



Op deze uitgave is de CC-BY-NC-licentie van toepassing.

Het is toegestaan om deze uitgave te kopiëren, distribueren, vertonen en op te voeren, en om afgeleid materiaal te maken dat op dit werk gebaseerd is zolang dit geen commerciële doeleinden heeft en uitsluitend als de auteur vermeld wordt als maker: D.J. van Vliet / Theologische Universiteit Apeldoorn

# AANGESTELD TOT MESSIAANSE KONING

Een exegetisch onderzoek naar de betekenis en de functie van

ὕψω

van de Zoon des mensen in het evangelie naar Johannes



Masterscriptie

*major Nieuwe Testament*

Onderwijsinstelling: Theologische Universiteit Apeldoorn

Student: D.J. van Vliet (1036)

Begeleider: dr. M.C. Mulder

Augustus 2020

# Inhoudsopgave

Lijst van gebruikte afkortingen.....	6
Inleiding.....	7
1. Voorgaand onderzoek en onderzoeksopzet .....	8
1.1. De exegese van ὑψόω in voorgaand onderzoek .....	8
1.1.1. Achtergronden van ὑψόω .....	8
1.1.2. Betekenis van ὑψόω.....	9
1.2. Onderzoeksopzet .....	10
2. De theologische functie van ὑψόω in verhouding tot andere thema's in het Johannesevangelie .....	13
2.1. Historische situatie en theologische focus.....	13
2.2. Christologie .....	14
2.2.1. De Zoon des mensen.....	14
2.2.2. Ik-ben uitspraken .....	15
2.2.3. Verheerlijken .....	18
2.2.4. Werk en teken.....	19
2.3. Soteriologie.....	21
2.3.1. Leven .....	21
2.3.2. Kennen en geloven en waarheid.....	23
2.4. Eschatologie .....	25
2.5. Schriftgebruik in het Johannesevangelie .....	27
2.5.1. Impliciet en complex Schriftgebruik .....	28
2.5.2. Gods openbaring en christologische vervulling .....	29
2.6. Beantwoording deelvraag 1 .....	32
3. De betekenis van ὑψόω in Johannes 3,14.....	33
3.1. Grammaticale analyse van Johannes 3,14-18.....	34
3.2. Oudtestamentische allusie: Numeri 21,4-9.....	36
3.3. Intertekstuele exegese van Johannes 3,14-18.....	41
3.4. Beantwoording deelvraag 2 .....	49
4. De betekenis van ὑψόω in Johannes 8,28.....	51
4.1. Grammaticale analyse van Johannes 8,21-30.....	51
4.2. Exegese van Johannes 8,21-30 .....	54
4.3. Oudtestamentische echo's .....	59
4.3.1. De echo van Jesaja 43,8-13 .....	59
4.4. Intertekstuele exegese van Johannes 8,21-30 .....	63

4.5.	Beantwoording deelvraag 3 .....	65
5.	De betekenis van ὑπόω in Johannes 12,32/34.....	67
5.1.	Grammaticale analyse van Johannes 12,27-36.....	67
5.2.	Exegese van Johannes 12,27-36 .....	70
5.3.	Oudtestamentische echo's .....	79
5.3.1.	De echo van Jesaja 52,13-53,12 .....	79
5.3.2.	De allusie op Psalm 89 .....	81
5.4.	Intertekstuele exegese van Johannes 12,27-36 .....	83
5.5.	Beantwoording deelvraag 4 .....	88
6.	Beantwoording hoofdvraag .....	90
	Samenvatting .....	92
	Gebruikte literatuur .....	94

## Lijst van gebruikte afkortingen

BDB:	Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon
DBL:	Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)
DCH:	The Dictionary of Classical Hebrew
EDNT:	The Exegetical Dictionary of the New Testament
GElotNT:	Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains
LTW:	Lexham Theological Wordbook
NIDNTTE:	New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis
NIDOTTE:	New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis
TDNTA:	The Theological Dictionary of the New Testament, Abridged in One Volume
TWAT:	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
TWNT:	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament

## Inleiding

Deze scriptie bevat een onderzoek naar de betekenis en de functie van ὑψόω (verhogen) van de Zoon des mensen in het Johannesevangelie. Het is niet precies duidelijk wat in het Johannesevangelie bedoeld wordt met de uitspraken van Jezus over *verhogen*, mede omdat niet expliciet gemaakt is *waartoe* de Zoon des mensen verhoogd wordt. In het Johannesevangelie is drie keer sprake van verhogen (3,14; 8,28; 12,32.34). In deze drie perikopen staat telkens een verwijzing naar een gedeelte uit het Oude Testament. Welke rol spelen deze allusies?

In het huidige onderzoek naar ὑψόω is steeds verwezen naar Jesaja 52,13 als belangrijkste sleutel om dit verhogen te verstaan. Het is echter opvallend dat in het Johannesevangelie in de perikopen waarin sprake is van verhogen niet expliciet verwezen wordt naar deze tekst, maar wél naar andere teksten uit het Oude Testament.

Dit onderzoek wil de betekenis van verhogen niet alleen benaderen vanuit de toespeling op Jesaja 52,13, maar ook de andere oudtestamentische achtergronden waar Jezus' op alludeert betrekken bij de uitleg van ὑψόω. Zo kan wellicht tot een helderder verstaan gekomen worden van de betekenis en de functie van ὑψόω in het Johannesevangelie.



# 1. Voorgaand onderzoek en onderzoeksopzet

In dit hoofdstuk wordt eerst het onderzoek naar de achtergronden en betekenis van ὑψώω in het voorgaande onderzoek belicht en de lacunes die daarin zijn, aangewezen. Daarna volgt de opzet van dit onderzoek naar de functie en de betekenis van ὑψώω, waaruit de leidende onderzoeksvraag tot stand komt.

## 1.1. De exegese van ὑψώω in voorgaand onderzoek

Verhogen is in het Johannesevangelie een essentieel thema.<sup>1</sup> Tegelijk stelt de manier waarop Johannes over verhogen spreekt voor vragen. Het is niet precies duidelijk welke achtergrond het begrip ὑψώω heeft in het Johannesevangelie. Daarmee samenhangend is er onduidelijkheid over de betekenis van ὑψώω in het Johannesevangelie.

### 1.1.1. Achtergronden van ὑψώω

In het voorgaande onderzoek zijn diverse achtergronden genoemd voor het gebruik van ὑψώω in het Johannesevangelie. Thüsing noemt drie mogelijke achtergronden. Jesaja 52,13; Numeri 21,8; een Aramees woord met meervoudige betekenis. Hij concludeert dat Jesaja 52,13 voor Johannes beslissend moet zijn geweest.<sup>2</sup> Dodd noemt Jesaja 52,13 en Genesis 40,13.19 als mogelijke achtergronden van een woordspel, waarbij verhogen verwijst naar de kruisdood.<sup>3</sup> Nicholson noemt als mogelijke achtergronden de Hebreeuwse wortels:  $\text{הקז}$ ,  $\text{קלס}$  en  $\text{אשג}$ .<sup>4</sup> Soms wordt verhogen gezien als parallel van de lijdens-aankondiging in Markus 8,31.<sup>5</sup>

*Mainstream* binnen het voorgaande onderzoek naar de achtergrond van ὑψώω in het Johannesevangelie is de gedachte dat Jesaja 52,13 de meest overtuigende

---

<sup>1</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:499. Thyen, *Johannesevangelium*, 206.

<sup>2</sup> Thüsing, *Erhöhung*, 36. Zie ook: Frey, *Wie Mose*, 185-191.

<sup>3</sup> Dodd, *Interpretation*, 376-377.

<sup>4</sup> Nicholson, *Death*, 102.

<sup>5</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:409.

interpretatiesleutel vormt voor de betekenis van ὑψώω in het Johannesevangelie,<sup>6</sup> en zodoende is ook δοξάζω een belangrijk element in de exegese van ὑψώω.

Opvallend aan het voorgaande onderzoek is dat Numeri 21,4-9 ondanks de heldere allusie in 3,14 niet volledig benut is als achtergrond van ὑψώω om mede aan de hand daarvan de betekenis van verhogen vast te stellen. Andere oudtestamentische achtergronden waar Johannes naar verwijst, als de Ik-ben uitspraken (met name in Deutero-Jesaja) en Psalm 89, worden geheel niet verdisconteerd in de exegese van ὑψώω.

### 1.1.2. Betekenis van ὑψώω

Samenhangend met het onderzoek naar de achtergrond van ὑψώω is de uitleg welke betekenis ὑψώω in het Johannesevangelie heeft. De Boer noemt vier lijnen van interpretatie: (1) Jezus' kruisdood wordt afgezwakt ten gunste van de incarnatie, (2) Jezus' dood is *het* moment van openbaring, (3) Jezus' dood wordt afgezwakt ten gunste van Zijn opstanding en hemelvaart, (4) Jezus' dood is paradoxaal zowel Zijn verhoging als Zijn verheerlijking in de hemel.<sup>7</sup>

Een andere categorisering van de verschillende standpunten binnen het onderzoek van ὑψώω geeft Nicholson: (1) 'ὑψοῦν = σταυροῦν', (2) 'ὑψοῦν = σταυροῦν' + something more' (i.e., 'the crucifixion, seen as an act of exaltation'), (3) 'ὑψοῦν is used of the crucifixion as the first act of ascension/exaltation', (4) 'ὑψοῦν refers primarily to the lifting up to heaven, but this includes, or is achieved by, the cross', (5) 'ὑψοῦν contains no reference to the cross'.<sup>8</sup> Uit voorgaand onderzoek blijkt dus dat er geen eenduidigheid bestaat over de betekenis van ὑψώω, hoewel de verschillende interpretaties aanzienlijke overeenkomsten vertonen.

Opmerkelijk is de exegese van Thüsing, die bij de uitleg van ὑψώω onderscheid maakt tussen het *Bild* en de *Sache*. De 'Sache ist die Erhebung Jesu zur

---

<sup>6</sup> Zo: Barrett, *St. John*, 214. Bauckham, *Jesus*, 47. Brown, *John*, 146. Frey, *Wie Mose*, 188. Hays, *Echoes*, 284-285. Keener, *John*, 1:566. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:409. Reynolds, *Son of Man*, 117. Thompson, *John*, 95. Thyen, *Johannesevangelium*, 208.

<sup>7</sup> De Boer, *Johannine Theology*, 314-318.

<sup>8</sup> Nicholson, *Death*, 141.

heilschaffenden Macht bzw. die Wirksamkeit des beim Vater herrschenden Jesus; das Bild ..., ist das des gekreuzigten Jesus'.<sup>9</sup> Voor Thüsing fungeert Jesaja 52,13 als een exclusieve interpretatiesleutel voor de verklaring van ὑψώω in het Johannesevangelie.<sup>10</sup> Het is de vraag of verhoging zo sterk op het kruis betrokken moet zijn,<sup>11</sup> zoals Thüsing voorstelt, en of het onderscheid tussen *Bild* en *Sache* van toepassing is op de betekenis van ὑψώω.

Concluderend blijkt, dat de *mainstream* van de exegese bepaald is door de gedachte dat in ὑψώω een echo van Jesaja 52,13 klinkt. Zodoende verwijst verhoging naar de kruisiging,<sup>12</sup> en is het nauw verbonden met de verheerlijking (in de hemel).<sup>13</sup> Deze conclusie, waarbij dit onderzoek aansluit, zal bij de exegese verder onderzocht worden. Voor de betekenis van Jesaja 52,13-53,12 zie §5.3.1.

Ondanks verschillende contexten waarin ὑψώω in het Johannesevangelie wordt gebruikt, heeft het voorgaande onderzoek nauwelijks oog voor mogelijke differentiatie in de betekenis van ὑψώω in het Johannesevangelie. Dat zou echter wel goed mogelijk en nodig zijn, gezien de diversiteit van de settingen waarin ὑψώω voorkomt en de diversiteit in oudtestamentische achtergronden waarop Jezus alludeert.

## 1.2. Onderzoeksopzet

Johannes gebruikt in zijn evangelie in drie perikopen het werkwoord ὑψώω. Telkens wordt hierin gesproken over het verhoogd worden van de Zoon des mensen,<sup>14</sup> maar de context van het verhoging varieert steeds, evenals de (specifieke) oudtestamentische achtergrond.

---

<sup>9</sup> Thüsing, *Erhöhung*, 302.

<sup>10</sup> Zijn werk draagt niet voor niets de titel *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*, zoals Jesaja 52,13 LXX daarover spreekt.

<sup>11</sup> Nicholson plaatst de opvatting van Thüsing in categorie 2.

<sup>12</sup> Exclusief de kruisiging: Blank, *Die Gegenwarteschatologie*, 293.

<sup>13</sup> De Boer, *Johannine Theology*, 304-310. Barrett, *St. John*, 214. Bauckham, *Jesus*, 48. Keener, *John*, 1:565-566. Reynolds, *Son of Man*, 122-127. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:409. Thompson, *John*, 95. Thyen, *Johannesevangelium*, 208.

<sup>14</sup> 12,32 spreekt van 'Ik', hoewel uit 12,34 blijkt dat het om de Zoon des mensen gaat.

Johannes 3,14 beschrijft hoe Jezus in gesprek met Nicodemus een verbinding legt tussen Mozes die de slang in de woestijn verhoogd heeft, en het verhoogd worden van de Zoon des Mensen. Nader onderzoek is nodig om te bepalen waar deze allusie op Numeri 21,8-9 precies op betrokken is en hoe deze te verstaan is in het verband van Johannes 3,14, omdat in Numeri 21 niet letterlijk sprake is van ‘verhogen’ maar van ‘stellen’. Johannes 8,28 spreekt over verhogen in het kader van Jezus’ claim ‘Ik ben’ en Zijn relatie met de Vader. In 12,32-34 spreekt Jezus over verhogen in het kader van trekken en verheerlijken, waarbij Gods belofte omtrent de davidische dynastie resoneert. Zo blijkt dat ὑψώω in het Johannesevangelie wordt gebruikt met verschillende belichtingen en vanuit verschillende achtergronden. Dit te onderkennen is van essentieel belang voor het verstaan van de betekenis en de functie van verhogen.

In het huidige onderzoek is nog weinig aandacht geweest voor de oudtestamentische context in het vaststellen van de betekenis van ὑψώω in het Johannesevangelie. Dit onderzoek wil door middel van intertekstuele exegese met de oudtestamentische allusies die Johannes geeft, tot een overtuigender exegese komen van de betekenis en de functie van ὑψώω in het Johannesevangelie.

De intertekstuele methode wil rekeninghouden met echo’s (*metalepsis*) uit het Oude Testament die doorklinken in het Johannesevangelie rondom de ὑψώω-woorden.<sup>15</sup> Door middel van literaire verbanden, zowel verbale als thematische, aan te tonen is deze methode productief gebleken voor een nauwkeuriger exegese van het Nieuwe Testament.<sup>16</sup> Het blijkt dat de schrijvers van het Nieuwe Testament, en specifiek van het Johannesevangelie, voor datgene wat zij schreven meer *inhoud* ontlenen aan het Oude Testament dan vaak gedacht wordt. Door middel van intertekstuele exegese wil dit onderzoek tot nadere conclusies leiden met betrekking tot de betekenis en functie van ὑψώω in het Johannesevangelie.

De hoofdvraag van het onderzoek luidt:

---

<sup>15</sup> Zie voor de methode van intertekstuele exegese: Brunson, *Gospel of John*, 7-18. Mulder, *Israël in Romeinen*, 56-60.

<sup>16</sup> Met name Hays, *Reading Backwards: Figural Christology and the Fourfold Gospel Witness and Echoes of Scripture in the Gospels*.

Welke betekenis heeft en wat is de functie van het verhogen van de Zoon des Mensen in het evangelie naar Johannes?

Nader gespecificeerd in de volgende deelvragen:

1. Wat is de theologische functie van het thema 'verhogen' in de verhouding met andere kernwoorden en thema's in dit evangelie?
2. Welke betekenis heeft 'verhogen' in Johannes 3,14-18 en wat is de meerwaarde van de intertekstuele verbindingen met Numeri 21,4-9 voor het verstaan van de betekenis van 'verhogen'?
3. Welke betekenis heeft 'verhogen' in Johannes 8,21-29 en wat is de meerwaarde van de intertekstuele verbindingen met de oudtestamentische *Selbstforstellungsformeln* en de (overige) Ik-ben uitspraken in het Johannesevangelie voor het verstaan van de betekenis van 'verhogen'?
4. Welke betekenis heeft 'verhogen' in Johannes 12,27-34 en wat is de meerwaarde van de intertekstuele verbindingen met woorden uit het Oude Testament waarop in dit verband gezinspeeld wordt (Jesaja 52,13-15 en Psalm 89)?

## **2. De theologische functie van ὑψόω in verhouding tot andere thema's in het Johannesevangelie**

Dit hoofdstuk gaat in op kernwoorden en thema's in het Johannesevangelie die in verband staan met ὑψόω en in meerdere of mindere mate van belang zijn voor het verstaan van ὑψόω. Het gaat om de theologische focus van het Johannesevangelie, de Zoon des mensen, de Ik-ben uitspraken, verheerlijken, werk en teken, leven, kennen en geloven en waarheid, en eschatologie. Vervolgens wordt ingegaan op het specifieke Schriftgebruik door Johannes. Door deze kernwoorden en thema's te verhelderen wordt het kader waarbinnen ὑψόω functioneert en betekenis krijgt verduidelijkt.

### **2.1. Historische situatie en theologische focus**

Belangrijk voor de uitleg van het Johannesevangelie is de historische situatie, en daaraan verbonden de datering. Wat betreft de datering wordt aangesloten bij Carson en Moo, die het Johannesevangelie tussen 80 en 85 na Christus dateren.<sup>17</sup> Dat betekent voor de historische situatie dat de tempel is verwoest, en in het religieuze jodendom de nadruk op de synagoge is komen te liggen. De diversiteit uit het begin van de eerste eeuw, ontwikkelt zich binnen het jodendom dan steeds meer tot eenvormigheid. Van de joodse groeperingen van vóór de verwoesting overleven alleen de rabbijnen (Farizeeën) en de christenen de vernietiging door de Romeinen. Tussen deze groepen ontstaat toenemende verwijdering, wat ook duidelijk blijkt uit het Johannesevangelie. Voor de (joods-)christelijke gemeente brengt dat lijden met zich mee. Johannes wil hen door middel van zijn evangelie bemoedigen en aansporen om te volharden in het christelijke geloof.<sup>18</sup> Een tweede doel van zijn evangelie is anderen tot geloof in Jezus brengen.<sup>19</sup>

Met dit doel hangt samen dat bepaalde thema's veel nadruk krijgen en andere thema's naar de achtergrond gedrongen worden. Ter illustratie: nadruk krijgen het

---

<sup>17</sup> Carson & Moo, *Introduction*, 264-267.

<sup>18</sup> Ridderbos, *Johannes*, 1:20-21.

<sup>19</sup> Brown, *Introduction*, 180-183. Met name missionair: Van Unnik, *The Quotation*, 175.

liefdegebod, waarheid, leven. Naar de achtergrond verdwijnen: exorcisme, barmhartigheid, verkondigen, rechtvaardigen.<sup>20</sup> Hieruit blijkt dat Johannes zijn evangelische aansporing welbewust heeft overdacht en theologisch diepgaand geformuleerd, wat ook relevant is voor de verhogingsuitspraken.

