

---

# Alleen de God met tranen in de ogen kan helpen

## Systematisch-theologische reflecties bij weerbarstige teksten uit de profetie van Jeremia

A. Huijgen

---

### Abstract

The apparent inconsistency of God weeping over the people of Moab after inflicting judgment on them, in fact matches God's character. The traditional theological understanding of God's immutability consistently rejects the idea that God has passions, emotions, and is capable of tears. This article argues in favour of God's immutability understood as consistency with himself, but denies the traditional notion of God's impassibility, because love implies vulnerability, and because Christ, the God-man, suffered in the human flesh. God is both Judge and Sufferer. The tears God sheds over Moab are a prelude to Pentecost: they demonstrate God's love not only for Israel, but for all peoples.

---

### 1. Inleiding

Goede gereformeerde dogmatiek laat zich storen door weerbarstige passages uit de Bijbel. Dat houdt onder meer in dat je de Bijbel niet alleen leest ter ondersteuning van eerder ingenomen dogmatische posities, maar dat je de Bijbel ook tegen jezelf in leest. Dit vereist een positie van gehoorzaam luisteren naar de Bijbel, waarbij een subjectswisseling optreedt: God blijkt het subject te zijn. Lezen wordt je laten lezen door de levende God.<sup>1</sup> Juist in confrontatie met weerbarstige teksten en teksten die haaks lijken te staan op aspecten van de gereformeerde dogmatiek valt veel te leren. Een open houding ten opzichte van hedendaags bijbelonderzoek past dan ook bij uitstek bij de dogmaticus die belijdt dat de Schrift de laatste autoriteit in kerk en theologie heeft.<sup>2</sup>

---

1 Zie hiervoor mijn *Lezen en laten lezen: Gelovig omgaan met de Bijbel* (Utrecht 2019).

2 Zie bijvoorbeeld de bijdragen van bijbelwetenschappers en systematisch theologen in de bundel Hans Burger, Arnold Huijgen en Eric Peels (red.) *Sola Scriptura: Biblical and Theological Perspectives on Scripture, Authority, and Hermeneutics* (Leiden, 2017).

In het eerste artikel van dit tweeluik behandelt Eric Peels enkele passages uit het bijbelboek Jeremia 'die schuren', omdat JHWH zowel het initiatief neemt tot oordeel en gericht over Moab alsook klaagt en weent over Moab.<sup>3</sup> In dit flankerende artikel bied ik enkele systematisch-theologische reflecties bij deze passages en bij de bijdrage van mijn collega. De theologische vragen liggen voor de hand. Ze cirkelen rond (1) het al dan niet adequate karakter van theologische taal over Gods bewogenheid, (2) de relatie tussen Israël en de volkeren en vooral (3) de godsleer. Hoe kan God geloofwaardig huilen over het oordeel dat Hijzelf voltrekt? Zijn het geen krokodillentranen? Zien we hier niet een gespletenheid in God? Daaraan verwant is de vraag naar de relatie tussen God en geweld. Dat God af en toe geweld inzet om zijn wil door te zetten, kunnen we wellicht nog begrijpen, maar hoe is vernietigend geweld te rijmen met de God die liefde is?

In dit artikel neem ik een aanloop vanuit de theologische traditie, met name Calvin, om te laten zien hoe problematisch uitdrukkingen werden gevonden die aan God *passiones* (lijden, gemoedsaandoeningen) toekennen, omdat het kunnen-lijden (*passibilitas*) van God zou impliceren dat Hij verandert. Ik zal betogen dat *immutabilitas* (onveranderlijkheid) en *impassibilitas* (niet-kunnen-lijden) door de klassieke theologische traditie ten onrechte onlosmakelijk aan elkaar verbonden zijn. God is onveranderlijk degene die zich laat raken. Dat betekent dat Gods *immutabilitas* van harte te aanvaarden is, maar Gods *impassibilitas* af te wijzen, althans in de traditionele betekenis ervan die we bij Calvin vinden (§ 2). Na deze eerste stap duid ik kort aan hoe niet alleen de voormoderne theologische traditie, maar ook de moderniteit een probleem heeft met God die huilt over het onheil dat Hijzelf heeft gesticht. Als spiegelbeeld van de voorgestelde correctie bij Calvin, zal ik betogen dat een moderne humanisering van het godsbeeld problematisch is (§ 3). Na het trekken van deze twee (negatieve) hulplijnen ontstaat de ruimte om de problematiek van God als Rechter én als Lijdende te bespreken. Juist de rechter kan lijden en juist de lijdende kan recht doen (§ 4). Daarna ga ik kort in op een zin uit het betoog van Eric Peels die me fascineert: 'dat Israël niet de enige is met wie God medelijden kan hebben.'<sup>4</sup> Kunnen Gods tranen over Moab een oudtestamentische sleutel tot Pinksteren zijn? (§ 5).

