen van God

Dit gedeelte sluit aan bij paragraaf 1.2.2, waarin het ging over de vraag 'Wie is God?' Voor het onderwerp 'verzoening' vallen bij deze vraag fundamentele beslissingen. Een aantal belangrijke karakteristieken van Wie God is en wat Hij doet, komen in deze subparagraaf beknopt aan de orde: *godèsj*, *tsedaqa*, *af*, *chèsèd*, *rachamim*, *ahav*.⁵³

Het zelfstandig naamwoord *godèsj* betekent 'heiligheid' en 'heiligdom'. Samen met de andere woordvormen komt het 842 keer voor, met name in Jesaja, Ezechiël en de Psalmen. De grondbetekenis kan zijn 'schittering' en 'scheiding'.⁵⁴ Sommigen leiden de inhoud van het woord af van bovennatuurlijke machten⁵⁵, anderen gaan, met meer recht, uit van de unieke openbaring van de heilige God.⁵⁶ Heiligheid heeft binnen het Oude Testament betrekking op een breed geheel. Allereerst op Jahweh, maar vanuit Zijn spreken en handelen ook op gebeurtenissen (Lev. 10:3; 1 Sam. 6:19,20), tijden (Ex. 20:8; Lev. 25:12), personen (Ex. 28:3,41), voorwerpen

51. THAT, 799,800.

52. WBL, 335 (M.J. Paul).

53. Een goede oriëntatie in het Bijbelse spreken over God biedt Peels, *Heilig is Zijn naam*.

54. Vriezen, *Hoofddlijnen*, 322; Peels, *Wie is als Gij?*, 137.

55. THAT Band II, 594. Het gehele artikel: 589-609 (H.-P. Müller).

56. Pop, *Bijbelse woorden*, 288 e.v.; Peels, *Wie is als Gij?*, 136.

(Ex. 29:36), plaatsen (Ex. 3:5), engelen (Deut. 33:2; Zach. 14:5) en uiteindelijk op de gehele werkelijkheid (Zach. 14:20,21).⁵⁷ De eis tot heiliging van Israël is gefundeerd op de heiligheid van Jahweh (Lev. 19:2; zie ook het geheel van de heiligheidswet, Lev. 17-26). Het heilig-zijn van God (objectief) dient erkend te worden (subjectief).⁵⁸ In het kader van dit hoofdstuk gaat het vooral om heiligheid als aspect van Wie God is. Gods heiligheid is wel genoemd als het meest typerend voor de oudtestamentische Godskennis.⁵⁹ Als zodanig sluit het begrip aan bij wat in paragraaf 1.1.2 is geschreven over Gods verhevenheid. Heiligheid wijst op het geheel anders zijn van Jahweh, op Zijn ontzagwekkendheid, heerlijkheid en onvergelykbaarheid, ook op Zijn zedelijke volmaaktheid (Jes. 6:3; 40:18,25).⁶⁰ Zijn heiligheid is bron van schrik en bron van vreugde.⁶¹ Voor deze God kan Jesaja, samen met zijn volk een man van onreine lippen, niet bestaan (Jes. 6:3-5). Maar deze heiligheid is het ook waarom God Zijn toorn niet uitvoert over Efraïm (Hos. 11:8,9). De volgende te bespreken begrippen vloeien voort uit deze dubbele betekenis van de heiligheid van Jahweh.

Tsedaqa

Tsedaqa staat voor ‘gerechtigheid’ en ‘eerlijkheid’. Samen met de andere woordvormen komt het 523 keer voor, het meest in Jesaja, Ezechiël, Psalmen en Spreuken. In andere semitische talen heeft het begrip betekenissen als ‘waarheid’ (moreel en juridisch) en ‘loyaliteit’ (tussen koning en onderdaan).⁶² Doorslaggevend voor de betekenis zijn dergelijke vergelijkingen met andere semitische talen niet. Binnen het Oude Testament heeft dit grondwoord een breed spectrum: tussen overheid en onderdaan (2 Sam. 8:15b), tussen heer en knecht (Gen. 30:33), als herstel van leven tijdens een oorlog (Richt. 5:11) en als doel van de rechtspraak (Ex. 23:6-8).⁶³ In verschillende delen van het Oude Testament heeft *tsedaqa* eigen

57. THAT, 597 e.v. Zie ook de excurs ‘Het begrip “heiligheid” in de eerste Bijbelboeken’ in SBOT *Leviticus/Numeri/Deuteronomium*, 1194-1209. Er is een verband tussen heiligheid en reinheid, zie De Vries, ‘De boodschap van verzoening’, 22-24.
58. WBL, 261. Het gehele artikel: 259-264 (G.C. den Hertog).

59. Vriezen, *Hooflijnen*, 322.

60. Idem, 322,323; Peels, *Wie is als Gij?*, 137,138. Vergelijk Preuss, *Theologie* Band I, 275,276.

61. Peels, *Wie is als Gij?*, 138-144.

62. THAT Band II, 507-511. Het gehele artikel: 507-530 (K. Koch).

63. THAT, 511-514.

accenten.⁶⁴ In de Psalmen ligt de nadruk op de gerechtigheid die van de hemel komt en op aarde vrede en welstand brengt (Ps. 72:1-3; 85:11-14) of die als *torah* blijvende gerechtigheid meebrengt (Ps. 119:142-144). Gods gerechtigheid is ook oordelend over de wereld en de volken (Ps. 9:9; 96:13; 98:9; de volkerenprofetieën van Jesaja, Jeremia en Ezechiël) en dus niet exclusief verbonden met de notie van het verbond. In persoonlijke liederen valt de bede om redding door Gods gerechtigheid op (Ps. 31:2; 71:2). Er zijn Israëlieten die als rechtvaardigen door Jahweh worden geliefd (Ps. 146:8b). Tegenover de reddende gerechtigheid die God schenkt, staat een zondaar die zich diep schuldig weet (Ps. 143:1,2). De Spreuken getuigen van de wijsheid die als diepste bron Jahweh heeft en die tot het leven in gerechtigheid leidt (Spr. 1:1-7). De profeten wijzen op het terneerwerpen van de gerechtigheid door Israël (Am. 5:7; 6:12), maar ook op toekomstig herstel van de gerechtigheid (Jer. 23:5; 31:23). Bij Jesaja is er heilrijke gerechtigheid als nabije werkelijkheid (Jes. 51:1,5; 1:26,27) en als een meer eschatologische categorie (Jes. 60:21). Bij Job en Prediker wordt de *tsedaqa* tot een vraag (Job 9:2; 40:3; Pred. 7:15-20) en wel tweevoudig: Is Gods handelen wel rechtvaardig (Job) en is er menselijke rechtvaardigheid op de aarde (Prediker)?

Uit de hiervoor genoemde teksten blijkt duidelijk het heilskarakter van de *tsedaqa* van Jahweh. Vanaf de eerste helft van de vorige eeuw wordt in het nieuwere onderzoek aan de oordeelswerking van de gerechtigheid getwijfeld en staat men drievoudig een andere visie voor.⁶⁵ Men wil *tsedaqa* opvatten als heil en trouw aan gemeenschapsverhoudingen en het zo opvatten als een relatiebegrip, men minimaliseert de relatie tussen gerechtigheid en geboden en men accentueert de eigen werking van de zedelijkheid als weg tot de gerechtigheid. Immers: Goede daden brengen een sfeer van heil, zoals slechte daden leiden tot onheil. God zou dit proces alleen begeleiden. Tegenover dit laatste moet worden gesteld dat God nadrukkelijk subject van de vergelding is (Spr. 19:17; 24:12; 25:22;

64. THAT, 518-530.

65. THAT, 515-518.

Ps. 18:21,25).⁶⁶ Verder is *tsedaqa* verbonden met geboden (Deut. 4:8; Ps. 19:10; 119).⁶⁷ De combinatie van ‘gerechtigheid en rechten’ (*tsedaqa* en *misjpatim*, zie paragraaf 1.2.1) komt zeventien keer voor, waarvan bovendien vijf keer in een oordelende zin. Gods gerechtigheid is oordelend en vergeldend blijkens het verband van teksten als Jesaja 5:16; 10:22; 28:17; Klaagliederen 1:18; Daniël 9:7,14.⁶⁸ Er is een duidelijke samenhang tussen Gods heiligheid, Zijn gerechtigheid en de uiting daarvan in vergelding, toorn en wraak.⁶⁹ Evenzeer als heiligheid, gerechtigheid en heil onderling verbonden zijn in het volle spreken van het Oude Testament.

Af

Het woord *af* is gekozen vanwege de frequentie waarin het voorkomt. Er zijn nog wel vier parallelle begrippen. Ook het begrip ‘wraak’ (*naqam*) kan hier genoemd worden.⁷⁰ *Af* is een woord dat ‘neus’ en ‘toorn’ betekent. In de zin van Goddelijke toorn komt het 168 keer voor in het Oude Testament.⁷¹ Gods toorn blijkt in de geschiedenis bij de Sinaï (Ex. 32), in de woestijn Paran (Num. 14), later bij de profeten, in actuele en toekomstige zin (Hos. 8:5; Zef. 2:2), en in persoonlijke ervaringen (Ps. 6:2; 38:2). Het ingrijpende karakter van deze toorn wordt duidelijk in de beelden van vuur (Deut. 32:22), onweer en storm (Jer. 30:23), water (Hos. 5:10), de wijnpers (Jes. 63:1-6)⁷² en de beker van toorn (Ps. 75:9)⁷³. Als oorzaken van Gods toorn gelden in het algemeen het minachten van Gods geboden, het breken van het verbond en het ontheiligen van Zijn Naam, maar meer specifiek ook afgoderij (Num. 25:3), sociaal onrecht (Am. 5:7-12), opstandigheid (Num. 12:9) en eigenmachtige politiek (Hos. 7:11,12).⁷⁴ Voorwerpen van Gods toorn zijn Israël als volk van het verbond, maar ook de volkeren,

66. Schuman, *Gelijk om gelijk*, Vriezen, *Hoofdlijnen*, 334,335; Preuss, *Theologie* Band I, 209-220 en de excurs ‘De vergelding van gedrag in Job, Spreuken en Prediker’ in SBOT *PsalmenII/Spreuken/Prediker*, 930-936.

