

Cees-Jan Smits

# Plaatsbereiding

Verzoening in Christus  
bij Hans Joachim Iwand en Eberhard Jüngel



Uitgeverij Eburon  
Utrecht 2020

Promotor: prof. dr. G.C. den Hertog  
Copromotor: prof. dr. G. Plasger

De uitgave van dit proefschrift werd mede mogelijk gemaakt door de Hans Iwand  
Stiftung en het Scholten-Cordes Fonds

ISBN 978-94-6301-319-2

Uitgeverij Eburon  
info@eburon.nl / www.eburon.nl

Illustratie omslag: Rembrandt van Rijn, Nathan vermaant David (ca. 1653)  
Omslagontwerp: Textcetera, Den Haag

© 2020. N.C. Smits. Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden  
verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar  
gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door  
fotokopieën, opnamen, of op enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke  
toestemming van de rechthebbende.

# Inhoudsopgave

<b>1. Inleiding</b> .....	<b>1</b>
1.1 Noodzakelijkheid, mogelijkheid en werkelijkheid .....	1
1.2 Iwand en Jüngel.....	5
Hans Joachim Iwand .....	5
Eberhard Jüngel .....	9
1.3 Methode, vraagstelling en opzet.....	12
<b>2. Kruistheologie</b> .....	<b>17</b>
2.1 Kruistheologie in de twintigste eeuw .....	17
2.2 Iwand: <i>theologia crucis</i> .....	20
2.2.1 Christologie.....	21
2.2.2 Hamartiologie .....	25
2.2.3 Soteriologie.....	31
2.2.4 Werkelijkheid.....	34
2.2.5 Twee fronten .....	36
2.2.6 Theologisch risico .....	47
2.3 Jüngel: <i>theologia crucifixi</i> .....	49
2.3.1 Tussen theïsme en atheïsme .....	50
2.3.2 Het kruis in de godsleer .....	56
2.3.3 God is liefde.....	66
2.3.4 Theologisch risico .....	70
2.4 Tussenbalans .....	71
<b>Incarnatie en de mogelijkheid van het <i>pro nobis</i></b> .....	<b>73</b>
<b>3. Incarnatie en mogelijkheid I: Iwand</b> .....	<b>79</b>
3.1 De werkelijke mens .....	80
3.1.1 Christus' komst als recapitulatie van het menszijn .....	80
3.1.2 Recapitulatie als uitleg van het <i>pro nobis</i> .....	88

3.2 De werkelijke God .....	94
3.2.1 Christus' komst als openbaring van Gods Godheid .....	95
3.2.2 Gods Godheid en het <i>pro nobis</i> .....	97
3.3 Verzoening als belofte .....	106
3.3.1 Promissorische verzoeningsleer .....	107
3.3.2 Belofte en <i>pro nobis</i> .....	112
<b>4. Incarnatie en mogelijkheid II: Jünger .....</b>	<b>115</b>
4.1 De menselijke God .....	115
4.1.1 'Daarom': waarom? .....	116
4.1.2 God voor ons ( <i>pro nobis</i> = <i>pro nobis</i> ) .....	120
4.2 De menselijke mens .....	136
4.2.1 Jezus' kruisdood als <i>Integral</i> van zijn leven .....	139
4.2.2 En/anhypostasie als uitleg van het <i>pro nobis</i> .....	145
4.3 Verzoening als <i>Sprachereignis</i> .....	150
4.3.1 Nieuwe hermeneutiek in de context van sprakeloosheid .....	151
4.3.2 <i>Sprachereignis</i> en <i>pro nobis</i> .....	157
4.4 Tussenbalans .....	161
<b>5. Noodzakelijkheid, kruis en opstanding .....</b>	<b>163</b>
5.1 Gods gerechtigheid .....	165
5.1.1 Luther: <i>ut eadem iustitia Deus et nos iusti simus</i> .....	165
5.1.2 Paulus: δικαιοσύνη θεοῦ .....	168
5.1.3 Barth: <i>Evangelium und Gesetz</i> .....	170
5.2 Het gewicht van de zonde .....	179
5.2.1 Iwand: drie grendels .....	179
5.2.2 Jünger: relatieloosheid .....	193
5.3 Kruis en opstanding .....	204
5.3.1 Iwand: bevrijdende gerechtigheid .....	205
5.3.2 Jünger: nieuwe relaties .....	220
5.4 Tussenbalans .....	233
<b>6. Pinksteren en de werkelijkheid .....</b>	<b>235</b>
6.1 Iwand: omkeer .....	238
6.1.1 Eschatologische differentie .....	238
6.1.2 De boodschap van verzoening .....	246
6.1.3 Ethiek .....	252
6.2 Jünger: onderbreking .....	258
6.2.1 Ontologische differentie .....	259
6.2.2 De bede om verzoening .....	271

6.2.3 Ethiek .....	277
6.3 Tussenbalans .....	282
<b>7. Conclusies en evaluatie.....</b>	<b>285</b>
7.1 Kruistheologie .....	285
7.2 Verzoening in Christus .....	288
7.3 Vergeving .....	290
Summary.....	303
Literatuur .....	307
Naamregister.....	329
Curriculum vitae .....	334

# 1. Inleiding

In het kruis van Golgotha is ons de ‘middelpunt-ster van het geestelijk heelal’ gegeven, aldus J.H. Gunning jr. in zijn bekende geschrift over de verzoening in Christus.<sup>1</sup> Zoals de sterren vanaf de aarde gezien ‘s nachts om de Poolster cirkelen, zo draait het geestelijk universum van de gemeente van Christus om het kruis. Zij gelooft het evangelie dat wij ‘met God verzoend zijn door de dood van zijn Zoon’ (Romeinen 5:10) en dat Christus verhoogd is om zijn gehoorzaamheid tot in de dood, ‘ja, de dood aan het kruis’ (Filippenzen 2:8).

De dogmatiek reflecteert op deze geloofsinhoud, zoekend naar inzicht. Daarbij lijken door de eeuwen heen vooral drie kwesties de aandacht te hebben getrokken. Ze laten zich samenvatten als het probleem van de *noodzakelijkheid*, van de *mogelijkheid* en van de *werkelijkheid* van de verzoening in Christus. In deze inleiding stippen we eerst aan hoe deze vragen op een aantal cruciale momenten in de theologiegeschiedenis aan de orde zijn geweest (1.1). Vervolgens introduceren we de twee theologen die in dit onderzoek centraal zullen staan: Hans Joachim Iwand en Eberhard Jüngel (1.2). In de laatste paragraaf komen we dan tot de vraagstelling, methode en opzet (1.3).

## 1.1 Noodzakelijkheid, mogelijkheid en werkelijkheid

Waarom moest de Zoon van God sterven tot vergeving van zonden? Die vraag naar de noodzaak van het werk van Christus wordt voor het eerst zelfstandig behandeld door Anselmus van Canterbury, in zijn beroemde werk *Cur deus homo* (‘Waarom God mens werd’), geschreven in het laatste decennium van de elfde eeuw. De ongelovigen vragen waarom dat nodig zou zijn, aldus Anselmus, ‘omdat zij niet geloven, wij echter, omdat wij wel geloven, toch is het een en hetzelfde wat wij vragen’.<sup>2</sup> Waarom kan of wil God niet uit barmhartigheid ‘gewoon’ vergeven, zonder tussenkomst van de Middelaar? Waarom moest dat langs de

---

<sup>1</sup> J.H.Gunning jr., *Het kruis des Verlossers & De Prediking van de Toekomst des Heren*. Ingeleid door Albert de Lange en Leo Mietus (Barneveld: Nederlands Dagblad 2008), 28.

<sup>2</sup> Anselmus van Canterbury, *Over de menswording Gods*. Vertaald en toegelicht door P.C. IJsseling (Nijkerk: Callenbach 1908), 8 (*Cur deus homo* I, 3: ‘Quamvis enim illi ideo rationem quaerant, quia non credunt, nos vero, quia credimus, unum idemque tamen est quod quaerimus’).

‘omweg’ van de vernedering van God in het vlees?<sup>3</sup> Zonder een duidelijk antwoord op die vraag komt het getuigenis van de kerk in de lucht te hangen, onderkent Anselmus met een fraaie metafoor: de verkondiging is dan als een schilderij in het water of in de lucht, zonder vaste ondergrond. De boodschap is dan niet plausibel verankerd in de ‘redelijke vastheid der waarheid, dat is haar noodzakelijkheid’.<sup>4</sup> De kerk moet daarom in staat zijn om uit te leggen wat de zin en de logica is van de weg van kruis en opstanding.

Het antwoord dat Anselmus geeft wordt lange tijd geaccepteerd als helder en afdoende: Christus komst was nodig om in onze plaats genoegdoening te geven. Vergeving kan niet op zichzelf staan, maar moet gepaard gaan met satisfactie. Christus heeft die genoegdoening in onze plaats gegeven door zijn gehoorzaam leven, lijden en sterven. Omwille van die gehoorzaamheid en verdienste wil God ieder die in Hem gelooft de zonden vergeven.