---

3 Eric Peels, 'Tranen in Gods ogen. De keerzijde van het oordeel in het boek Jeremia,' in dit nummer.

4 Peels, 'Tranen in Gods ogen'.

## 2. Het traditionele probleem met Gods tranen

### 2.1 Volgens Calvijn huilt God niet echt

‘Wij weten dat God geen *passiones* heeft’, zegt Calvijn geregeld, ook in zijn lezingen over Jeremia.<sup>5</sup> Hij staat daarin niet alleen: de kerkvaders benadrukken al dat God geen gemoedsaandoeningen, geen affecten, heeft.<sup>6</sup> Op de achtergrond staat een metafysica waarin veranderlijkheid inferieur is aan onveranderlijkheid en waarin God als hoogste zijnde dus niet veranderlijk kan zijn. Emoties gelden als een vorm van beweging (*emotio* is een vorm van *motio*), namelijk bewegingen van het gemoed, in het innerlijke leven. Calvijn en anderen verklaren daarom teksten die lijken te suggereren dat God emoties heeft, vaak als accommodaties: manieren van zeggen die aan ons begripsniveau zijn aangepast. Zulke uitdrukkingen zeggen derhalve meer over ons beperkte verstand dan over God zelf. Het gaat om de perlocutionaire kracht van zulke uitdrukkingen: ze zijn bedoeld om een bepaald effect te sorteren bij mensen die zulke uitdrukkingen horen en lezen.<sup>7</sup>

Calvijn zet deze hermeneutische strategie vooral in bij de exegese van teksten die negatieve emoties of affecten van God verwoorden, zoals woede of teleurstelling.<sup>8</sup> Deze vertellen ons niet hoe God werkelijk is. Maar als we lezen over Gods liefde, is het anders. De gepassioneerde bijbeltaal waarin Gods liefde ons wordt meegedeeld, is aan ons begripsniveau aangepast, maar God is wel degelijk liefde en heeft daadwerkelijk lief. Het beslissende verschil tussen liefde enerzijds en woede of verdriet anderzijds, is dat liefde volgens Calvijn geen *passio* is.<sup>9</sup> God is namelijk pure act. Hij kan niet aangedaan worden, want ook dat zou onvolmaaktheid impliceren. *Passio* heeft met passiviteit te maken, en die past helemaal niet bij God.

Calvijn is slechts een voorbeeld van de traditionele afwijzing van *passiones* bij God die bij voormoderne theologen gemeengoed is. Juist bij hem vallen zijn metafysische vooronderstellingen zo op, omdat hij doorgaans zo nuchter, eerlijk en helder exegetiseert en zijn keuzes grammaticaal en historisch verantwoordt. Zijn afwerende reactie ten aanzien van Gods affecten en passies vindt

5 Calvijn, *Prael. Jer.* 10:24 (CO 38:93): ‘Scimus etiam in Deum non cadere ullas passiones.’ Zie voor meer referenties Arnold Huijgen, *Divine Accommodation in John Calvin’s Theology: Analysis and Assessment* (Göttingen, 2011), 276–281.

6 Bijvoorbeeld Origenes, *Hom. in Jer.* 18:6 (SC 238:198, 200); Chrysostomos, *Expos. in Ps.* 6:1 (PG 55:71).

7 Huijgen, *Divine Accommodation*, 273.

8 Bijvoorbeeld Calvijn, *Prael. Zeph.* 2:9–10 (CO 44:39).

9 Huijgen, *Divine Accommodation*, 277–278.

evident geen grond in de tekst zelf. Tegelijkertijd was Calvijns positie in zijn tijd nog onomstreden, omdat tijdgenoten dezelfde vooronderstellingen deelden. Gods emotieloosheid (*impassibilitas*) was een directe consequentie van zijn onveranderlijkheid (*immutabilitas*). Die *immutabilitas* is fundamenteel: als God veranderlijk zou zijn, zou Hij ook onbetrouwbaar zijn en zouden we niet op zijn woorden aankunnen. Naar mijn gedachte is de nauwe verbinding tussen *immutabilitas* en *impassibilitas* niet juist in het licht van de Bijbel.