## **2.2. Christologie**

Het hoofdthema van het Johannesevangelie betreft de christologie.<sup>21</sup> Dat blijkt uit de focus op de vraag die steeds terugkomt, namelijk: Wie is Jezus? In allerlei variaties verschijnt deze vraag: Wie bent U (1,19; 8,25; 21,12)? Voor Wie geeft U Zichzelf uit (8,53)? U, wat zegt u van Hem (9,17)? Wie is Hij (9,36)? Wie is de Zoon des mensen (12,34)? Opvallend is dat deze vraag met name in het eerste deel van het Johannesevangelie gesteld wordt (het zgn. boek van de tekenen), en dat na de opstanding deze vraag niet meer gesteld hoeft te worden omdat dan onweerlegbaar is dat Jezus de Heere is (21,7.12).

Johannes maakt duidelijk dat er voortgang is in de openbaring en het verstaan van de identiteit van Jezus. De voortgang in verstaan doet uitkomen dat de christologie van het Johannesevangelie ten nauwste samenhangt met en van groot belang is voor de soteriologie (§2.3.), omdat Jezus erkend wil worden als het leven voor de mensen (1,4; 14,6). De openbaring van Jezus als de Christus heeft ook gevolgen voor Johannes' visie op de eschatologie (§2.4.).

Nu volgen enkele specifieke aspecten van de christologie. De identiteit van Jezus hangt nauw samen met het verhoogd worden van de Zoon des mensen (3,14; 8,28; 12,32.34), het verheerlijken, het werk en teken, en de Ik-ben uitspraken.

### **2.2.1. De Zoon des mensen**

In de uitspraken over verhogen is steeds sprake van de Zoon des mensen (behalve 12,32). De Zoon des mensen is een titel waarvan de betekenis niet geheel duidelijk is. In het Johannesevangelie wordt over de Zoon des mensen gesproken met dezelfde

---

<sup>20</sup> Zie voor het specifieke van Johannes' woordgebruik: Stuhlmacher, *Theologie*, 2:201-202.

<sup>21</sup> Barrett, *St. John*, 70. Beasley-Murray, *Life*, 15. Brown, *Introduction*, 249. Ridderbos, *Johannes*, 1:20.

karacteristiek als gebruikelijk in de Joodse apocalyptiek en de vroeg christelijke interpretatie van deze titel.<sup>22</sup> De nuance die Johannes aanbrengt ligt daarin, dat hij het *presente* van de Zoon des mensen benadrukt. Leven en oordeel vinden *nu* plaats, en de hemelse dingen zijn *nu* geopenbaard.<sup>23</sup> De Zoon des mensen is een apocalyptische figuur in de zin dat Hij hemelse dingen openbaart.<sup>24</sup> Deze Zoon-des-mensen-uitspraken zijn in drie groepen te vatten: de neergedaalde en opklimmende Zoon des mensen, de verhoging van de Zoon des mensen en de verheerlijking van de Zoon des mensen.<sup>25</sup> De achtergrond waartegen de uitspraken over de Zoon des mensen in het Johannesevangelie gedaan worden is de vraag wie de Messias is.<sup>26</sup> Het verhoogd worden van de Zoon des mensen functioneert dus in het kader van Zijn Messianiteit.

### 2.2.2. Ik-ben uitspraken

In het Johannesevangelie spreekt Jezus herhaaldelijk het ἐγώ εἰμι uit, ook in het kader van Zijn verhogen (8,28). Wat bedoelt Hij met deze ἐγώ εἰμι uitspraken? Williams stelt dat ἐγώ εἰμι wijst op Jezus' unieke rol als de openbaring en reddende presentie van God.<sup>27</sup> Voor een juist verstaan van ἐγώ εἰμι is de oudtestamentische achtergrond

---

<sup>22</sup> Reynolds, *Son of Man*, 60; Karakteristiek voor de Zoon des mensen in de joodse apocalyptiek is: het is een hemelse figuur, is de Messias, voert het oordeel uit, bemiddelt redding, wordt erkend door alle mensen (voor de slechten te laat) door zien, horen en aanbedding. De Zoon des mensen heeft overeenkomsten met 'een als een Mensenzoon' uit Daniël 7,13. De vroeg christelijke interpretatie van de Zoon des mensen komt overeen met bovengenoemde joodse interpretatie, maar heeft ook eigen accenten. Zo is er sprake van *twee* komsten van de Zoon des mensen (present en futuristisch), bovendien wordt gesproken over de dood en opstanding van de Zoon des mensen, zijn uitgebreidere rol in de redding van mensen en zijn lijden. Zie: Reynolds, *Son of Man*, 85.

<sup>23</sup> Reynolds, *Son of Man*, 128.

<sup>24</sup> Zo: Reynolds, *Son of Man*, 16, contra anderen die apocalyptisch in dit verband als genre opvatten, dus als de Zoon des mensen die in apocalyptische literatuur voorkomt. Daarentegen is Thompson, *John*, 76 van mening dat Zoon des mensen geen pre-existente betekenis heeft, maar Jezus' incarnatie uitdrukt.

<sup>25</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:412.

<sup>26</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:413. Romanowsky, *Lifted up*, 102, 'In response tot he question, 'Who is he?' Jesus always replies in terms of the 'Son of Man'. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:415-416 legt ook een verbinding tussen de Ik-ben uitspraken en de Mensenzoon uitspraken.

<sup>27</sup> Williams, *I am He*, 255 n.2. Zo ook: Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:69.



van essentieel belang,<sup>28</sup> omdat ἐγώ εἰμι ook simpelweg het gewone gebruik kan zijn waarmee een spreker zichzelf identificeert.<sup>29</sup>

Uit het Oude Testament en de LXX blijkt dat אֲנִי הוּא / ἐγώ εἰμι meerdere nuances heeft. Het is te interpreteren als een vorm van zelfidentificatie, als uitdrukking van Gods zelfidentificatie, en als een Goddelijke Naam.<sup>30</sup>

In de LXX is ἐγώ εἰμι ὁ ὢν de weergave van אֲנִי אֶשְׁרָא אֱלֹהִים uit Exodus 3,14. Deze openbaringsformule benadrukt dat God *is* (zie Exodus 3,14 MT en LXX). Het is een oproep om God absoluut te erkennen.<sup>31</sup> Hoewel de LXX het Hebreeuwse אֲנִי הוּא ook weergeeft met ἐγώ εἰμι, is er een verschil tussen אֲנִי אֶשְׁרָא אֱלֹהִים in Exodus 3,14 en אֲנִי הוּא in Deuteronomium 32,39 en Deutero-Jesaja.<sup>32</sup> Bovendien kan אֲנִי הוּא beter dan ἐγώ εἰμι, weergegeven worden met: Ik (ben) *Hij*.<sup>33</sup> Alleen Yahweh is God, en alleen Hij is soeverein over leven en dood (zoals met name blijkt uit Deuteronomium 32,39 en Jesaja 43,1-15).<sup>34</sup> אֲנִי הוּא staat daarmee duidelijk in de context van Gods monotheïstische aanspraak op Zijn volk die om geloof en gehoorzaamheid vraagt, en

---

<sup>28</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:63.

<sup>29</sup> Thompson, *John*, 153.

<sup>30</sup> Williams, *I am He*, 308. Thompson, *John*, 154 daarentegen zegt over ἐγώ εἰμι in Exodus 3,14 dat 'In spite of the fact that Moses asks God what his name is, the Hebrew verb form *'ehyeh* does not recur as a name for God; neither is the Greek *egō eimi* found as God's name elsewhere in the LXX'. Toch kan bepaalde overeenkomst van הוּא en אֲנִי niet ontkend worden. Bovendien werd אֲנִי אֶשְׁרָא in het jodendom gezien als een Goddelijke naam. Zie hiervoor: Williams, *I am He*, 276.

<sup>31</sup> Beasley-Murray, *Life*, 27, '...contrasted created human life...with absolute existence'. Thompson, *John*, 154. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:64.

<sup>32</sup> Williams, *I am He*, 52-54. Exodus 3,14 is een openbaringsformule, die Gods Naam en betekenis openbaart. In Deuteronomium 32,39 / Deutero-Jesaja daarentegen openbaart God Zich als de enige God (monotheïstisch) voor Israël. Hij zet de afgoden buiten spel. Dat is een duidelijk verschil in focus, en haar conclusie is dat Exodus 3,14 niet de achtergrond vormt voor de ἐγώ εἰμι uitspraken in Johannes. Zo ook: Thompson, *John*, 154. Meer oog hebben voor de thema's gezonden-zijn (profeet) en exodus / tweede exodus als doel van die zending kan ruimte geven om óók Exodus 3,14 als achtergrond van Johannes' ἐγώ εἰμι uitspraken te zien. Opvallend is dat Williams in het kader van ἐγώ εἰμι uitspraken bij Markus wél oog heeft voor de exodus / tweede exodus, terwijl dit ook een belangrijke substructuur van het Johannesevangelie is.

<sup>33</sup> Williams, *I am He*, 256. Zie ook: Thompson, *John*, 155, die gebruikmaakt van de studie van Williams.

<sup>34</sup> Williams, *I am He*, 304, 'Ik ben Die' is geen vervanging of variant van 'Ik ben Yahweh', maar is uitdrukking van Gods soevereiniteit.

Zijn beslissing over leven en dood. Deze theologische inhoud van  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  vormt de achtergrond van de  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  uitspraken in het Johannesevangelie.<sup>35</sup>

De  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  uitspraken komen in het Johannesevangelie in verschillende vormen voor. Allereerst in combinatie met een predicaat. Vervolgens zonder predicaat in een situatie waarin de spreker antwoord geeft op de vraag ‘wie is het’. Ten slotte zonder enig predicaat, als voorwerp van geloof.<sup>36</sup>

Beasley-Murray verwijst naar Bühner die stelt dat de  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  uitspraken in Johannes gezien moeten worden in het licht van het *shaliach*-principe,<sup>37</sup> hoewel de  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  uitspraken van Jezus geen identificering met God uitdrukken.<sup>38</sup> De verbinding van gezonden-zijn en Ik-ben uitspraken blijkt verder uit profetische oorsprong van de Ik-ben uitspraken.<sup>39</sup>

De  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  uitspraken werpen bijzonder licht op de christologie van het Johannesevangelie doordat Jezus Zichzelf daardoor openbaart met dezelfde heerlijkheid ( $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ ) als God,<sup>40</sup> en zo als de door God gezonden bevrijder voor- en bemiddelaar van het leven.<sup>41</sup> De  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  uitspraken mét predicaat benadrukken de

---

<sup>35</sup> Williams, *I am He*, 299.

<sup>36</sup> Zie voor de opsomming en categorisering van de  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  uitspraken: Thompson, *John*, 153-154.

<sup>37</sup> Bühner, *Der Gesandte*, 154-158, geciteerd in: Beasley-Murray, *Life*, 26-27. Dit geldt met name voor de  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  uitspraken die een predicaat bevatten. Opvallend is dat deze notie van Bühner door Williams en Thompson niet opgepakt lijkt te zijn. Met name Exodus 3,14 geeft aanleiding om het aspect van het *shaliach*-principe mee te nemen in de uitleg van  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$ . Zie ook: Dodd, *Interpretation*, 96 die een verbinding legt tussen de rabbijnse duiding van de Godsnaam als  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  (Ik en Hij) en de equivalente frase  $\epsilon\gamma\omega\ \kappa\alpha\iota\ \acute{o}\ \pi\acute{\epsilon}\mu\psi\alpha\varsigma\ \mu\epsilon$  (8,16).

<sup>38</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:69.

<sup>39</sup> Stuhlmacher, *Theologie*, 2:228-231 wijst op de Ik-ben uitspraken in de synoptici die staan in het kader van valse en ware profeten (Mattheüs 24,5; Markus 13,6). De oudtestamentische profetische traditie is een essentiële achtergrond in het verstaan van de Ik-ben uitspraken in het Johannesevangelie.

<sup>40</sup> De Ik-ben uitspraken in Markus leggen primair de nadruk op de openbaring van Jezus’ ware identiteit. Johannes daarentegen benadrukt meer Jezus’ uniekheid en soevereiniteit, juist vanuit de verbinding met Deutero-Jesaja. Zie: Williams, *I am He*, 308.

<sup>41</sup> Beasley-Murray, *Life*, 28. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:69, ‘Es ist also deutlich, daß die joh.  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$ -Sprüche ganz und gar im Dienste der joh. Christologie und Heilslehre stehen’. Jezus heeft het leven in Zichzelf (absoluut), en velt het oordeel (de Vader heeft deze bevoegdheid aan Hem overgeven) dat voor mensen leidt tot leven of dood. Zie 5,24-29. De achtergrond van de  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  uitspraken in Johannes is dus  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$ .

*bemiddeling* van het leven.<sup>42</sup> De ἐγώ εἰμι uitspraken zonder predicaat leggen het accent op Jezus' oproep tot *geloven* in Hem.<sup>43</sup> Het verhogen van de Zoon des mensen staat in 8,24.28 dus in verband met de absolute ἐγώ εἰμι claim die tot het vertrouwen op Hem oproept.

### 2.2.3. Verheerlijken

In deze paragraaf wordt het verband tussen verheerlijken en verhogen besproken. Verheerlijken (δοξάζω, 23x; Mattheüs 4x; Markus 1x; Lukas 9x) en heerlijkheid (δόξα, 19x; Mattheüs 7x; Markus 3x; Lukas 13x) is een essentieel thema in het Johannesevangelie, hoewel het volgens Bauckham weinig aandacht krijgt in het wetenschappelijke onderzoek.<sup>44</sup> In vergelijking met andere nieuwtestamentische geschriften krijgt verheerlijken in het Johannesevangelie meer accent.

De betekenis van δοξάζω heeft Johannes (gedeeltelijk) semantisch ontleend aan het Hebreeuws. Deze ontlening is ontstaan onder invloed van de LXX. Zodoende kan δοξάζω de betekenis hebben van reputatie (klassiek Grieks), maar ook van reputatie/eer/prestige en het zichtbaar manifesteren van heerlijkheid (vgl. כְּבוֹד).<sup>45</sup> In Jezus manifesteert de God van het verbond Zich zichtbaar en reddend. Met deze nadruk op de zichtbare en reddende manifestatie van God blijft Johannes heel dicht bij de betekenis van Gods glorie in het Oude Testament (vgl. Exodus 33,19 en Johannes 1,14).<sup>46</sup>

De verschijning van Gods heerlijkheid vindt vaak plaats in een crisissituatie in de relatie tussen de HEERE en Zijn volk.<sup>47</sup> Zij blijft in het Oude Testament een

---

<sup>42</sup> Williams, *I am He*, 303. Thompson, *John*, 155.

<sup>43</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:253-254, 'sein Zeugnis annehmen und glauben, daß Gott in Jesus sein 'Ich bis es' spricht'.

<sup>44</sup> Bauckham, *Glory*, 43. Hoewel Stuhlmacher, *Theologie*, 2:219 stelt: 'Die Diskussion über die *Christologie der Johannesbriefe und des Johannesevangeliums* ist noch immer von der Frage bestimmt, ob in ihrem Zentrum das Kreuz oder die Herrlichkeit des Christus steht (vgl. 1Kor 1,18-2,5)' (cursief S.).

<sup>45</sup> NIDNTTE, δόξα.

<sup>46</sup> Keener stelt zelfs dat heel het Johannesevangelie een soort theofanie als op Sinaï wordt. Zie: Keener, *John*, 1:281.

<sup>47</sup> In Exodus 16,7.10 openbaart God Zijn heerlijkheid nadat het volk morde over het karige woestijnleven, en geeft hen vlees en brood. In Exodus 33,19 manifesteert God op de Sinaï Zijn

voor mensen grotendeels verborgen zaak. Het ‘openbaart’ Gods anders-zijn. Toch kan Johannes zeggen: ‘en wij hebben Zijn heerlijkheid gezien, een heerlijkheid als van de Enig-geborene van de Vader’ (1,14), en zegt Jezus: ‘wie Mij gezien heeft, heeft de Vader gezien’ (14,9). De HEERE zien zou fataal zijn voor een mens (Exodus 33,20), maar omdat God Zich in Jezus op menselijke (in het vlees gekomen) en toch glorieuze wijze openbaart, is Jezus zien niet dodelijk maar leven gevend (1,17).<sup>48</sup> Zo bemiddelt Jezus de openbaring van Gods heerlijkheid.

Hoewel God Zijn heerlijkheid bijzonder in Jezus openbaart, vervangt Jezus God niet.<sup>49</sup> Hij blijft als gezondene ondergeschikt aan de Vader, en is de weg tot de Vader. Verheerlijken maakt juist de liefdevolle verbondenheid tussen de Vader en de Zoon duidelijk. Jezus verheerlijkt de Vader, en de Vader verheerlijkt Jezus (13,31-32; 17,1.4-5). Deze verbondenheid komt ook uit in Jezus’ verhoogd moeten (δεῖ) worden. Uit 12,28.32 blijkt dat δοξάζω in verband staat met ὑπόω. Beide woorden geven uitdrukking aan Jezus’ verbondenheid aan de Vader.<sup>50</sup> Met δοξάζω valt de nadruk op de glorie en onveranderlijke verbondenheid van de Vader en Jezus. Met ὑπόω benadrukt Jezus dat God dingen in een nieuw perspectief zet.

#### 2.2.4. Werk en teken

Deze paragraaf gaat in op de tekenen die Jezus verricht, en het verband met Zijn verhoogd worden.

---

heerlijkheid in genade, juist ná de zonde met het gouden kalf. Numeri 14,21-23 laat zien dat morren tegen Gods vertoonde heerlijkheid de dood tot gevolg kan hebben. Ook in de profetie over de Knecht des Heeren openbaart God Zijn glorie op een crisismoment als het volk geen heerlijkheid (ἀδοξέω, Jesaja 52,14 LXX) ziet in de Knecht die verheerlijkt zal worden (Jesaja 52,13). Zie verder: Bauckham, *Glory*, 53-54. Thompson, *Humanity*, 82-83, 94-95. Overigens merkt Thompson op dat in het Johannesevangelie Jezus’ lijden enigszins naar de achtergrond lijkt te gaan, 87.

<sup>48</sup> Zie voor een bredere uitleg en vergelijking van de openbaring van Gods heerlijkheid op de Sinaï en in Jezus: Bauckham, *Glory*, 46-51. Ridderbos, *Johannes*, 1:24 merkt op dat ‘vlees’ niet de verhulling, maar het middel tot openbaring is waarin Gods heerlijkheid zichtbaar wordt.

<sup>49</sup> Brown, *Introduction*, 249; Keener, *John*, 1:310. Juist Johannes benadrukt Jezus’ ondergeschiktheid aan de Vader.

<sup>50</sup> Zie verder de exegese van Johannes 12 in §5.4.

In de tekenen manifesteert God Zijn heerlijkheid op aarde.<sup>51</sup> Tegelijk openbaren de tekenen ook Jezus' identiteit op glorieuze wijze:<sup>52</sup> Hij is de gezonden Messias.