Vanaf de zestiende eeuw dringt zich echter een nieuwe vraag op: of zo’n plaatsvervangende genoegdoening eigenlijk wel mogelijk is. Met name door het verschijnen van het werk *De Jesu Christo Servatore* van de Italiaan Faustus Socinus in 1594, precies vijfhonderd jaar na *Cur deus homo*, raakt de leer van ‘verzoening door voldoening’ in de problemen. ‘Nooit zag de zon een blasfemischer geschrift’, aldus de gereformeerde theoloog David Pareus.<sup>5</sup> De pogingen tot weerlegging zijn vooral in de zeventiende eeuw legio. Het werk wordt daarom wel beschouwd als het startsein van de moderne verzoeningsleer.<sup>6</sup>

Socinus bestrijdt de leer van de genoegdoening op meerdere fronten. Zo stelt hij dat voldoening en vergeving elkaar uitsluiten: wat is kwijtgescholden hoeft niet meer voldaan te worden en wat is voldaan kan niet meer worden kwijtgescholden. Het is dus *of* genoegdoening, *of* vergeving, maar niet beide tegelijk.<sup>7</sup> Het meest ingrijpende sociniaanse bezwaar is echter

---

<sup>3</sup> Anselmus, *Menswording*, 2: ‘Welke reden of noodzakelijkheid er toch was dat God mens werd en door Zijn dood, gelijk wij geloven en belijden, aan de wereld het leven heeft teruggegeven, daar Hij dit krachtens zijn wil alleen had kunnen doen’ (*Cur deus homo* I, 1: ‘qua scilicet ratione vel necessitate deus homo factus sit, et morte sua, sicut credimus et confitemur, mundo vitam reddiderit, cum hoc sola voluntate facere potuerit’); vgl. *Menswording*, 4: ‘krachtens welke noodzakelijkheid en om welke reden God, ofschoon de Almachtige, de vernedering en zwakheid der menselijke natuur, tot hare herstelling, heeft aangenomen?’ (I, 1: ‘qua necessitate scilicet et ratione deus, cum sit omnipotens, humilitatem et infirmitatem humanae naturae pro eius restauratione assumpsit’) en *Menswording*, 43: ‘Of het Gode betaamt alleen uit barmhartigheid, zonder enige betaling van schuld, de zonden te vergeven’ (I, 12: ‘Utrum sola misericordia sine omni debiti solutione deceat deum peccatum dimittere’).

<sup>4</sup> Anselmus, *Menswording*, 11 (*Cur deus homo* I, 4: ‘Nam qui picturam vult facere, eligit aliquid solidum super quod pingat, ut maneat quod pingit. Nemo enim pingit in aqua vel in aëre, quia nulla ibi manent picturae vestigia. (...) Monstranda ergo prius est veritatis soliditas rationabilis, id est necessitas’).

<sup>5</sup> Geciteerd bij S. Salatowsky, *Die Philosophie der Sozinianer. Transformationen zwischen Renaissance-Aristotelismus und Frühaufklärung* (Stuttgart: Frommann-Holzboog 2015), 10. Socinus voltooidde zijn werk al ruim twee decennia eerder, maar pas in 1594 kwam het tot de eerste officiële druk. Een moderne vertaling lijkt opmerkelijk genoeg niet beschikbaar, uitgezonderd de digitale tekst van A.W. Gomes, *Faustus Socinus’ de Jesu Christo Servatore, Part III: historical introduction, translation and critical notes* (oproepbaar via scribd.com; vgl. ook idem, “‘De Jesu Christo servatore’”. Faustus Socinus on the Satisfaction of Christ’, in: *Westminster Theological Journal* 55/2 (1993), 209–231).

<sup>6</sup> Zo G. Wenz, *Geschichte der Versöhnungslehre in der evangelischen Theologie der Neuzeit*. Bd. 1–2 (München: Chr. Kaiser 1984/86), Bd. 1, 87–127; vgl. Salatowsky, *Die Philosophie der Sozinianer*, 16–26 voor de stand van het onderzoek.

<sup>7</sup> Vgl. G.A. van den Brink, *Tot zonde gemaakt. De Engelse antinomianse controverse (1690–1700) over de toerekening van zonden aan Christus, met bijzondere aandacht voor Herman Witsius’ Animadversiones Irenica (1696)* (Kampen: Summum Academic 2016), 301: ‘Volgens Socinus sluiten vergeving en straf elkaar volledig uit. Als God vergeeft, is er niet meer de mogelijkheid om te straffen (...). En aangezien het vaststaat dat God vergeeft, is daarmee

wel dat genoegdoening voor onze zonden bij God door het lijden en sterven van Christus moreel gezien ondenkbaar is. Hoe zou het sterven van een ‘derde’ genoegdoening kunnen geven voor wat niet Hij, maar wij schuldig zijn? Iedereen is zelf verantwoordelijk voor zijn of haar daden en kan zich in die verantwoordelijkheid niet laten vervangen door een ander. Dat ondermijnt de morele integriteit en strijdt met het beginsel dat straf en beloning aan niemand anders toekomen dan aan de dader. Het brengt Socinus tot de lapidaire stelling dat Christus ‘noch door zijn dood, noch op een andere manier’ voor onze zonden kon voldoen aan Gods gerechtigheid.<sup>8</sup> Dat Christus verzoening bewerkt, wil volgens Socinus niets anders zeggen dan dat zijn voorbeeld aanzet tot geloof en bekering. Uit grondeloze barmhartigheid vergeeft God degenen die in Christus geloven en berouw hebben over hun zonden, telkens opnieuw, uit vrije genade en zonder dat eerst aan zijn gerechtigheid genoegdoening gegeven hoeft te worden. Christus is Redder omdat Hij op *deze* manier de weg wijst naar het eeuwige leven.<sup>9</sup> Twee eeuwen later wordt het bezwaar klassiek op formule gebracht door Immanuel Kant, in de vaak geciteerde woorden dat morele schuld niet zoals financiële schuld ‘overdraagbaar’ (*transmissibel*) is, maar hoogst persoonlijk.<sup>10</sup> Dat alleen de dader straf voor schuld kan en mag dragen is niet minder dan een moreel axioma. Naast de ‘objectieve’ verzoeningsleer (verzoening geschiedt door objectieve voldoening aan Gods gerechtigheid) ontstaat zo ook een ‘subjectieve’ traditie, waarin de intentie of ‘spits’ van het werk van Christus niet in God en zijn gerechtigheid, maar in het menselijk subject wordt gelocaliseerd. De vraag is in deze traditie

---

bewezen dat Hij geen voldoening eist’, met in noot 16 een citaat van Socinus: ‘Quid magis remissioni contrarium, quam vera et plena satisfactio?’ (*De Jesu Christi Servatore*, 31). Zie ook mijn ‘Vergeving en genoegdoening: een ongemakkelijk huwelijk’, in: H.G.L. Peels (red.), *Vergeving. Verkenningen rondom een delicaat thema* (Apeldoorn: Theologische Universiteit 2020), 73–88.

<sup>8</sup> Socinus, *De Jesu Christo Servatore, Part III* (vertaling Gomes), 2v., waar Socinus aankondigt wat hij zal gaan betogen: ‘To make the truth of my assertion crystal clear, I shall prove first of all that God could be just in overlooking our sins without receiving literal satisfaction for them – by anyone or in any way. Then, I will show that this is precisely what he wished to do. Finally, I will show plainly that Christ could not make satisfaction for our sins to divine justice – either by his death or by another way’ (‘Sed, ut assertionis meae veritas magis elucescat, probandum primo erit, potuisse Deum iure nobis peccata nostra ignoscere, nulla vera pro ipsis satisfactione ab ulla persona, ulloque modo accipere. Deinde, id facere eum voluisse demonstrabitur. Quo facto, planum postremo faciam, non potuisse Christum vel sua morte, vel alia ratione divinae iustitiae pro peccatis nostris satisfacere’).

<sup>9</sup> Vgl. uit het geheel van het betoog bijvoorbeeld Socinus, *De Jesu Christo Servatore*, 30v.: ‘It is therefore quite clear that the merciful God is pleased to forgive freely our sins in the salvation provided through Christ, without any literal satisfaction. All that God requires is repentance and emendation of life: not any sort of life, mind you, but the life which Christ, by his own command, ordained for us’ (‘Manifestum est igitur, in salute per Christum parta Deo clementissimo visum fuisse, nulla vera satisfactione pro peccatis nostris accepta, ea nobis liberalissime condonare; nec aliud a nobis requisivisse, quam poenitentiam, & vitae correctionem: non quidem quamlibet, sed eam, quam nobis, ipso mandante, praescripsit Christus’).