Calvijns exegese van Jeremia 48 zelf biedt overigens geen aanknopingspunten voor de verdere discussie. In zijn lezingen over dit gedeelte blijkt hij het 'ik' van de klacht over de ondergang van Moab niet te lezen als een verwijzing naar JHWH (zoals Eric Peels doet), maar als een verwijzing naar de profeet. Dan nog brengt hij een extra laag van afstand aan. Als de profeet 'ik' zegt, neemt hij als het ware een andere persoon aan, om des te beter te kunnen uitdrukken hoe erg de ondergang van Moab zal zijn.<sup>10</sup> Daarbij benadrukt Calvijn dat God zelf het is die Moab de nederlaag toebrengt, met name in zijn commentaar bij vers 38: 'want Ik heb Moab stukgebroken als een pot waaraan niemand waarde hecht.' Calvijn schrijft: 'Hij vergelijkt Moab met een verachte pot, om de zonen van God te onderscheiden van de verworpenen en vreemden. God kastijdt namelijk ook de zijnen wel als zij zondigen, maar Hij houdt niet op hen lief te hebben en hen als kostbaar te beschouwen. Hij zegt echter dat Moab een verachte en verworpen vaas zal zijn.'<sup>11</sup> Calvijn slaat waarschijnlijk de tonen van verkiezing en verwerping aan vanwege de gelijkenis van deze tekst met Romeinen 9:21, waar Paulus schrijft over de pottenbakker die het ene vat ter ere en het andere ter oneer maakt. Hoe dan ook verschilt Calvijns exegese mijlenver van Peels' uitleg van Jeremia 48. De eigenlijke pijnpunten vanuit de traditie liggen echter dieper dan op het niveau van de exegese van enkele teksten, in de metafysische vooronderstellingen die geregeld aan de oppervlakte komen.

## 2.2 Breken met de onbewogenheidstraditie

Er zijn drie redenen om te breken met de onbewogenheidstraditie die Calvijn vertegenwoordigt. Allereerst brengt deze traditie een ongerechtvaardigde scheiding aan tussen bijbelse uitspraken over God. Het duidelijkst wordt dat ten aanzien van Gods berouw: als de Bijbel zegt dat God geen berouw kan hebben omdat Hij geen mens is, aanvaardt Calvijn dat zoals het er staat. Als

---

10 Calvijn, *Prael. Jer.* 48:31 (CO 39:334): 'Ita etiam propheta in se suscipit tales personas, quomelius exprimat extremam fore cladem illius gentis.' Cf. CO 39:338, 339–340.

11 Calvijn, *Prael. Jer.* 48:38 (CO 39:339).

de bijbeltekst daarentegen stelt dat God berouw had, benadrukt Calvijn dat dit soort uitdrukkingen aan ons verstaan zijn aangepast en daarom oneigenlijk zijn.<sup>12</sup> Kennelijk heeft Calvijn een probleem dat de bijbelschrijvers niet hebben. Door te onderscheiden zoals Calvijn doet, leggen we onze eigen voorkeuren voor onbeweeglijkheid op aan de lezing van de Schrift.

Een tweede reden om op dit punt anders te kiezen dan Calvijn doet: Gods onveranderlijkheid is veel minder statisch dan Calvijn waar wil hebben. De vraag namelijk wat Gods onveranderlijkheid inhoudt: ten opzichte waarvan is Hij onveranderlijk? Omdat Hij God is, zou het antwoord moeten luiden: ten opzichte van zichzelf, niet ten opzichte van een standaard buiten God zelf. Zonder de metafysische standaard die Calvijn hanteert, is het mogelijk om te stellen dat God onveranderlijk zichzelf blijft en toch berouw heeft over het kwaad. Meer nog: God heeft berouw juist omdat Hij onveranderlijk is.

Het slot van het bijbelboek Jona is in verband met de twee genoemde redenen zowel illustratief als typerend. God 'kreeg berouw over het kwade dat Hij gezegd had hun [de inwoners van Ninevé] te zullen aandoen, en Hij deed het niet' (Jona 3:10). Calvijn verklaart dit 'berouw' vanuit een 'impliciete conditie' in Gods eerdere uitspraak dat Ninevé ondersteboven zou worden gekeerd (Jona 3:4).<sup>13</sup> Die 'impliciete conditie' is echter zo impliciet dat deze in de tekst zelf niet te vinden is. Calvijn levert dus liever in op de betrouwbaarheid van de bijbeltaal dan dat hij zijn idee over Gods onveranderlijkheid bijstelt. Jona zelf had er intussen heel andere gedachten bij. Hij wist eigenlijk al wel dat JHWH op deze manier zou handelen, 'Want ik wist dat U een genadig en barmhartig God bent, geduldig en rijk aan goedertierenheid, die berouw heeft over het kwaad' (Jona 4:2). God is immers onveranderlijk de genadige en barmhartige. Jona citeert nadrukkelijk de oerbelijdenis van Israël uit Exodus 34:6-7. Zoals God daar beleden wordt, is Hij. Dus komt Hij desnoods terug op zijn eerdere oordeel als er een beroep wordt gedaan op zijn onveranderlijke karakter.