In vergelijking met de Synoptici die Jezus' macht (δύναμις, Mattheüs 12x; Markus 10x; Lukas 15x; niet bij Johannes) benadrukken, legt Johannes de nadruk op het werk (ἔργον, 27x; Mattheüs 6x; Markus 2x; Lukas 2x) en het teken (σημεῖον, 17x; Mattheüs 13x; Markus 7x; Lukas 11x) dat door Jezus wordt verricht.<sup>53</sup> De Synoptici onderstrepen door het gebruik van δύναμις Jezus' bovennatuurlijke kracht.<sup>54</sup> Zij gebruiken σημεῖον om vooruit te wijzen naar een *toekomstig* eschatologisch handelen. Johannes gebruikt σημεῖον om daarmee te verwijzen naar Jezus' tekenen als openbaring van het *present* eschatologisch handelen van God. Ook Jezus' dood staat in het kader van de tekenen als present eschatologisch handelen (σημαίνων, 12,33).

In Jezus blijkt God present te zijn, want de tekenen die Hij verricht verwijzen naar een grotere realiteit.<sup>55</sup> Het teken is een symbolische anticipatie op een grotere realiteit, en roept mensen tot aandacht voor Gods (presente) daden in de geschiedenis. De tekenen roepen dus op tot geloof in God.<sup>56</sup> Tegelijk moet het teken-geloof een volhardend geloof worden.<sup>57</sup>

---

<sup>51</sup> 'Wij weten dat U van God gekomen bent als leraar, want niemand kan deze tekenen doen die U doet, als God niet met Hem is', 3,2.

<sup>52</sup> Barrett, *St. John*, 75. Thompson, *Humanity*, 62-63, 83. Keener stelt dat, in vergelijking met de synoptici, de tekenen in Johannes juist symbolisch bedoeld zijn om Jezus' identiteit openbaren en een oproep tot geloof bevatten. Een teken moet geïnterpreteerd worden om te verstaan. Zie: Keener, *John*, 1:275. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:137 stelt dat de tekenen Jezus' δόξα onthullen, en bedoeld zijn om tot geloof te brengen.

<sup>53</sup> In het Johannesevangelie wordt δύναμις niet gebruikt.

<sup>54</sup> Barrett, *St. John*, 76. Keener mist dat de synoptici σημεῖον plaatsen in een (futuristisch) eschatologisch kader. Zie: Keener, *John*, 1:276.

<sup>55</sup> Louw, *GElotNT*, 33.477. Zie verder: Keener, *John*, 1:251, 276.

<sup>56</sup> Barrett, *St. John*, 76-77; *NIDNTTE*, σημεῖον, NT.2. Dat tekenen verwijzen naar Gods presentie was algemeen aanvaardt vanuit het Oude Testament. Tekenen bedoelden Gods exclusiviteit en trouw te onderstrepen. (Wonder)tekenen deed God met name rondom de exodus en inname van Kanaän, in het conflict met de afgoden ten tijde van Elia en Elisa, en tijdens de ballingschap om Zijn soevereiniteit en de trouw aan Daniël te rechtvaardigen. Zie voor een uitgebreidere verklaring: *NIDNTTE*, σημεῖον, JL.

<sup>57</sup> Keener, *John*, 1:277.

Over het aantal tekenen in het Johannesevangelie bestaat verschil van mening. Tussen 12,37 en 20,30 wordt σημεῖον niet gebruikt. Barrett concludeert daaruit dat het lijdensverhaal geen teken is (het verwijst nergens naar), maar dat het lijdensverhaal en de dood van Jezus Gods glorie openbaart zonder bemiddeling van een teken.<sup>58</sup> Crowe daarentegen ziet in Jezus' dood en opstanding het zevende teken van het Johannesevangelie.<sup>59</sup> Op dit zevende teken wordt al gezinspeeld in 2,18-22. Deze structuur van zeven tekenen in het Johannesevangelie is adequaat, omdat in Jezus' dood God present is, hoewel dat alleen door het *geloof* te zien is. Het blijkt dat in het verhogen van de Zoon des mensen, waarmee een duiding gegeven wordt van Jezus' dood, God Zijn present eschatologisch handelen onthult.

### 2.3. Soteriologie

Uit het voorgaande is de nauwe band tussen christologie en soteriologie in het Johannesevangelie gebleken. Een van de belangrijkste soteriologische thema's van Johannes is 'leven'. Daarmee hangt samen het kennen en geloven als middel om te delen in het leven. Achtereenvolgens komen deze beide thema's nu aan de orde.

#### 2.3.1. Leven

Leven is een essentieel thema binnen de soteriologie van het Johannesevangelie, en staat in nauw verband met het verhoogd worden van de Zoon des mensen (3,14-16; 12,32). In vergelijking met de synoptici spreekt Johannes niet vaak over redden (σῶζω, 6x; Mattheüs en Markus beiden 15x; Lukas 17x), noch over het koninkrijk (βασιλεία, 5x; Mattheüs 55x; Markus 20x; Lukas 46x), maar legt Johannes alle nadruk op leven (ζωή, 36x; Mattheüs 7x; Markus 4x; Lukas 5x – ζῶω, 17x, Mattheüs 6x; Markus 3x; Lukas 9x).<sup>60</sup> De betekenis van Jezus voor de gelovigen drukt Johannes beslissend uit door het woord 'leven'.<sup>61</sup> Met name wordt over leven gesproken in het

---

<sup>58</sup> Barrett, *St. John*, 78.

<sup>59</sup> Crowe, *Seven Signs*, 65-81.

<sup>60</sup> Beasley-Murray, *Life*, 1-2 merkt op dat Jezus slechts twee keer spreekt van 'redding' (Lukas 19,9; Johannes 4,22). Het 'concept' redding werd door Jezus aangeduid met: leven / koninkrijk van God.

<sup>61</sup> Brown, *Introduction*, 183.

eerste deel van het evangelie dat over de openbaring van Jezus' identiteit gaat. In het lijdensverhaal treedt het thema leven terug naar de achtergrond (4x).

Zowel 'leven' (ζωή, 19x) als 'eeuwig leven' (ζωή αἰώνιον, 17x) komen voor.<sup>62</sup> Daartussen is geen betekenisverschil.<sup>63</sup> De gelijkstelling is mogelijk vanwege Johannes' nadruk op presente eschatologie.<sup>64</sup> Eeuwig leven is kwalitatief meer dan het aardse leven, hoewel dat het aardse leven niet uitsluit.<sup>65</sup> Eeuwig leven ontvangt een mens door participatie in het Goddelijke leven.<sup>66</sup> Hoe is dat mogelijk (3,9)? Door Jezus die de bringer van het leven is en de overwinnaar van de dood. Meer nog dan bringer, *is* Jezus het leven (Ik ben het leven, 11,25; 14,6). Leven is dus nooit een autonoom bezit van een mens, maar is altijd gerelateerd aan Christus,<sup>67</sup> en aan de houding van de mens ten opzichte van Hem. Leven is dus Gods manier van redding.

God heeft Zijn Zoon opgedragen met dat doel het leven te bemiddelen, wat betekent dat Jezus verhoogd moet worden (3,14-16; 8,24; 12,32). Het verhoogd

---

<sup>62</sup> Voor specifiek het natuurlijke leven gebruikt Johannes ψυχή of σαρξ. Βίος komt in het Johannesevangelie niet voor.

<sup>63</sup> Keener, *John*, 1:328. Dat gold breder ook voor het Jodendom. Zie: *NIDNTTE*, ζωή, JL.4.

<sup>64</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:138, 8:434-435. Thompson, *John*, 97, 'Because they have knowledge of and fellowship with this living and eternal God in the present ... they experience the blessings of the eternal life in life lived abundantly (10:10)'. Brown, *Introduction*, 250 wijst daarentegen op de spanning tussen 3,14-15 en 5,24. Geeft Jezus eeuwig leven tijdens Zijn publieke bediening, of pas na Zijn verhoging?

<sup>65</sup> Thompson, *John*, 97, 'Zōē thus refers, not only to life inherited after death, but also to that which is intrinsically in God, and in the Word, and is the source of vitality for all created things. ... Created life truly images and anticipates eternal life because both come from God'. Vgl. 1,3 en 1,4. Op dit punt haalt zij ook Schnackenburg aan die Johannes' visie op 'leven' niet in chronologisch kader ziet (zoals de synoptici doen), maar in eschatologisch kader. (Eeuwig) leven is dan gefundeerd in het karakter van God. Thompson volgt de visie van Schnackenburg niet. Dat heeft grote gevolgen voor de visie op de eschatologie van Johannes.

<sup>66</sup> Bauckham, *Glory*, 70-71. Bauckham stelt dat 'eeuwig leven' equivalent is voor het koninkrijk van God. Hierbij moet bedacht worden dat het koninkrijk van God niet zozeer een plaats uitdrukt, als wel Gods regering over een mensenleven. Zie: Brown, *Introduction*, 229. Beasley-Murray, *Life*, 3 stelt echter dat 'leven' niet equivalent is met het Koninkrijk van God dat Gods soevereine reddingsplan omvat, maar dat 'leven' het gezegende bestaan onder Gods soevereiniteit is. Hij ziet 'eeuwig leven' equivalent met 'het koninkrijk binnengaan'. De verwoording van Beasley-Murray is op dit punt iets nauwkeuriger dan die van Bauckham. Keener, *John*, 1:328 doet de suggestie dat Johannes 'leven' gebruikt in plaats van 'koninkrijk' vanwege politieke implicatie.

<sup>67</sup> Barrett, *St. John*, 69. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:136.

worden van de Zoon des mensen is noodzakelijk (δεῖ) om leven te kunnen ontvangen (3,15), en vraagt van mensen geloof.

### 2.3.2. Kennen en geloven en waarheid

Verhogen staat ook in verband met kennen en geloven. In deze paragraaf wordt dit verband verduidelijkt.

Kennis is een essentieel begrip binnen de Griekse filosofie,<sup>68</sup> en binnen het Jodendom. Ook in het Johannesevangelie is ‘kennen’ essentieel. Johannes sluit met zijn begrip van kennen dicht aan bij het Oude Testament. Kennen is verbonden aan wijsheid en leven.<sup>69</sup> Johannes gebruikt hiervoor de woorden οἶδα (84x; Mattheüs 24x; Markus 21x; Lukas 25x) en γινώσκω (57x; Mattheüs 20x; Markus 12x; Lukas 28x). Beide woorden worden door Johannes ook synoniem gebruikt (7,27; 8,55; 13,7; 21,17).<sup>70</sup>

Kennen is voor Johannes een relationeel gebeuren (vgl. 8,28).<sup>71</sup> Met de komst van Christus kreeg de conceptuele continuïteit van het kennen van God in het Oude Testament in het Nieuwe Testament een belangrijke nieuwe impuls. De basis om God te kennen is Zijn openbaring in de geschiedenis, en als hoogtepunt Zijn openbaring in Jezus.<sup>72</sup> Johannes’ dualistische wereldbeeld, dat uitgaat van God en wereld, boven en beneden (12,23), speelt een fundamentele rol in zijn denken over het kennen van God. Jezus bemiddelt tussen deze sferen, waardoor kennen mogelijk is. Omdat niet allen tot het kennen zijn gekomen, staat het kennen regelmatig in een polemisch kader. De ‘joden’ vatten Jezus’ boodschap niet, daarom staan ze niet in de goede relatie met God

---

<sup>68</sup> *NIDNTTE*, γινώσκω, GL.

<sup>69</sup> Keener, *John*, 1:244, ‘a survey of his usage will show that their semantic ranges overlap and that he uses them basically interchangeably’.

<sup>70</sup> Zie ook: Keener, *John*, 1:244.

<sup>71</sup> Dat is in overeenstemming met het kennen van God in het Oude Testament. Zie: *NIDNTTE*, γινώσκω, NT.2.a en 3.b.

<sup>72</sup> Keener, *John*, 1:246. *NIDNTTE*, γινώσκω, JL.3, ‘A central theological point is that knowledge of God is strongly linked with his acts of self-revelation’.



Die ze claimen te kennen (7,15-19; 10,34-36; 12,30-34).<sup>73</sup> Want het kennen van God is Zijn liefde ontvangen,<sup>74</sup> door Christus (vgl. 14,20).

De mogelijkheid van het kennen ligt volgens 8,28 (mede) in het verhogen van de Zoon des mensen, dat vervolgens tot het inzicht brengt dat Jezus' ἐγώ εἰμι-claim waar is. Het kennen van God staat daarmee ook in het kader van het verwerpen van claims van afgoden (vgl. 8,24.28), wat tijdens het hellenistische Jodendom een belangrijk onderwerp was.<sup>75</sup>

Binnen hetzelfde soteriologische concept 'kennen' gebruikt Johannes ook het woord 'geloven' (vgl. o.a. 4,42; 10,38). Πιστεύω is een woord dat kenmerkend is voor het vocabulaire van het Johannesevangelie (98x; Mattheüs 11x; Markus 14x; Lukas 9x).<sup>76</sup> Geloven is de juiste houding op het verhoogd worden van de Zoon des mensen (3,15; 8,28), dus relationeel van aard.

Het verband tussen geloven, kennen en weten is lastig te preciseren. In de verhouding van geloven en kennen, is het kennen een verdiepen van het geloven en benadrukt kennen meer de omgang met Wie geloofd wordt. 'Pisteúein and ginóskēin are interrelated in such a way that the former is the first and indispensable step (cf. Jn. 5:24; 6:60ff.) and the latter the full and true relation (as of Father and Son), although ginóskēin is an element in pisteúein and can give it new power (16:30; 17:7-8)'.<sup>77</sup>

---

<sup>73</sup> Keener, *John*, 1:246. Het essentiële verschil dat in het Johannesevangelie steeds getekend wordt tussen de 'joden', m.n. de religieuze leiders, en joodse christenen, ligt in de (christologische) *interpretatie* van de Schriften. Zie verder §2.5. Voor de gevarieerde betekenis van de term 'joden' zie Van Houwelingen, *Johannes*, 36-37.

<sup>74</sup> *TDNTA*, ginóskō, E.3.b.

<sup>75</sup> *NIDNTTE*, γινώσκω, JL.3.

<sup>76</sup> In 89 van de 98 gevallen is sprake van πιστεύω εἰς, geloven *in*. Dit is een opvallende ontwikkeling voorbij de oudtestamentische en joodse traditie, aangezien πιστεύω in de LXX niet verbonden wordt met εἰς. Zie: *NIDNTTE*, πιστεύω, NT.1.

<sup>77</sup> *TDNTA*, ginóskō, E.3.b. Het verschil is echter niet eenvoudig onder woorden te brengen, want *EDNT*, πιστεύω, 7. stelt 'This indicates that the structure of faith includes an element of recognition and knowledge, which is why πιστεύω and γινώσκω (6:69; 8:31f.; 10:38; 17:8; 1 John 4:16; cf. οἶδαμεν in John 16:30) are also associated; and when the sequence is reversed, it becomes clear that knowledge is not a more advanced stage than faith, but is rather itself a structural element of faith'. *NIDNTTE*, πιστεύω, NT.4, verwoordt het als volgt: 'Faith and knowledge are not two processes distinct from each other, but instructive coordinates that speak of the reception of the testimony from different standpoints'. Zie verder de exegese van 8,28 in §4.4.

Verbonden aan kennen en geloven is het begrip waarheid. ἀλήθεια krijgt veel gewicht in het Johannesevangelie (25x; Mattheüs 1x; Markus 3x; Lukas 3x). Daarnaast ook ἀληθινός (9x; Lukas 1x) en ἀληθής (14x; Mattheüs 1x; Markus 1x). Waarheid is niet zozeer abstract, maar existentieel (vgl. πᾶς). Ook τῷ speelt mee als achtergrond voor Johannes' begrip van waarheid. Zodoende werd waarheid door Johannes uitgelegd als trouw. Gods trouw zal blijken in het verhoogd worden van de Zoon des mensen (8,26.28). Johannes' opvatting van ἀλήθεια komt dus overeen met het Oude Testament, en gaat daar bovenuit.<sup>78</sup> Het gaat bij Johannes om waarheid tegenover leugen (ψεύστης/ψευδός, 8,44).

De compositie van het Johannesevangelie maakt duidelijk dat het verhoogd worden van de Zoon des mensen de soteriologische fundering voor het geloven vormt, waardoor mensen het leven zullen ontvangen (3,14-15; 12,32). Want noch zonder het verhogen van de Zoon des mensen noch zonder geloven, is leven mogelijk (vgl. δεῖ in 3,14 en 12,34).

## 2.4. Eschatologie

Eschatologie, de leer van de laatste dingen, ontwikkelde zich vanuit de belofte van God dat Hij Zijn schepping niet loslaat. Daarmee is er hoop op Gods komende en definitieve handelen in deze wereld, om het te vervullen tot een nieuwe situatie van vrede en harmonie. Gods openbaring in Jezus is de inauguratie van deze eschatologische periode,<sup>79</sup> waarin ook het verhogen van de Zoon des mensen een rol speelt.

De eschatologie laat zich in twee aspecten onderscheiden: een verticaal en een horizontaal aspect. In het Nieuwe Testament is het horizontale aspect prominenter aanwezig dan het verticale. Het verticale aspect, dat in het Johannesevangelie prominent is, ziet Gods handelen in de wereld als een verticaal gebeuren.<sup>80</sup> Er is een

---

<sup>78</sup> NIDNTTE, ἀλήθεια, NT.3.

<sup>79</sup> Keener, *John*, 1:323 wijst erop dat dit het conflict met de joden was. Zij zagen in Jezus niet de inauguratie van de toekomstige eeuw. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:530 stelt dat presente eschatologie gefundeerd is in de presentie van Christus.

<sup>80</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:539-540 spreekt van een 'neuorientierung' bij Johannes. Johannes heeft een andere denkcategorie ten aanzien van de eschatologie die wordt

boven en een beneden. Het aardse is de afschaduwing van het hemelse. De nadruk valt niet op de wereld die komt, maar op de wereld die *boven* is. Verlossing is mogelijk door Jezus die uit de hemel naar beneden komt, verhoogd wordt, en allen tot Zich trekt (12,32).<sup>81</sup> Zo is er sprake van presente eschatologie en verdwijnt het futuristische aspect meer naar de achtergrond.<sup>82</sup>

Naast het prominente verticale eschatologische aspect, is ook in het Johannesevangelie sprake van het horizontale aspect. Het horizontale aspect gaat over (heils)geschiedenis. Het horizontale aspect heeft meerdere dimensies: verleden, heden en toekomst. Het verleden heeft haar belang vanwege Gods openbaring in de geschiedenis en daarmee is het Oude Testament een essentieel gegeven voor Johannes (4,22), zoals ook blijkt uit de vele echo's van oudtestamentische thema's.<sup>83</sup> Het heden draait om Gods openbaring in Christus waarin het verhoogd worden noodzakelijk is, maar is primair bepaald door de verticale dimensie zodat sprake is van een Christus-immanente eschatologie in het Johannesevangelie.<sup>84</sup> Deze samenhang van het verticale en horizontale aspect in het Johannesevangelie wordt door Brown als volgt verwoordt. Het verticale drukt Gods unieke interventie uit, het horizontale drukt uit hoe deze unieke interventie samenhangt met wat voorafging en wat volgt.<sup>85</sup>

---

bepaald door verticale blikrichting (boven/onder) in plaats van horizontaal-temporele denkrichting.

<sup>81</sup> Brown, *Introduction*, 234-235.

<sup>82</sup> Zie verder §2.2.2. en §2.2.4.