<sup>10</sup> Voor Kant als hoogtepunt in de ‘Krise des Stellvertretungsmotivs’ vgl. S. Schaede, *Stellvertretung. Begriffsgeschichtliche Studien zur Soteriologie* (Tübingen: Mohr Siebeck 2004), 602–624. Het citaat is afkomstig uit I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793/94), in: idem, *Werke in Sechs Bänden*. Bd. IV. Hrsg. von W. Weischedel (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998), 726 (B 94v.) en luidt als volgt: schuld kan, ‘so viel wir nach unserem Vernunftrecht einsehen, nicht von einem andern getilgt werden; denn sie ist keine *transmissibele* Verbindlichkeit, die etwa, wie eine Geldschuld (bei der es dem Gläubiger einerlei ist, ob der Schuldner selbst, oder ein anderer für ihn bezahlt), auf einen andern übertragen werden kann, sondern die *allerpersönlichste*, nämlich eine Sündenschuld, die nur der Strafbare, nicht der Unschuldige, er mag auch noch so großmütig sein, sie für jenen übernehmen zu wollen, tragen kann’.



wel, waarom nu juist het werk van Christus hiervoor nodig was en of het gebeuren van kruis en opstanding nog wel een zelfstandige betekenis heeft. Het centrale probleem van de moderne verzoeningsleer is daarmee tot op de dag van vandaag hoe de gedachte van plaatsbekleding te verenigen is met het axioma van autonomie en persoonlijke verantwoordelijkheid, aldus het lemma in *Religion in Geschichte und Gegenwart*.<sup>11</sup>

De derde grote kwestie speelt op het snijvlak van christologie en pneumatologie. Voor wie en in welke zin is de verzoening eigenlijk realiteit? Hoe maakt het ‘woord van de verzoening’ (2 Korintiërs 5:20) concreet verschil voor wie in die verzoening betrokken wordt? Dat is de hoofdvraag in bijvoorbeeld de studie van Colin E. Gunton over *The Actuality of Atonement*, maar ook andere recente studies leggen hier hun focus.<sup>12</sup> Daarbij krijgt de kerk meestal een belangrijke rol toebedeeld, als plaats waar het evangelie geleefd wordt in een concrete gemeenschap van verzoening rond de sacramenten van doop en avondmaal. In de protestantse orthodoxie is de thematiek daarnaast sterk verweven met de vraag naar de zogeheten ‘reikwijdte’ van de verzoening: geldt het werk van Christus onvoorwaardelijk voor alle mensen (‘alverzoening’), voorwaardelijk voor alle mensen (‘algemene verzoening’), of alleen voor de uitverkoren kerk (‘particuliere verzoening’)? Hoe moet de verhouding van objectiviteit (‘verwerving’) en subjectiviteit (‘toepassing’) gedacht worden? Ook deze vragen worden vandaag de dag nog volop gesteld, met als hoge inzet de wijze waarop de genade in en vanuit de kerk mag worden toegezegd. Hierbij speelt de receptie en waardering van de theologie van Karl Barth en zijn ‘heilsuniversalisme’ vaak een belangrijke rol.<sup>13</sup>

Het zal duidelijk zijn dat het hier gaat om drie verstrekkende kwesties, die van grote invloed zijn op het verstaan van het christelijk geloof. Filosofisch gezien vragen ze naar de drie modaliteiten en daarmee naar een samenhangend begrip van de betreffende zaak. Historisch gezien maken ze scheiding tussen het christendom en andere godsdiensten en tussen orthodoxie en vrijzinnigheid, ‘objectieve’ en ‘subjectieve’ verzoeningsleer. Dat de discussie in de Nederlandstalige context telkens opnieuw en soms fel oplaait (de namen zijn bekend: P. Smits, Wiersinga, Den Heyer, Van Veluw, De Ruiter, Sonneveld) bewijst hierbij hoeveel er op het spel staat.<sup>14</sup> Intussen gaan er juist daarom stemmen op om de strijdbijl te begraven, de

---

<sup>11</sup> D. Schlenke, ‘Versöhnung VI. Dogmatisch’ in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 4, Bd. 8 (Tübingen: Mohr Siebeck 2005), 1059: ‘Das zentrale christologische Problem besteht (...) in der Frage, wie der Sühne und Sündenvergebung bewirkende Kreuzestod Christi als – in der gegenwärtigen Dogmatik umstrittene – Stellvertretung mit der Unübertragbarkeit von Sünde und Schuld des in seiner Personalität und Sittlichkeit als unvertretbar verstandenen Subjektes zu vereinbaren ist’.

<sup>12</sup> C. Gunton, *The Actuality of Atonement. A Study of Metaphor, Rationality and the Christian Tradition* (Edinburgh: T&T Clark 1988), 165: ‘At issue is the actuality [werkelijkheid] of atonement: whether the real evil of the real world is faced and healed *ontologically* in the life, death and resurrection of Jesus’; vgl. voor zijn denken breder G.J. Roest, *The Gospel in the Western context: A missiological reading of Christology in dialogue with Hendrikus Berkhof and Colin Gunton* (Amsterdam: Vrije Universiteit 2016), 134–240. Vgl. verder bijvoorbeeld D.W.S. Belousek, *Atonement, Justice and Peace. The Message of the Cross and the Mission of the Church* (Grand Rapids: Eerdmans 2012).

<sup>13</sup> Vgl. de bundel D. Gibson & J. Gibson (ed.), *From Heaven He Came and Sought Her. Definite Atonement in Historical, Biblical, Theological, and Pastoral Perspective* (Wheaton: Crossway 2013), met onder meer op blz. 555–561 een bespreking van Barth.

<sup>14</sup> Voor een overzicht zie G.H. Borger-Koetsier, *Verzoening tussen God en mens in Christus. Theologiehistorisch onderzoek naar de opvattingen in het twintigste-eeuwse Nederland* (Zoetermeer: Boekencentrum 2006). Primair gaat het onder meer om: P. Smits, ‘Waarvoor stierf Jezus’, in: *Kerk en Wereld* 51/7 (27 maart 1959), 1–2; H. Wiersinga, *De*

verschilpunten te relativeren en onder ogen te zien dat er simpelweg verschillende visies mogelijk zijn, die elkaar aanvullen.<sup>15</sup> Men beroept zich daarbij op resultaten van Bijbels-theologisch onderzoek, waaruit blijkt dat het spectrum aan Bijbelse noties zich niet zomaar laat harmoniseren tot een enkele ‘Bijbelse verzoeningsleer’.<sup>16</sup>

In deze studie stellen we twee theologen centraal die hebben willen zoeken naar een coherent en eenduidig verstaan van de verzoening (uiteraard op Bijbels-theologisch verantwoorde wijze) en die naar de overtuiging van dit onderzoek daarmee rond elk van de drie kwesties een belangwekkende bijdrage leveren: Hans Joachim Iwand (1899–1960) en Eberhard Jüngel (1934). We zullen betogen dat zij beiden, als representanten van de dialectische theologie, over de verzoening spreken op een manier die verder helpt; waarschijnlijk niet in de laatste plaats omdat hun eigen levensweg verweven is met politieke en maatschappelijke situaties van vijandschap en vervreemding. Dat vraagt om een korte biografische introductie.

## 1.2 Iwand en Jüngel

De biografie en theologie van de beide gidstheologen van dit onderzoek zijn al meerdere keren beschreven. We kunnen daarom volstaan met een schets.

### *Hans Joachim Iwand*

De weg van Hans Joachim Iwand is te verdelen in drie fasen.<sup>17</sup> De eerste loopt van zijn geboorte in 1899 (in Silezië, in het huidige Polen) tot ca. 1933, het jaar waarin Adolf Hitler de

---

*verzoening in de theologische discussie* (Kampen: Kok 1971); C.J. Den Heyer, *Verzoening. Bijbelse notities bij een omstreden thema* (Kampen: Kok 1998); A.H. van Veluw, *De straf die ons de vrede aanbrengt. Over God, kruis, straf en de slachtoffers van deze wereld in de christelijke verzoeningsleer* (Zoetermeer: Boekencentrum 2002); T. de Ruiter, *Jezus in ons. Een andere kijk op verzoening* (Kampen: Kok 2009); R. Sonneveld, *Het vergeten evangelie. Het geheim van Jezus verandert alles* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn 2019). Voor Sonneveld vgl. mijn ‘Ken uw plaats. Verzoening en plaatsbekleding in de dialectische theologie’, in: W.A. den Boer (red.), *Hoe kan Jezus’ kruisdood ons verlossen? Christus Victor en verzoening door voldoening in verleden en heden* (Kampen: Theologische Universiteit 2020), 89–105.

<sup>15</sup> J. McIntyre, *The Shape of Soteriology* (Edinburgh: T&T Clark 1992), 53–67 noemt verschillende manieren waarop theorieën over de verzoening naast elkaar geplaatst kunnen worden (‘pluraliteit’, ‘historische relativiteit’, ‘complementariteit’, ‘dimensionaliteit’, ‘perspectiviteit’ etc.); vgl. ook W.J. van Asselt, ‘Verzoening in veelvoud?’, in: *Kerk & Theologie* 50 (1999), 189–204 en H. Burger & R. Sonneveld (red.), *Cruciaal. De verrassende betekenis van Jezus’ kruisiging* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn 2014), 12: het is ‘steeds minder gebruikelijk de diverse beelden en modellen voor verzoening tegen elkaar uit te spelen’.

<sup>16</sup> Vgl. bijvoorbeeld G. Barth, *Der Tod Jesu Christi im Verständnis des Neuen Testaments* (Neukirchen: Neukirchener Verlag 1992) met na een inventarisatie de conclusies op 157–163, 157: ‘Auf die Frage, warum Jesus diesen Tod sterben mußte, die Frage also nach dem Sinn und der Bedeutung seines Todes, gibt das Neue Testament, wie wir sahen, nicht nur eine Antwort, sondern eine ganze Reihe von Antworten’.