De derde reden is dat de gedachte van Gods *impassibilitas* in het licht van het evangelie moet worden bijgesteld. De vooronderstelling van de klassieke notie *impassibilitas* is dat God niet aangedaan kan worden, omdat aangedaan worden inferieur is aan handelen. Passiviteit is minder dan activiteit (analoog aan de manier waarop in de onveranderlijkheidsidee beweging minder is dan onbewogenheid). Dit denken in passiviteit versus activiteit past echter niet bij wie God is. God is namelijk liefde. Wie primair denkt in termen van macht,

---

12 Huijgen, *Divine Accommodation*, 272-279. Vergelijk 1 Sam. 15:29, 35.

13 Calvijn, *Prael. Jon.* 3:5 (CO 43:251).

kan wellicht toe met alleen de noties activiteit en passiviteit. De machtige handelt, de onmachtige ondergaat. Kwetsbaarheid is inferieur aan onkwetsbaarheid. Gelukkig is er echter ook nog zoiets als liefde. In de liefde is het nodig om je te laten raken door de ander, om je kwetsbaar te maken om liefde te kunnen ontvangen. Dat is niet te vangen in de taal van louter activiteit of passiviteit, maar vereist denken in termen van wederkerigheid (reciprociteit) en receptiviteit. Liefhebben werkt naar zijn aard niet als alleen de ene persoon actief de ander liefheeft, zonder dat dit andersom zo zou zijn. Liefhebben is elkaar liefhebben. Wie liefde ontvangt, is ook niet louter passief. Receptiviteit is meer dan passiviteit.<sup>14</sup>

De vraag is wel hoe Gods Schepper-zijn en het onderscheid tussen Schepper en schepsel zich verhouden tot het feit dat God zich laat raken. Is Calvijns intuïtie niet terecht dat dit denken God afhankelijk maakt van het schepsel en dus het onderscheid tussen Schepper en schepsel wordt uitgewist? Daarnaast: als God zich laat raken, wáár laat Hij zich dan raken? Veronderstelt aangedaan worden niet een lichaam dat God niet heeft? Dat zijn terechte vragen. De notie van Gods *impassibilitas* moet dan ook worden bijgesteld, maar niet vervangen door de ongekwalficeerde gedachte van Gods *passibilitas*. In de incarnatie van God de Zoon blijkt zijn lijden inderdaad met lichamelijke te maken te hebben. In het menselijk lichaam heeft God de Zoon geleden. De wonden die in zijn geschiedenis geslagen zijn, gaan nooit meer weg. In het bijbelboek Openbaring lezen we nog van het triomferende Lam dat staat 'als geslacht' (Opb. 5:6), dus de slachtwonden zijn nog zichtbaar. God heeft zich in de lijdende Christus geopenbaard. Dat Christus' lijden wezenlijk is voor God, betekent nog geen theopaschitisme, de leer dat God als zodanig geleden heeft. Daarmee zou het trinitarisch onderscheid tussen Vader en Zoon uitgewist worden, en waarschijnlijk ook het onderscheid tussen Schepper en schepsel.

Wat betekent deze christologisch geconcentreerde afwijzing van Gods *impassibilitas* voor het Oude Testament? Kwetsbaarheid is God niet vreemd, maar hangt samen met het reële karakter van zijn liefde. Het karakteriseert de God van Israël namelijk dat Hij niet onbewogen onze menselijke ellende ziet, maar dat dit Hem diep raakt. Daarom laten Jezus' tranen in het Nieuwe Testament niet alleen zien dat Hij echt mens was, maar tonen ze vooral dat Hij God met ons is.

---

14 Voor deze logica van liefde versus een logica van macht is de gedachte dat God zich als persoon tot de wereld verhoudt (niet als individu of als subject) van belang. Deze gedachte ontleen ik aan Isaac August Dorner, *System der christlichen Glaubenslehre I. Grundlegung der Apologetik* (Berlijn 1879), 410–426, 445.

Samengevat: anders dan Calvijn (en veel van de theologische traditie) stel ik voor om (1) Gods onveranderlijkheid niet abstract op te vatten, maar concreet (Hij blijft onveranderlijk zichzelf); (2) *immutabilitas* en *impassibilitas* van elkaar te onderscheiden en bijbels te herijken; (3) primair te denken in termen van liefde meer dan in termen van macht. God laat zich werkelijk raken door zijn volk. Eigenlijk is daarmee gezegd dat we Gods almacht en Gods liefde ook niet abstract denken, maar concreet, in het licht van het kruis van Christus.