<sup>83</sup> Zie verder §2.5.

<sup>84</sup> Stuhlmacher, *Theologie*, 2:247, 'Die entscheidende Frage ist dann nicht, ob das Mit- und Nebeneinander von christologischen Zukunfts- und Gegenwartsaussagen ursprünglich ist oder nicht, sondern wie sich beide Aussagenreihen in der einen Schule des Presbyters miteinander verbunden haben. Die Antwort lautet: Im Johanneskreis ist Christus nicht nur zeitübergreifend ... verstanden, sondern die Zeit Jesu und die Zeit der Gemeinde sind auch mit Hilfe der vom Geist bewirkten Anamnese (vgl. Joh 14,26) verschmolzen worden'; 248, 'Gleichwohl kommt es dem 4. Evangelisten vor allem anderen auf die Einsicht an, daß alles Heil und Leben in der Person des Christus beschlossen ist und von ihm nicht irgenwann, sondern bereits heute und jetzt denen erschlossen wird, die an ihn glauben'. De Christus-immanente eschatologie veronderstelt dus nadrukkelijk het verticale en horizontale aspect.

<sup>85</sup> Brown, *Introduction*, 237-238 stelt dat deze vermenging van Gods interventies was al bekend uit het boek Wijsheid. Keener, *John*, 1:321-322 ziet overeenkomst met de oudtestamentische profetie die meerdere vervullingslagen kent. Hij stelt dat Johannes gerealiseerde eschatologie ziet als periode van leven in de schaduw van de ophanden zijnde messiaanse eeuw.

Eschatologische eenmaligheid in Christus en presente (dus continue) heilstijd voor de gelovigen staan daarmee in een dynamische verhouding tot elkaar (vgl. bijv. 3,18 met 20,31).<sup>86</sup> Dat heeft ook gevolgen heeft voor de soteriologie van het Johannesevangelie,<sup>87</sup> want alleen door (volhardend) geloven in Jezus participeert de gelovige in de eschatologische heilstijd.<sup>88</sup>

Wat betreft de futurische uitspraken in het Johannesevangelie, moet onderscheid gemaakt worden tussen futurisch en apocalyptisch. Het futurische betreft de uitspraken van Jezus die op het moment van spreken toekomstig zijn, maar vervuld zijn na Zijn opstanding. Gezien vanuit Jezus is het toekomstig, gezien vanuit Johannes is het gerealiseerd. De apocalyptische uitspraken betreffen de gebeurtenissen aan het einde van de tijd, wat nu nog toekomstig is.<sup>89</sup>

De eschatologie van het Johannesevangelie laat de volle nadruk vallen op Gods presentie in Jezus. Dat blijkt bijzonder in Jezus' Ik-ben woord dat vraagt om het verhogen van Hem (8,28), maar ook uit de andere verhogingsuitspraken waarin het verhoogd worden uitdrukking is van Gods wil en eschatologische presentie (δεῖ, 3,14 en 12,34).

## 2.5. Schriftgebruik in het Johannesevangelie

De Schrift heeft voor Johannes beslissende autoriteit en fundeert zijn betoog (10,35-36). Daarom is Johannes' Schriftgebruik niet op te vatten als het formeel citeren van bewijsteksten uit het Oude Testament, maar als inhoudelijk beslissend voor zijn betoog. In het kader van de verhogingsuitspraken wordt steeds gealludeerd op het

---

<sup>86</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:534. Schnackenburg ontwikkelt zijn visie duidelijk als correctie op de visie van Bultmann die de toekomstige uitspraken verklaarde als latere toevoegingen, zodat Johannes volgens Bultmann een zuiver presente eschatologie voorstond.

<sup>87</sup> Zie ook: Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:543.

<sup>88</sup> Hieruit blijkt het nauwe verband tussen christologie en eschatologie in het Johannesevangelie.

<sup>89</sup> Brown, *Introduction*, 240-241. Barrett, *St. John*, 68 merkt op dat dit dubbele perspectief de eschatologische spanning in het Johannesevangelie slechts deels oplost. Omdat Christus ook de nog Komende is, is de christelijke aanbidding op aarde anticipatie op de hemelse. Barrett lijkt op dit punt de verticale eschatologische lijn, die Brown benadrukt, helaas niet te verwerken.

Oude Testament (3,14; 8,28; 12,34), zodat het relevant is om van Johannes' Schriftgebruik enkele aspecten na te gaan.

### 2.5.1. Impliciet en complex Schriftgebruik

Opvallend aan het Schriftgebruik in het Johannesevangelie is het beperkte aantal citaten. In vergelijking met de synoptische evangeliën citeert het Johannesevangelie 'slechts' negentien keer het Oude Testament.<sup>90</sup> De laatste decennia is er steeds meer aandacht voor gekomen dat het Johannesevangelie veelal op impliciete wijze gebruikmaakt van het Oude Testament.<sup>91</sup> Er zijn talloze allusies en echo's te vinden op oudtestamentische personen, thema's en symbolen. Enkele voorbeelden zijn: Abraham, David,<sup>92</sup> Mozes, de goede herder (Ezechiël 34), de ware wijnstok (Jesaja 5), tekenen en glorie (Numeri 14,22), Ik-ben (Deutero-Jesaja).<sup>93</sup>

Johannes maakt op een eclectische en complexe wijze gebruik van het Oude Testament.<sup>94</sup> Daarbij functioneren de verwijzingen niet als losse 'bewijsteksten', maar is de gehele oorspronkelijke context van belang. De meer of minder expliciete verwijzing functioneert als aanwijspijl voor het geheel van de oudtestamentische perikoop of het thema, en vormt inhoudelijk het betoog van Johannes. Hierin gaat niet om de vraag of het Johannesevangelie de bedoeling van de oorspronkelijke auteur precies weergeeft, maar op welke manier deze contexten met elkaar interacteren.<sup>95</sup> Daarnaast gebruikt Johannes de exegetische methode van *gezera schawa* door verschillende teksten te verbinden.<sup>96</sup>

Oog hebben voor deze complexe manier van gebruik van het Oude Testament is van essentieel belang om het Johannesevangelie te verstaan. Want de mate van

---

<sup>90</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:103.

<sup>91</sup> Frey, *Wie Mose*, 205.

<sup>92</sup> Daly-Denton, *David*, geciteerd in: Brown, *Introduction*, 135, stelt dat David als psalmist een belangrijke rol in de afbeelding van Jezus speelt.

<sup>93</sup> Brown, *Introduction*, 135.

<sup>94</sup> Carson, *John*, 245. Frey, *Wie Mose*, 203

<sup>95</sup> Brunson, *Gospel of John*, 19. Zie ook Barrett, *St. John*, 27. Vgl. ook Brown, *Introduction*, 291, over *relecture*. Een methode van herinterpretatie toegepast door J. Zumstein en A. Dettwiler *binnen* de tekst van het Johannesevangelie. De principes van deze methode sluiten nauw aan bij de methode van intertekstualiteit met gedeelten uit het Oude Testament.

<sup>96</sup> Frey, *Wie Mose*, 204.

explicitering is onafhankelijk van de mate van betekenis!<sup>97</sup> Tegelijk is er het gevaar van *parallellomania* dat ontweken moet worden.

Verder valt op dat Johannes, hoewel hij gebruikmaakt van de LXX, meer dan uit enig ander Nieuwtestamenteisch document blijkt door de Masoretische tekst (MT, of voorloper daarvan) beïnvloed is.<sup>98</sup> Met de ruime aandacht voor het gebruik van de Schrift beweegt het Johannesevangelie zich in de context van het Jodendom waarin de *interpretatie* van de oudtestamentische teksten centraal stond. Daaruit wordt duidelijk dat het gebruik van het Oude Testament in het Johannesevangelie in een communicatief proces plaatsvindt, en een noodzakelijk middel is om in een conflicterende religieuze dialoog, zoals over het verhogen van de Zoon des mensen (8,21-30; 12,27-36), zinnige dingen te kunnen zeggen.<sup>99</sup>

### 2.5.2. Gods openbaring en christologische vervulling

Het Oude Testament is voor de schrijver van het Johannesevangelie essentieel,<sup>100</sup> ook met betrekking tot het verhoogd worden van de Zoon des mensen (3,14). De Schrift getuigt van Gods openbaring en krijgt haar *telos* in het vlees geworden Woord.<sup>101</sup> Dat roept ook spanning op, want wat is de waarde van de Schrift van het Oude Testament als God Zich beslissend openbaart in Zijn Zoon? Menken wil deze spanning verhelderden door onderscheid te maken tussen historie en tekst.<sup>102</sup> Hij trekt een analogie tussen Johannes de Doper en de Schrift die beiden getuigen zijn. Zo getuigt de ‘tekst’ ten aanzien van Jezus Die Zelf in de periode tussen schepping en incarnatie

---

<sup>97</sup> Brunson, *Gospel of John*, 7-8; 10, ‘Consequently an intertextual relationship may be created through an echo or subtle allusion to Scripture whose significance may be disproportionate to its degree of explicitness’. Barrett, *St. John*, 30.

<sup>98</sup> Van der Merwe, *Old Testament spirituality*, 3 noot 12. Zie ook: Keener, *John*, 173.

<sup>99</sup> Carson, *John*, 259. Zie verder bijlage 1 voor een paragraaf over de communicatie en de stijl van het Johannesevangelie.

<sup>100</sup> Frey, *Wie Mose*, 203-205, ‘...selbst als *Schrifttheologe sein Christuszeugnis gestaltet*’ (cursief F.). Vgl. ook: Brown, *Introduction*, 132, ‘...agree that the principal background for Johannine thought was the traditional Judaism of the first century A.D.’.

<sup>101</sup> Van der Merwe, *Old Testament spirituality*, 3.

<sup>102</sup> Menken, *Observations*, 126.

niet werkzaam op aarde was.<sup>103</sup> Het Oude Testament is essentieel omdat het typen van Christus bevat die naar Hem vooruitwijzen, maar Gods openbaring krijgt haar einddoel pas in de vleeswording van het Woord.<sup>104</sup>

Gods openbaring in de heilsgeschiedenis is dynamisch. Van der Merwe spreekt over een circulair interactief proces waarin tekst (Torah) en lezer (schrijver van het Johannesevangelie) elkaar wederzijds beïnvloedden.<sup>105</sup> De dynamiek in Gods heilsopenbaring is bijzonder te vinden in het vervullingsmotief. Volgens Schnackenburg richt het Johannesevangelie zich niet (i.t.t. Mattheüs) specifiek op het vervullingsaspect, maar verwijst Johannes in het algemeen naar de Schrift.<sup>106</sup> De juistheid van deze stelling valt te betwijfelen als we letten op de opbouw van het Schriftgebruik in het Johannesevangelie. Gods openbaring in Jezus klimt steeds meer op tot haar einddoel. Tot 12,38 wordt het woord πληρώω niet gebruikt met betrekking tot woorden uit het Oude Testament, en *getuigen* de Schriften van Jezus. De Schriften getuigen van en legitimeren Jezus' optreden als de door God gezonden Messias. Maar hoe sterker de weerstand van de Joden tegen Jezus wordt, hoe sterker het *vervullingsmotief* aan het licht komt.<sup>107</sup> De climax van het vervullingsmotief is onder woorden gebracht door τελειώω (en τελέω) in 19,28-30 waar Jezus aan het kruis het Schriftwoord tot het einddoel brengt.

Het vervullingsmotief brengt ook de noodzakelijkheid (δεῖ) van Jezus' verhoogd worden aan het licht. De oudtestamentische verwachting loopt daarmee uit

---

<sup>103</sup> Beasley-Murray, *Life*, 11 neemt een tegengestelde positie in. Ten aanzien van 1,4 zegt hij: 'there is no question of a descent and ascent of the Logos to and from the world in the prologue; on the contrary, the prologue affirms an unbroken activity of the Logos in relation to humankind from creation on'.

<sup>104</sup> Menken, *Observations*, 127. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:105, 'Die Hauptsache ist ihm die typologische Erfüllung in Christus'. Tegelijk zegt Schnackenburg ook, 106, 'Nirgends wird freilich die alt. Heilsgeschichte aufgerollt; das AT ist schon wie eine feststehende Größe'. Daarmee wordt de exclusiviteitsclaim van Gods openbaring in Christus niet voldoende recht gedaan.

<sup>105</sup> Van der Merwe, *Old Testament spirituality*, 8.

<sup>106</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:103.

<sup>107</sup> Carson, *John*, 248. Zie ook: Brown, *Introduction*, 137. Voor het verband met het 'reeds' van Gods eschatologisch handelen in Christus, zie §2.4.

op Jezus die aan al de messiaanse vereisten voldoet.<sup>108</sup> Daarin is Gods trouw aan Zijn heilsplan (δεῖ) met deze wereld, waar het verhoogd worden van de Zoon des mensen een plaats in heeft, de verbinding die de tijden overstijgt en de blijvende waarde van de Schriften duidelijk maakt.

Samenhangend met het vervullingsmotief, is het typologische motief dat in 3,14 betrekking heeft op het verhoogd worden.<sup>109</sup> Jezus is in het Oude Testament door typen voor-afgebeeld,<sup>110</sup> maar gaat ook ver boven deze typen uit. Er is dus sprake van continuïteit in de geschiedenis omdat God doorgaat met Zijn werk. Tegelijk vindt er ook een herdefinitie van Gods geschiedenis met Israël plaats, waarbij discontinuïteit optreedt.

Op diverse momenten blijkt dat Mozes als type naar Christus heen wees, en tegelijk boven zichzelf uitwees (3,14; 6,31-32). Op typologische wijze blijkt het verhogen van de slang in de woestijn en het verhogen van de Zoon des mensen met elkaar verbonden te zijn. Dat benadrukt Gods trouw in Zijn heilsplan, en tegelijk dat de climax van het heilsplan in Christus ligt. Het verhoogd worden van de Zoon des mensen vormt een belangrijk onderdeel van de christologische climax.

Johannes' Schriftgebruik kenmerkt zich dus door Schriftwoorden die vaak niet direct worden aangehaald, maar door middel van allusie of echo een belangrijke rol spelen in zijn betoog. Daarmee wil Johannes zijn lezers overtuigen dat de Schriften vervuld worden in Christus als degene in wie God reddend present is, en zo ook Jezus' uitspraken over verhogen verduidelijken.

---

<sup>108</sup> Brown, *Introduction*, 134, 'Jesus is presented as the Messiah, the Servant of Yahweh, the King of Israel, and the Prophet – all figures in the gallery of OT expectations'. Brunson, *Gospel of John*, 147.

<sup>109</sup> Carson, *John*, 253-256 noemt het 'replacement motif'. Verder: Hays, *Echoes*, 348.354.

<sup>110</sup> Osborne stemt in met Carson die stelt dat typologie de belangrijkste manier is waarop Johannes gebruikmaakt van het Oude Testament. Zie: Osborne, *Hermeneutical Spiral*, 334-336. Achter de typologische methode ligt de idee van belofte en vervulling. Zie: Osborne, *Hermeneutical Spiral*, 328.



## 2.6. Beantwoording deelvraag 1

Uit het onderzoek blijkt dat verhoogd worden verschillende verbindingslijnen met andere theologische thema's in het Johannesevangelie heeft. ὑψόω functioneert allereerst in het kader van Gods heilsplan en zending van de Messias. God is betrokken op deze wereld in Zijn present-eschatologisch handelen, waarvan het verhoogd worden van de Zoon des mensen deel uitmaakt.

In dit heilsplan interacteren ὑψόω en δοξάζω op substantiële wijze met elkaar. Door middel van δοξάζω is Jezus' afkomst en eenheid met de Vader onderstreept. In dat kader verricht Jezus de tekenen. In ὑψόω is Gods doorslaggevend initiatief en het soteriologische belang van Jezus' verhoogd worden benadrukt. Het verhoogd worden van de Zoon des mensen functioneert enerzijds als openbaring van Zijn *identiteit* als Gods exclusieve heilsbemiddelaar (3,15), welke tot de aanspraak op vertrouwen leidt (8,24.28). Anderzijds openbaart het verhoogd worden Zijn *activiteit* doordat Hij mensen tot Zich trekt (12,32) en hen leven geeft (3,15-16).

In dit theologische kader blijkt ook de waarde van de Schrift. De Schrift kondigde de Zoon des mensen reeds aan, en profeteerde Zijn verhoogd worden. Tegelijk openbaart de Schrift ook door de analogie Gods trouw in de geschiedenis, die haar hoogtepunt krijgt in het verlossingswerk in Gods Zoon. Zoals gebleken is maakt Johannes meestal gebruik van de MT. De manier waarop Johannes naar de Schrift verwijst heeft vaak iets weg van signaal dat wijst naar de bredere context van de oudtestamentische perikoop. Deze conclusie is bijzonder relevant met het oog op het functioneren van de allusies op het Oude Testament waar in de verhogingswoorden steeds sprake van is (3,14; 8,24.28; 12,32.34).

### 3. De betekenis van ὑψώω in Johannes 3,14

In 3,14 maakt Johannes voor het eerst melding van het verhoogd worden van de Zoon des mensen. Het is in het gesprek van Jezus met Nicodemus<sup>111</sup> (3,1-21), dat binnen het bredere verband staat van Jezus' optreden van Kana naar Kana waarin verschillende reacties op Jezus' bediening passeren (hoofdstuk 2-4).<sup>112</sup> In 3,9 stelt Nicodemus de vraag *hoe* (πῶς) de dingen over het ingaan in het Koninkrijk (3,3) kunnen gebeuren.

Jezus antwoordt daarop met twee retorische vragen. Met de eerste vraag in 3,10 stelt Hij de kennis (γινώσκω) van de Farizeeën ter discussie omdat zij nog moeten vragen *hoe* dit<sup>113</sup> kan. Met de tweede vraag in 3,12 haalt Jezus ook hun geloof (πιστεύω) onderuit. Hoe zou u eigenlijk kunnen *gelooven* in hemelse dingen (τὰ) als u de aardse dingen (τὰ) niet gelooft?

Het geheim van het *hoe zult u geloven* ligt in Jezus. Hij geeft met een herhaald καὶ een tweevoudig antwoord. *Hoe* het kan, is niet te ontdekken door op te klimmen naar de hemel, maar door te erkennen dat Jezus uit de hemel neergedaald is en te geloven wat Hij zegt (vers 13). In het kader van de onderzoeksvraag naar verhoogd worden is het tweede wat Jezus op deze retorische vraag antwoordt van groot belang. De Zoon des mensen moet verhoogd worden (vers 14). De hemelse dingen zijn dus onlosmakelijk verbonden aan de persoon van Jezus die verhoogd moet worden, en staat binnen het soteriologische kader van het Koninkrijk van God.

Het relevante tekstgedeelte voor dit onderzoek omvat 3,14-18.<sup>114</sup> In dit gedeelte alludeert Jezus duidelijk op Numeri 21,4-9. Het verhogen van de Zoon des mensen is analoog aan het verhogen van de slang in de woestijn. Deze analogie zet

---

<sup>111</sup> Frey, *Wie Mose*, 178, Nicodemus 'als Typus jener Menschen'.

<sup>112</sup> Brown, *Introduction*, 301.

<sup>113</sup> τὰ, terugwijzend naar ταῦτα.