67. *THAT*, 515.

68. *WBL*, 204. Het gehele artikel:201-207 (G. Kwakkel, A.W. Zwiep).

69. Vriezen, *Hoofdlijnen*, 333-335; Preuss, *Theologie* Band I, 196-204. De twee zijden van het begrip ‘gerechtigheid’ komen in deze publicatie ook aan de orde in hoofdstuk 2.3.3 en 2.4.4.

70. Peels, *Wie is als Gij?*, 82-99.

71. *THAT* Band I, 221. Het gehele artikel: 220-224 (G. Sauer).

72. Zie hiervoor: Dekker, *Wie is deze?*.

73. *WBL*, 543. Het gehele artikel: 543-546 (H.G.L. Peels). Zie ook Peels, *Wie is als Gij?*, 121,122. Vergelijk ook Ohmann, *Wie kent Uw toorn?*.

74. *WBL*, 544; Peels, *Wie is als Gij?*, 126,127.

vanwege hun houding jegens Israël, maar ook op zichzelf genomen (Gen. 18,19; Am. 1,2).

Het is ten slotte belangrijk het karakter van Gods toorn goed te zien. Gods toorn is niet grillig, zoals bij de afgoden die naar het beeld van de mens zijn gemaakt, maar hij is, zoals uit bovengenoemde voorbeelden blijkt, zedelijk-religieus gemotiveerd. Gods toorn behoort vervolgens niet bij Hem zoals Zijn heiligheid, gerechtigheid, liefde en trouw bij Hem horen. Gods toorn is wel nauw verbonden met Zijn heiligheid en naijver, zoals bij de bespreking van het begrip heiligheid reeds duidelijk werd. Hij is een God, Die Zich gelden laat (Ex. 20:5; Deut. 5:9). Het gaat van heiligheid en na-ijver tot toorn.⁷⁵ Deze toorn heeft ook te maken met Gods verbond en Zijn verkiezende liefde (Am. 3:2). Terecht is erop gewezen dat het woord ‘toorn’ vaak verbonden is met de verbondsnaam van God: toorn van Jahweh.⁷⁶ Dat heeft als keerzijde dat in een van de meest fundamentele woorden van het Oude Testament door deze God wordt betuigd dat Hij *èrèk appaim* is: ‘traag tot toorn’, ‘lankmoedig’ (Ex. 34:6,7).⁷⁷

Het begrip *chèsèd* komt voor in het Hebreeuws en het Aramees en het betekent ‘weldadigheid’, ‘goed(ertieren)heid’, ‘gunst’ en ‘verbondstrouw’. *Chèsèd* en de ermee verbonden woorden komen 277 keer voor, vooral in de verhalende literatuur, de wijsheid (Spreuken) en de Psalmen.⁷⁸ *Chèsèd* komt vaak voor in combinatie met andere centrale woorden, zoals *èmèt* (trouw, waarheid; Ps. 25:10; 40:11,12; Ex. 34:6,7), *rachamim* (barmhartigheid; Jer. 16:5), *berit* (verbond; Deut. 7:9,12), *misjpat* (recht; Hos. 2:18; 12:7; Jer. 9:24), *tsedaqa* (gerechtigheid; Hos. 2:18; Jer. 9:24), *ahava* (liefde; Jer. 31:3) en *tob* (goedheid; Ps. 25:7).⁷⁹ Deze samenhang markeert het belang van het begrip *chèsèd* en de begrenzing ervan. Zo kan aan Hosea 2:18 de conclusie verbonden worden dat het aan ‘goedertierenheid en barmhartigheden’ voorafgaande begrippenpaar ‘gerechtigheid en gericht’ het normatieve kader vormt voor de

Chèsèd

75. Vriezen, *Hoofdlijnen*, 328.

76. Peels, *Wie is als Gij?*, 121.

77. Peels, *Traag tot toorn*.

78. *THAT* Band I, 600,601. Het gehele artikel: 600-621 (H.J. Stoebe).

79. Vriezen, *Hoofdlijnen*, 339. Zie het gehele onderdeel, 337-343.

overtreffende vervulling door *chèsèd* en *rachamim*⁸⁰. Hosea 12:7 leert dat *chèsèd* en *misjpat* bijeen horen, verbonden met bekering en wachten op God (vgl. Mi. 6:8). Hosea 10:12 verbindt met betrekking tot de bekering van Israël het voorgaande betoon van gerechtigheid (afhankelijk van God, vs. 12b) met de volgende weldadigheid.⁸¹ Deuteronomium 7:9,12 maakt duidelijk dat *chèsèd* gedragen wordt door Gods verbondstrouw (vgl. Ps. 89:50).⁸² De Psalmen tonen de levendige ervaring en verkondiging van Gods weldadigheid voor mensen die zondaren zijn (Ps. 25:10; 40:11,12). Afsluitend kan geconcludeerd worden dat de *chèsèd* van God verbonden is met recht, gerechtigheid en verbond, maar dat de concrete openbaring ervan een verrassend en vervullend karakter heeft.⁸³

Rachamim

Het meervoud *rachamim* betekent ‘barmhartigheid’. Samen met de afgeleide vormen komt het 142 keer voor, vooral in Jesaja, Jeremia, Psalmen en Hosea.⁸⁴ De grondbetekenis ‘baarmoeder’ verbindt het begrip met de oorsprong van leven en innerlijke gevoelens van erbarmen.⁸⁵ *Rachamim* krijgt vorm in de liefde van een moeder (Jes. 49:15) en van een vader (Ps. 103:13). Van beiden geldt in het verband dat ze beeld zijn van Gods liefde die aardse verhoudingen overtreft. *Rachamim* vormt volgens het Oude Testament een beweging van het hogere naar het lagere, van God tot de mens, nooit omgekeerd (Ez. 16:3-6; Hos. 1:6, 2:22).⁸⁶ Wel noopt Gods erbarmen Israël tot mededogen met de vreemdeling en met andere volken (Jona). Hier nadert *rachamim* tot *tsedaqa* (gerechtigheid)⁸⁷, zoals er ook inhoudelijke verwantschap is met een reeks andere woorden, waaronder *chanan* (genadig zijn) en *ahav* (liefhebben).⁸⁸

80. *THAT*, 616. Van Leeuwen, *Hosea*, 76,77 zet beide begrippenparen meer naast elkaar als gaven van God.

81. *THAT*, 614.

82. *WBL*, 548. Het gehele artikel: 546-549 (G.W. Marchal).

83. *THAT*, 610,611. In het onderzoek is *chèsèd* als verbonden met instituties vaak gesteld tegenover *chèsèd* als spontaan gebeuren. In dit hoofdstuk wordt een verbinding tussen beide visies aangebracht.

84. *THAT*, Band II, 762. Het gehele artikel: 761-768 (H.J. Stoebe).

85. *THAT*, 762.

86. *THAT*, 764. Vergelijk *WBL*, 43. Het gehele artikel: 42-47 (W. van Laar).

87. *WBL*, 44. Zie ook *THAT*, 766.

88. *THAT*, 764,765.

Jahweh is overwegend het subject van de barmhartigheid. Hij is de HEERE van het leven (Ruth 4:13; 1 Sam. 1:27). In het bijzonder is Gods *rachamim* verbonden met de redding van het zondige en verloren Israël en het herstel na de ballingschap (Hos. 2:22; Jer. 42:12). Barmhartigheid staat tegenover de toorn van God en zij heft deze op door herstel van de goede verhoudingen (Jes. 54:8, 60:10). In deze diepe betekenis staat het dicht bij ‘bekeren’ en ‘vergeven’ (Jes. 55:7; Mi. 7:19), bij *chèsèd* (verbondstrouw; Jes. 54:10; Klaagl. 3:32) en bij *bachar* (verkiezen; Jes. 14:1).⁸⁹ *Rachamim* staat op de grondslag van de *chèsèd* en het is er de concretisering van (Ps. 103:4; Hos. 2:18). Gods verhevenheid draagt Zijn barmhartigheid, Zijn verbondstrouw en de gemeenschap met Zijn volk.⁹⁰ Het zelfstandig naamwoord *ahav* betekent ‘liefde’. Als werkwoord (liefhebben) komt het 251 keer voor, vooral in Psalmen, Spreuken, Deuteronomium, Hooglied en Hosea. Als zelfstandig naamwoord komt *ahav* 22 keer voor, vooral in Hooglied en Deuteronomium.⁹¹ In tegenstelling tot het Grieks, dat verschillende woorden heeft voor liefde, is *ahav* in het Hebreeuws het enige woord voor liefde en daarmee qua betekenis zeer gedifferentieerd. De context en de parallelle begrippen als ‘een welgevallen hebben aan’, ‘vrezén’, ‘haten’, ‘aanhangen’ en ‘dienen’ bepalen de betekenis.⁹² Er is sprake van de liefde van God tot Israël (Deut. 4:37), liefde tussen ouders en kinderen (Gen. 44:20), tussen man en vrouw (Gen. 24:67), tussen een heer en zijn knecht (Deut. 15:16), liefde tot de medemens (Lev. 19:18), liefde in internationale verbanden (1 Kon. 5:1) en liefde tot allerlei andere dingen (2 Kron. 26:10).⁹³ De liefde tot God is ook een gebod (Deut. 6:5). Het liefhebben door Jahweh komt als werkwoord 32 keer voor, als zelfstandig naamwoord vier keer. De nadruk ligt dus op de activiteit.⁹⁴ Deze liefde is collectief voor Israël (Deut. 7:8), geldt ook de enkeling (2 Sam. 12:24,25), de vreemdeling (Deut. 10:18) en de rechtvaardigen (Ps. 146:8), maar eveneens gerechtigheid en recht (Ps. 111:7; 33:5; 37:28; 99:4). Deze

Ahav

89. *THAT*, 766,767.