### 3. Een modern probleem met Gods tranen

Niet alleen klassieke theologen als Calvijn hebben moeite met Gods tranen over het oordeel dat Hijzelf veroorzaakt. Er bestaat ook een meer moderne moeite. Sinds de moderniteit is de vraag hoe een goede en almachtige God het kwaad in de wereld kan toelaten, gaandeweg prangender geworden. Na de aardbeving in Lissabon (1755) lag de vraag naar de theodicee in alle ernst op tafel. In verband hiermee kunnen Gods tranen over het oordeel dat Hijzelf voltrekt, ook moeite oproepen. Als God almachtig is, had Hij de ellende voor Moab kunnen voorkomen, en lijken zijn tranen hypocriet, krokodillentranen. Het alternatief, dat God niet almachtig zou zijn, staat echter op gespannen voet met de katholieke christelijke traditie. Als God goed is, wil Hij toch het goede voor de mensen – hoe kunnen deze tranen dan echt zijn? Het is duidelijk dat deze moeite met het realiteitsgehalte van Gods tranen over Moab een heel andere invalshoek heeft dan de traditie die Calvijn vertegenwoordigt. Als God zo bewogen is, waarom verandert Hij de situatie dan niet?

Het is in dit licht wel te begrijpen dat sommige exegeten menen dat JHWH niet echt klaagt over de ondergang van Moab, maar dat slechts op een ironische manier doet. Peels noteert wel dat de stijl van ironie niet past bij de beschrijving van de ellende die Moab ondergaat en die eerder medelijden dan spot oproept. Maar de vraag is of de ellende van Moab bij God ook enkel medelijden oproept. De tranen van God over Moab verschillen in die zin van de velerlei andere emoties die in het boek Jeremia aan God worden toegerekend, dat hier de vraag naar de oprechtheid opkomt. Bij Gods toorn, liefde, nostalgie, verdriet, verbijstering en dergelijke speelt de vraag naar de oprechtheid een andere rol. Hoe kan iemand immers huilen over ellende die hijzelf heeft veroorzaakt? Peels' exegese lijkt me valide, maar het feit dat er exegeten zijn die in de richting van ironie denken, is gezien de aard van de tekst wel voorstelbaar.

Toch is er van geen ironie sprake, en daarmee is de vraag naar Gods almacht opnieuw levensgroot. Als Gods tranen gemeend zijn, had Hij eerder toch anders kunnen handelen? Eigenlijk heeft die vraag een veel ruimere sco-

pus dan alleen Gods tranen in Jeremia 48. Ze raakt aan heel Gods weg met zijn volk Israël. Daarin zijn immers allerlei wendingen zichtbaar die de vraag oproepen waarom een God die ook anders kan, juist deze weg kiest.

Moderne exegeten benaderen dit soort kwesties nogal eens precies van de andere kant dan een exegeet als Calvijn. Bij Calvijn heeft God een probleem met Israël, dat zijn liefde niet zag. Daarom neemt Hij zijn toevlucht tot accommodaties om hen enigszins te bereiken. Moderne exegeten zoals Walter Brueggemann schetsen het probleem andersom: Israël heeft een probleem met God, die zich nu eens liefdevol en dan weer toornig toont.<sup>15</sup> De Schriften van het Oude Testament zouden proberen die spanning in het godsbeeld in een heen en weer tussen getuigenis en tegenstem proberen vast te houden. Eep Talstra heeft erop gewezen dat de Talmoed een opvallend andere weg wijst dan de klassieke en moderne christelijke exegeten: God hoopt vurig dat zijn genade uiteindelijk de overhand heeft op zijn toorn.<sup>16</sup>

Christelijke theologie ziet zich voor de opgave gesteld om recht te doen aan zowel de beweeglijkheid van Gods weg met Israël, inclusief alle teleurstellingen en kwetsingen die God ervaart, als aan Gods verhevenheid als Koning van deze wereld. Hoe kan voorkomen worden dat Gods beweeglijkheid een schijnbeweging wordt (zo Calvijn over Gods berouw), of dat Gods soevereiniteit van een vraagteken wordt voorzien (dan kan God er ook niets aan doen en drukken zijn tranen machteloosheid uit)? De sleutel tot dit vraagstuk lijkt me een trinitarische benadering van Gods verhouding tot de wereld, juist ook onder het Oude Testament. Het Oude Testament neemt immers zowel voluit serieus dat God boven zijn wereld staat alsook dat Hij er werkelijk in needaalt en zich in het menselijke, al te menselijke begeeft. Dat is een soortgelijke logica als je in de christelijke triniteitsleer vindt. Zonder te willen zeggen dat de triniteitsleer als het ware al klaarligt in het Oude Testament, valt er vanuit Gods openbaring in Christus en de verhouding tussen Vader en Zoon die daarin zichtbaar wordt, licht over Gods weg met Israël onder het Oude Testament.<sup>17</sup> Zo is het werkelijk reëel dat God berouw heeft én dat Hij geen