<sup>114</sup> Voor dit onderzoek is gekozen 3,13 buiten beschouwing te laten. 3,13 gaat over het neerdalen van en de mogelijkheid van openbaring door de Zoon des mensen, terwijl 3,14 Zijn gang door de wereld thematiseert. Een nauwe relatie tussen ἀναβαίνω en ὑψώω, zoals Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:407 aanneemt, is onjuist. Deze stelling wordt bevestigd door Nicholson, *Death*, 141. Met 3,19 verandert het onderwerp door licht en duisternis te thematiseren.

het verhoogd worden in een bepaalde belofte-vervulling structuur. De vraag is welke reikwijdte en betekenis deze allusie heeft voor het verhoogd worden van de Zoon des mensen. Om tot een gefundeerd antwoord te komen volgt allereerst een grammaticale analyse van 3,14-18, daarna een exegese van Numeri 21,4-9, om ten slotte de betekenis van de allusie voor het verhoogd worden van de Zoon des mensen te verduidelijken door middel van een intertekstuele exegese van 3,14-18.

### 3.1. Grammaticale analyse van Johannes 3,14-18

#### Tekst en tekstkritiek

14 καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὑψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, 15 ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχη ζωὴν αἰώνιον. 16 Οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον. 17 οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνη τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῆ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ. 18 ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ.<sup>115</sup>

#### Vertaling met grammaticale notities

14 En zo(als) Mozes verhoogd heeft (aor.) de slang

in de woestijn,

zo dus moet (pr.) verhoogd worden (aor.inf.pass.)<sup>116</sup> de Zoon des mensen,

15 opdat<sup>117</sup> allen die geloven (ptc.),

---

<sup>115</sup> Aland, Kurt, Barbara Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, en Bruce M. Metzger, *Novum Testamentum Graece*, 28th Edition (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012). Tekstkritisch is relevant: Vers 15 ἐν αὐτῷ: is de moeilijkere en waarschijnlijke lezing. Johannes gebruikt gewoonlijk πιστεύω εἰς (vgl. vers 18). Vers 15 μὴ ἀποληται ἀλλ: is in sommige handschriften toegevoegd om de parallellisering met vers 16 compleet te maken. Vers 16 en 17 αὐτοῦ: Dit lijkt een exegetische toevoeging te zijn ter verduidelijking van de oorsprong van de Zoon. Vers 18 δὲ: Het onderstreept de tegenstelling tussen geloven en niet geloven. Deze lezing heeft sterke bewijzen vanuit meerdere tekstfamilies.

<sup>116</sup> Dynamische infinitivus. Zie: Blass e.a., *Grammatik*, §392.

<sup>117</sup> Leidt finale bijzin in.

in Hem zouden hebben (pr.conj.) eeuwig leven.<sup>118</sup>

16 Zo dus immers had God lief (aor.) de wereld,  
 zodat<sup>119</sup> Hij stelde (aor.) de Zoon de unieke<sup>120</sup>  
 opdat<sup>121</sup> allen die in Hem geloven (ptc.) niet verloren zouden  
 gaan (aor.conj.)<sup>122</sup>  
 maar<sup>123</sup> eeuwig leven zouden hebben (pr.conj).

17 Immers zond God (aor.) de Zoon niet naar de wereld  
 opdat<sup>124</sup> Hij zou oordelen (pr.conj.) de wereld,  
 maar opdat Hij zou redden (aor.conj.) de wereld door Hem.

18 De gelovende in Hem (ptc.) wordt niet geoordeeld  
 (pr.pass.),  
 maar de niet gelovende (ptc.) is reeds geoordeeld  
 (perf.pass.),<sup>125</sup>  
 omdat<sup>126</sup> hij niet<sup>127</sup> gelooft (perf.) in de naam van de unieke Zoon van  
 God.<sup>128</sup>

<sup>118</sup> Blass e.a., *Grammatik*, §187<sub>2</sub>, ἐν αὐτῷ hoort bij ἔχρη ζῶην. Vgl. bijv. 1,4 en 20,31. Metzger, *Textual Commentary*, 175, ‘...is John’s manner of placing an adverbial phrase with ἐν before its verb when the phrase is emphatic or metaphorical’.

<sup>119</sup> Leidt consequatieve bijzin in. ὥστε is een hapax legomena in Johannes, en een hypotactische conjunctie. Zie: Robertson, *Grammar*, 999-1000, ‘It is really a comparative particle’; ‘In the Attic Greek actual result was expressed by ὥστε and the indicative’. Blass e.a., *Grammatik*, §391<sub>4</sub>, wil ὅτι in plaats van ὥστε lezen. In dat laatste geval is Gods liefde te zien in het geven van de Zoon. Maar, met Robertson, is het beter te lezen dat Gods liefde de hoofdzin is en Gods geven het resultaat van Gods liefde.

<sup>120</sup> Robertson, *Grammar*, 762, ‘...as a rule John reduplicates the article with the adjective only in utterances of the Lord or in weighty sayings about him’.

<sup>121</sup> Leidt finale bijzin in.

<sup>122</sup> De ontkenning is universeel, en minder ruw dan μή-πᾶς. Zie: Robertson, *Grammar*, 752.

<sup>123</sup> Leidt een positief zinsdeel in. Zie: Blass e.a., *Grammatik*, §302<sub>2</sub>.

<sup>124</sup> Leidt finale bijzin in.

<sup>125</sup> Prophetico-perfect. Zie: Robertson, *Grammar*, 897.

<sup>126</sup> Leidt causale bijzin in, tautologisch op te vatten volgens Blass e.a., *Grammatik*, §428<sub>5</sub>.

<sup>127</sup> ὅτι μή is een hapax legomenon in het Nieuwe Testament, maar in Koinè heel gewoon. Zie: Blass e.a., *Grammatik*, §428<sub>5</sub>.

<sup>128</sup> Robertson, *Grammar*, 897, *The Gnomic Present Perfect*. A few examples of this idiom seem to appear in the N. T. The present was always the more usual tense for customary truths, though the aorist and the perfect both occur’.

## 3.2. Oudtestamentische allusie: Numeri 21,4-9

### Perikoop in context

De geschiedenis van het verhoogd worden van de slang staat in de bredere context van de woestijnreis.<sup>129</sup> In Numeri 10,11 vv breekt een nieuwe fase aan. Het volk breekt voor het eerst op sinds Exodus 19,2 en de daaropvolgende verbondssluiting bij de Sinaï. Nu is alles gereed om naar Kanaän te gaan. Een unieke situatie, waarin Mozes nu meer op de voorgrond treedt. De HEERE leidt hen door de dienst van Mozes naar de grenzen van het beloofde land, maar de tocht eindigt via een omweg in de velden van Moab (10,11-22,1), aan de oostgrens van het beloofde land.

De woestijnreis is zwaar, en doet het volk herhaaldelijk morren. Het zet de omgang tussen de HEERE en het volk onder druk. Bijzonder dieptepunt is de verkenning van Kanaän én het protest om dat te veroveren. Het is nog nooit eerder gebeurd dat God zegt dat het volk Hem *verworpen* heeft (14,11.23; 16,30). De spanning tussen de HEERE en het volk is daarmee tot een hoogtepunt gekomen. Alle Israëlieten boven de twintig jaar zullen niet in het beloofde land komen. Bovendien zullen ze teruggaan richting de Rietzee (14,25).

Gods כָּבוֹד verschijnt tijdens de woestijnreis herhaaldelijk aan het volk in de tekenen die Hij verricht om aan het gemor van de Israëlieten een einde te maken en het vertrouwen op Hem te herwinnen (o.a. 14,22).

---

<sup>129</sup> Zie voor verschillende principes voor de indeling van Numeri: Jagersma, *Numeri*, 1:12. In dit onderzoek wordt de geografische indeling gevolgd. Daarbij wordt rekening gehouden met de theologische reconstructie van het boek, zodat Numeri niet zonder meer als een geschiedenisboek gelezen kan worden. Zie: Jagersma, *Numeri*, 1:15. De opvatting dat deze perikoop bedoeld zou zijn als een verklaring van de oorsprong van de koperen slang ten tijde van Hizkia, 2 Koningen 18,4, wordt door Jagersma aangehangen, *Numeri*, II:85, maar door Levine, *Numbers*, II:90 en Seebass, *Numeri*, II:314-315, terecht (grotendeels) afgewezen. Daarmee samenhangend bepleit Seebass, *Numeri*, II:316, een vroege datering en historisch betrouwbare lezing van deze perikoop (alleen 6aa en 8 is latere redactie vanwege 2 Koningen 18,4). Het uitgangspunt voor de exegese in dit onderzoek is niet de bronnen- of redactiekritiek, maar de eindvorm van de tekst.

## De intrede van de dood

Vers 4 zet in met het verder trekken van het volk (נסע). Het maakt hun status van doorreiziger duidelijk.<sup>130</sup> Omdat het volk niet door Edom mag (20,14-21), moeten ze nog zuidelijker trekken. Tijdens deze omweg houden ze het niet langer vol. פִּשַׁן duidt in deze context op de mens als levend wezen met gevoelens en innerlijk, hier specifiek verlangend naar voedsel en water tot behoud van het leven.<sup>131</sup> Het kort worden (קצר) van de ziel is een unieke situatie. Het volk wordt ongeduldig en onverdraagzaam,<sup>132</sup> want de weg valt tegen.

Onverdraagzaamheid leidt tot vijandigheid tegenover God en Mozes (vers 5).<sup>133</sup> Waartoe deze ἔξοδος? Men stelt dat het doel (לְמוֹת) van de reis hun dood in de woestijn geweest zou zijn.<sup>134</sup> De HEERE en Mozes hebben hen laten optrekken (עלה) uit een leven in gevangenschap naar een leven in vrijheid, maar deze situatie is daarmee in strijd. Hun leven staat op het spel, want er is geen brood en geen drinkwater. Men *ervaart* een gebrek aan eerste levensbehoeften, en verlangt naar dat leven in overvloed. Daar komt nog bij dat het manna een weerzinwekkend gevoel in het opwekt (קִיץ, vgl. fonetische overeenkomst ‘kots’). Het minacht Gods reddend handelen, en dat heeft consequenties.<sup>135</sup>

---

<sup>130</sup> NIDOTTE, 5825.

<sup>131</sup> BDB, פִּשַׁן, met name onder 5 en 6.

<sup>132</sup> DBL, 7918 II, ‘be impatient, grow tired, no longer bear, i.e., have a feeling or attitude of a lack of forbearance in reference to an object or event, implying a hasty or angry action may follow’. Jagersma, *Numeri*, II:86, פִּשַׁן קצר נִפְשָׁן drukt ook het aspect van zwakte uit.

<sup>133</sup> Hoewel Jagersma, *Numeri*, II:85-86, zegt dat dit de laatste keer is dat er sprake is van rebellie van het volk, is dit de enige keer dat sprake is van מַרְדָּן בְּאֵלֹהֵימֶן. Het laat een unieke en extreme situatie tussen het volk en de HEERE zien. Hun rebellie richt zich nu meer direct tegen God. Vgl. Numeri 11,1 (beklaagde) - Psalm 78,19 (tegenspreken) waar van soortgelijke situatie sprake is. Beklagen geeft het onrechtvaardige bezwaar van de spreker tegen de omstandigheden weer. Zie: *LTW*, אָנָן. Dat het om serieuze confrontatie gaat, zegt ook Seebass, *Numeri*, II:321.

<sup>134</sup> Genesius, *Hebrew Grammar*, §150.e, ‘Of very frequent occurrence also are questions introduced by מַדּוּמָן, which really contain an affirmation and are used to state the reason for a request or warning’.

<sup>135</sup> Paulus noemt in het 1 Korinthe 10,9 ‘verzoeken’.

De HEERE stuurt (שלה, pi'el, vers 6) slangen naar het volk.<sup>136</sup> Het is een uniek soort slangen, הנקדשים השרפים, waarvan verder in de geschiedenis nergens sprake is. De נקה heeft geen bijzondere theologische betekenis,<sup>137</sup> maar past in de woestijnsetting. השרפים is een nadere bepaling en onderstreept het verterende van de slangenbeten,<sup>138</sup> waarin Gods oordeel zichtbaar is. Zie verder vers 8.

Door hun beten verwonden de slangen de Israëlieten dodelijk. De vrees van het volk om in de woestijn te sterven lijkt daarmee realiteit te worden. Hun dood is een oordeel van God.<sup>139</sup>

Het volk komt, vers 7, naar Mozes toe met een belijdenis en een verzoek. De betekenis van אטף is het maken van een fout waardoor afgeweken wordt van het doel.<sup>140</sup> Ze belijden dat hun tegenspreken fout is geweest (כי). Daarmee hebben ze de leiding door de HEERE en Mozes gediskwalificeerd, en door gebrek aan vertrouwen eigenmachtig de leiding in handen willen nemen. Hun verzoek is om bemiddeling door Mozes,<sup>141</sup> om te vragen of de HEERE de slangen die Hij gezonden heeft wil wegnemen. Mozes willigt hun verzoek in en bemiddelt tussen de HEERE en het volk.

### Aangesteld door God voor het leven

De HEERE willigt het verzoek niet in volgens de wens van de Israëlieten, maar wil in Zijn trouw wél verder met het volk. Mozes moet een שרף maken (vers 8). De betekenis

---

<sup>136</sup> Jagersma, *Numeri*, II:87 merkt op dat de slangen het volk al gedurende hun verblijf in de woestijn geteisterd zullen hebben.

<sup>137</sup> Het lidwoord ה maakt duidelijk dat de vurige slangen niet vanuit de context van het verhaal, maar wel uit de context van de lezer bekend verondersteld kunnen worden (vgl. Seebass, *Numeri*, II:321). Daarom moet aan de slang in dit verband niet teveel theologische waarde toegekend worden, en is een verbinding met Genesis 3 niet aan de orde. Zo niet: Jagersma, *Numeri*, II:89, die de slang als personificatie van het kwaad ziet. Daarentegen Seebass, *Numeri*, II:324, ziet Genesis 3 niet als achtergrond van de slang, maar het thema 'leven uit de doodsbedreiging'.

<sup>138</sup> Levine, *Numbers*, II:87, 'It is likely, therefore, that the burning refers tot he inflammation resulting from snakebite'. Voor een bredere uitleg over de mythologische betekenis van slangen in de *umwelt*, zie: Levine, *Numbers*, II:88-89. Bekend vanuit de *umwelt* is de goddelijke kracht die achter magische praktijken werd gezien. Zo bevestigt het ook hier de macht van YHWH.

<sup>139</sup> *NIDOTTE*, 4637.

<sup>140</sup> *LTW*, אטף.

<sup>141</sup> *LTW*, פלל, 'Typically used of intercessory prayer, this verb connotes one person advocating on behalf on another'.

daarvan is niet gemakkelijk vast te stellen. Naast deze geschiedenis (en Deuteronomium 8,15) is alleen in Jesaja nog sprake van een שָׁרָף.<sup>142</sup> In Jesaja 6,2.6 is sprake van שָׁרָף als vliegend wezen dat dienend rondom Gods troon verkeert. In Jesaja 14,29 en 30,6 is de שָׁרָף een vliegend wezen dat schrik aanjaagt. De שָׁרָף is een wezen dat in de hemelse werkelijkheid thuis hoort, en op aarde Gods presentie bij Zijn volk bemiddelt. Daarin blijkt Gods oordeel (vgl. הַנְּהָרְשִׁים הַשָּׂרָפִים) en genade. De bemiddeling door Mozes is onvoldoende. Gods eigen, bemiddelde presentie, is noodzakelijk voor het volk om in leven te blijven.

De *saraf* moet over het volk gesteld (שִׁים) worden. Stellen heeft een ruimtelijk aspect, maar is nadrukkelijker het aanstellen *over*, zoals bijvoorbeeld ook de stamhoofden of Jozua als leider van het volk aangesteld werden (27,16).<sup>143</sup> Het laat Gods gezaghebbend en verkiezend handelen oplichten,<sup>144</sup> waardoor iets of iemand in een betrekking wordt aangesteld. Door deze aanstelling komt de verhouding tussen God en Zijn volk in een nieuw licht te staan.<sup>145</sup> Het stellen (שִׁים) van een teken (טָ) is een unieke woordcombinatie, dat Gods bemiddelde presentie beklemtoond.<sup>146</sup>

De טָ is een teken<sup>147</sup> dat verwijst naar een hogere werkelijkheid. Het teken functioneert als een banier om onder te schuilen, en aldus Gods oordeel en heilspresentie te erkennen en aanvaarden (vgl. ook Exodus 17,15; Jesaja 5,26; 11,10; 49,22).

De HEERE wil door middel van de *saraf* zijn autoriteit over het volk zichtbaar maken.<sup>148</sup> De *saraf* is enerzijds echo van Gods oordeel over de zonde van het volk

---

<sup>142</sup> Seebass, *Numeri*, II:321, '>saraph< in 8 kann aber auch ein Nomen sein, und im jedem Fall wäre es unklug, unsere Stelle und Dtn. 8,15 von den übrigen (wenigen) Belegen völlig zu isolieren'.

<sup>143</sup> NIDOTTE, 8492. Vgl. Numeri 6,27: וְשָׂמוּ אֶת-שְׁמִי עַל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. Zie voor een discussie over de vertaling hiervan: De Boer, *Numbers VI* 27, 3-13.

<sup>144</sup> LTW, שִׁים.

<sup>145</sup> NIDOTTE, 8492, geeft aan dat שִׁים een sterk transformatieve betekenis heeft.

<sup>146</sup> Van het stellen (שִׁים) van een wonderteken (אֵוֶת) is wel meerdere malen sprake. Bijvoorbeeld: Exodus 10,2; Jeremia 32,20.

<sup>147</sup> Het is duidelijk geen vaandel / banier (דָגָל). Dat woord wordt vaak in Numeri gebruikt (bijvoorbeeld: 1,52; 2,2-3; 10,14).

<sup>148</sup> שִׁים kan ook worden gebruikt om woorden in een nieuwe context / semantisch veld te zetten (bijv. Haggai 2,23 over Zerubbabel stellen tot een zegelring), zie: NIDOTTE, 8492.2. De



waardoor de dood zal intreden, maar anderzijds vertegenwoordigt de *saraf* meer nog Gods genade waardoor het leven wordt geschonken.<sup>149</sup> De conditie waaronder het leven geschonken wordt is naar de *saraf* kijken. Men moet de zonde erkennen en buigen voor de HEERE als Koning die het bevel voert. Daarmee komt de HEERE tegemoet aan het verzoek van het volk (de ‘dood’ wegnemen). Toch ligt het leven niet in het wegnemen van de slangen, maar in de presentie en genade van de HEERE (uitgedrukt door שׂים, הָרָץ en נָח) en de gehoorzaamheid van het volk aan Hem.

Mozes maakt, vers 9, een slang van koper (נָחָשׁ נְחֹשֶׁת).<sup>150</sup> Wellicht van koper om de verbondenheid aan tabernakeldienst uit te drukken.<sup>151</sup> Hij maakt geen הָרָץ maar een נָחָשׁ. Toch drukt het precies de wil van de HEERE uit, want ieder die naar de הָרָץ נָחָשׁ kijkt, leeft!

De climax van deze geschiedenis ligt in Gods realiteit die zich door het stellen van de slang manifesteert, en het kijken naar de slang als daad van onderwerping, erkenning en geloof.<sup>152</sup> Dat is leven: onder het bevel van de HEERE reizen naar het beloofde land.<sup>153</sup>

---

woordspeling met הָרָץ en נָחָשׁ, in combinatie met שׂים, roepen een goddelijke werkelijkheid tevoorschijn. Zie ook: *TWAT*, שׂים.