90. Vriezen, *Hoofdlijnen*, 337. Zie het geheel van Vriezens betoog, 337-343. Zie ook Westermann, *Hoofdlijnen*, 139-150.

91. *THAT*, Band I, 61,62. Het gehele artikel: 60-73 (E. Jenni).

92. *THAT*, 62,63.

93. *THAT*, 64-67. Zie ook Pop, *Bijbelse woorden*, 384-389.

94. Pop, *Bijbelse woorden*, 384.

Goddelijke liefde is een wonder. Anderen ging Jahweh voorbij, Israël koos Hij uit (Deut. 10:15), niet om wat Israël in zichzelf was (Deut. 7:7). Gods liefde is als de liefde van een respectabel man tot een onwaardige vrouw (Hos. 3:1), als de liefde van een man die zijn ondertrouwde vrouw liefheeft (Jer. 2:2-5), als meer dan de liefde van een moeder die haar kind liefheeft (Jes. 49:15). Gods liefde vindt alleen een grond in zichzelf, in Zijn soevereine wil (Jes. 54:8b).⁹⁵ Gods verbond (Jer. 31:1) rust in eeuwige liefde, die zich uit in tot God trekkende goedertierenheid (*chèsèd*; Jer. 31:3). De profeet Hosea schildert Gods liefde en zorg met de beelden van God als de Vader Die Zijn zoon Israël uit Egypte roept en van alle zorg voorziet (Hos. 11:1-4) en van de profeet zelf die daadwerkelijk huwt met een ontrouwe vrouw (Hos. 1-3). In dit laatste gebeuren is de straf op de ontrouw bedoeld om de band te herstellen (Hos. 2:5,6), is er het oordeel (Hos. 2:2,8-12) en gelden gerechtigheid en gericht, goedertierenheid en barmhartigheden als bruidsprijs (Hos. 2:18). Het gaat om liefde die doortrokken is van rechtsbesef.⁹⁶

Conclusie

De bepaling dat Jahweh heilig is, wijst op Zijn ontzagwekkendheid, onvergelykbaarheid en zedelijke volmaaktheid. Deze heiligheid is fundamenteel en blijkt in de andere eigenschappen van God, die of schrik oproepen of vreugde geven. Zo heeft gerechtigheid naast een heilsbetekenis ook een oordelende betekenis, verbonden met rechten en geboden. Gods toorn over het verbondsvolk Israël en over de volken vloeit voort uit Zijn heiligheid, gerechtigheid en na-ijver. De trouw van Jahweh functioneert binnen het verband van andere kernwoorden als verbond, gerechtigheid en recht en heeft een vervullend en verrassend karakter. De barmhartigheid is de concretisering van de trouw. Het is de verheven God Die barmhartigheid bewijst tot redding, tot opheffing van Zijn toorn en tot betoon van gerechtigheid. Gods liefde is een wonder en ze vindt als zodanig de grond in God Zelf. Zijn trouw vloeit eruit voort. Deze liefde werkt door het gericht heen tot herstel van recht en gerechtigheid.

95. Vergelijk de uiteenzetting van Vriezen, *Hoofdlijnen*, 337-343.

96. *WBL*, 364. Het gehele artikel: 362-366 (J.M. Mudde). *THAT*, 69.

1.2.4 Offers

De inhoud van deze subparagraaf sluit aan bij wat hiervoor is geschreven over het heilswerk van God, in reactie op de zonde en de verlorenheid van mens en wereld.⁹⁷ De offerdienst heeft een plaats binnen dit heilswerk en het daaruit voortvloeiende dienen van God.⁹⁸ Het is onjuist de offerdienst een ondergeschikte plaats te geven ten gunste van de profetische verkondiging (zoals in nieuw onderzoek wel gebeurt), al is er sprake van profetische kritiek op misstanden in de offerdienst (Jeremia, Ezechiël, Maleachi). In de offerdienst van God gaat het om een drievoudige doelstelling: de verheerlijking van Jahweh, het onderhouden van de gemeenschap en de reiniging van de zonden.⁹⁹ Vanuit deze doelstelling heeft ieder offer een eigen betekenis. Denkend vanuit een tweedeling binnen de offers, namelijk offers als geschenk aan God en offers voor boetedoening en verzoening, is het goed deze breedte in de offerpraktijk te onderkennen.¹⁰⁰ Als kernbegrip wordt hier een drietal geselecteerd: *dam* (bloed), *chatta'ab* (zondoffer) en *asjam* (schuldoffer)¹⁰¹.

Dam (bloed) is een algemeen semitisch woord met een groot toepassingsgebied: mensen, dieren, geweld, rechtspraak, offerbloed. Het begrip bloed functioneert zowel in letterlijke als in figuurlijke zin.¹⁰² In theologische zin is het bloed de zetel van het leven (Lev. 17:11). Het is verbonden met de diepste gevoelens van de mens. De betekenis van het bloed is niet in zichzelf gegeven, maar is er krachtens de wil en ordening van God. Daarom staat het bloed ook onder Gods bijzondere bescherming (Ps. 72:14). Het mag niet vergoten en gegeten worden (Gen. 9:4-6). Dan wordt

97. Vergelijk ook De Vries, 'De boodschap van verzoening', 24-27.

98. De Vries, 'De boodschap van verzoening', 19-30, voor een plaatsbepaling van de offerdienst.

99. Vriezen, *Hoofdlijnen*, 282.

100. De Vries benadrukt in zijn inhoudsrijke studie *Uw lieflijkheid en schone dienst aanschouwen*, 46 e.v. sterk het verzoenende karakter van de offers. Dit mag echter niet ten koste gaan van het eigen karakter van elk van de offers en het gedifferentieerde karakter van de totale dienst van God.

101. Voor meer informatie over de offerdienst zie men De Vaux, *Hoe het oude Israël leefde*, deel II, 324-388, en de excurs 'Offers' in SBOT *Leviticus/Numeri/Deuteronomium*, 1165-1180.

102. *THAT*, Band I, 448-451 (G. Gerleman), met name 448,449. Men zie ook Vriezen, *Hoofdlijnen*, 282-289.

het leven tenietgedaan. In het kader van Gods heilshandelen biedt het bloed bescherming voor Israël bij de rondgang van de verderfengel (Ex. 12:21-23), is het in de offerdienst middel tot reiniging van de mens en het door de mens verontreinigde heiligdom (Lev. 4:5-34; 16:14-19; 17:11) en is het ten slotte de gemeenschap stichtende factor bij de verbondssluiting (Ex. 24:6-8).¹⁰³

Belangrijke elementen in het bloedritueel zijn bij het zondoffer de sprenkeling van het bloed, in het heilige voor de voorhang (Lev. 4:6), en het strijken aan de hoornen van het reukofferaltaar (Lev. 4:7), beide bij het zondoffer voor de hogepriester, het aanbrenge van het bloed aan de zijde van het brandofferaltaar (bij vele offers, Lev. 1:5; 3:2 enz.) en het uitstorten aan de voet ervan (Lev. 4:7). Zeer bijzonder was op de Grote Verzoendag de sprenkeling van het bloed eenmaal op het verzoendeksel en zeven keer op de grond ervoor, beide tot twee keer toe (Lev. 16:14,15). Dit bloed wijst op de gave van het leven van het dier in plaats van dat van de offeraar. Het wijst ook op het bedekken van zonde en schuld, juist op die plaatsen waar Gods aanwezigheid en heiligheid het meest duidelijk gesymboliseerd worden. Er is op de wijze van bloedstorting genoegdoening aan God en zo verlossing van de zondaar.

Chatta'ah is een woord, dat in paragraaf 1.2.2 is besproken in de betekenis van 'zonde'. Daarnaast heeft het veertig keer de betekenis 'zondoffer' (Ex. 29:14; Lev. 4-5:13). Afhankelijk van de persoon varieert het soort offerdier.¹⁰⁴ De offeraar legt zijn hand op de kop van het dier, een handeling die in paragraaf 1.3.2 nader besproken wordt. Het dier treedt in de plaats van de offeraar. Vet, nieren en een deel van de lever worden op het altaar gebracht, de rest wordt buiten de legerplaats verbrand. De offeraar krijgt er, anders dan bij het dankoffer (Lev. 7), niets van. Centraal staat de verzoening van de zondaar (Lev. 4:35b)¹⁰⁵, niet de reiniging van het heiligdom, hoe relevant deze ook is. Het bloedritueel is hiervoor reeds beschreven. Fundamenteel is de verzoening: de zonde wordt weg-

Chatta'ah

103. *THAT*, 450; *WBL*, 423. Het gehele artikel: 422-427 (W.M. de Bruin).

104. *Christelijke Encyclopedie* deel 6, 707,708 (W.H. Gispen).