---

15 Zie Walter Brueggeman, *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis 1997, m.n. 298–302; 713–716.

16 Eep Talstra, 'Exile and Pain: A Chapter from the Story of God's Emotions', in: Bob Becking/Dirk Human (red.), *Exile and Suffering. A Selection of Papers Read at the 50th Anniversary Meeting of the Old Testament Society of South Africa OTWSA/OTSSA*, Pretoria August 2007, Leiden 2009, 161–180.

17 Er zijn wel sporen van de drie-eenheid in het Oude Testament te vinden. Zie mijn 'Traces of the Trinity in the Old Testament: From Individual Texts to the Nature of Revelation', *International Journal of Systematic Theology* 19 (2017), 251–270.



berouw kan hebben, dat Hij oordeelt én dat Hij huilt over dat oordeel. Beide polen staan op een geweldige spanning, en er bestaat een voortdurende verleiding om ofwel het oordeel of Gods verdriet af te zwakken. Wie dat doet, verliest echter de eigenheid van de God van Israël uit het oog.

#### 4. God als Rechter en Lijder

De hulplijnen in de paragrafen hiervoor helpen om de vraag naar Gods tranen in het boek Jeremia theologisch onder ogen te zien. Als God oordeelt, staat Hij niet alleen boven het oordeel, maar ook eronder. Zoals Jenö Kiss treffend zegt: JHWH die straft, wordt door zijn strafgericht mede geraakt, omdat Hij de gevolgen ervan draagt en zo zijn lotsverbondenheid (*Schicksalsgemeinschaft*) met zijn volk toont.<sup>18</sup> De vraag is uiteraard wel, hoe de beide aspecten van JHWH die straft en JHWH die geraakt wordt door zijn strafgericht, van JHWH boven de geschiedenis en in de geschiedenis, elkaar raken. Straft JHWH uiteindelijk zichzelf? En is dat uiteindelijk dan toch niet een vorm van onmacht, omdat Hij Israël niet krijgt waar Hij het volk hebben wil?

In het Oude Testament blijft dit nog een open vraag. In Christus wordt zichtbaar hoe de levende God zowel Rechter is als degene die in onze plaats het gericht ondergaat. Dat betreft de trinitarische verhouding tussen Vader en Zoon in het kruislijden. De Schepper van deze wereld kan kennelijk de gevallen wereld niet redden tenzij door het lijden van Gods Zoon (die de Mensenzoon is) heen. Vanwege de zondeval kan het Koninkrijk Gods niet zomaar onze wereld binnenbreken, maar is er verzoening nodig. Daarvoor komt de Zoon van God, die zijn plaats inneemt onder het oordeel van de Vader. Op Golgotha wordt zichtbaar en hoorbaar hoe hoog de spanning tussen Vader en Zoon, tussen Rechter en Lijder, oploopt. De band tussen Vader en Zoon breekt echter niet. De spanning in de drie-eenheid bereikt een top-punt op Golgotha, en een levenbrengende ontlading op Pasen.

Opvallend genoeg zou Jezus volgens Johannes de Doper als Rechter op aarde komen. In het Nieuwe Testament is niet de Vader allereerst de Rechter, maar Christus. Hij komt om scheiding te brengen. ‘Zijn wan is in Zijn hand en Hij zal Zijn dorsvloer grondig reinigen en Zijn tarwe in de schuur verzamelen en Hij zal het kaf met onuitblusbaar vuur verbranden’ (Mat. 3:12). In een ander Evangelie zegt Johannes echter: ‘Zie het Lam van God, dat de zonde

---

18 Jenö Kiss, *Die Klage Gottes und des Propheten. Ihre Rolle in der Komposition und Redaktion von Jer. 11–12, 14–15 und 18* (WMANT 99), Neukirchen-Vluyn 2003, 214: ‘Der strafende JHWH ist von seinem Strafgericht mitbetroffen, indem er dessen Folgen trägt und auf diese Weise seine Schicksalsgemeinschaft mit seinem Volk zeigt.’ Vgl. Eric Peels’ artikel in dit nummer, noot 34.

van de wereld wegneemt' (Joh. 1:29). Hij is beide: rechter en veroordeelde, priester en lam, degene die oordeelt en degene die geoordeeld wordt. De Heidelbergse Catechismus, vraag en antwoord 52, zegt het zo:

Welke troost biedt u de wederkomst van Christus om te oordelen de levenden en de doden?