<sup>149</sup> Levine, *Numbers*, II:89, de meer krachtige slang is in staat de minder krachtige slang te overwinnen. Het gevaar moet met dezelfde middelen, maar dan krachtiger, aangepakt worden.

<sup>150</sup> Voor Philo is de geest van de mens de kern waar het om draait. De geest wordt vergeleken met een slang. Zo verbeeldt de koperen slang het principe van zelfbeheersing, tegengesteld aan de slang uit Genesis 3 die plezier verbeeld, zie: Philo, I, *Legum Allegoria*, boek II, XX, 79. De koperen slang verbeeldt de genezende deugd van zelfbeheersing, tegenover de aanval van plezier, die gesymboliseerd is in de dodelijke slangen, zie: Philo, I, *Legum Allegoria*, introductie boek II.

<sup>151</sup> Vgl. Seebass, *Numeri*, II:323-324.

<sup>152</sup> *NIDOTTE*, 5564. Jagersma, *Numeri*, II:89, ‘‘schouwen naar’’. Dit laatste verbum heeft vaak de betekenis ‘vol vertrouwen (op)zien naar’ (zie bijv. Ps. 119,6)’. Targum pseudo-Jonathan verklaart dat het niet zozeer gaat om het kijken, maar om het hart dat op de Naam gericht is. Keener, *John*, 1:564-565 stelt dat, hoewel Numeri 21,4-9 in een aantal joodse bronnen voorkomt, geen van deze buiten-Bijbelse tradities als achtergrond voor de passage in Johannes aangenomen kunnen worden.

<sup>153</sup> De beproeving komt niet veel later tot een einde. Ook in water wordt voorzien als ze bronwater van de HEERE krijgen (21,16). Later tijdens de woestijnreis horen we het volk nooit meer over ‘geen water’.

### 3.3. Intertekstuele exegese van Johannes 3,14-18

Uit het voorgaande werd de heldere allusie op Numeri 21,4-9 in Johannes 3,14 reeds duidelijk. In deze intertekstuele exegese wordt de betekenis van de allusie voor Johannes 3,14-18, en met name voor de betekenis van ὕψω, verder onderzocht.

#### De plaats van Mozes

Ter inleiding van de hoofdzin van vers 14 is καὶ gebruikt. Dit gebruik is te verklaren als Hebriaisme. Het is nevenschikkend met het καὶ waarmee ook vers 13 begint, en is een antwoord op de vraag die Jezus zelf in vers 12 opwerpt.

Het verhoogd worden van de Zoon des mensen is analoog aan de bemiddeling die door Mozes werd verricht.<sup>154</sup> Het vergelijkende element blijkt in καθώς dat een comparatieve conjunctief is. οὕτως is een adverbium, en verwijst naar ὑψοθῆναι δεῖ.<sup>155</sup> Frey stelt correct vast dat de vergelijking in 3,14 met Numeri 21,8-9 de volgende overeenkomsten heeft. Het gaat om *Heilsereignissen*, *Heilsvermittlung* en *Heilsgabe*.<sup>156</sup>

De woordvolgorde in de καὶ καθώς-zin is opvallend. Mozes wordt vooropgezet. Door de gebruikte woordvolgorde valt meer nadruk op Mozes. Mozes wordt in het Johannesevangelie dertien keer genoemd, vaak in verband met de wet. Naast de verhoging van de slang door Mozes, wordt nog een keer verteld van een wonderteken ‘door’ Mozes: het manna in de woestijn (6,31-32.49). Johannes maakt duidelijk dat Mozes reeds profeteerde over Jezus (5,46) en dat Mozes op typologische wijze Jezus voor-afbeeldde. Mozes vervulde een essentiële rol in de bemiddeling tussen God en Zijn volk, maar wees boven zichzelf uit naar een bemiddeling die ten slotte in Jezus Christus vervuld is geworden.<sup>157</sup> In de bemiddeling door Christus blijkt

---

<sup>154</sup> Καθώς is een kenmerkend woord van het Johannesevangelie. Het wordt 31x gebruikt (Mattheüs 3x; Markus 8x; Lukas 17x). Dat laat het belang van typologisch Schriftgebruik voor Johannes zien. Een analogie met καθώς en οὕτως komt verder nog voor in 12,50; 14,31 en 15,4.

<sup>155</sup> Het element van vergelijking betreft het verhogen, en niet de een vergelijking tussen Jezus en de slang. Zie voor een discussie over dit punt: Marshall, *Offense of Jesus*, 385-393.

<sup>156</sup> Frey, *Wie Mose*, 184.

<sup>157</sup> Frey, *Wie Mose*, 182-183 is juist als hij stelt dat het punt van vergelijking het verhogen is, maar formuleert te stellig dat ‘In unmittelbare Beziehung gesetzt werden also nicht Mose’.

God nog meer nabij te zijn. Zodoende is sprake van een vervullingsmotief wat betreft de verhoging door Mozes en het verhoogd worden van de Zoon des mensen.<sup>158</sup>

### **Verhoogd worden als lijdens-aankondiging?**

Johannes vermeldt dat Mozes de slang<sup>159</sup> *verhoogd* heeft. Dat stelt voor moeilijkheden, want Numeri 21,4-9 vertelt niet letterlijk van een *verhogen* van de slang.<sup>160</sup> In Numeri wordt de slang *gesteld* (סׁשׁ) op een tekenstaak (סג), wat wel een verhogen impliceert. Verhogen kan in het algemeen een ruimtelijke (oprijzen) of figuurlijke (grootmaken) betekenis hebben.<sup>161</sup> In het Nieuwe Testament vormt ὑψόω meestal een woordpaar met ταπεινώω (vernederen),<sup>162</sup> maar zo niet in het Johannesevangelie. Een bekend fenomeen uit het Oude Testament en de joodse cultuur is *zelfvernederen* en *zelfverhoging*, wat door Jezus is afgewezen (Mattheüs 23,12). In 3,14 gaat het duidelijk niet om *zelfverhoging*, zoals blijkt uit het passief gebruikte ὑψόω. Gewoonlijk wordt ὑψόω in het Nieuwe Testament juist als een belofte gezien, als een daad die God toekomt (vgl. 1 Petrus 5,6).

Algemeen is door uitleggers aangenomen dat Numeri 21,4-9 onvoldoende verklaring geeft voor het gebruik en de betekenis van ὑψόω in 3,14.<sup>163</sup> Daarom wordt 3,14 verklaard vanuit 12,32 dat voor velen wél een duidelijke achtergrond voor ὑψόω biedt. De exegese van ὑψόω in 12,32 is gefundeerd op de gedachte dat Johannes op dit punt beïnvloed is door het lied van de Knecht des Heeren in Jesaja 52,13 waar

---

<sup>158</sup> Zie voor het vervullingsmotief §2.5.2.

<sup>159</sup> Johannes neemt de LXX over die spreekt over ὄφις, welke positieve betekenis heeft. Het Grieks kent ook ἐχιδνα, dat veel negatievere betekenis heeft (vgl. Mattheüs 23,33; Handelingen 28,3).

<sup>160</sup> Overigens is Hays, *Echoes*, 284 te snel als hij zegt dat ‘the only explicit verbal links between the two passages are the name ‘Moses’ and the word ‘serpent’’. Zoals uit de exegese zal blijken zijn er meer verbale verbindingen.

<sup>161</sup> *DBL*, 5738; *EDNT*, ὑψόω.

<sup>162</sup> Mattheüs 23,12; Lukas 1,52; 14,11; 18,14; 2 Korinthe 11,7; Jakobus 4,10; 1 Petrus 5,6.

<sup>163</sup> Zo: De Boer, *Johannine Theology*, 307, ‘The LXX of Num 21,9 does not use ὑψοθηῖναι either, nor does the MT use a Hebrew verb corresponding to this Greek verb’. Thüsing, *Erhöhung*, 4, ‘Im JohEv liegt sichtlich eine selbständige Deutung bzw. Verwertung von Num 21,8f vor, wie der Gebrauch des Wortes ὑψοῦν zeigt, das weder durch den hebräischen Text von Num noch durch die LXX nahegelegt ist’. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:408: ὑψόω is ‘wahrscheinlich der eigenen theologischen Meditation des Evangelisten zu verdanken’.

gesproken wordt over verhogen en verheerlijken (vgl. 12.28.32).<sup>164</sup> Op basis daarvan menen veel exegeten dat met ὑψώω in 3,14 verwezen wordt naar het kruis. Barrett stelt: ‘This verse emphasizes the unique manner of his exaltation, which is not to be in clouds of glory but upon the cross’.<sup>165</sup> Toch blijkt de verbinding met Jesaja 52,13 minder doorslaggevend te zijn dan algemeen is aangenomen. In het verband van Johannes 3 is geen expliciet signaal van de auteur dat hij verwijst naar Jesaja 52,13. Johannes alludeert daarentegen wel duidelijk op Numeri 21,4-9. Door middel van intertekstuele exegese met Numeri 21,4-9 zal blijken dat daar het antwoord te vinden is op het gebruik en de betekenis van ὑψώω in 3,14.

### Verhoogt worden tot levensbemiddelaar

De betekenis van ὑψώω is af te leiden uit Numeri 21,8. Daar is sprake van aanstellen (עֲשֵׂה) op Gods bevel. Deze aanstelling door God resoneert in 3,14 in ὑψώω. Johannes interpreteert daarmee (bewust) anders dan de LXX die עֲשֵׂה weergeeft door τίθημι (plaatsen) en ἵστημι (vastmaken).<sup>166</sup> Net als עֲשֵׂה heeft ook ὑψώω een dubbele betekenis. Beide woorden hebben de betekenis van ruimtelijk verhogen, en van tot eer

---

<sup>164</sup> Zie over Jesaja 52,13 als achtergrond van ὑψώω §1.1.2. en §5.3.1. Vanuit de exegese van 12,32 op basis van de verbinding van ὑψώω en δοξάζω (net als in Jesaja 52,13), wordt deze betekenis dan ook beslissend geacht voor de exegese van 3,14.

<sup>165</sup> Barrett, *St. John*, 213. Zo ook: Brown, *John*, 145. Thyen, *Johannesevangelium*, 208, ‘Das ‘Erhöhtwerden des Menschensohns’ wird sich in Jesu Sterben am Kreuz ereignen’ (cursief T.). Ridderbos, *Johannes*, 1:162 spreekt iets genuanceerder, want ‘de verhoging van de Zoon des mensen als zijn verheerlijking in de hemel heeft plaats in de weg van zijn verhoging aan het kruis’. ‘Toch wordt ... het gebeuren aan het kruis niet als Jezus’ vernedering, maar als verhoging van de Zoon des mensen aangeduid’. Keener, *John*, 1:565, ‘Lift up certainly refers to the crucifixion here as elsewhere in the Gospel, a usage it can bear very naturally in Palestinian Aramaic and in ancient Mediterranean thought’. Keener formuleert hier onduidelijk, want hoewel verhogen in het *Aramees* ook kruisigen kon betekenen, heeft het *Griekse* ὑψώω deze betekenis niet. Thompson, *John*, 95. Reynolds, *Son of Man*, 126-127, ‘The exaltation begins with his physical elevation on the cross and is completed after he is exalted in heaven at right hand of the Father. What is unique to the Gospel of John is that the Son of Man’s exaltation includes his crucifixion, resurrection, and his return to the Father in glory’. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:409, ‘Joh aber begreift bereits das Kreuz als ‘Erhöhung’, als Beginn der Heilsherrschaft Christi’. Frey, *Wie Mose*, 188, ‘... die Verwendung von ὑψουσθαι ... eine theologisch bewußte Verbindung diese Terminus mit dem Kreuzesgeschehen ... anzunehmen haben’.

<sup>166</sup> De weergave van עֲשֵׂה met ὑψώω is niet af te leiden uit de LXX, en berust op Johannes’ eigen, maar inhoudelijk betekenisvolle, interpretatie.

brenge / in een positie aanstellen.<sup>167</sup> Op deze laatste (*theologische!*) betekenis valt alle nadruk zoals uit Numeri 21,4-9 blijkt, omdat het verhoogd worden functioneert in het kader van de aanstelling tot bemiddeling tussen God en Zijn volk.<sup>168</sup> Het verhogen van de Zoon des mensen houdt dus het aanstellen op een bemiddelende positie in, en dat maakt ook duidelijk waarom Johannes niet spreekt van τίθημι maar van ὑψόω.

De transformatieve betekenis die הַשׁ heeft,<sup>169</sup> stelt dingen in een nieuw licht (=leven). Deze gedachte resoneert door in 3,15. Dat blijkt in het doel van het verhogen, namelijk om te verlossen uit het oordeel en eeuwig leven te schenken. Zowel הַשׁ alsook ὑψόω roepen Gods presentie en autoriteit tevoorschijn, want aanstellen gebeurt altijd door een autoriteit.<sup>170</sup> Zo openbaart het verhoogd worden Gods tegenwoordigheid (vgl. הַשׁ) in oordeel en genade.<sup>171</sup> Het verhoogd worden van de Zoon des mensen is het realiseren van de bemiddeling tussen God en mens. Want door het verhoogd worden van de Zoon des mensen blijkt een nieuw perspectief geopend. Door geloof in Hem worden mensen verlost van Gods oordeel en ontvangen ze het leven.

Het vervolg van de vergelijking is weergegeven met οὐτως. Dit adverbium is verbonden aan het werkwoord ὑψόω. De vergelijking benadrukt met verhoogd *moeten worden* (δεῖ) dat God de initiator van het verhoogd worden is en trouw blijft aan Zijn heilsplan. Het verhoogd *moeten* worden is echo van de imperatief van הַשׁ en van הַשׁ אֱמַר יְהוָה. Gods spreken is verplichtend en betrouwbaar!

---

<sup>167</sup> Zie voor הַשׁ: NIDOTTE, 8492. Zie voor ὑψόω: NIDNTTE, ὑψόω. TWNT, hypsōō.

<sup>168</sup> TWAT, הַשׁ, 'Bei der Untersuchung der Fügungen zeigte sich, daß *šim*, mit nochmals signifikant hoher Dichte in bestimmten Traditionen, ein bevorzugter theologischer Ausdruck ist'.

<sup>169</sup> NIDOTTE, 8492.7.

<sup>170</sup> Vgl. DBL, 8461, הַשׁ, 'that which has been planned and purposed'. Dit semantische veld bevat ook woorden als ὑψίστος: Allerhoogste (Lukas 1,32; Handelingen 7,48), en ὕψος: hemel (Lukas 1,78; 24,49; Efeze 4,8).

<sup>171</sup> Vgl. de tegenstelling met de *vervloeking* uit Deuteronomium 21,23 over het hangen aan een paal (עָצָה). Zo ook Genesis 40,19 dat door enkelen als achtergrond van ὑψόω wordt genoemd, o.a. Keener, *John*, 1:565n.308. Thüsing, *Erhöhung*, 7 wil הַשׁ ook lezen in overdrachtelijke zin als een teken van de macht van Jahwe. Vergelijk ook Numeri 26,10.

De praesensvorm van δεῖ maakt het verhoogd worden tot een heden,<sup>172</sup> terwijl de aoristus infinitivus het verhogen als een *snapshot* belicht.<sup>173</sup> Deze dynamische infinitivus overstijgt grotendeels een verleden-heden-toekomst structuur, en legt nadruk op de bemiddeling door de Zoon des mensen die in potentie reeds bestaat.

In deze allusie vermijdt Johannes zorgvuldig een expliciete resonantie van σημεῖον. De tekenen spelen een belangrijke rol in het Johannesevangelie, en op basis van Numeri 21,8-9 LXX had Johannes gemakkelijk kunnen spreken van het verhoogd worden als een teken (vgl. 12,33). Doordat deze verbinding ontbreekt is de verbinding tussen kruis en verhoogd worden minder sterk dan meestal wordt gedacht.<sup>174</sup>

Uit het voorgaande is gebleken dat intertekstuele exegese met Numeri 21,4-9 een inhoudsvolle resonantie vormt in het gebruik en de betekenis van ὑψώω in 3,14. Verhoogd worden maakt de Zoon des mensen tot levensbemiddelaar, en onthult aldus Gods presentie in oordeel en heil onder de mensen.

### Het doel van verhoogd worden

De finale bijzin in vers 15 geeft het doel van de verhoging van de Zoon des mensen weer, en sluit aan bij de betekenis van Numeri 21,4-9. De koperen slang werd verhoogd opdat de gelovige Israëlieten het leven zouden ontvangen. Om het leven te ontvangen moesten ze de slang ‘schouwen’, de betekenis tot zich laten doordringen. Het is een daad van gehoorzaamheid en vertrouwen. De *Targum pseudo-Jonathan* expliciteert dit met de toevoeging אין מכרין ליביה לשום מימרא דיי.<sup>175</sup> In 3,15 weerklinkt deze in de Masoretische tekst onuitgesproken gedachte in πιστεύω zonder object, met nadruk op de *houding* van de mens als daad van onderwerping en vertrouwen.<sup>176</sup> Dus zoals Mozes deed, zo moet Nicodemus doen.<sup>177</sup>

In het Johannesevangelie resoneert het לָּ uit Numeri 21,8 door de weergave πᾶς (evenals LXX). Tegelijk vindt er een universele en christelijke verbreding plaats

---

<sup>172</sup> Barrett, *St. John*, 213 vat het verhogen futuristisch op.

<sup>173</sup> In het ‘verhogen’ doet zich onmiskenbaar Johannes’ nadruk op presente eschatologie voor.

<sup>174</sup> Vgl. bijvoorbeeld Thüsing, *Erhöhung*, 301-303.

<sup>175</sup> Vertaling: Als zijn hart gericht is op de Naam en het woord van YHWH.

<sup>176</sup> Vgl. Thüsing, *Erhöhung*, 7, ‘Das ἰδὼν von Num 21,8 LXX ist in πιστεύω umgeformt’.

<sup>177</sup> Vgl. 5,46.

van alle Israëlieten naar alle mensen. ἐν αὐτῷ wijst naar de Zoon des mensen die het leven bemiddelt.<sup>178</sup> De gelovigen zullen in Hem eeuwig leven (ζωὴν) hebben. Hebben (ἔχω) benadrukt nog explicieter dan Numeri 21,8<sup>179</sup> dat ‘leven’ alleen bestaat in het verbonden zijn aan God,<sup>180</sup> bemiddeld door de Zoon des mensen.

### De dubbele vergelijking van vers 16

Met Οὕτως γὰρ wordt door een dubbele vergelijking als in vers 14b,<sup>181</sup> met andere woorden<sup>182</sup> onderstreept wat verhogen duidelijk maakt.<sup>183</sup> Opvallend is dat in vers 14-16 een chiastisch gekleurde structuurecho te horen is van ם״שׁ in de MT, die de LXX ook met twee verschillende woorden weergeeft. Zie tabel 1.