105. *WBL*, 424; Voor een andere opvatting (reiniging van het heiligdom): SBOT *Leviticus/Numeri/Deuteronomium*, 1174-1176. Zie ook De Bruin, 'Verzoening in het Oude Testament', 17,18. Hij wijst op de nauwe samenhang van *chatta'ah* in de betekenis van zonde en *chatta'ah* als offer.

gedaan door de verzoenende kracht van het bloed. Het zondoffer en ook het schuldoffer gelden voor zonden ‘door afdwaling’ (Lev. 4:2). Deze term heeft een zekere breedte (vergelijk 1.2.2). Het zijn zonden begaan in onwetendheid, maar ook in zwakheid, zoals in Leviticus 6:1-7 ten aanzien van het schuldoffer blijkt. Deze zijn onderscheiden van opzettelijke zonden, ‘met opgeheven hand’ (Num. 15:30), waarvoor schuld- en zondoffer niet gelden. Wel heeft het offer voor het volk op de Grote Verzoendag een wijdere strekking (Lev. 16:21).

Asjam is in de betekenis van ‘schuld’ en ‘zonde’ in paragraaf 1.2.2 besproken. In de duiding ‘schuldoffer’ is het hier aan de orde (Lev. 5:14-6:7). Net als bij het zondoffer geldt het schuldoffer voor zonden door dwaling. Een belangrijk onderscheid met het zondoffer is dat het schuldoffer als een hersteloffer¹⁰⁶ meer te maken heeft met uiterlijke ordeningen die geschonden zijn. Materieel herstel is vereist, vaak met een boetepercentage erbij, bijvoorbeeld ten aanzien van het eigendom van de naaste (Lev. 6:1-7). Het zondoffer accentueert meer de verontreiniging door de zonde en de innerlijke houding tot God. Het schuldoffer wijst vooral op de objectief aanwezige schuld.¹⁰⁷ Ook vindt het bloedritueel alleen rond het brandofferaltaar plaats en nooit in het heilige.¹⁰⁸

In de offerdienst blijkt opnieuw het ingrijpende karakter van zonde en schuld. Het bloed en daarin de gave van het leven is nodig tot verzoening. De offerdienst is breed en diep. Het gaat over het gehele leven onder het gezag van Gods geboden en het gaat om de diepste verhouding tot de heilige en barmhartige God. De offerdienst toont de rijkdom van de verzoening en de vergeving der zonden. Het bloed functioneert op de plaatsen waar God zeer nadrukkelijk aanwezig is: het verzoendeksel, de altaren en hun hoornen.

106. SBOT *Leviticus/Numeri/Deuteronomium*, 1178.

107. Toch is ook bij het schuldoffer belijdenis van schuld nodig (Lev. 5:5; Num. 5:7). Tijdens de Grote Verzoendag is meer in het algemeen verootmoediging van groot belang (Lev. 16:29,31). Schuld belijden hoort wezenlijk bij de verbondsongang van God met Israël (Lev. 26:40-45).

108. *Christelijke Encyclopedie* deel 6, 125-127 (W.H. Gispen), voor meer verschillen tussen beide soorten offers, 126,127.

Asjam

Conclusie

*Kipper**1.2.5 Woorden van heil*

In paragraaf 1.2.3 kwamen Gods verbondstrouw en barmhartigheid ter sprake. In aansluiting hierop worden in dit onderdeel een aantal kernwoorden besproken aangaande verzoening en verlossing, namelijk *kipper*, *ga'al* en *padab*. Vier andere kernwoorden voor het heil worden genoemd en van een beknopte inhoudsomschrijving voorzien. Diverse andere woorden moeten onbesproken blijven. *Kipper* is een werkwoord dat 101 keer voorkomt, met name in Exodus, Leviticus en Numeri, maar ook elders. Als vertalingen worden gegeven 'bedekken', 'vrijkopen' en 'afwissen'. Voor elk van deze mogelijkheden gelden argumenten en tegenargumenten.¹⁰⁹ Verwantschap met woorden in andere semitische talen is niet doorslaggevend voor de betekenis. Van belang is wel de context waarin het woord wordt gebruikt. Als het bijvoorbeeld gaat over de reiniging van altaar en heiligdom (Lev. 11:15; 16) ligt *kipper* als 'afwissen' voor de hand. Als het gaat om de ontzondiging van de zondaar (Lev. 17:11) en het bloed van het pascha-lam (Ex. 12) kunnen de andere vertalingen 'bedekken' en 'vrijkopen' dienstig zijn. Daarbij is het van belang de dienst der verzoening niet in het reinigen van heilige dingen op te laten gaan. Deze reiniging realiseert zich namelijk nogal eens via persoonlijke verzoening (Lev. 4:1-12; 16), waarbij deze laatste ook vaak zelfstandig voorkomt, bijvoorbeeld in historische stof (Ex. 32:30), in psalmen (Ps. 65:4) en bij profeten (Dan. 9:24).¹¹⁰ Het werkwoord *kipper* komt voor met verschillende voorzetsels die gevarieerd weergeven de persoon, het altaar, het heiligdom, de zonde en het middel waarmee de verzoening in relatie staat.¹¹¹ Van het werkwoord afgeleid zijn de woorden *kippurim* of 'verzoening' (Lev. 23:27,28, in de samenstelling 'dag van de verzoening'), *kofēr* (Ex. 21:30; Ps. 49:8, te vertalen als 'losgeld', oorspronkelijk als vergoeding van aangerichte materiële schade) en *kipporet* (Ex. 25:17; Lev. 16:13,14,15, te vertalen als 'verzoendeksel').

109. SBOT *Leviticus/Numeri/Deuteronomium*, 1171,1172; De Vries, *Uw lieflijkheid*, 55,56; 'De boodschap van verzoening', 30-36; THAT Band I, 842-844. Het gehele artikel: 842-857 (F. Maass); De Bruin, 'Verzoening in het Oude Testament', 16,17; Snijders, 'Het bijbelse verzoeningsbegrip', 48-83. Janowski heeft aan *kipper* een brede studie gewijd, *Sühne als Heilsgeschehen*. Hij oordeelt dat met *kipper* nog niet alles is gezegd over verzoening in het Oude Testament, *Sühne*, 12.

110. Pop, *Bijbelse woorden*, 498,499.

111. THAT, 848; De Vries, *Uw lieflijkheid*, 59,60; SBOT, 1173,1174.



De Israëlieten krijgen in Exodus 12 de opdracht om een eenjarig, gaaf lam uit te zoeken en dat te slachten. Ze strijken het bloed aan de deurposten. Het lamsvlees wordt gebraden en vervolgens gegeten met ongedesemd brood. Foto: detail van een schilderij van de Spaanse kunstschilder Francisco de Zurbarán (1598-1664).

Als subject van de verzoening geldt in de eerste plaats God (Lev. 17:11)¹¹², maar ook, in afgeleide zin, de priesters (Lev. 4:20,26,31,35) en iemand als Mozes (Lev. 8:15). Er zijn teksten waarin exclusief God verzoent en vergeeft (Ps. 65:4; 78:38; 79:9), zoals er, buiten de offerwetgeving, ook teksten zijn waarin Gods verzoenend werk gepaard gaat met rituele handelingen (Deut. 21:8; 2 Sam. 21:3; Jes. 6:7) en teksten die verzoening uitsluiten (1 Sam. 3:14). Het grote kader van de oudtestamentische verkondiging is dat God niet alleen subject van de verzoening is, maar ook object. Daarvan spreken dus niet alleen afzonderlijke teksten (Num. 16:47; 2 Sam. 21:1-6)¹¹³ of de passieve vorm van *kipper*: ‘en het zal hem vergeven worden’ (Lev. 4:20,26,31,35). Dit fundamentele gegeven wordt in paragraaf 1.3.1 van nadere onderbouwing voorzien, evenals de betekenis van de termen ‘lieflijke reuk’ en ‘plaats van het berouw’¹¹⁴. Het werkwoord *ga'al* (lossen) komt alleen voor in het Hebreeuws.

Ga'al

112. *THAT*, 853,854; De Vries, *Uw lieflijkheid*, 57-59; ‘De boodschap van verzoening’, 36, noot 99.

113. De Vries, *Uw lieflijkheid*, 56.

114. Janowski, *Sühne*, 358,359 ontkent dat God object van de verzoening is. Overigens bepleit hij een nauwe aansluiting van het oudtestamentische spreken over de verzoening bij het nieuwtestamentische spreken over rechtvaardiging en verzoening, 362.