<sup>17</sup> Zie voor een Nederlandstalige introductie G.C. Den Hertog, *Bevrijdende kennis. De ‘leer van de onvrije wil’ in de theologie van Hans Joachim Iwand* (’s-Gravenhage: Boekencentrum 1989), 21–46. De meest complete biografie is van J. Seim, *Hans Joachim Iwand. Eine Biografie* (Gütersloh: Chr. Kaiser 1999). Ook in de Engelstalige wereld is Iwand niet onopgemerkt gebleven, onder meer met een vertaling van zijn geschrift *Glaubensgerechtigkeit nach Luthers*

macht grijpt. Na een relatief rustige jeugd komt Iwand in 1918 als rekrut in aanraking met de harde werkelijkheid van de Eerste Wereldoorlog. Net als bij veel van zijn generatiegenoten voelt de wereld voor hem sindsdien niet meer hetzelfde: de oude vanzelfsprekendheden wankelen. In 1924 promoveert hij op de godsdienstfilosofie van Karl Heim, in 1927 volgt de habilitatie op grond van een studie naar de rechtvaardigingsleer van Luther, met wie Iwand dan al jarenlang voor zichzelf in gesprek is. Iwand haakt hier aan op de zogeheten Lutherrenaissance, die min of meer in dezelfde tijd opkwam als de dialectische theologie.<sup>18</sup> Aanvankelijk is Iwand in deze fase conservatief georiënteerd en even lijkt hij vatbaar voor de theologie van Friedrich Gogarten, die later in de kerkstrijd de *Deutsche Christen* zal steunen. Hij kiest als het er in 1933 op aankomt<sup>19</sup> echter toch voor de *Bekennende Kirche* en gaat zich meer en meer verwant voelen met Karl Barth. Hierbij spelen wellicht ook de joodse wortels van zijn vrouw Ilse Ehrhardt (1901–1950), met wie hij vijf kinderen krijgt, een rol. De tweede fase van 1933 tot ca. 1950 staat in het teken van de Tweede Wereldoorlog. Iwand geeft in 1936 en 1937 net als Dietrich Bonhoeffer les aan een seminarie van de *Bekennende Kirche* en wordt vanwege zijn kritische houding in de gaten gehouden. In de winter van 1938/39 belandt hij zelfs voor langere tijd in de gevangenis. Een ingrijpende ervaring, maar hij heeft zo wel gelegenheid om een inleiding en aantekeningen te schrijven bij Luthers *De servo arbitrio*. In de oorlogsjaren is hij predikant te Dortmund, een stad die hevig te lijden heeft onder geallieerde bombardementen op de daar aanwezige industrie. Zijn gemeente wordt gedecimeerd en Iwand beschrijft in brieven hoe de bommen ook zijn eigen woonblok volledig hebben weggevaagd, terwijl hij en zijn vrouw zich schuilhielden in de kelder. Hij zet zich in Dortmund actief in voor enkele Joodse medeburgers. Na de oorlog wordt Iwand hoogleraar te Göttingen, naast zijn oude bekende Friedrich Gogarten. Hij neemt het initiatief tot de *Göttinger Predigtmeditationen*, die veel predikanten in het verwoeste en ontredde Duitsland helpen om het recente verleden theologisch te verwerken. Als de wederopbouw begint, pleit Iwand voor een volmondige erkenning en toe-eigening van de Duitse schuld en schrijft hij in 1947 een eerste ontwerp van het zogeheten *Darmstädter Wort* dat daartoe oproept.<sup>20</sup> Het is de tijd

---

*Lehre*; vgl. G.A. Walter, 'Hans Joachim Iwand (1899–1960)', in: M.C. Mattes (ed.), *Twentieth-Century Lutheran Theologians* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013), 178–194.

<sup>18</sup> Vgl. H. Assel, *Der andere Aufbruch. Die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910-1935)* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1994) en zijn overzichtsartikel 'Die Lutherrenaissance in Deutschland von 1900 bis 1960', in: Chr. Helmer & B.K. Holm (Hrsg.), *Lutherrenaissance. Past and Present* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015), 23–53. Voor Iwands omgang met Luther zie ook K.-H. zur Mühlen, 'Das Lutherverständnis Hans Joachim Iwands', in: B. Klappert & M. Schulze (Hrsg.), *Aus der Umkehr leben. Hans Joachim Iwand 1899–1999* (Wuppertal: Foedus Verlag / Neukirchen: Neukirchener Verlag 2001), 79–96 en E. Thaidigsmann, 'Der wirkliche Gott und der wirkliche Mensch. Iwands Verständnis der Theologie Luthers im Kontext der Lutherforschung', in: idem, *Einsichte und Ausblicke. Theologische Studien*. Hrsg. von J. von Lüpke (Berlin: Lit-Verlag 2011), 204–219.

<sup>19</sup> Vgl. voor de kritieke situatie D. Schellong, "'Ein gefährlichster Augenblick". Zur Lage der evangelischen Theologie am Ausgang der Weimarer Zeit', in: H. Cancik & H. Bausinger (Hrsg.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik* (Düsseldorf: Patmos 1982), 104–135, voor Gogarten 119–122.

<sup>20</sup> FO, 'Entwurf zum Darmstädter Wort', 18–24.

waarin kerkleiders zich over het algemeen nog verzetten tegen de berechting van nazi's, die zichzelf op dat moment nog vooral zien als slachtoffer.<sup>21</sup>

In de laatste fase, de jaren 50 tot aan zijn vroegtijdige dood door een hersenbloeding in 1960, is Iwand hoogleraar in Bonn en houdt hij zich intensief bezig met de tegenstelling tussen Oost en West, die Duitsland in de Koude Oorlog verscheurt.<sup>22</sup> Als geboren Oost-Duitser die werkt in West-Duitsland heeft hij een bijzondere positie, maar zijn inzet voor vrede en zijn kritiek op een 'onboetvaardige' restauratieve politiek wordt hem door velen niet in dank afgenomen. Het is zijn overtuiging dat men door herbewapening en polarisatie de oude fouten herhaalt en een nieuw begin blokkeert. Het gaat in deze voor de toekomst van het nieuwe Europa zo cruciale jaren volgens Iwand ten diepste om een geestelijke beslissing: ofwel hoogmoedige verharding en doorgaan op de oude weg, ofwel ootmoedige schuldbelijdenis en omkeer.

Iwand meent dat het verloop van de geschiedenis teruggaat op geestelijke keuzes. De theologie- en filosofiegeschiedenis van de negentiende eeuw vormen voor hem daarom een belangrijke horizon. Hij is uitstekend thuis in Kant, Hegel en Schleiermacher en gaat keer op keer na wat er in hun eeuw is gebeurd, wat er op het spel stond en waar het op is uitgelopen. Bij zijn theologische peilingen weet Iwand zich levenslang een leerling van Luther en in toenemende mate ook van Karl Barth<sup>23</sup>, maar boven alles – niet overbodig te zeggen – van de

---

<sup>21</sup> Vgl. M. Hoffmann, 'Luthers Wirkungsgeschichte im 20. Jahrhundert. Eine politische Theologie des Kreuzes bei Hans Joachim Iwand', in: U. Duchrow & M. Hoffmann (Hrsg.), *Politik und Ökonomie der Befreiung. Politics and Economics of Liberation* (Berlin: Lit-Verlag 2015), 252 over de 'Empörung, die diese Sätze [van het Darmstädter Wort] damals auslösten' en in breder verband K. von Kellenbach, *The Mark of Cain. Guilt and Denial in the Post-War Lives of Nazi Perpetrators* (Oxford: University Press 2013), 33–61, 58: 'Retributive justice was categorically rejected (...). They used Paul's polemic against the law to underscore the preeminence of forgiveness over justice in the Christian tradition and theologized sin and guilt as a collective condition and universal experience'.

<sup>22</sup> Voor Iwands engagement in deze jaren zie B. Klappert & U. Weidner (Hrsg.), *Schritte zum Frieden. Theologische Texte zu Frieden und Abrüstung* (Wuppertal: Aussaat Verlag 1983), 128–171 en het arsenaal aan teksten van Iwand zelf in de verzamelbundel *Frieden mit dem Osten* (FO).

<sup>23</sup> Over de mate van zelfstandigheid ten opzichte van Barth zijn de meningen verdeeld. E. Lessing schaaft Iwand in zijn overzichtswerk *Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl zur Gegenwart. Bd. III: 1945 bis 1965* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2009), 128–133 met Heinrich Vogel en Hermann Diem onder de lutherse Barthleerlingen, naast Otto Weber en Walter Kreck als gereformeerde Barthleerlingen (Helmut Gollwitzer en Ernst Wolf deelt Lessing niet verder in). Gezamenlijke kenmerken zijn volgens Lessing: 'Anschluß an die Theologie Barths mit scharfer Kritik der natürlichen Theologie, Ablehnung des lutherischen Konfessionalismus, Gegnerschaft zu Bultmann, Abgrenzung vom Katholizismus, eine zunehmend schärfer profilierte politische Theologie' (122). Volgens anderen was hij echter 'nie "Barthianer"' (Moltmann, 'Iwand entdecken', in: *Evangelische Theologie* 60 (2000), 234). Vgl. ook de opmerking van R.-D. Krüger, *Versöhnt mit Gott. Rechtfertigung und Heiligung bei Hans Joachim Iwand* (Tübingen: Bölk 1993), 12: 'Er stellte sich (...) als Lutheraner auf die Seite Karl Barths – vor allem seit er dessen Versöhnungslehre als Angelpunkt biblisch-reformatorischer Theologie verstehen lernte', maar daar tegenover weer D. Schellong, 'Iwand als "reformierter Lutheraner"? Gottes Gerechtigkeit und die Dialektik der Aufklärung', in: G.C. den Hertog & E. Thaidigsman (Hrsg.), *Nüchternheit und Leidenschaft. Festgabe für Pfr. Eberhard Lempp zum fünfundsiebtzigsten Geburtstag am 4. März 2010* (Apeldoorn: Theologische Universiteit 2010), 244: 'Am hinderlichsten war für seine Weiterarbeit, dass er zeitlich und kräftemäßig nicht mehr dazu gekommen war, das theologische Hauptwerk, das in seinen letzten Lebensjahren erschienen ist und speziell die Christologie behandelte, zu studieren und zu durchdenken – ich meine die Bände IV/1 und IV/2 der Kirchlichen Dogmatik von Karl Barth. Iwand stützt sich meinem Eindruck nach im wesentlichen auf KD III/2 und scheint mir in den IVer Bänden nur geblättert zu haben'. In een brief aan K.G. Steck van juni 1959 schrijft Iwand zelf over Barths christologie: 'Mich bewegt (...) die Frage, ob es ihm [Barth] wirklich gelungen ist, die Zwei-Naturen-Lehre wieder in der Theologie, freilich nun in seiner neuen Weise, zu verankern (...). Und zuweilen entdeckte ich mich dabei, daß mir der