Dat ik in alle droefenis en vervolging met opgeheven hoofd Hem verwacht als Rechter uit de hemel, Hem die zich eerst om mijnentwil voor Gods gericht gesteld en geheel de vloek van mij weggenomen heeft. Hij zal al zijn en mijn vijanden in de eeuwige verdoemenis werpen, maar mij met alle uitverkorenen tot zich nemen in de hemelse vreugde en heerlijkheid.<sup>19</sup>

Het is dus wel waar dat bij Jezus de scheiding valt tussen leven en dood, tussen bouwen op de rots en bouwen op het zand (Mat. 7:24-25). Hij is daadwerkelijk de Rechter die de crisis, de scheiding, brengt. Intussen is het net zo waar dat Hij lijdt aan het oordeel dat over Hem komen zal. Zijn worsteling in Gethsémané is levensecht, omdat Hij werkelijk één van ons is geworden. Zo draagt Hij onze zonde, die daarmee wordt weggedaan en niet langer onze zonde is. Gods barmhartigheid en Gods gerechtigheid liggen in de levensweg van Jezus Christus helemaal ineen. Het is de liefde die Hem drijft: Hij stelt zich – zo de Heidelbergse Catechismus – om mijnentwil voor Gods gericht.

De ernst van onze situatie wordt zowel in het Rechter-zijn van Jezus Christus als in het veroordeeld worden zichtbaar. Dat laatste is evident. Aan het kruis wordt zichtbaar hoe diep God de zonde haat, veroordeelt en wegdoet. Godzijdank doet Hij dat door de zonde te scheiden van de zondaar, door de zondaar te redden en de zonde in Christus te verdoemen. Dat is rechtvaardiging. Maar de andere kant is ook waar: het Rechter-zijn van Christus toont de ernst van de zonde. Karl Barth heeft er juist in dit verband op gewezen dat alle zonde ontspringt aan het menselijk verlangen om je eigen rechter te zijn, zelf te bepalen wat goed en fout is.<sup>20</sup> Waar Jezus Christus verschijnt, die werkelijk Rechter is, ontmaskert Hij ons rechter-zijn als opstand tegen God. Vandaar dat juist degenen die de bevoegdheid hebben om juridische of godsdienstige oordelen uit te spreken, zich zo fel tegen Jezus verzetten.

Dat God zowel oordeelt als aan het oordeel lijdt, wordt in het Nieuwe Testament nog helderder dan in het Oude. De oudtestamentische tranen van

---

19 K. Zwanepol (red.), *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland*, Heerenveen 2009, 90.

20 Barth *KD IV/1*: 'Alle Sünde hat darin ihr Wesen und Ursprung, daß der Mensch sein eigener Richter sein will.'

God over Moab roepen de vraag op, hoe de ene God zowel kan oordelen als huilen. In het Nieuwe Testament blijkt God de Zoon het menselijk vlees aan te nemen en juist zó de Messias, de Christus, te zijn. In het Oude Testament zijn wel verwachtingen te vinden rondom de Davidide, maar dat deze tegelijk ook de zoon van God zou zijn, is iets nieuws dat pas in het Nieuwe Testament duidelijk wordt.<sup>21</sup> Omdat Jezus mens is, kan Hij zich ook helemaal voor het gericht van God stellen met onze zonde.

Ook in het Nieuwe Testament lezen we van tranen. Jezus hilde (Joh. 11:35) uit liefde voor zijn overleden vriend Lazarus. Dat waren geen krokodilentrannen of tranen van machteloosheid: Hij wekte Lazarus immers op uit de dood en ging vlak daarna de strijd aan met de dood als zijn grootste vijand. Bovendien beperkt Gods bewogenheid in Jezus zich niet tot tranen. Vanaf het kruis bidt Hij nog dat zijn Vader de zonden vergeeft aan degenen die Hem kruisigen. Ook doemt Pinksteren al aan de horizon op, omdat Christus oog heeft voor mensen die buiten de lichtkring van Gods verbond met Israël zich bevonden.

### 5. Tranen over Israël en de volkeren

In het eerste deel van dit tweeluik noteert Eric Peels hoe opvallend het is dat God juist over een vreemd volk als Moab weent. Hij plaatst dit in het kader van andere signalen van hoop in het bijbelboek Jeremia en het accent van het Oude Testament op de volkenwereld waarover God regeert. Juist in de volkenprofetieën van Jeremia blijkt dat: JHWH vindt iets van de andere volken en Hij oordeelt over hen. Maar Hij toont ook zijn medelijden met andere volken, concreet met Moab. De enige oudtestamentische parallel van een dergelijke compassie vinden we aan het slot van Jona. God is bewogen over Ninevé, de grote stad, zoals Jona bewogen was om de wonderboom.