Met de afgeleide vormen treffen we het 118 keer aan in het Oude Testament.¹¹⁵ *Ga'al* is ontstaan in het familierecht en verbonden met de bloedwraak (Num. 35; Deut. 19; Joz. 20) en de loskoop van personen en land (Lev. 25, 27; Ruth; Jeremia 32). In deze laatste zin gaat het om verlossing uit vreemde heerschappij en krijgt *ga'al* heilsbetekenis. Een voorgaande situatie wordt hersteld.¹¹⁶ Dat grenst aan het meer theologische gebruik van de term. Jahweh treedt op als Go'el, de (Ver)losser (Spr. 23:10,11; Job 19:25). Hij redt uit Egypte en zo ook in de toekomst (Jes. 51:10,11; vgl. Jes. 59:20; 60:16) en uit Babel (Jes. 41:14; 43:14-21).¹¹⁷

Padah

Padab (loskopen, bevrijden) is een algemeen semitisch woord met vooral een speciale juridische zin en betrokkenheid op het handelsrecht.¹¹⁸ Het werkwoord met afgeleide vormen komt in het Oude Testament zeventig keer voor. *Padab* functioneert in het huwelijksrecht (Lev. 19:20) en in de cultuswetgeving bij de loskoop van de eerstgeborenen van mens en dier (Ex. 13:2,13; Lev. 27:27,29; Num. 3:40-51). Ten opzichte van *ga'al* is *padab* niet bepaald door vaste betrekkingen tussen de participanten en heeft het daarin meer een genadekarakter. Theologisch gezien is het Jahweh Die loskoopt (2 Sam. 4:9; 1 Kon. 1:29). Bij de profeten functioneert *padab* op een met *ga'al* vergelijkbare wijze. In de Psalmen komt het woord voor in klachten (Ps. 44:27; 69:19), als uiting van vertrouwen (Ps. 31:6; 130:7) en als uitdrukking van concrete verlossing in dit leven (met Ps. 130:7 als uitzondering). *Padab* illustreert de volkomen rechteloosheid van degene die wordt verlost. Een belangrijk kernwoord is *jasja* (helpen, redden, bevrijden).¹¹⁹ In algemene zin gaat het om hulp tussen mensen (Ex. 2:17; Joz. 10:6). Het woord functioneert ook in de rechtssfeer en het veronderstelt bij hulpgeroep een plicht tot verlossen, vaak voor de koning (2 Sam. 14:4). In de Psalmen weerklinkt de roep om redding (Ps. 31:7; 145:19). De profeten betuigen dat Jahweh redt, in tegenstelling tot de afgoden, en wel uit Egypte, uit Babel en in de toekomst

Overige begrippen

115. *THAT* Band I, 383,384. Het gehele artikel: 383-394 (J.J. Stamm). Zie ook Hulst, Van Leeuwen, *Bevrijding in het Oude Testament*, 51-73.

116. *THAT*, 387. Zie ook Preuss, *Theologie* Band II, 195,196.

117. *THAT*, 387 e.v.

118. *THAT* Band II, 389. Het gehele artikel: 389-406 (J.J. Stamm). Zie ook Hulst, Van Leeuwen, *Bevrijding*, 33-50; Preuss, *Theologie* Band II, 196,197.

119. *THAT* Band I, 785-790 (F. Stolz).

(Jes. 44:6-20). In Richteren, Samuël en Koningen is er een roepen uit de nood die verband houdt met Gods straf om het verlaten van Jahweh. Het gaat om eenzijdige ontferming (Richt. 10:10-16; 1 Sam. 7:8).

Salach is een specifieke term voor vergeven.¹²⁰ God is het Die vergeeft. Meer dan om een begrip gaat het om een gebeuren, innerlijk, maar ook concreet doorwerkend in het leven.¹²¹ In de offerwetten is *salach*, naar Gods orde, nauw verbonden met de verzoenende handelingen (Lev. 4:31). Het brengen van het offerdier bij de priester impliceert besef van schuld. Expliciet wordt dat vermeld in Leviticus 5:5. Na dieptepunten van zonden in Israëls geschiedenis klinken Mozes' aangrijpende gebeden om vergeving, die door Jahweh wordt geschonken (Ex. 34:9; Num. 14:19). Jeremia gebruikt onder de profeten het woord *salach* het meeste. Door een aangrijpend dieptepunt heen van afwijzing door God (Jer. 15:1) gewaagt de profeet van een nieuwe toekomst van Godswege waarin Goddelijke vergeving werkelijkheid zal worden (Jer. 31:31-34). De God Wiens gedachten en wegen zich ver verheffen boven alles wat van de mens is, vergeeft menigvuldig (Jes. 55:6-9).¹²² *Nasa* (dragen) heeft een breed betekenisveld, maar in het kader van de verzoening vragen enkele aspecten bijzondere aandacht.¹²³ In cultisch verband is sprake van het dragen van de ongerechtigheid (Lev. 5:1,17; 7:18), met de mogelijkheid van plaatsvervanging, zoals wordt gezegd van het offerdier (Lev. 4:3,4; 16:21,22), de priesters (Ex. 28:38), de profeet (Ez. 4:4-6) en de *Ebed Jahweh* (Knecht des HEEREN), namelijk dat 'Hij veler zonden gedragen heeft' (Jes. 53:12). Micha spreekt van het dragen van de gramschap van Jahweh vanwege zijn zonden tegen Hem (Mi. 7:9). Hetzelfde hoofdstuk getuigt van het wegdragen (*nasa*, Mi. 7:18a) van de ongerechtigheid door God.

Abar (doorgaan, voorbijgaan) heeft eveneens een breed betekenispectrum. In theologische zin wijst het onder meer op het door-

120. *WBL*, 581 (G.C. den Hertog). Zie ook *THAT* Band II, 150-160 (J.J. Stamm), met name 151; Peels, *Wie is als Gij?*, 150-165; Preuss, *Theologie* Band II, 193-195.

121. *WBL*, 582; *THAT*, 151.

122. *THAT*, 153-159.

123. *THAT* Band II, 113,114. Het gehele artikel: 109-117 (F. Stolz). Zie ook De Vries, *Uw lieflijkheid*, 54,55; Preuss, *Theologie* Band II, 191-193.

Conclusie

gaan van God in Zijn straffend handelen (Ex. 12:12,23; Am. 5:17). In het kader van de verzoening betekent *abar* het wegbrengen van de zonde, het laten voorbijgaan ervan (2 Sam. 24:10; Zach. 3:4; Mi. 7:18).¹²⁴

De kernwoorden die in deze subparagraaf zijn besproken, markeren de rijke differentiatie van de werkelijkheid van Gods redding en bevrijding. Het wegdoen van de zonde, de schuld en uiteindelijk de gevolgen van de zonde laat de diepte en breedte van het verzoeningswerk zien. Er ligt een duidelijke nadruk op Gods eenzijdig ontfermen. De bespreking van het kernwoord *kipper* betekende een nadrukkelijke confrontatie met zonde en toorn en met Gods initiatief tot verzoening van en met God. Er is een nauwe band tussen verzoening en vergeving en tussen het dragen van Gods toorn en het wegdragen ervan.

1.3 Enkele centrale vragen

In deze beknopte paragraaf staan twee belangrijke vragen centraal. Deze betreffen kwesties die in de voorgaande paragrafen nog onvoldoende uit de verf kwamen. De eerste vraag luidt: Als de verzoening van God uitgaat (Lev. 17:11), is het dan nog mogelijk te spreken van het verzoend worden van God? De tweede vraag betreft de achtergrond en de betekenis van het begrip 'plaatsvervangings'.¹²⁵

1.3.1 *Wordt God verzoend?*

In paragraaf 1.2.5 is er reeds op gewezen dat de notie dat God object van verzoening is, behoort tot het grote kader van het Oude Testament. De verheven Schepper en God van het verbond toorn op de mens die Zijn rechten en geboden heeft geschonden. Gods liefde kan Israël niet bereiken zonder herstel van deze geschonden rechten en overtreden geboden. Maar behalve dit grote kader zijn

Grote kader

124. *THAT* Band II, 204. Het gehele artikel: 200-204 (H.-P. Stähli).

125. Deze twee vragen kregen in de gereformeerde traditie veel aandacht. Zie hiervoor Polman, *Onze Nederlandse Geloofsbelijdenis* deel 2 (Franeker z.j.), 336-353, en Lekkerkerker, *Gesprek over de verzoening*. De ingebrachte oudtestamentische argumenten zijn nog steeds van waarde, al moet het onderscheid tussen dogmatisch gebruik en exegetische draagkracht in acht worden genomen.

er tal van afzonderlijke aanwijzingen voor de zaak van deze subparagraaf.

Er zijn verschillende teksten die wijzen op een verandering in Gods gezindheid die een aanleiding heeft die buiten God ligt. Niet alleen wordt Hij tot toorn verwekt door allerlei zonden (Ex. 32:10; Num. 11:10; 12:9; Deut. 4:25; 32:21), ook zal Hij de aarde niet meer door water vervloeken vanwege de lieflijke reuk van het brandoffer (Gen. 8:21), krijgt Hij op Mozes' gebed berouw over het kwaad dat Hij Israël dacht te doen (Ex. 32:14), houdt de plaag onder Israël als uiting van Gods grote toorn op als Aäron verzoening doet (Num. 16:42-50), wordt door ophanging van de hoofden van het volk de hitte van Zijn toorn afgewend (Num. 25:4), vernielt Hij Israël in Zijn ijver niet doordat Pinehas deze grimmigheid afwendt (Num. 25:11), wekt David Saul ertoe op Jahweh het spijsoffer te laten ruiken, opdat Hij Saul niet meer zal aanporren tegen David (1 Sam. 26:19), beëindigt God de honger in Israël nadat David de wraak heeft voltrokken aan Sauls huis vanwege diens optreden tegen de Gibeonieten (2 Sam. 21:1-14), voltrekt God het oordeel over Jeruzalem en voldoet Hij zo aan Zijn toorn en troost Zich (Ez. 5:13), berouwt het God over het aangekondigde kwaad tegen Ninevé, als de bevolking van de stad zich bekeert (Jona 3:10) en wekt Maleachi de priesters op tot het smeken van Gods aangezicht, opdat God genadig zal zijn (Mal. 1:9).

In een aantal teksten (Ex. 32:11; 1 Sam. 13:12; 1 Kon. 13:6; 2 Kon. 13:4; 2 Kron. 33:12; Jer. 26:19; Dan. 9:13; Zach. 7:2, 8:21; Mal. 1:9; Ps. 119:58) wordt een vorm van het Hebreeuwse werkwoord *chalab* gebruikt in combinatie met 'aangezicht van God'. Het gaat dan om een via offers en gebeden proberen mild te stemmen, zacht te maken of te vermurwen. De SV vertaalt met 'aanbidden', andere vertalingen (NBG, NBV) geven de grondbetekenis van het woord scherper weer (mild of gunstig stemmen, gunst zoeken of afsmeken, vermurwen). Deze vorm van *chalab* veronderstelt een wisseling in de gezindheid van Jahweh.