Schrift. Bij Luther ziet Iwand al iets misgaan met de tweerijkenleer en de verhouding van wet en evangelie en bij Barth vreest hij ondanks zijn grote waardering toch een teveel aan systeemdenken. Maar in de Schrift ontdekt hij telkens opnieuw hoe zijn eigen leven en de werkelijkheid om hem heen concreet en op unieke wijze in het licht worden gezet. Met deze drie zwaartepunten en de politieke context van de Duitse kerkstrijd is Iwand sterk verwant aan Dietrich Bonhoeffer.<sup>24</sup>

Tijdens zijn leven heeft Iwand niet veel gepubliceerd; naast zijn *Habilitationsschrift* over Luthers *Rechtfertigungslehre und Christusglaube* uit 1927 en een studie over *Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre* uit 1941 trekken vooral zijn *Predigtmeditationen* de aandacht. Na zijn dood verschijnen echter onder redactie van onder meer Helmut Gollwitzer zes banden nagelaten werken, met daarin brieven aan zijn leermeester Rudolf Hermann, preken, losse artikelen en enkele series colleges over onder meer *Glauben und Wissen, Gesetz und Evangelium* en *Luthers Theologie*; alle redactioneel gereconstrueerd uit een grote wanordelijke stapel collegedictaten. Tussen 1998 en 2004 verschijnen nog eens vier dikke banden nieuwe nagelaten werken, met weer preken en colleges, dit keer over *Kirche und Gesellschaft, Christologie, Theologiegeschichte* en *Homiletik*.

Het is vooral de band met colleges christologie (uit de laatste fase van de jaren 50, uitgegeven in 1999: in de hoofdttekst vanaf hier afgekort met ‘C’, in de voetnoten NWN 2) die in dit onderzoek centraal zal staan. Iwand ontwikkelt hierin tegen de achtergrond van zijn verstaan van de recente theologiegeschiedenis en op de schouders van Luther en Barth een christologie en verzoeningsleer die hem blijkt te helpen om in de actualiteit van het na-oorlogse Duitsland schuld waar te nemen en vrede te stichten. Zijn verzoeningsleer is niet te begrijpen zonder de politieke situatie van de Koude Oorlog. Op het eerste gezicht is dat niet direct te zien, omdat Iwand theologisch blijft redeneren, op zoek naar ware menselijkheid. Maar tussen de regels klinkt onmiskenbaar door dat Iwand bij die ware menselijkheid de specifieke situatie van zijn tijd op het oog heeft.

Deze colleges zijn in het Iwand-onderzoek nog relatief nieuw, door de late publicatie (in eerder onderzoek werd wel verwezen naar het ongepubliceerde manuscript). Dat geldt ook voor de late colleges over de rechtvaardigingsleer, die min of meer de tweeling zijn van die over de christologie, omdat Iwand de christologie en rechtvaardigingsleer elkaar laat interpreteren. Tot dusver is de aandacht in monografieën over Iwand vooral uitgegaan naar zijn verstaan van wet en evangelie, zijn vroege rechtvaardigingsleer, zijn homiletiek, de verhouding van geloof en wetenschap, zijn politieke denken en naar hoe hij werkte met de leer van de onvrije wil.<sup>25</sup> Het is echter de christologie en specifiek de verzoeningsleer van waaruit al deze velden bij Iwand

---

Schleiermachersche Ansatz näher zu liegen scheint – obschon ich ihn nicht mag! – als die Lehre vom Gottmenschen. Hier ist einfach ein Loch in meiner theologischen Fähigkeit und ich bin zu alt und man läßt mir zu wenig Zeit, um dieses Vakuum erkenntnismäßig und auch kennntnismäßig zu füllen’ (Seim, *Biografie*, 572).

<sup>24</sup> Vgl. de bundel M. Basse & G.C. den Hertog (Hrsg.), *Dietrich Bonhoeffer und Hans Joachim Iwand – Kritische Theologen im Dienst der Kirche* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2016).

<sup>25</sup> Vgl. voor de stand van het onderzoek Chr. J. Neddens, *Politische Theologie und Theologie des Kreuzes. Werner Elert und Hans Joachim Iwand* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010), 443–462.

hun profiel krijgen. Er liggen ook al veel aanzetten waarin dit in beeld is gebracht.<sup>26</sup> In dit onderzoek beschouwen we de beschrijving en analyse van Iwands theologie dan ook als min of meer voltooid en vragen we dóór hoe die theologie een antwoord zou kunnen bieden op de vragen van de verzoeningsleer, zoals we die hierboven kort hebben aangestipt.

## *Eberhard Jüngel*

Als Iwand plotseling overlijdt, staat Eberhard Jüngel<sup>27</sup> aan het begin van zijn loopbaan. Geboren op 5 december 1934 te Magdeburg krijgt hij het christelijk geloof anders dan Iwand niet van huis uit mee. De beslissende ervaring om toch, tegen de uitdrukkelijke wil van zijn vader in, theologie te gaan studeren is voor hem dat de protestantse kerk in de stalinistische samenleving van de DDR bijna de enige plaats is waar men de waarheid durft te zeggen.<sup>28</sup> Jüngel promoveert in 1961 bij de Bultmann-leerling Ernst Fuchs op de dissertatie *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie*. Hij maakt vervolgens snel carrière, eerst als docent in Oost-Berlijn, dan als opvolger van Gerhard Ebeling in Zürich en vanaf 1969 tot zijn emeritaat in 2003 als hoogleraar

---

<sup>26</sup> Een uitvoerige analyse biedt R. Vollmer, *Gott Recht geben – im Gebet. Zur anthropologischen Bedeutung der Rechtfertigungslehre bei Rudolf Hermann und Hans Joachim Iwand* (Bad Salzungen: MBK-Verlag 2006), hoofdstuk 4. R. Heinrichs dissertatie *Verheißung des Kreuzes. Die Christologie Hans-Joachim Iwands* (München: Chr. Kaiser / Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1982) blijft wat steken in de voorvragen en ‘liefert (...) insgesamt stärker die mögliche Voraussetzungen und den Hintergrund zur Darstellung der Christologie Iwands als eine eigene Darstellung derselben’, aldus R. Meier, *Gesetz und Evangelium bei Hans Joachim Iwand* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997), 30. M. Hoffmann, *Bezeugte Versöhnung. Die trinitarische Grundlegung der Ethik bei Hans Joachim Iwand* (Essen: Blaue Eule Verlag 1988) vraagt naar Iwands ethiek en biedt in dat kader een korte schets van Iwands verzoeningsleer. A. Zinnecker-Rönchen, *Geschenkte Menschlichkeit. Über die Bedeutung des Kreuzes Jesu Christi für das Verständnis und die Beschreibung christlicher Identität in feministischer Theologie, bei D. Korsch und bei H.J. Iwand* (Berlin: Lit-Verlag 2007), pretendeert geen ‘möglichst authentischen Iwand-Interpretation’ (100), maar focust vooral op de betekenis van de christologie voor de christelijke identiteit. Het geheel aan de christologiecolleges gewijde artikel ‘Die Selbigkeit Jesu Christi’ van G. Neven in de bundel G.C. den Hertog & J. Seim (Hrsg.), *Gottes Wort in der Zeit. Arbeiten zur Theologie Hans Joachim Iwands 1* (Waltrop: Hartmut Spenner 2004), 53–66 is te impressionistisch van aard om als een echte analyse te kunnen gelden. J. Seim, ‘Christologie bei Hans Joachim Iwand’, in: idem, *Iwand-Studien. Aufsätze und Briefwechsel Hans Joachim Iwands mit Georg Eichholz und Heinrich Held* (Köln: Rheinland-Verlag 1999), 101–118 is belangrijk maar beknopt, wat ook geldt voor diverse andere artikelen waarin Iwands spreken over de verzoening in beeld komt, zoals H. Assel, “...für uns zur Sünde gemacht...” (2 Kor 5,21). Christologie und Anthropologie als Kreuzestheologie bei Hans Joachim Iwand’, in: *Evangelische Theologie* 60 (2000), 192–210, E. Thaidigsmann, ‘Das Urteil Gottes und der urteilende Mensch. Gerechtigkeit Gottes in Jesus Christus bei Hans Joachim Iwand’, in: idem, *Einsichte und Ausblicke*, 273–290 en E. Maurer, ‘Vom Geheimnis des Personseins – Bemerkungen zur Anthropologie bei Hans Joachim Iwand und Karl Barth’, in: Chr. Neddens & G.C. den Hertog (Hrsg.), *Über das Zusammenleben in einer Welt. Grenzüberschreitende Anstöße Hans Joachim Iwands* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2014), 174–189. We hopen de compacte analyses van de laatstgenoemde artikelen en het hoofdstuk in het boek van Vollmer in dit onderzoek breder te kunnen funderen.