Bij het slot van het boek Jona komt een aantal lijnen uit dit artikel samen. Het ongelijk van de onbewogenheidstraditie wordt onderstreept door de profeet Jona, die stelt dat hij al wel wist dat God genadig zou zijn, omdat Hij onveranderlijk de genadige en barmhartige is. God is onveranderlijk, maar niet ongevoelig. Consistent maar niet onkwetsbaar. Daarbij komt de lijn naar de volkenwereld. Juist deze lijn bloeit veel verder open dan onder oudtestamentische condities mogelijk was, door het lijden en sterven van Jezus Christus. De Rechter werd veroordeeld en de gezegende werd tot een vloek,

---

21 In Daniël 7:13–14 is wel sprake van de ‘Mensenzoon’, die een goddelijk wezen zou kunnen zijn. Zie Markus Zehnder, ‘Why the Danielic “Son of Man” Is a Divine Being’, *Bulletin for Biblical Research* 24 (2014), 331–347; John J. Collins, *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, Minneapolis 1993, 304–310.

met het oog op Israël én de volken. Paulus schrijft het zo: ‘Christus heeft ons vrijgekocht van de vloek van de wet door voor ons een vloek te worden, want er staat geschreven: Vervloekt is ieder die aan een hout hangt, opdat de zegen van Abraham in Christus tot de heidenen [= volken] zou komen, opdat wij de belofte van de Geest zouden ontvangen door het geloof’ (Gal. 3:13–14). Israël houdt de bijzondere positie als volk van God, maar de heidenvolken komen erbij. Gods tranen over Moab zijn dus een oudtestamentische voorafschaduw van Pinksteren.

## 6. Conclusie

Als er tranen in Gods ogen verschijnen over Moab, zou dat bij oppervlakkige lezing de vraag op kunnen roepen hoe oprecht die tranen zijn. De Rechter die over zijn eigen oordeel huilt – dat zou nog geloofwaardig kunnen lijken, als Hij niet zelf ook de wetgever was. De realiteit blijkt echter onmetelijk veel dieper te gaan. God is bewogen met alle volken op deze wereld, die Hij geschapen heeft. De gevallen en vallende schepping kan niet ongebroken overgaan in het Koninkrijk Gods. Dat kost bloed, zweet en ook tranen – aan Gods Zoon zelf. Vanaf het kruis van Christus valt er licht op Gods tranen over Moab. God is niet alleen de Rechter die het oordeel rechtvaardig velst, maar is in Christus ook degene die het oordeel op zich genomen heeft, opdat zondaren, van hun zonde gescheiden, vrijgesproken zouden worden. De Rechter is echt bewogen. Alleen de God met tranen in de ogen kan ons verlossen.

Intussen blijft het oordeel wel reëel. De Heidelbergse Catechismus zegt treffend dat Jezus Christus, de rechter die zich om onzentwil voor Gods gericht gesteld heeft, ‘al zijn en mijn vijanden in de eeuwige verdoemenis werpen, maar mij met alle uitverkorenen tot zich nemen in de hemelse vreugde en heerlijkheid.’<sup>22</sup> De volgorde is sprekend: ‘al zijn vijanden’ staat voorop. Omdat ze zijn vijanden zijn, zijn het vervolgens ook mijn vijanden. Kennelijk zijn vijanden van Christus degenen die God niet als deze bewogen Redder willen. Dat is een ontzaglijke werkelijkheid, die de vraag oproept hoe het mogelijk is dat een God die liefde is, zo oordeelt over mensen, die toch zijn mensen zijn. Dat oordeel wordt uiteindelijk voor ons niet geheel inzichtelijk, juist omdat wij onze positie als rechters hebben opgegeven ten gunste van Jezus Christus, de Rechter van hemel en aarde. Voor nu geldt dat er voor iedereen nog hoop is. Zelfs voor Moab was er, door het oordeel heen, nog hoop: JHWH zou ‘een omkeer brengen in de gevangenschap van Moab.’<sup>23</sup>

---

22 *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland*, 90.

23 Jeremia 48:47.

Jezus was zelfs een Kanaänitische vrouw genadig, die er volgens de wetten van het Oude Testament helemaal niet meer had mogen zijn.<sup>24</sup> Gods tranen over Moab geven geen aanleiding om te denken dat Hij onmachtig of onbetrouwbaar zijn, maar tonen juist dat er hoop is.

A. Huijgen is hoogleraar systematische theologie aan de Theologische Universiteit Apeldoorn.

---

<sup>24</sup> Mattheüs 15:21–28.