Vele malen lezen we dat offers voor Jahweh zijn tot een 'lieflijke reuk' (*reach nichoach le Jahweh*). Vaak betreft het brandoffers (Lev. 1:9), dankoffers (Lev. 3:5) en spijsoffers (Num. 24:8,24), maar ook een keer het zondoffer (Lev. 4:31). Het is waarschijnlijk dat de

Verandering
van gezindheid

Zacht maken

Lieflijke reuk

Conclusie

uitdrukking ook op andere zondoffers kan worden toegepast.¹²⁶ Bovendien is het zo dat ook het brandoffer een verzoenend aspect heeft (Lev. 1:4). In de uitdrukking *reach nichoach* komt *reach* van een werkwoord dat ‘ruiken’ betekent en dat betrekking kan hebben zowel op de geur die men afgeeft als op de geur die men ruikt.¹²⁷ *Nichoach* komt van het werkwoord *nuach* (rusten). De gehele uitdrukking kan betekenen ‘een rustgevende geur voor (of van) Jahweh’. ‘Van’ is minder waarschijnlijk omdat het in verband met de verzoening gaat om het goedgunstig stemmen van God.¹²⁸ Door de rustgevende geur van het offer en de daarachter liggende boetvaardigheid van de offeraar komt Jahweh innerlijk tot rust.¹²⁹ De genoemde veranderingen in Gods gezindheid hebben alle een plaats binnen Israëls heilsgeschiedenis, waarin Gods verbond, Zijn liefde en Zijn initiatief tot verzoening primair zijn. Dat betekent dat in het Oude Testament de verzoening die van God uitgaat, samengaat met het verzoend worden van God. Naar aanleiding van gebeden en betoon van gerechtigheid, maar vooral in de gegeven dienst der verzoening betoont de God, Die vanuit eeuwig liefde verzoening realiseert, ook de God te zijn Die steeds weer wordt verzoend.¹³⁰

1.3.2 Welke betekenis heeft plaatsvervangings?

Deze subparagraaf geeft aandacht aan plaatsvervangings en handoplegging en illustreert de betekenis van de notie plaatsvervangings voor het thema ‘verzoening’ door beknopt Leviticus 16 en Jesaja 52:13-53:12 aan de orde te stellen.

Onder ‘plaatsvervangings’ verstaan we dat iemand of iets de plaats

Plaatsvervangings

126. Gispen, *Het boek Leviticus*, 85.

127. SBOT *Leviticus/Numeri/Deuteronomium*, 15; Maarsingh, *Leviticus*, 22; Gispen, *Het boek Leviticus*, 42,43.

128. SBOT *Leviticus/Numeri/Deuteronomium*, 15. Maarsingh, *a.w.*, 22 verbindt beide betekenissen aan elkaar en spreekt van een sfeer van vrede tussen God en mens.

129. Gispen, *Het boek Leviticus*, 43. Zie ook *THAT* Band II, 46. Het gehele artikel (*nuach*): 43-46 (F. Stolz). De Vries, *Uw lieflijkheid*, 63 wijst op de samenhang in sommige teksten van ‘een lieflijke reuk’ en termen als *ratsoon* (welgevallen, gunst) en *ratsab* (in gunst accepteren), als Goddelijke reactie, bijvoorbeeld in Ezechiël 20:40,41.

130. Deze centrale gedachte komt in alle volgende hoofdstukken terug.



De Israëlieten brachten veel van hun offers op het brandofferaltaar. Foto: een replica op ware grootte van de tabernakel en het brandofferaltaar in de Negevwoestijn in Israël.

van een ander inneemt en diens nood of plicht op zich neemt.¹³¹ Het Oude Testament toont ons plaatsvervanging in actie, in werkwoorden: ‘dragen van de ongerechtigheid’ (Jes. 53:11), ‘bidden voor’ (2 Kon. 19:4), ‘losgeld tot lossing van zijn ziel geven’ (Ex. 21:30), ‘in de scheur voor Zijn aangezicht staan’ (Ps. 106:23), ‘voor iemand staan’ (Ps. 94:16), voorzien van voorzetsels: ‘voor’, ‘ten gunste van’ (Ex. 8:28), ‘in plaats van’ (Jes. 43:4) en in zelfstandige naamwoorden als *kofér* (losgeld) en *pidjon* (uitdelging). Plaatsvervanging is een breed begrip en kan betekenen ‘representatie’, ‘tussenkost’, ‘levensprijsgave’ en ‘schuldoverdracht’.

Van representatie is sprake bij de mens als beeld van God (Gen. 1:26-28) en bij Salomo die als de koninklijke middelaar Israëls God vertegenwoordigt (Ps. 72). Tussenkost zien we bij Mozes als pleitbezorger voor Israël bij God (Ex. 32:32), bij Pinehas in de uitoefening van het gericht (Ps. 106:28-31) en bij profeten in belijdenis en voorbede (Jer. 18:20; Jer. 14) en in bijzondere gedragin-

¹³¹ Janowski, *Ecce homo*, 1-4, 87-90. In deze publicatie bepleit de auteur de oudtestamentische notie van plaatsvervanging tegenover Kant en een reeks nieuwere theologen die, vanuit de concentratie op het subject, schuld en zonde zien als onoverdraagbaar.

gen (Ez. 4:4-6; 12; 24). Van levensprijs-gave is sprake in het vierde lied van de *Ebed Jahweh* (Jes. 52:13-53:12), van schuldoverdracht bij het zondoffer en schuldoffer (Lev. 4 en 5) en bij de weggaande bok op de Grote Verzoendag (Lev. 16:20-22).¹³² De plaatsvervanging bij de offers heeft betrekking op die delen die op het altaar kwamen, op het bloed dat aan de hoornen van het altaar werd gestreken, op dat wat bij bepaalde zondoffers door de priesters werd gegeten en op wat beladen met zonde buiten de legerplaats werd verbrand (Lev. 4:11,12).¹³³ Plaatsvervanging heeft dus geen betrekking op delen die door priester en offeraar werden gegeten bij het dank- of vredeoffer (Lev. 3; 6:8 e.v.).

Handoplegging

Handoplegging (*semikab*) vindt plaats bij verschillende offers: brandoffer (Lev. 1:4), dank- of vredeoffer (Lev. 3:2,8,13), wijdingsoffer (Lev. 8:22) en zondoffer (Lev. 4:4,15,24,29,33).¹³⁴ Handoplegging is een ceremoniële handeling die verwijst naar een bepaalde gedifferentieerde relatie tussen betrokkenen. Handoplegging kan wijzen op verschillende zaken: declaratie (onderstreping van een uitgesproken belijdenis of intentie), representatie (vertegenwoordiging), identificatie (vereenzelviging van betrokkenen) en transmissie (overdracht van wat relevant is in een concreet verband). Dit laatste wordt duidelijker door te letten op gewijde handoplegging buiten het offer. Het kan gaan om overdracht van wijsheid (Num. 27:18,23; Deut. 34:9), van de plicht van de eerstgeboren Israëlieten op de Levieten (Num. 8:15-18), van schuld in verband met het spreken en horen van een vloek (Lev. 24:14) en van belijdenis en overdracht van schuld van Israël op de weggaande bok.¹³⁵ Handoplegging is dus duidelijk verbonden met overdracht van de een op de ander en houdt dus meer in dan de andere drie duidingen van handoplegging – namelijk declaratie, representatie

132. Zie voor deze en meer voorbeelden: Janowski, *Ecce homo*, 13-31, 96-104; Preuss, *Theologie* Band 2, 151,191-193 (zie ook noot 587); Vriezen, *Hoofdlijnen*, 297,298. Vriezen vindt de overdracht van schuld niet zo duidelijk, vanwege het feit dat delen van het zondoffer vervolgens door de priesters worden gegeten in een heilige plaats (297, noot 3). De Vries weerspreekt dit argument en merkt op dat de priesters in het eten van het zondoffer de zonden van het volk dragen (De Vries, *Uw lieflijkheid*, 65, noot 27).

133. Gispén, *Het boek Leviticus*, 39.

134. Idem, 37.

135. Idem, 38.

en identificatie – suggereren. Wat overgedragen wordt, varieert naargelang van de soort offers. Bij zond- en schuldoffers gaat het om de schuld van de offeraar.¹³⁶

De Grote Verzoendag is het hoogte- en sluitpunt van de hele dienst der verzoening via zond- en schuldoffer.¹³⁷ Dit geldt het zondoffer voor de hogepriester en voor het volk (Lev. 16:11-19). Dit zondoffer vormt de voleinding van alle zondoffers. Deze waren gedeeltelijk, bestemd voor bepaalde zonden, niet met opgeheven hand, en ze vormden een trapsgewijze opklimming tot de inzetten van de Grote Verzoendag. Het zondoffer op die dag verzoent alle zonden van Israël ten opzichte van de heilige God.¹³⁸ De verzoening in het heiligdom (verzoendeksel en brandoffertaar¹³⁹) wordt gevolgd door het wegdoen van de schuld via de weggaande bok, plaatsvervangend voor het volk met zijn ongerechtigheid (*awoon*), overtreding (*pèsja*) en zonde (*chatta'ah*).