<sup>27</sup> Voor een algemene introductie op Jüngel zie W.M. Dekker, *De relationaliteit van God. Onafhankelijkheid en relatie in de godsleer en ontologie van Francesco Turretini en Eberhard Jüngel* (Zoetermeer: Boekencentrum 2008), 135–209, met op 16–25 een stand van het onderzoek. De meest volledige monografie over Jüngels theologie is wellicht R. Dvorak, *Gott ist Liebe. Eine Studie zur Grundlegung der Trinitätslehre bei Eberhard Jüngel* (Würzburg: Echter Verlag 1999).

<sup>28</sup> Vgl. Jüngels terugblik op zijn tijd in Oost-Duitsland in *Toward the Heart of the Matter*, oproepbaar op [religion-online.org](http://religion-online.org).

systematische theologie en godsdienstwijsbegeerte in Tübingen. Opvallend is dat hij in de tegenstelling tussen Barth en Bultmann die de jaren na de Tweede Wereldoorlog beheerst, geen partij kiest. Hij promoveert weliswaar bij Fuchs, maar voelt zich ook sterk verwant met Barth en houdt op 11 december 1968, een dag na Barths overlijden, een lange toespraak aan de universiteit te Zürich om hem te herdenken.<sup>29</sup> Jüngel blijft ongetrouwd. Als de muur valt is hij bijna vijfenvijftig jaar oud.

Na zijn hoofdwerk *Gott als Geheimnis der Welt* uit 1977 lijkt Jüngel zijn theologie niet fundamenteel meer te herzien. De formatieve periode voor zijn theologie valt dus in de jaren zestig en zeventig: de decennia van Vietnamoorlog, studentenrevolte en terreur door de RAF, die in de zogeheten Duitse herfst van 1977 met de ontvoering van Hanns-Martin Schleyer en de kaping van een Lufthansa-vliegtuig zijn hoogtepunt bereikt. Maar het zijn ook de jaren waarin de BRD onder een coalitie van SPD en FDP voor een nieuwe *Ostpolitik* gaat kiezen. Bondskanselier Willy Brandt maakt in december 1970 een knieval in Warschau om de misdaden van nazi-Duitsland en ook komt het tot erkenning van de Oder-Neissegrens met Polen – gebeurtenissen waar Iwand dankbaar voor zou zijn geweest, maar die in zijn tijd nog ondenkbaar waren. De EKD maakt begin jaren zestig een duidelijke ommezwaai in de omgang met het nazi-verleden: zij roept er nu toe op schoon schip te maken. Het zelfbeeld van oorlogsmisdadigers verandert evenredig van trotse martelaren onder buitenlandse *Rachejustiz* naar zondebok van een natie die kennelijk met zichzelf in het reine wil komen.<sup>30</sup>

Jüngel is 29 jaar lang synodelid en jarenlang voorzitter van de *Kammer für Theologie* van de EKD geweest. Ook hij is betrokken op de actuele politieke situatie, maar hij bewaart een ruime afstand tot de in zijn tijd opkomende politieke theologie en bevrijdingstheologie: hij verwacht niet veel van acties en oproepen, maar maant de kerk zich te concentreren op de haar geschonken waarheid. Wie kan horen gaat pas zien: waar de echte vragen liggen. In plaats van op de golven van de publieke opinie mee te deinen kan de kerk dan ook die zaken aansnijden, waar men liever over zwijgt.<sup>31</sup> In 1998 schrijft hij een studie over de rechtvaardigingsleer, waarin hij kritisch blijkt op de oecumenische *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* van lutheranen en rooms-katholieken. Nog in 2006 ontvangt hij een prijs voor zijn preken, die door de jury worden geroemd als toonbeeld van welsprekendheid en als voorbeeld van het belang van protestantse theologie.

Al vanaf Jüngels entree op het veld van de systematische theologie in 1965, met zijn ‘parafraze’ van Karl Barths godsleer *Gottes Sein ist im Werden*, is duidelijk dat zich hier iemand aandient die zelfbewust, creatief en met veel denkkracht op zoek is naar een synthese tussen de twee belangrijkste op dat moment bestaande scholen, die van Rudolf Bultmann en diens leerlingen enerzijds en die van Karl Barth anderzijds. Met zijn hoofdwerk heeft hij bijgedragen aan ten minste drie grote theologische ontwikkelingen in de tweede helft van de

---

<sup>29</sup> BS, ‘Karl Barth’, 15–21.

<sup>30</sup> Von Kellenbach, *Mark of Cain*, 112–136, 121: ‘the church reversed its previous support for leniency. (...) The paralyzing veil of the “solidarity of guilt” that blended active executioners and political supporters, individual and collective culpability, was now renegotiated’.

<sup>31</sup> Zo bijvoorbeeld in zijn artikel ‘Aufehtung und Gewißheit des Glaubens. Wie bleibt die Kirche heute bei ihrer Sache?’ uit 1976, TE 5, 89–114.

twintigste eeuw: de theopaschitische tendens<sup>32</sup>, de renaissance van de triniteitsleer<sup>33</sup> en de anti-metafysische tendens<sup>34</sup>. Meer dan Iwand zoekt Jüngel naar aansluiting bij de filosofie, met name die van Hegel en Heidegger. Net als Iwand oriënteert hij zich echter ook voortdurend op Luthers kruistheologie. Alleen is Jüngels Luther misschien wat gepolijster, beschaafder en hermeneutischer geworden dan Iwands Luther van de onvrije wil. *Theologia crucis* staat bij Jüngel minder voor een voortdurende betrokkenheid op de door de zonde getekende en gebroken werkelijkheid en meer voor een kenmerk van de systematiek en methode, namelijk zo, dat hij de godsleer sterk vanuit het kruis en op die manier in verband met het menselijk heil ontwikkelt (zie verder hoofdstuk 2 van dit onderzoek).<sup>35</sup> Dit beroep op Luther voor een theopaschitische godsleer was in de decennia na de Tweede Wereldoorlog vrij algemeen.<sup>36</sup> Jüngels verschil met Barth is wel getypeerd als een intensivering van diens christologische concentratie tot een staurologische concentratie enerzijds en een extensivering van diens universalisme tot in de ontologie anderzijds.<sup>37</sup> Zijn oeuvre is qua stijl en karakter duidelijk anders dan dat van Iwand. In plaats van reconstructies van ongeordende collegedictaten staan hier naast de genoemde monografieën

<sup>32</sup> A. van Egmond, 'Theopaschitische tendensen in de na-oorlogse protestantse theologie', in: idem, *Heilzaam geloof. Verzamelde artikelen* (Kampen: Kok 2001), 17vv. M. Feitsma, *Het theopaschitisme. Een dogma-historische studie over de ontwikkeling van het theopaschitisch denken* (Kampen: Kok 1956), 16 constateert dat het 'nieuwe paschitisme' van halverwege de twintigste eeuw hierin verschilt van het oude van de Vroege Kerk, dat het voor haar 'behalve een soterologisch probleem ook een soteriologisch probleem' is: 'in het moderne paschitisme [wordt] het probleem niet benaderd vanuit de eenheid der naturen van Christus, maar vanuit de leer der verzoening' (22).

<sup>33</sup> G. van den Brink, 'De hedendaagse Renaissance van de triniteitsleer. Een oriënterend overzicht', in: *Theologia Reformata* 46 (2003), die echter stelt dat 'zelfs Jüngel' de 'enorme theologische betekenis van de triniteitsleer' niet wilde, durfde of kon inzien (230), omdat hij de drieheid van de personen uit de eenheid van God als liefde zou blijven afleiden. Vgl. echter GGW, 433: 'Freilich soll und darf das Sein des dreieinigen Gottes nicht aus der Logik des Wesens der Liebe deduziert werden. Vielmehr wird das volle Verständnis des Satzes "Gott ist Liebe" erst aus der Geschichte des Seins Gottes einsichtig, in der und als die er sein Subjektsein trinitarisch vollzieht' en secundair voor deze vaker op Jüngel geuite kritiek Dvorak, *Liebe*, 330vv.

<sup>34</sup> Vgl. H.M. Kuitert, *De realiteit van het geloof. Over de anti-metafysische tendens in de huidige theologische ontwikkeling* (Kampen: Kok 1966); hij noemt Jüngel zelf nog niet, maar brengt de tendens in beeld aan de hand van diens leermeesters Bultmann, Ebeling en Fuchs.

<sup>35</sup> Vooral D. Schellong zet dit verschil zwaar aan, waar hij komend vanuit Iwand poneert dat Jüngel de werkelijkheid niet meer werkelijk (contextueel) ziet, maar in de ban van een burgerlijk denken in twee rijken terecht is gekomen: 'Von der bürgerlichen Gefangenschaft des christlichen Bewußtseins. Dargestellt an Beispielen aus der evangelischen Theologie', in: G. Kehrer (Hrsg.), *Zur Religionsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland* (München: Kösel-Verlag 1980), 156–163. Waar Iwand vanuit zijn kruistheologie het burgerlijk denken scherp in het vizier heeft, zou Jüngel het 'mit den "Machern" halten' en kritiekloos stellen dat we in de moderniteit niet meer terug kunnen achter de technisch-wetenschappelijke constructie en 'sicherstellung' (156v.). Schellong lijkt voorbij te gaan aan het belang van Jüngels notie 'onderbreking', die maakt dat zijn theologie wel degelijk ook een politieke dimensie en kritische stootkracht krijgt: vgl. Dvorak, *Liebe*, 20v.: 'Die Skepsis [van Jüngel] gegenüber die "politischen Theologie" ist demnach als Kehrseite des Vertrauens auf die befreiende Kraft der Wahrheit zu verstehen'. Jüngel heeft zich ook zelf tegen Schellongs aantijgingen verweerd, in het voorwoord van de vijfde druk van GGW.