Tabel 1: structuurecho

Numeri 21,8-9 MT	Numeri 21,8-9 LXX	Johannes 3,14-16
-	-	Verwijzing naar Numeri met ὑψόω
ם״שׁ	τίθημι	ὑψόω
ם״שׁ	ἵστημι	δίδωμι

‘Zo’ (Οὕτως) verbindt het verhoogd worden van de Zoon des mensen met de liefde van God. γὰρ onderstreept dat het om een uitspraak van bevestiging gaat, en

<sup>178</sup> Zo ook: Thyen, *Johannesevangelium*, 209. Zo ook: Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:409, ‘πιστεύειν wird bei Joh aber auch sonst häufig ohne ausdrückliches Objekt verwendet’. Zo niet Frey, *Wie Mose*, 184 die ἐν αὐτῷ betreft op πιστεύων, en daarin een overbieding van de gaven in de tijd van Mozes door de heilsgave in Christus ziet. Zo ook niet Ridderbos, *Johannes*, 163 die het op het geloven betreft. Mogelijk formuleert Johannes dubbelzinnig om daarmee een verband te leggen tussen geloof in Hem en leven in Hem.

<sup>179</sup> MT én LXX.

<sup>180</sup> Zie ook: *TDNTA*, échō, ‘In John we have eternal life even here and now. This concept expresses the richness of the Christian life as not just life in hope but as present possession’. ‘The OT refers to Israel as God’s possession (Jer. 10:16) and to God as the portion of the Levites (Dt. 10:9). The Psalms are full of similar phrases for the righteous. Jewish writings in Greek develop this into “to have God” (cf. Esth. 4:17)’.

<sup>181</sup> Dit dubbele aspect wordt overgenomen uit Numeri 21,8-9. In vers 8 vertelt God wat er moet gebeuren, en vers 9 beschrijft de uitvoering van Gods opdracht.

<sup>182</sup> Ook de LXX gebruikt twee verschillende woorden voor de weergave van ם״שׁ. Vgl. ook *TWAT*, ם״שׁ, II.2, en *NIDOTTE*, 8492.8, over hetzelfde semantische veld waarbinnen zowel ם״שׁ als הן נן vallen. In het Grieks kunnen beide woorden weergegeven worden met δίδωμι.

<sup>183</sup> Zo ook Thüsing, *Erhöhung*, 10 die stelt dat verhogen en geven op elkaar betrokken zijn.

niet om de kwantiteit van Gods liefde.<sup>184</sup> Gods liefde bereikt de mensen volgens het Johannesevangelie exclusief door Zijn Zoon. In Gods liefde speelt de oudtestamentische gedachte mee van Gods jaloezie die uit is op wederkerigheid.<sup>185</sup>

Κόσμος heeft in het Johannesevangelie een meervoudige betekenis. Enerzijds is κόσμος de totaliteit van alles de gemaakt is. Anderzijds is het bijzonder de mens als representant van de geschapen orde in haar gescheiden van God zijn. Deze aspecten kunnen niet los van elkaar gezien worden.<sup>186</sup> De verhouding tussen God en de κόσμος is dramatisch, zoals reeds bleek uit Numeri 21,4-9. Israël had de hoop op Kanaän opgegeven, ontkende Gods goede bedoeling met de exodus, en was liever in Egypte gebleven. Tegen minstens zo'n donkere achtergrond openbaart God Zijn liefde en trouw voor de κόσμος. In een laatste reddingspoging zendt Hij tenslotte Zijn Zoon om de κόσμος te redden. God werpt de κόσμος niet aan de kant, maar overwint deze (16,33),<sup>187</sup> door het kwaad eruit te gooien (12,31).

Gods liefde blijkt in het zenden van Zijn Zoon (ὥστε, hypotactisch). Alleen Johannes gebruikt μονογενής voor Jezus. Het benadrukt Jezus' unieke relatie met God,<sup>188</sup> 'superior to, above all'.<sup>189</sup> De gelovigen zijn Gods kinderen (τέκνα). In het Oude Testament is de zoon van God de koning van Israël. Johannes verbindt in zijn evangelie Zoon, Messias en Koning.<sup>190</sup> Dit semantische veld moet mee-bedacht worden in het spreken over de Zoon. Zoon-van-God-zijn is niet geheel identiek met Zoon-des-mensen-zijn.<sup>191</sup> Het Zoon-van-God-zijn benadrukt Zijn oorsprongsrelatie met God de Vader.

---

<sup>184</sup> God is niet 'zo lief' (empatisch), maar 'alzo...' is God lief. Zo ook: Thyen, *Johannesevangelium*, 211.

<sup>185</sup> Zie daarvoor: §2.2.4. en §2.3.2.

<sup>186</sup> *EDNT*, κόσμος.5.

<sup>187</sup> Zie ook: *TDNTA*, κοσμέω, C.4.d.

<sup>188</sup> Zo ook: Barrett, *St. John*, 216.

<sup>189</sup> Louw, *GElotNT*, 87.47.

<sup>190</sup> Thompson, *John*, 75.

<sup>191</sup> Reynolds, *Son of Man*, 222-223.



God heeft Zijn Zoon gesteld (δίδωμι).<sup>192</sup> Hierin klinkt nogmaals een echo van ׀ׁׂ (vgl. 1,17 en 13,3), nu benaderd vanuit de liefde.<sup>193</sup> Want liefde is in het Nieuwe Testament altijd voorgesteld als een gift.<sup>194</sup> Het geven<sup>195</sup> van de Zoon is, evenals verhogen, een exclusieve activiteit van God. Het parallelle gebruik van ὑψώω en δίδωμι maakt extra duidelijk dat de nadruk in beide woorden op de *theologische* betekenis valt. Het gaat om Gods transformatieve werk dat beslissend is voor mensen. In de veel gemaakte onderscheiding dat Johannes ὑψώω zowel letterlijk als figuurlijk gebruikt,<sup>196</sup> wordt dit theologische aspect te weinig duidelijk.

Met dezelfde woorden wordt in vers 16 herhaald wat het doel is van Gods gift. Hier resoneert de geschiedenis in de woestijn, waarbij velen van Israël stierven (מות) onder Gods oordeel. ἀπόλλυμι bekijkt het ‘sterven’ vanuit Gods kant. Het is verloren gaan. Toch is het *Gods* intentie om allen te behouden.

### Een kernachtige conclusie

Vers 17 en 18 bevestigen nogmaals Gods goede bedoeling in de zending van Zijn Zoon. Het gezonden-zijn benadrukt juist dat God de opdrachtgever van de *reddingsopdracht* is, die door de Zoon wordt uitgevoerd.<sup>197</sup>

Het zenden van Gods Zoon maakt het oordeel over de κόσμος duidelijk, evenals het zenden van de vurige slangen die mensen van het leven beroofden. In beiden blijkt Gods beslissing over dood en leven. De zending van de Zoon beperkt de mogelijkheid tot verlossing uit het oordeel tot geloven in de aangestelde Bemiddelaar, maar staat beslist in het kader van Gods *liefde* voor de wereld en het behouden worden.

---

<sup>192</sup> Het geven van de *Zoon* is uniek in heel het Nieuwe Testament! De verbinding van ὑψώω en δίδωμι blijkt ook uit Handelingen 5,31. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:424 stelt dat δίδωμι de *zending* in de wereld benadrukt. Want volgens oer-christelijk spraakgebruik werd παραδίδωμι gebruikt voor de uitlevering aan het kruis (vgl. 19,16).

<sup>193</sup> In de LXX is δίδωμι 23x de weergave van ׀ׁׂ. Zie voor een beschrijving van de ontwikkeling van δίδωμι als weergave van ׀ׁׂ: *NIDNTTE*, δίδωμι, JL.

<sup>194</sup> *TDNTA*, دیدōmi.

<sup>195</sup> Keener, *John*, 1:566 over-interpreteert het geven als hij stelt dat ‘the aorist ἔδωκεν plainly refers to Jesus’ death on the cross’.

<sup>196</sup> Zo: De Boer, *Johannine Theology*, 304-310. Barrett, *St. John*, 214. Bauckham, *Jesus*, 48. Hays, *Echoes*, 335. Keener, *John*, 1:565-566. Reynolds, *Son of Man*, 122-127. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:409. Thompson, *John*, 95. Thyen, *Johannesevangelium*, 208.

<sup>197</sup> Barrett, *St. John*, 216, de betekenis van zenden en geven is in feite hetzelfde.

Gods veroordelen (κρίνω) treedt naar de achtergrond,<sup>198</sup> en Zijn redden (σώζω) komt op de voorgrond.

Gered worden (σώζω) betekent voor mensen het leven (ἡΐπ, vgl. Numeri 21,8-9). Johannes neemt hier niet de LXX over die spreekt van ζάω. σώζω heeft in het Johannesevangelie een specifieke betekenis: σώζω betekent (eeuwig) leven *ontvangen*.<sup>199</sup> Het stelt Gods missie op de voorgrond, terwijl ἔχη ζωὴν αἰώνιον meer het resultaat van Gods daad benadrukt, welke uitkomt in een wederzijdse relatie.<sup>200</sup> Het op de voorgrond treden van Gods missie blijkt ook daaruit, dat σώζω vaak voorkomt met het tegenovergestelde κρίνω. De passieve vorm<sup>201</sup> van σώζω maakt duidelijk dat gered worden een gift van Gods liefde is.

Hoewel de Zoon gezonden is om de wereld te redden, dient met Gods oordeel gerekend te worden. De mens die niet gelooft (in Hem), is reeds veroordeeld.<sup>202</sup> Het perfectum benadrukt dat de niet-gelovige de status ‘veroordeeld’ heeft.<sup>203</sup> De resonantie van Numeri 21,5-6 is duidelijk. Het volk was als collectief onder het oordeel van God. Door onderwerping aan de HEERE kon men daarvan bevrijd worden en het leven ontvangen. Dit werd exclusief geopenbaard toen God Zijn Zoon zond. Alleen door het geloof in de Zoon van God kan een mens (individu) gered worden, en is de dood omgekeerd in eeuwig leven met God.

### 3.4. Beantwoording deelvraag 2

Het verhoogd worden van de Zoon des mensen is noodzakelijk omdat het een plaats heeft in Gods bedoeling (δεῖ) en God daaraan trouw blijft. Het is een resonantie van de theologische connotatie van יִשׁ. In de betekenis van verhoogd worden in 3,14 resoneert de wortel יִשׁ uit Numeri 21,8-9 MT. Daaruit blijkt dat ὑπόω uitdrukking

---

<sup>198</sup> In het Johannesevangelie is oordelen negatief bedoeld. Het gaat om het veroordelen van de ongelovigen. Zie: *TDNTA*, κρίνω.

<sup>199</sup> *TDNTA*, sōzō, sōtēria, ‘The idea is that of attaining to life or giving it’.

<sup>200</sup> Barrett. *St. John*, 217 daarentegen meent dat σώζω in wezen hetzelfde is als ζωὴν αἰώνιον.

<sup>201</sup> De mens komt m.b.t. redden in het Johannesevangelie altijd passief voor. Vgl. 12,27.47.

<sup>202</sup> Het oordeel is in het Johannesevangelie zowel present als toekomstig. Zie: *EDNT*, κρίνω.5.

<sup>203</sup> Barth, *Erklärung*, 222, ‘Das Ja des Glaubens steht nicht neben, sondern schlechterdings über dem Nein’ (cursief B.), geciteerd in: Thyen, *Johannesevangelium*, 217.

geeft aan het door God *aanstellen* van de Zoon des mensen tot levensbemiddelaar. Dit aanstellen is door Johannes gezien als een verhoogd worden, zoals ook is uitgedrukt in het woord δίδωμι waarmee een structuur-echo van Numeri 21,8-9 wordt gevormd. Uit het aanstellen van de *saraf* blijkt een voorbode op Jezus' dood en mede een zwakke echo van Jesaja 52,13.

Het verhoogd worden heeft transformatieve werking. Enerzijds blijken Gods presentie en heerschappij vernieuwd, en maakt het verhoogd worden Gods oordeel openbaar. Anderzijds is door het verhoogd worden van de Zoon des mensen het leven voor de mensen mogelijk als ze zich aan Hem toevertrouwen. Zo zet het verhoogd worden van de Zoon des mensen de verhouding van God en mensen in nieuw licht.

De intertekstuele exegese van Johannes 3,14-18 maakt helder hoe Numeri 21,4-9 MT niet alleen in 3,14 aangehaald wordt, maar mee resoneert in het gehele gedeelte door middel van verbale en thematische verbindingen (vgl. §2.5.). Enkele aspecten die meeklinken uit de oudtestamentische allusie zijn: Gods soevereiniteit over de mens die bepalend is voor leven of dood, Gods voorkeur voor liefde, de aanstelling van een bemiddelaar op aarde door God, de autoriteit van de bemiddelaar over de mensen, geloof als levenshouding tegenover God. Tegelijk blijkt uit het Johannesevangelie dat er sprake is van het vervullingsmotief. Zo is nu Gods Zoon aangesteld als Bemiddelaar op aarde. Meer nog dan in Numeri 21 komt Gods liefde in beeld, en is Gods liefde gericht op de hele mensheid.

Johannes verkondigt door middel van ὑπόω het door God gewilde *aanstellen* van de Zoon des mensen tot Bemiddelaar. Dit verhoogd worden is nauw verbonden aan Gods gevende liefde en trouw. Want evenals tijdens de woestijnreis, herstelt God Zijn heerschappij en koninkrijk over de mensen en wordt door het geloven in de Zoon het dodelijke oordeel over de mensen omgekeerd tot leven.

## 4. De betekenis van ὑψώω in Johannes 8,28

In 8,28 spreekt Jezus opnieuw van de verhoging van de Zoon des mensen. De uitspraak doet Hij in het kader van Zijn heengaan naar de Vader (8,21-30).<sup>204</sup> Dit gedeelte staat in het bredere verband van 7,1-10,21 over Jezus' onderwijs tijdens het feest van de Tabernakel, dat weer deel uitmaakt van de bredere beschrijving van Jezus in relatie tot de belangrijkste Joodse feesten als sabbat, Pascha en tabernakelfeest (hoofdstuk 5-10).<sup>205</sup>

Veel in 7,1-10,21 gaat over Jezus' identiteit en afkomst. In dit gedeelte claimt Jezus Zijn exclusieve verbondenheid aan God, die Zijn Vader is, en Zijn heilsbetekenis voor de mensen omdat Hij de Zoon des mensen is. Het gedeelte is vol van oudtestamentische beelden: het levende water, het licht der wereld, het licht van het leven, en de Ik-ben uitspraken.

In dit kader zegt Jezus dat de mensen Hem zullen verhogen. Wat betekent dit actieve verhogen? En welke bedoeling hebben Zijn Ik-ben uitspraken in vers 24 en 28 in dat verband? Om tot een onderbouwd antwoord te komen volgt respectievelijk een grammaticale analyse en exegese van 8,21-30, een onderbouwing van de oudtestamentische achtergrond en exegese van Jesaja 43,8-13, en ten slotte zal een intertekstuele exegese van 8,21-30 de waarde van de oudtestamentische echo voor de betekenis van het verhogen van de Zoon des mensen verhelderen.

### 4.1. Grammaticale analyse van Johannes 8,21-30

#### Tekst en tekstkritiek

**21** Εἶπεν οὖν πάλιν αὐτοῖς· Ἐγὼ ὑπάγω καὶ ζητήσετε με, καὶ ἐν τῇ ἀμαρτία ὑμῶν ἀποθανεῖσθε· ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν. **22** ἔλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι· Μήτι ἀποκτενεῖ ἑαυτόν, ὅτι λέγει· Ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν; **23** καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· Ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ, ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί· ὑμεῖς ἐκ τούτου τοῦ

---

<sup>204</sup> In vers 21 wordt het voorgaande gesprek met de Farizeeën voortgezet, hoewel de focus iets verandert (οὖν πάλιν). Vanaf vers 21 ligt de focus op de gevolgen van het *ongeloof* van de joden en de *betrouwbaarheid* van het getuigenis dat Jezus gegeven heeft. De perikoop eindigt met de bevestiging dat door het onderwijs van Jezus velen tot geloof komen.

<sup>205</sup> Brown, *Introduction*, 301-302.

κόσμου ἐστέ, ἐγὼ οὐκ εἰμι ἐκ τοῦ κόσμου τούτου. **24** εἶπον οὖν ὑμῖν ὅτι ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἀμαρτίαις ὑμῶν· ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητε ὅτι ἐγὼ εἰμι, ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἀμαρτίαις ὑμῶν. **25** ἔλεγον οὖν αὐτῷ· Σὺ τίς εἶ; εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν; **26** πολλὰ ἔχω περὶ ὑμῶν λαλεῖν καὶ κρίνειν, ἀλλ' ὁ πέμψας με ἀληθῆς ἐστίν, καὶ γὰρ ἃ ἤκουσα παρ' αὐτοῦ ταῦτα λαλῶ εἰς τὸν κόσμον. **27** οὐκ ἔγνωσαν ὅτι τὸν πατέρα αὐτοῖς ἔλεγεν. **28** εἶπεν οὖν [αὐτοῖς] ὁ Ἰησοῦς· Ὅταν ὑψώσητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, τότε γνώσεσθε ὅτι ἐγὼ εἰμι, καὶ ἀπ' ἐμαντοῦ ποιῶ οὐδέν, ἀλλὰ καθὼς ἐδίδαξέν με ὁ πατήρ ταῦτα λαλῶ. **29** καὶ ὁ πέμψας με μετ' ἐμοῦ ἐστίν· οὐκ ἀφῆκέν με μόνον, ὅτι ἐγὼ τὰ ἀρεστὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε. **30** Ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν.<sup>206</sup>

### Vertaling met grammaticale notities

21 Dus zei (aor.) Hij weer tegen hen:

Ik<sup>207</sup> ga heen (pr.) en jullie zullen Mij zoeken (fut.), en in jullie zonde zullen jullie sterven (fut.med.). Waar Ik heenga (pr.), jullie kunnen (pr.med.) niet komen (aor.inf.).

22 Dus zeiden (ipf.) de joden:

Hij zal toch niet Zichzelf<sup>208</sup> doden (fut.),  
omdat<sup>209</sup> Hij zegt (pr.): Waar Ik heenga (pr.) jullie kunnen (pr.med.)  
niet komen (aor.inf.)?

23 En Hij zei (ipf.) tegen hen:

---

<sup>206</sup> Tekstkritisch is relevant: Vers 23 καὶ ἔλεγεν: De lezing εἶπεν lijkt ingegeven te zijn om het gelijk te trekken met εἶπεν in vers 21 en 28. Vers 23 τούτου τοῦ κόσμου: De woordvolgorde τοῦ κόσμου τούτου maakt als de moeilijker lezing meerdere interpretaties mogelijk. Gelezen zou dan kunnen worden: jullie uit de wereld, zijn deze! Gezien het vervolg met εἰμι ἐκ τοῦ κόσμου τούτου is de lezing τούτου τοῦ κόσμου de juiste. Vers 25 ὅτι: vormt een uiterst lastige passage, waar veel discussie over is. Vers 28 ὁ πατήρ: Deze lezing mou wil nadruk leggen op de eenheid van Vader en Zoon, maar ontkracht daarmee de nadruk die door de zinsopbouw gelegd wordt op onderwijzen. De Vader onderwijst Mij, in plaats van de Farizeeën. Vers 29 με μόνον: De lezing με μόνον ο πατηρ is te begrijpen als verduidelijking van de oorspronkelijke lezing.

<sup>207</sup> Met nadruk op Ik.