In Jesaja 52:13-53:12 treffen we het vierde lied van de *Ebed Jahweh* aan¹⁴⁰, bestemd voor het volk Israël in de tijd van de ballingschap. De tempel is verwoest, de offerdienst gestaakt. Onder deze *Ebed Jahweh* wordt wel Israël of de getrouwen onder het volk verstaan (in Jes. 49:3 en in een reeks andere teksten zoals uit het verband van de vier liederen blijkt¹⁴¹), maar ook een van Israël onderscheiden persoon (Jes. 49:5,6 spreekt van een opdracht van de *Ebed Jahweh* ten opzichte van Israël).¹⁴² In het vierde lied is Jahweh aan het woord (52:13-15; 53:11,12) met betrekking tot de vernede-

Leviticus 16

Jesaja 53

136. Gispén, *Het boek Leviticus*, 39. In Lev. 1:4 is eveneens sprake van verzoening en dan bij het brandoffer. De hoofdbetekenis van dit offer is de wijding aan God. Verzoening blijft ook dan nodig vanwege het onvolkomene in deze wijding.

137. Janowski, *Ecce homo*, 25-31; De Vries, *Uw lieflijkheid*, 73-92; 'De boodschap van verzoening', 36-41.

138. De Vries, *Uw lieflijkheid*, 86-88.

139. Gispén, *Het boek Leviticus*, 248.

140. De andere drie in Jes. 42:1-9; 49:1-6; 50:4-9. Ieder lied heeft een eigen plaats in deze reeks.

141. Kwakkel, 'Jesaja 53', 149. Gispén, *De Christus in het Oude Testament*, 22.

142. De Bruin, 'Verzoening in het Oude Testament', 20; Kwakkel, 'Jesaja 53', 148, 149. Gispén, *De Christus*, 22 brengt hier de gedachte van *corporate personality* ter sprake: de enkeling die in verbondenheid met het volk dit volk vertegenwoordigt. Ook in de ballingschap is Israël een zondig volk dat niet volkomen de Knecht voor Gods aangezicht kan zijn (Jes. 46:8, 50:1). Zie voor de interpretatie van de *Ebed Jahweh* ook: SBOT *Hooglied/Jesaja*, 891-903, en Haag, *Der Gottesknecht bei Deuterjesaja* (Darmstadt 1993, tweede druk).

ring en verhoging van de Knecht¹⁴³ en de zegen die dat met zich meebrengt. Daarnaast spreekt er de ‘wij-groep’ (53:1-10 of 11a), de profeet en zijn volk, die na aanvankelijk onbegrip ten aanzien van de vernedering van de Knecht, inzicht verkrijgt in de reden van Diens lijden en dood: hun krankheden, ongerechtigheden en overtredingen.¹⁴⁴

Het gaat in het werk van de Knecht om meer dan betoon van solidariteit, namelijk om plaatsvervangend. De gebruikte termen in vers 4 (‘op Zich nemen’, ‘wegdragen’), 5 (‘om onze overtredingen’, ‘de straf op Hem’, ‘voor ons de vrede’) en 6 (‘de ongerechtigheid op Hem doen aanlopen’¹⁴⁵) wijzen in die richting. Het is ook niet zo dat de Knecht door de veronderstelde solidariteit het lijden als vanzelf over Zich heen krijgt. De hand van Jahweh is erin (vs. 6b, 10a).¹⁴⁶ De term ‘schuldoffer’ (vs. 10, *asjam*) heeft een scharnierfunctie tussen het lijden en de verhoging van de Knecht. De term brengt samenhang aan met de offercultus,¹⁴⁷ waarin het schuldoffer een hersteloffer is, verbonden met voldoening en boete inzake vergrijpen aan menselijke en Goddelijke eigendommen (paragraaf 1.2.4). In het vierde lied van de *Ebed Jahweh* gaat het om het schuldoffer van de Knecht in een situatie waarin de offercultus tekortschiet en zelfs ontbreekt. Door de crisis heen zal de toekomstige Knecht in lijden en sterven plaatsvervangend de schuld wegdragen en een nieuwe toekomst openen, waarin Hij velen rechtvaardig zal maken.¹⁴⁸

143. ‘Knecht’ wordt hier met een hoofdletter gespeld om deze bijzondere gestalte te onderscheiden van Israël.

144. Voor de indeling van het vierde lied: Kwakkel, ‘Jesaja 53’, 140; Janowski, *Ecce homo*, 101.

145. Koole, *Jesaja II*, deel 2, 238, 273, 274 maakt zeer beargumenteerd duidelijk dat *pagay* (vs. 6: ‘aanlopen’, ‘aankomen’; vs. 12: ‘tussenbeide komen’ of ‘bidden’) plaatsvervangende betekenis heeft.

146. Janowski, *Ecce homo*, 56, 57; Kwakkel, ‘Jesaja 53’, 143, 145. Janowski betreft het behagen van Jahweh op het geheel van het reddende werk van de Knecht, maar vers 10a legt daarnaast een duidelijk verband tussen het ‘behagen’ (*chafats*) en de verbrijzeling van de Knecht.

147. Voor meer argumenten voor deze samenhang: De Vries, ‘De boodschap van verzoening’, 44.

148. Voor het geheel van de problematiek rond Jesaja 53 is zeer informatief: Janowski, Stuhlmacher, *Der leidende Gottesknecht* (Tübingen 1996). Vergelijk ook Paul, ‘De lijdende knecht 1 en 2’, 129-142, en Silfhout, *De Knecht. Jesaja 53 en de Joden*, Apeldoorn 2021.

Plaatsvervangings is breed ingebed in het Oude Testament. Handoplegging heeft als belangrijk accent de overdracht, onder andere van schuld en zonde. Leviticus 16 laat zien hoe centraal de dienst der verzoening via plaatsvervangings in Israëls volksleven stond. Het vierde lied van de *Ebed Jabweb* toont dat plaatsvervangings en schuldverzoening een hoofdlijn in de profetische prediking vormen.

1.4 Bijbels-theologische hoofdlijnen: een samenvatting

In deze samenvattende slotparagraaf worden het kader en de structuur van het oudtestamentische spreken over de verzoening geschetst. Wat betreft de structuur gebeurt dat in een viertal coördinaten. De paragraaf sluit af met enkele opmerkingen over de relatie tussen het Oude Testament en het Nieuwe Testament, wat betreft het Bijbelse spreken over de verzoening.

1.4.1 *Het kader*

Het Oude Testament levert voor de verzoening een beslissend kader. God is de Schepper aan Wie de mens verantwoording schuldig is. Deze mens is geschapen naar het beeld van God, in een bijzondere verhouding tot God en voorzien van een duidelijke taak. Deze mens is gevallen in de zonde en beantwoordt niet meer aan Gods bedoeling. Met deze mens gaat God evenwel een relatie aan in een rijkgeschakeerde geschiedenis, waarin God de Verhevene in macht en wil is, maar ook de Nabije in ontferming. De zondige en verloren mens is geheel aangewezen op deze ontferming.

1.4.2 *De structuur*

Vier coördinaten bepalen de structuur van het spreken van het Oude Testament over de verzoening.

De beslissende woorden aangaande de verzoening vallen in de beantwoording van de vraag Wie God is. Hij is heilig. Dat wil zeggen: onvergelykbaar en ontzagwekkend. Deze heiligheid blijkt in Gods andere eigenschappen, die ontzag opwekken en vreugde geven. Zo heeft gerechtigheid heilsbetekenis, maar kan het begrip ook worden gebruikt in oordelende zin. Liefde en toorn zijn beide gegeven met Gods heiligheid. Het is de heilige, verheven God Die

barmhartigheid en liefde bewijst tot opheffing van Zijn toorn, tot redding en tot het betonen van Zijn gerechtigheid. God gedenkt in de toorn aan Zijn ontferming. Zijn ontferming is daarom een wonder.

De oudtestamentische mens wordt getekend met noties als het missen van het doel, de kromming en verdraaiing van het leven, de juridische kwalificatie van de zonde als wetteloosheid, de boosheid van de menselijke daden en het gebrekkige van de gevallen schepping en de situatie van schuld met betrekking tot Gods eer en recht. De mens heeft gebroken met Jahweh, de Schepper en de God van het verbond. Zonde is allereerst een aanslag op God en op Zijn rechten.

Subject en
object

God is het Die verzoening schenkt. Dat houdt verband met Zijn liefde die van eeuwigheid is. Dat wil zeggen dat liefde, redding en verzoening hun grond vinden in God Zelf. God geeft het bloed op het altaar om verzoening te doen voor de zonden. Heel de oudtestamentische offerdienst is een inzetting van Godswege. Het profetisch getuigenis aangaande verzoening die gebracht wordt door de *Ebed Jahweh* is ten diepste Gods spreken, waaruit duidelijk wordt dat Hij Zijn verzoenend werk in de toekomst zal volbrengen.

In het Oude Testament gaat de verzoening die van God uitgaat samen met het verzoend worden van God. In relatie tot gebeden en betoon van gerechtigheid, maar vooral in de dienst van de verzoening is er sprake van verandering van Gods gezindheid. Het gaat om een mild stemmen van God, een inwerking van de lieflijke reuk van offers en een vinden van vrede in plaats van een uitstrekken van de toorn van geslacht tot geslacht.

Recht en liefde

Het Oude Testament legt met een veelheid aan begrippen sterke nadruk op de uitdrukking van Gods wil en de gebondenheid van de mens aan deze wil. Israël vormt een rechtsgemeenschap. Gods gerechtigheid, trouw en liefde functioneren binnen het geheel van Zijn wil, die blijkt in Zijn rechten en geboden en inzettingen. Deze nadruk op Gods wil is belangrijk voor het verstaan van de inhoud en betekenis van de verzoening met God.