<sup>36</sup> Vgl. Feitsma, *Het theopaschitisme*, 103 na een bespreking van de Zweedse Lutherinterpretatie van G. Aulén e.a., Y.M.-J. Congar en W. Elert: 'Zo zouden nog veel meer namen zijn te noemen van auteurs, die overtuigd zijn van een wezenlijke affiniteit tussen Luthers verzoeningsleer en het modern theopaschitisme'.

<sup>37</sup> Dvorak, *Liebe*, 247: 'Gerade die zweite Frage nach den "ontologischen Implikationen der Theologie" als die Frage danach, "wie der universale Anspruch der Offenbarung Gottes in Jesus Christus denkend verantwortet werden kann", stellt das Spezifikum der Barth-Deutung Jüngels dar. Mit dieser Fragestellung hat Jüngel die Diskussion um die Theologie Barths an ihrem Nerv getroffen'.



vijf vlekkeloos verzorgde artikelenbundels ter beschikking, alsmede een aantal kleinere studies en een set prekenbundels, deel 1–7. Jüngel lijkt er behagen in te scheppen geen woord te veel op te schrijven, waardoor sommige van zijn artikelen bijna lezen als een cryptogram, vooral die welke bestaan uit series genummerde thesen en subthesen.

Veel secundaire literatuur gaat over Jüngels godsleer, maar daarnaast heeft ook zijn hermeneutiek, die voor hem niet los staat van de godsleer, de aandacht getrokken. Oppervlakkig bezien lijkt hij niet bijzonder veel energie te hebben besteed aan de verzoeningsleer en ook springt niet zoals bij Iwand direct een maatschappelijk *engagement* in het oog. We zullen in dit onderzoek echter betogen dat heel zijn denken in feite om zijn verstaan van de verzoening draait. Zijn godsleer is als het ware de buitenkant van zijn verzoeningsleer en de verzoeningsleer de binnenkant van zijn godsleer, zoals reeds bij Karl Barth in KD II/2 de verkiezingsleer beslissend is voor de godsleer<sup>38</sup>, maar dan nog verder toegespitst: Jüngel benadrukt dat de verkiezing geschiedt *in* het verzoeningsgebeuren van kruis en opstanding en dat dus de godsleer ook van daaruit gefundeerd moet worden, met de leer van de Drie-eenheid als resultaat: ‘Der Glaube an den dreieinigen Gott hat seinen konkreten Grund im Glauben an das Sühnopfer, in dem Gott gegen Gott aufgeboten wird’.<sup>39</sup> Omgekeerd is zo die leer van de Drie-eenheid, in Jüngels eigen woorden, het ‘soteriologische Lehrstück schlechthin’.<sup>40</sup> Heel expliciet is dit verband bijvoorbeeld aan de orde in zijn voor ons onderzoek belangrijke artikel over ‘Das Sein Jesu Christi als Ereignis der Versöhnung Gottes mit einer gottlosen Welt’ uit 1978.<sup>41</sup> Deze fundamentele samenhang is in het onderzoek naar zijn denken uiteraard wel gezien, maar nog niet zelfstandig onderzocht vanuit het perspectief van de verzoeningsleer. Hier ligt dus nog wel een descriptieve taak.

### 1.3 Methode, vraagstelling en opzet

Het gaat ons in dit onderzoek echter niet allereerst om de twee theologen op zich, maar om de verzoeningsleer en haar problemen. Omdat er ook niet echt behoefte lijkt aan nieuw onderzoek naar de diachrone wording van beider theologie in samenhang met hun biografie, kiezen we voor de systematische, probleemgeoriënteerde benadering, aan de hand van de drie vragen naar de noodzakelijkheid, mogelijkheid en werkelijkheid van verzoening in Christus. Dat stelt ons in de gelegenheid om ons zoekend, soms parafaserend en inhoudelijk verbindend door de primaire teksten te bewegen. We voelen ons vrij om citaten uit verschillende contexten in één verband te plaatsen, wanneer de voortgang van het betoog daar om vraagt.

Vooral bij Iwand lopen we met deze benadering wel het gevaar dat we uit het oog verliezen hoezeer hij theologie beoefent in voortdurende betrokkenheid op het leven, zoals eerder ook

---

<sup>38</sup> Vgl. Van der Kooi, *Als in een spiegel. God kennen volgens Calvin en Barth. Een tweeluik* (Kampen: Kok 2005<sup>4</sup>), 327: ‘De godsleer loopt bij Barth uit in de verkiezingsleer en deze is op zijn beurt de kern van de verzoeningsleer’.

<sup>39</sup> TE 5, ‘Nemo contra deum nisi deus ipse. Zum Verhältnis von theologia crucis und Trinitätslehre’, 248.

<sup>40</sup> GGW, 471.

<sup>41</sup> TE 2, ‘Das Sein Jesu Christi als Ereignis der Versöhnung Gottes mit einer gottlosen Welt: Die Hingabe des Gekreuzigten’, 276–284.

ten aanzien van andere systematisch opgezette dissertaties naar Iwands theologie is opgemerkt.<sup>42</sup> Toch menen we dat het mogelijk is deze in te kiezen. Zijn theologie is verweven met de actualiteit, maar gaat daar niet in op. Als we steeds de context van zijn denken meewegen, moet de systematische vraagstelling mogelijk zijn.<sup>43</sup> We hopen bovendien te laten zien dat we onze vragen niet aan hem of aan Jüngel opdringen, maar dat die ook echt bij hen passen, in die zin dat hun eigen fundamentele onderscheidingen er beter door aan het licht komen. Ze ontsluiten naar onze overtuiging de structuur van hun denken.

We kunnen Iwand en Jüngel grotendeels parallel bespreken. Uit het onderzoek zal namelijk blijken dat zij twee belangrijke overtuigingen delen. In de eerste plaats willen zij beiden de plaatsbekleding verstaan vanuit (of beter: *als*) de incarnatie. In de tweede plaats verstaan zij deze plaatsbekleding en incarnatie ook weer vanuit cq. *als* het gebeuren van vergeving in kruis en opstanding. Karl Barth was volgens Chr. Gestrich in de twintigste eeuw de eerste die op deze manier de christologie en de soteriologie fundamenteel op elkaar betrok.<sup>44</sup> Iwand en Jüngel hebben zich hier elk op hun eigen manier bij aangesloten. Jüngel werkt breed uit dat de kruisdood hierdoor in God zelf is opgenomen en dat God in de acte van vergeving identificeert wie Hij is. Iwand komt tot een zondeleer waarin het menselijk willen gebonden is onder de machten van zonde, dood en wet. Maar onder dit verschil in aandachtsvelden delen zij hun diepste theologische overtuigingen. Daardoor wordt het mogelijk hun denken op vergelijkbare wijze te bespreken en hopen we vrij gedetailleerd in beeld te kunnen brengen hoe in de kring rond Barth een aantal ontwikkelingen heeft plaatsgevonden. We ontkomen er intussen niet aan ook op de theologie van Barth zelf in te gaan, onder meer in twee excursen (in 4.1.2 en 5.1.3). Barth is nu eenmaal maatgevend geweest voor hun denken.

Maar de vraag die we bovenal willen beantwoorden is of deze theologie, denkend vanuit de incarnatie, potentie heeft om de verzoeningsleer in de drie kardinale kwesties echt verder te brengen, voorbij de zich herhalende discussie tussen voor- en tegenstanders van de leer van verzoening door voldoening.<sup>45</sup> Het is althans deze inzet die in de verhitte discussies in het Nederlands taalgebied tot dusver weinig gehoord lijkt te zijn.<sup>46</sup> We hopen onder meer te zien:

---

<sup>42</sup> Vgl. de recensie van G.C. den Hertog, 'Versuch einer Rekonstruktion', in: *Zeitschrift für dialektische Theologie* 6 (1990/91) over de studie van Hoffmann, *Bezeugte Versöhnung*.

<sup>43</sup> Hetzelfde geldt voor Jüngel, maar dat doet niets af aan de opmerking van R.D. Nelson, 'Eberhard Jüngel on Baptism and the Lord's Supper: Towards a Hermeneutic for Reading the Texts', in: idem (ed.), *Indicative of Grace*, 184v., die schrijft dat ieder onderzoek naar Jüngel 'must, to some extent at least, consist of a literary and textual exposition of his writings', omdat er gedurende zijn ontwikkeling wel sprake is van enkele conceptuele 'adjustments'.