Redding en bevrijding worden gespeld in een rijke differentiatie van Bijbelwoorden. Het wegdoen van de zonde, de schuld en uiteindelijk de gevolgen van de zonde laat de diepte en breedte van

het verzoeningswerk zien. De kernwoorden, met name *kipper*, tonen een nadrukkelijke confrontatie met zonde en toorn en met Gods initiatief tot verzoening van en met God. Er is een nauwe band tussen verzoening en vergeving en tussen het dragen van Gods toorn en het wegdragen ervan. Recht en liefde bepalen elkaar, maar vallen nooit tegen elkaar weg. Hetzelfde geldt de verhouding tussen verbond en recht.

De oudtestamentische offerdienst is breed en diep en hij weerspiegelt de vele aspecten van de relatie tussen God en mens. Een hoofdadere betreft die van de offers tot verzoening en vergeving van schuld en zonde. Daartoe is bloed, leven nodig. Het bloed functioneert op de plaatsen waar Israëls God nadrukkelijk aanwezig is: het verzoendeksel en de altaren en hun hoornen. Tussen de God van het verbond en het volk van het verbond komt het alleen goed in de weg van het offer, van het geven van leven, van de werking van het bloed. In het verleden, in het heden en in de toekomst.

De offers getuigen van plaatsvervangings. Plaatsvervangings is breed ingebed in het Oude Testament. Bij de offers is sprake van handoplegging. Handoplegging heeft als belangrijk accent de overdracht, onder andere van schuld en zonde. De Grote Verzoendag laat zien hoe centraal deze zaken stonden voor Israël en zijn God. In het getuigenis aangaande de *Ebed Jabweh* blijkt dat plaatsvervangings en schuldverzoening de spits zijn van de profetische prediking en met deze *Ebed Jabweh* zijn we gekomen aan de grens tussen het oude en het nieuwe verbond.

1.4.3 *Van het Oude Testament naar het Nieuwe Testament*

De relatie tussen de beide Testamenten is een zeer fundamenteel theologisch thema.¹⁴⁹ Op deze plaats volsta ik met enkele korte opmerkingen. Zoals in subparagraaf 1.1.1 reeds is opgemerkt, veronderstelt het Nieuwe Testament heilshistorisch het Oude Testament (Matth. 5:17; Luk. 24:25-27,44). Christus wordt verstaan als de Christus der Schriften (Joh. 5:39). De oudtestamentische heilsgeschiedenis loopt uit op het gebeuren van het Nieuwe Testa-

149. De Heer, 'De verhouding Oude en Nieuwe Testament', in: Clements, Van Eecke, Mulder, *Het onfeilbare Woord. Een theologische verkenning* deel IIB, 118-195. De verhouding tussen de testamenten krijgt ook aandacht in hoofdstuk 2.4.5.

ment (Hebr. 1:1), de offerdienst van Israël vindt zijn vervulling in het offer van Christus (het grote thema van de Hebreeënbrief) en het getuigenis van het Oude Testament over verzoening en rechtvaardiging vindt een krachtige bevestiging in Romeinen 3:21-26 en 2 Korinthe 5:11-21. Golgotha is niet te verstaan los van wat Leviticus leert over de verzoening, in het bijzonder via de rituelen van de Grote Verzoendag. Christus is de Hogepriester in die dingen die op God betrekking hebben, namelijk de verzoening van de zonden van het volk (Hebr. 2:17). Deze dingen zijn uitgetekend in het Oude Testament en weergegeven in de structurelementen van de verzoening, zoals die in subparagraaf 1.4.2 zijn vermeld. Ze markeren de dienst van de verzoening als door God gegeven tot een lieflijke reuk voor God.

Literatuur

- Broers, P.D.H., *Woordenboek van het Bijbels Hebreeuws*, tweede druk, Nieuw-Lekkerland 2011.
- Bruin, W.M. de, 'Verzoening in het Oude Testament', *Kontekstueel* 12/5 (1985), 16-22.
- Dekker, W.J., *Wie is deze? Een onderzoek naar de compositie en Godsvoorstelling van Jesaja 63*, Soest z.j.
- Gispen, W.H., *Het boek Leviticus (COT)*, Kampen 1950.
- Gispen, W.H., *De Christus in het Oude Testament*, Delft 1952.
- Groot, J. de, A.R. Hulst, *Macht en wil. De verkondiging van het Oude Testament aangaande God*, Nijkerk z.j.
- Grosheide, F.W., G.P. van Itterzon (red.), *Christelijke Encyclopedie*, derde druk, Kampen 1977.
- Hulst, A.R., C. van Leeuwen, *Bevrijding in het Oude Testament*, Kampen 1981.
- Janowski, B., *Sühne als Heilsgeschehen. Traditions- und religionsgeschichtliche Studien zur priesterschriftlichen Sühnetheologie*, Zweite Auflage, Neukirchen-Vluyn 2000.
- Janowski, B., *Ecce homo. Stellvertretung und Lebenshingabe als Themen Biblischer Theologie*, Zweite Auflage, Neukirchen-Vluyn 2009.
- Janowski, B., *Anthropologie des Alten Testaments*, Tübingen 2019.
- Jenni, E., C. Westermann (red.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament (THAT)*, 2 Bände, München, Zürich 1971, 1976.
- Koole, J.L., *Jesaja II deel 2 (COT)*, Kampen 1990.
- Koorevaar, H., M.J. Paul, *Theologie van het Oude Testament. De blijvende boodschap van de Hebreeuwse Bijbel*, Zoetermeer 2013.
- Kwakkel, G., 'Op zoek naar de God van de Bijbel. Problemen rond het oudtestamentisch Godsbeeld', en: 'Jesaja 53: verzoening door een mensenoffer?', beide in: G. Kwakkel, *Als geen ander. De God van de profeten*, Barneveld 2013, 27-49; 137-152.
- Labuschagne, C.J., *Deuteronomium deel IB*, Nijkerk 1987.
- Leeuwen, C. van, *Hosea (POT)*, Nijkerk 1968.
- Lekkerkerker, A.F.N., *Gesprek over de verzoening*, Amsterdam 1949.
- Maarsingh, B., 'Het strafrecht in het Oude Testament', lezing TSU-studiedagen, Utrecht 1977, 2-9.
- Maarsingh, B., *Leviticus (POT)*, Nijkerk 1989.
- Noordegraaf, A., G. Kwakkel, S. Paas, H.G.L. Peels, A.W. Zwiép (red.), *Woordenboek voor bijbellezers (WBL)*, Zoetermeer 2005.
- Ohmann, H.M., *Wie kent uw toorn? Het Oude Testament over de toorn van God*, Goes 1988.
- Oosterhoff, B.J., *Jeremia deel 2*, Kampen 1994.
- Paas, S., *Schepping en oordeel. Een onderzoek naar scheppingsvoorstellingen bij enkele profeten uit de achtste eeuw voor Christus*, Heerenveen 1998.
- Paul, M.J., 'De lijdende knecht 1 en 2', in: Knevel, A.G., M.J. Paul, (red.), *Verkenningen in Jesaja*, Kampen 1991, 129-142.
- Paul, M.J., G. van den Brink, J.C. Bette (red.), *Leviticus/Numeri/Deuteronomium (SBOT)*, Veenendaal 2005.
- Paul, M.J., G. van den Brink, J.C. Bette (red.), *Psalmen II / Spreuken / Prediker (SBOT)*, Veenendaal 2011.

- Paul, M.J., G. van den Brink, J.C. Bette (red.), *Hooglied/Jesaja* (SBOT), Veenendaal 2012.
- Peels, H.G.L., *Wie is als Gij? Schaduwzijden aan de Godsopenbaring in het Oude Testament*, Zoetermeer 1996.
- Peels, H.G.L., *Heilig is Zijn Naam. Onze godsbeelden en de God van de Bijbel*, Bedum 2000.
- Peels, H.G.L., *Traag tot toorn. Een onderbelicht aspect van het oudtestamentisch godsbeeld*, Apeldoorn 2011.
- Pop, F.J., *Bijbelse woorden en hun geheim*, 's-Gravenhage 1964.
- Preuss, H.D., *Theologie des Alten Testaments*, 2 Bände, Stuttgart 1991, 1992.
- Schuman, N.A., *Gelijk om gelijk. Verslag en balans van een discussie over goddelijke vergelding in het Oude Testament*, Amsterdam 1993.
- Snijders, L.A., 'Het bijbelse verzoeningsbegrip als uitgangspunt voor een gesprek tussen Kerk en Jodendom', in: Beus, Ch. De, e.a., *Op het spoor van Israël. Studies ten dienste van het gesprek met Israël*, 's-Gravenhage 1961, 48-83.
- Vaux, R. de, *Hoe het oude Israël leefde. De instellingen van het Oude Testament deel II*, Roermond-Maaseik 1962, 324 e.v.
- Veld, B. van 't, 'De schepping in het Oude Testament. Enkele theologische hoofdlijnen', *Kerk en theologie* 44/2 (1993) 90-100.
- Vries, P. de, *Uw lieflijkheid en schone dienst aanschouwen. De blijvende betekenis van de oudtestamentische offerwetgeving*, Apeldoorn 2018.
- Vries, P. de, 'De boodschap van verzoening in het Oude Testament en het belang ervan voor nu', in: *Zicht op de Bijbelse boodschap. Bijdragen over de boodschap van het Oude en Nieuwe Testament*, Kampen 2021, 11-50.
- Vriezen, Th.C., *Hoofdlijnen der theologie van het Oude Testament*, vierde druk, Wageningen 1974.
- Westermann, C., *Hoofdlijnen van een theologie van het Oude Testament*, Kampen 1981.
- Woude, A.S. van der, 'Genesis en Exodus. Beschouwingen over de plaats van de schepping in de oudtestamentische theologie', *Kerk en theologie* 20/1 (1969) 1-17.
- Zimmerli, W., *Grundriss der Alttestamentlichen Theologie*, Vierte Auflage, Stuttgart 1982.