<sup>44</sup> Chr. Gestrich, *Christentum und Stellvertretung. Religionsphilosophische Untersuchungen zum Heilsverständnis und zur Grundlegung der Theologie* (Tübingen: Mohr Siebeck 2001), 90: 'Barth ist im 20. Jahrhundert der erste deutschsprachige Theologe, der Christologie und Soteriologie ganz aus der Inkarnation heraus entfaltet, die ihrerseits ganz als Stellvertretung gesehen wird'. In de jaren 50 werd volgens Iwand nog niet echt gezien welke wissel hiermee eigenlijk omging, vgl. PM I, 'Karfreitag. 2Kor 5,19-21', 548, noot 1: 'Die große Wendung, die mit K. Barths Versöhnungslehre darin eingesetzt hat, ist, wenigstens im Gesamtbewußtsein der Kirche und der Theologie, noch kaum bemerkt'.

<sup>45</sup> Iwand betoogt ergens dat Karl Barth het punt heeft gevonden, 'von dem aus der Gegensatz Liberal-Positiv in gleicher Verdammnis und gleicher Verheißung begreifbar wird' ('Zwischen Karl Barth und Luther', NW 2, 401). Ook zelf heeft hij telkens willen zoeken naar een synthese van de objectivistische these en de subjectivistische antithese, zoals we nog uitgebreid zullen zien in par. 2.2. Iets dergelijks geldt voor Jüngel. Wat betreft Barth is er van verschillende zijden op gewezen dat diens verzoeningsleer, niet alleen met deze positionering maar ook met de

- Hoe Iwand en Jüngel de *mogelijkheid* van verzoening in Christus bezien vanuit de incarnatie, als openbaring van God en mens, waarbij Jüngel vooral de godsleer tematiseert en Iwand vooral de mensleer;
- Hoe zij de vraag naar de *noodzakelijkheid* en ‘logica’ van kruis en opstanding beantwoorden tegen de achtergrond van Gods gerechtigheid enerzijds en een zondeleer waarin het machtskarakter van zonde, dood en wet een grote rol spelen anderzijds, bij Iwand op unieke wijze in de vorm van een leer van de onvrije wil en bij Jüngel met veel aandacht voor relationaliteit;
- Hoe zij de vraag naar de *werkelijkheid* of ‘reikwijdte’ benaderen vanuit een door de opstanding geopende differentie tussen waarheid en werkelijkheid, waarbij de Geest de werkelijkheid in de richting van eschatologische overeenstemming met de waarheid stuwt door ‘omkeer’ (Iwand) en ‘onderbreking’ (Jüngel).

De opzet is als volgt. In hoofdstuk 2 zetten we de algemene introductie op Iwand en Jüngel inhoudelijk-theologisch verder voort en plaatsen we hen binnen de twintigste-eeuwse theologische stroming die wel wordt aangeduid als ‘kruistheologie’. Dan volgt in de hoofdstukken 3 en 4 het hart van ons onderzoek, waarin we nagaan hoe achtereenvolgens Iwand en Jüngel spreken over de incarnatie en hoe zij van daaruit antwoorden formuleren op de vraag naar de mogelijkheid van verzoening in Christus. Ten overvloede: met ‘mogelijkheid’ bedoelen we hier dus niet dat de verzoening op Golgotha alleen nog maar mogelijk is geworden en nog geen werkelijkheid (dat zou een subjectivistisch standpunt inzake de reikwijdte van de verzoening behelzen), maar hoe het mogelijk is dat er *buiten ons*, in Christus, verzoening *voor ons* te vinden is. Het antwoord op die vraag ligt in de *persoon* van Christus.<sup>47</sup> In hoofdstuk 5 gaat het dan over het *werk* van Christus en de noodzaak daarvan, tegen de

---

aandacht voor de ‘machten’ en de grondtoon van triomf, sterk doet denken aan hoe G. Aulén, *Christus Victor. An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*. Authorized Translation by A.G. Herbert (London: SPCK 2010; eerste druk origineel 1930) pleitte voor een herneming van wat hij noemde de ‘klassieke’ verzoeningsleer van de Vroege Kerk, voorbij de tegenstelling tussen de objectieve theorie (door hem de ‘Latijnse’ genoemd) en de subjectieve theorie (van ‘Moral Influence’). Vgl. B. Klappert, *Die Auferweckung des Gekreuzigten. Der Ansatz der Christologie Karl Barths im Zusammenhang der Christologie der Gegenwart* (Neukirchen: Neukirchener Verlag 1981<sup>3</sup>), 218 noot 34: Barths verzoeningsleer ‘erinnert bis in die Formulierungen hinein an die Darstellung G. Auléns, nicht zuletzt auch an seine den “klassischen” Typ charakterisierende Hervorhebung, “daß ein Ton des Triumphes durch die ganze Betrachtung geht: der Sieg ist errungen, das Verhältnis zwischen Gott und der Welt ist im tiefsten umgewandelt”’. Volgens Aulén is de ‘organic connection of the idea of the Incarnation with that of the Atonement’ het ‘leading characteristic of the doctrine of redemption in the early church’ (*Christus Victor*, 42).

<sup>46</sup> Halverwege de jaren zeventig, in de discussie rond Wiersinga, stelde H.W. de Knijff dat de verzoeningsleer van Karl Barth nog onvoldoende was verdisconteerd: H.W. De Knijff, ‘Enkele aspecten van de verzoeningsleer in de theologische discussie van de laatste 25 jaar’ (1976), in: idem, *Woorden tegen willekeur. Verzamelde opstellen* (Kampen: Kok 1989), 67v. In de studies van Den Heyer, Van Veluw, De Ruiter en Sonneveld speelt de dialectische theologie nog steeds geen rol van betekenis. Internationaal neemt de aandacht echter toe, vgl. de bundel M. Beintker, G. Plasger & M. Trowitsch (Hrsg.), *Karl Barth als Lehrer der Versöhnung (1950–1968): Vertiefung – Öffnung – Hoffnung*. Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1. bis 4. Mai 2014 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden (Zürich: TVZ-Verlag 2016).

<sup>47</sup> Vgl. in Iwands eigen bewoordingen NWN 2, 484: ‘Unter der Christologie verstehen wir allgemein die Lehre von der Person Jesu Christi. (...) Wer kann dieses Werk der Versöhnung vollbringen? (...) [Sie] enthält die objektive, die Ermöglichung des Werkes aufdeckende Seite der Versöhnungslehre’.

achtergrond van Gods gerechtigheid en de dynamiek van de zonde: wat is de betekenis en ‘logica’ van de weg van kruis en opstanding? Dat werk van Christus stoot vervolgens op *onze* werkelijkheid door het werk van de Geest. Dat is het onderwerp van hoofdstuk 6. We onderscheiden dus tussen het christologisch en het pneumatologisch moment van de werkelijkheid van verzoening. Bij het eerste gaat het om de realiteit van de verzoening *extra nos*, bij het tweede om de realiteit van de verzoening *in nobis*, dus hier en nu.<sup>48</sup> Het traditionele onderscheid tussen ‘verwerving’ en ‘toepassing’ vermijden we, omdat we zullen zien dat Iwand en Jüngel hier kritisch op zijn. Het gaat voor hen om twee factoren in een relationele werkelijkheid, waarbij, kort gezegd, het werk van Christus zorgt voor het eenzijdig *ontstaan* van de verzoening en het werk van de Geest voor het tweezijdig *bestaan* van de verzoening. In dit zesde hoofdstuk gaan we ook in op de prangende vraag of Iwand en Jüngel zoiets als een alverzoening leren. Hoofdstuk 7 biedt de conclusies en een evaluatie.

Een belangrijk onderwerp is buiten beschouwing gelaten, niet omdat het gemist kan worden, maar omdat er een eigen boek voor nodig zou zijn: dat van de sacramenten. Dit in het besef van de hernieuwde aandacht voor het belang van ritueel en liturgie en met de wetenschap dat juist hier, in doop en avondmaal, verzoening het meest concreet wordt. De focus ligt in dit onderzoek echter op de verzoening *extra nos*, in Christus.

Het antwoord dat Iwand en Jüngel geven op de drie vragen laat zich ook lezen als een uitleg van de drie elementen van 2 Korintiërs 5:19: ‘God was in Christus, / de wereld met Zichzelf verzoenende, hun zonden hun niet toerekenende; / en heeft het woord der verzoening in ons gelegd’ (Statenvertaling).<sup>49</sup> In het hart staat de *non-imputatio*, de vergeving van zonden. Het is deze notie van vergeving die voor ons uiteindelijk de ontdekking is van dit onderzoek, zoals we in de evaluatie zullen benoemen.

---

<sup>48</sup> Vgl. N. Slenczka, ‘Problemgeschichte der Christologie’, in: E. Gräß-Schmidt & R. Preul, *Christologie*. Marburger Jahrbuch Theologie XXIII (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2011), 99: ‘Die Aufgabe der Lehre von der Versöhnung ist – traditionell – die Darstellung des Zusammenhangs der Person [in dit onderzoek: hoofdstuk 3 en 4] und dem Heilswerk [hoofdstuk 5] Christi einerseits und der menschlichen Existenz, die durch dieses Werk ihre Bestimmung erreicht [hoofdstuk 6], andererseits’.

<sup>49</sup> Vgl. voor de vertaling van deze cruciale tekst O. Hofius, “‘Gott war in Christus’”. Sprachliche und theologische Erwägungen zu der Versöhnungsaussage 2Kor 5,19a’, in: idem, *Exegetische Studien* (Tübingen: Mohr Siebeck 2008), 132–143, die kiest voor een komma na ‘God was in Christus’, die het verschil maakt tussen een ontologische en een instrumentele vertaling. Voor de samenhang met vers 20 vgl. Hofius, ‘Das Wort von der Versöhnung und das Gesetz’, in: *Exegetische Studien*, 149–160.