<sup>208</sup> Blass e.a., *Grammatik*, §310,2. Nadruk valt op het reflexieve 'zichzelf'.

<sup>209</sup> Causale bijzin.

Jullie zijn (pr.) van beneden, Ik ben (pr.) van boven.<sup>210</sup>

Jullie zijn (pr.) uit deze wereld, Ik ben (pr.) niet uit deze wereld.

24 Dus Ik zeg (aor.) jullie

dat<sup>211</sup> jullie zullen sterven (fut.med.)<sup>212</sup> in jullie zonden,

indien<sup>213</sup> jullie niet geloven (aor.conj.) dat<sup>214</sup> Ik ben (pr.).

25 Dus zij zeiden (ipf.) tegen Hem:

U<sup>215</sup>, wie bent (pr.) U?

Tegen hen zei (aor.) Jezus:

Het begin,<sup>216</sup> zoals Ik jullie toch zeg (pr.)?

26 Veel heb (pr.) Ik betreffende jullie

te zeggen (inf.) en te oordelen (inf.),

toch,<sup>217</sup> Mijn zender (aor.ptc.) is (pr.) waarheid,

en wat<sup>218</sup> Ik hoorde (aor.) bij Hem, dat spreek (pr.) Ik tot de wereld.

27 Zij begrepen (aor.) niet dat<sup>219</sup> Hij -over- de Vader tot hen sprak (ipf.).<sup>220</sup>

28 Dus zei (aor.) Jezus:

Wanneer<sup>221</sup> jullie verhoogd hebben (aor.conj.) de Zoon des mensen,

op dat moment<sup>222</sup> zullen jullie kennen (fut.med.)

---

<sup>210</sup> Robertson, *Grammar*, 547 stelt dat de adverbia *κάτω* en *ἄνω* zijn op te vatten als substantivum.

<sup>211</sup> Declaratieve bijzin.

<sup>212</sup> Mediaal is hier te lezen als actief. Zie: Robertson, *Grammar*, 356.

<sup>213</sup> Coniunctivus futuralis drukt plausibele voorwaarde uit.

<sup>214</sup> Declaratieve bijzin.

<sup>215</sup> Vocatief.

<sup>216</sup> Robertson, *Grammar*, 294, 'Sometimes the article is used with the adjective where the adverbial idea is encroaching'; 469, 'But there are uses of the accusative in expressions of time that do furnish trouble at first blush'.

<sup>217</sup> Contra: Robertson, *Grammar*, 1185, 'If one no longer feels impelled to translate by 'but,' the trouble vanishes. Just make it 'now' or 'yea' and it is clear'. *ἀλλά* laat de spanning van Jezus' boodschap staan.

<sup>218</sup> Meervoud: de dingen die. Verwijst naar *τὰτα*.

<sup>219</sup> Declaratieve bijzin.

<sup>220</sup> Robertson, *Grammar*, 473 stelt dat dit een gewone constructie is in het oudere Grieks.

<sup>221</sup> Temporele bijzin.

<sup>222</sup> Hoofdzin.

dat<sup>223</sup> Ik ben (pr.),

en van Mijzelf doe (pr.) Ik niets,

maar zoals<sup>224</sup> Mij onderwees (aor.)<sup>225</sup> de Vader, dat spreek Ik (pr.).

29 En Mijn zender is (aor.ptc.) met Mij.<sup>226</sup> Hij heeft niet Mij alleen gelaten (aor.),<sup>227</sup>

omdat Ik altijd het door<sup>228</sup> Hem gewenste doe (pr.).

30 Dit van Hem sprekende (ptc.),<sup>229</sup> geloofden (aor.) velen in Hem.

## 4.2. Exegese van Johannes 8,21-30

### Heengaan als punt van discussie

Jezus spreekt in vers 21 opnieuw (vgl. 7,33) over Zijn heengaan (ὕπαγω, intransitief).<sup>230</sup> Heengaan kan sterven betekenen (zoals de Joden het opvatten in vers 22), maar in verband met Jezus' afkomst refereert het aan Zijn terugkeer naar de Vader (vgl. 8,14). Want ὅπου<sup>231</sup> wijst naar een plaats, niet naar de manier van heengaan.<sup>232</sup>

Na Jezus' heengaan zullen de Farizeeën Hem zoeken. Waarschijnlijk is hier te denken aan een *tevergeefs* zoeken (vgl. 7,33-36 en 13,33). Ondanks hun zoeken zullen ze in hun zonde sterven. ἀμαρτία (enkelvoud) heeft brede betekenis. Het houdt het beledigen van God in.<sup>233</sup> In het Johannesevangelie is zonde het tegen Gods wil ingaan, wat specifiek uitkomt in het *niet geloven* van Jezus als de door de Vader gezondene. Zonder geloof in Hem blijven mensen onder Gods oordeel. De zonde van

---

<sup>223</sup> Declaratieve bijzin.

<sup>224</sup> Adverbium wordt bepaald door het werkwoord ἐδίδαξέν, en verwijst naar ταῦτα.

<sup>225</sup> Robertson, *Grammar*, 836. Het betreft hier een Gnomische aoristus.

<sup>226</sup> Robertson, *Grammar*, 611. Het heeft hier de notie van hulp en bijstand.

<sup>227</sup> Robertson, *Grammar*, 549. Μόνον is hier als adjectief op te vatten.

<sup>228</sup> Dativus instrumentalis. Is aanvulling bij τὰ ἀρεστά. Zie: Blass e.a., *Grammatik*, §1874.

<sup>229</sup> Genitivus absolutus.

<sup>230</sup> ὕπαγω in de eerste persoon komt alleen in het Johannesevangelie voor!

<sup>231</sup> Adverbium, verbonden aan ὕπαγω.

<sup>232</sup> Zo niet: Barrett, *St. John*, 340, 'By ὕπαγω John generally refers to the death of Jesus, by wich he departs to the Father'.

<sup>233</sup> TDNTA, hamartánō.

ongeloof resulteert tenslotte in de definitieve dood.<sup>234</sup> Opvallend is de mediale vorm van sterven in vers 21.<sup>235</sup> Vermoedelijk bedoeld als intransitief medium ‘hij sterft’, waarachter Gods oordeel resonanceert.

Komen benadrukt, in tegenstelling tot gaan, het initiatief van God.<sup>236</sup> Want een mens kan niet het Koninkrijk van God binnengaan (3,3), geloven (5,44), komen (6,44.65). Jezus waarschuwt hen met deze woorden.<sup>237</sup> Dat roept een reactie op bij de joden (vers 22). In 7,35 dachten ze aan Jezus’ heengaan naar de Grieken, nu denken ze aan zelfdoding, hoewel dat ongeoorloofd was.<sup>238</sup> Wellicht omdat Jezus sprak van sterven (mediaal), zinspelen ze sarcastisch op Jezus’ zelfdoding (ἀποκτενεῖ).<sup>239</sup>

Een uiterst scherp antwoord van Jezus in vers 23 dient om Zijn oordeel in vers 21 te verduidelijken. De scheiding tussen Jezus en de joden impliceert de scheiding tussen beneden en boven. Beneden is de wereld (κόσμος), de mensheid die zich van God afkeerde, waar de satan zijn macht uitoefent. Maar Jezus staat aan Gods kant.<sup>240</sup>

### **Ik-ben waarschuwt voor ongelooft**

Jezus verklaart in vers 24 de reden waarom Hij deze scherpe woorden uitgesproken heeft. De Joden zullen in hun zonden sterven, indien ze niet *geloven* dat Ik ben. Het meervoud ἀμαρτίας wijst op ieders persoonlijke betrokkenheid in deze zonde van ongelooft.

De Ik-ben uitspraken<sup>241</sup> in deze perikoop zijn absolute Ik-ben uitspraken (zie §2.2.2.),<sup>242</sup> en vormen een verbale echo van Jesaja 43,10.13 waar ook sprake is van

---

<sup>234</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:250.

<sup>235</sup> Alleen in 8,21.24 en Romeinen 5,7.

<sup>236</sup> EDNT, δόναμαι.

<sup>237</sup> Zo ook: Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:251, ‘Die Juden hören nicht auf Jesu *Warnung*’ (cursief DvV).

<sup>238</sup> Keener, *John*, 1:743, ‘For them, suicide was a desperate act, ... most Jews disapproved of it except under extreme duress’. Romeinen zagen zelfdoding als uitdrukking van dapperheid. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:251.

<sup>239</sup> Vgl. Keener, *John*, 1:743.

<sup>240</sup> Dat wordt vervolgens bijzonder duidelijk in Jezus’ Ik-ben claim.

<sup>241</sup> Zie voor de uitleg hiervan §2.2.2.

<sup>242</sup> ὅτι ἐγώ εἰμι komt absoluut voor in: 8,24, 8,28, 9,9, 13,19, 18,8. Sommige exegeten vatten dit niet op als een absolute uitspraak, en zien de Zoon des mensen als de noodzakelijk aanvulling van deze claim. Zo: Thüsing, *Erhöhung*, 18 die daarin Bultmann volgt.



אני יהוה in verband met geloven.<sup>243</sup> Deze Ik-ben claim is een ernstige waarschuwing voor de joden vanwege hun blindheid dat zij niet geloven dat God in Jezus bevrijdend handelt (vgl. Jesaja 43,8). Jezus maakt in deze waarschuwing de functie van geloven conditioneel (ἐάν), omdat het om accepteren of verwerpen van God gaat.<sup>244</sup> De *conjunctivus futuralis* drukt een plausibele voorwaarde uit: Het is goed mogelijk dat de joden in hun zonden zullen sterven (vgl. vers 30)! Opvallend is dat geen sprake is van het kenmerkend christelijke πιστεύω εἰς, maar meer aangesloten wordt bij het oudtestamentische geloofsbegrip van geloven als vertrouwen (ἰμα).<sup>245</sup>

Door de Ik-ben uitspraak ontstaat enige onduidelijkheid.<sup>246</sup> Identificeert Jezus Zichzelf met God? Dat laatste zal gezien het onderscheid dat Hij steeds tussen Zichzelf en de Vader maakt niet het geval zijn (vgl. 8,19).<sup>247</sup> Ik ben *Hij*! Geen onbekende God, maar uw God. Maar deze toespeling op het oudtestamentische אני יהוה lijken de Joden niet op te pakken.<sup>248</sup>

### Jezus' identiteit in vraag en antwoord

Jezus reageert in vers 25 op de vraag van de Joden met een (tekstueel) niet gemakkelijk te begrijpen antwoord.<sup>249</sup> Wat Jezus zegt, is het beste op te vatten als een hoofdzin met een declaratieve bijzin (ὅτι), waarin Jezus aansluit bij wat Hij in vers 24

---

<sup>243</sup> Zo ook: Barrett, *St. John*, 342, '...there is a particularly close parallel...'. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:254. Dit verband is uniek in het Oude Testament.

<sup>244</sup> TDNTA, pisteuō, D.IV., 'As Acceptance of the Message. The noun pistis occurs only in 1 Jn. 5:4, but the verb is common in John, and often denotes acceptance of the message, whether with hōti clauses, with eis, or in the absolute'. De aoristus is te lezen als het begin van een toestand.

<sup>245</sup> TWAT, ἰμα, VI.7. NIDNTTE, πιστεύω, JL.2.c. NIDOTTE, 586.7. Alleen in 13,19 is verder nog sprake van de verbinding van ἐγώ εἰμι en πιστεύω.

<sup>246</sup> Barrett, *St. John*, 342, 'Moreover the question that follows suggests that the words were not plain to the hearers, that is, the expression here anticipates v. 28 with a view to raising in the sharpest terms the question who Jesus is'.

<sup>247</sup> Zo ook: Ridderbos, *Johannes*, 1:348, 'Toch zien, blijkens vs. 28, de woorden: (geloven dat) "Ik (het) ben" niet op de zijns-relatie van de Zoon met de Vader, maar op zijn optreden als de Gezondene van de Vader'. Thyen, *Johannesevangelium*, 425.

<sup>248</sup> Williams, *I am He*, 268 stelt -contra Schnackenburg- dat het open einde van Jezus' ἐγώ εἰμι uitspraak het niet toestaat de vraag van de joden als een verwerping te lezen.

<sup>249</sup> Ook Barrett, *St. John*, 343 evenals Thyen, *Johannesevangelium*, 426 vatten Jezus' reactie op als antwoord op de gestelde vraag, en niet als een uitroep in de trant van 'ach dat Ik überhaupt nog met jullie spreek!'.

heeft uitgesproken. Het is een explicatie van Ik-ben, waarbij Ik-ben niet wordt herhaald.<sup>250</sup>

Jezus heeft veel te spreken en te oordelen (vers 26), allereerst omdat Zijn Zender betrouwbaar is. Het feit dat Jezus gezonden is, sluit in dat Hij daartoe door God verkozen is (vgl. Hand. 15,22). Ten tweede omdat Jezus deze boodschap betrouwbaar overbrengt. Deze betrouwbaarheid onderstreept opnieuw het gezag van de *shaliach*. Jezus heeft gehoord, dat wil zeggen gehoorzaamd of gehoord in geloof.<sup>251</sup> ἀκούω benadert hier πιστεύω.<sup>252</sup>

### Jezus' verhoging als inzien van Zijn identiteit

Omdat de Joden de betekenis van Jezus' claim niet inzien, probeert Jezus hen met andere woorden een overtuigend antwoord te geven op de vraag: Wie bent U?<sup>253</sup>

In het Johannesevangelie is 8,28 het enige vers dat een structuur heeft met ὅταν en τότε. Dat bemoeilijkt het verstaan van dit vers. Hoe is ὅταν te verstaan? ὅταν heeft enerzijds temporele betekenis, zodat het voortschrijden van de geschiedenis voortschrijdend inzicht brengt. Anderzijds benadert ὅταν de betekenis van ἐάν als plausible voorwaarde. Deze uitspraak is dus temporeel correlatief,<sup>254</sup> hoewel het een conditionele nuance heeft.<sup>255</sup> Voorts verwijst ὅταν naar niet nader gedefinieerd tijds punt.<sup>256</sup> De tekst gaat dus niet in op *hoe* en *wanneer* de Zoon des mensen verhoogd zal worden, maar doet een niet exact gedefinieerde conditioneel-temporele uitspraak

---

<sup>250</sup> Barrett, *St. John*, 343 wil vertalen met 'I am what I tell you from the beginning'. Ridderbos, *Johannes*, 1:350 wil vertalen met 'wat spreek Ik eigenlijk nog tot u?', en ziet deze vertaling als de minst bezwaarlijke. Aangezien Jezus het *geloof* van de joden op het oog heeft, is de laatste vertaling niet waarschijnlijk. Zie verder §4.4.

<sup>251</sup> Vgl. *EDNT*, ἀκούω. *TDNTA*, ακούω, 'Thus faith and obedience are the marks of real hearing'.

<sup>252</sup> Vgl. *NIDNTTE*, ἀκούω.

<sup>253</sup> Zo ook: Reynolds, *Son of Man*, 166. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:256 bevestigt de inhoudelijke verbinding van vers 24b en 28a: 'Was sie jetzt nicht glauben, obwohl sie nur so dem Todesgeschick entgehen können, werden sie dann einsehen'. Het punt van vergelijking ligt volgens Schnackenburg bij geloven-kennen.

<sup>254</sup> *EDNT*, ὅταν, 'frequently with the aor. when an action is indicated which precedes that of the main clause (often with a following τότε)'.

<sup>255</sup> *EDNT*, ὅταν. Lidell e.a., *Lexicon*, ὅταν.

<sup>256</sup> Louw, *GElotNT*, 67.31.

over opeenvolgende standen van zaken. Door middel van de ὅταν en τότε structuur vormt de uitspraak over verhogen een bijzin bij de uitspraak over inzien. Het inzicht dat Ik ben, volgt dus op het verhogen van de Zoon des mensen.

Jezus spreekt over het verhogen van de Zoon des mensen. In het verhogen zijn de joden de actoren, hoewel niet uit te sluiten is dat de hele mensheid hierin betrokken is (vgl. κόσμος in vers 26).<sup>257</sup>

Veel exegeten kiezen voor een uitleg waarin het verhogen vooral betrokken wordt op het verhogen van Jezus aan het kruis, en bijgevolg in de hemel. Bauckham stelt dat ‘*When Jesus is lifted up, exalted in his humiliation on the cross, then the unique divine identity (‘I am He’) will be revealed for all who can to see*’ (cursief B.).<sup>258</sup> Thyen betreft het verhogen ook met name op het *kruis*, meer dan op de verhoging in de hemelse δόξα,<sup>259</sup> en Thüsing stelt ten slotte ‘ist es nicht möglich, das ὑψώσατε V.28 anders als auf den Tod Jesu zu deuten’.<sup>260</sup> Bultmann stelt (in vertaling van Barrett): ‘The Cross was the Jews’ last and definitive answer to Jesus’ word of revelation, and whenever the world gives its final answer in the words of unbelief it ‘lifts up’ the Revealer and makes him its judge’.<sup>261</sup> Het is de vraag of deze exegese, waarin ὑψώω sterk betrokken wordt op het kruis, de betekenis van ὑψώω voldoende duidelijk maakt. Want deze exegese berust op het parallelliseren van ὑπάγω (vers 21) en ὑψώω,<sup>262</sup> en het betrekken van Jesaja 52,13 in de exegese van 8,28.<sup>263</sup>

De structuur van Johannes’ betoog laat echter een verband zien van vers 24 en 28 (ἐὰν vs. ὅταν; beiden uitmondend in ὅτι ἐγώ εἰμι). Hoe kan dit verband helpen om de betekenis van ὑψώω verder op het spoor te komen?

Duidelijk is dat naast Jesaja 52,13 vooral de oudtestamentische אָרָם אֶרְבֵּי uitspraken een belangrijke rol spelen in het verstaan van Johannes 8,21-30. In 8,24 is

---

<sup>257</sup> Vgl. De Boer, *Johannine Theology*, 310. Reynolds, *Son of Man*, 171.

<sup>258</sup> Bauckham, *Jesus*, 48.

<sup>259</sup> Thyen, *Johannesevangelium*, 429.

<sup>260</sup> Thüsing, *Erhöhung*, 15. Verder ook: Keener, *John*, 1:745. Ridderbos, *Johannes*, 1:351. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:256. Thompson, *John*, 175.

<sup>261</sup> Bultmann, geciteerd in: Barrett, *St. John*, 344.

<sup>262</sup> Zo: Thüsing, *Erhöhung*, 15.

<sup>263</sup> Zo: Bauckham, *Jesus*, 48. Thyen, *Johannesevangelium*, 429-430.

een echo waar te nemen van Jesaja 43,10 in de verbinding van אֲנִי הוּאָ en geloven. Een essentiële vraag is of een intertekstuele exegese met Jesaja 43,10-13 ook de betekenis van ὑψόω in 8,28 kan verhelderen. Dit mogelijke verband is na te gaan door Jesaja 43,8-13 nader te onderzoeken en vervolgens toe te passen in een intertekstuele exegese van 8,21-30, en specifiek met betrekking tot ὑψόω.

### 4.3. Oudtestamentische echo's

Johannes geeft in 8,21-30 door het gebruik van ἐγώ εἰμι een expliciete verwijzing naar het Oude Testament. De ἐγώ εἰμι uitspraken, zoals aan de orde kwamen in §2.2.2., zijn weergave van אֲנִי הוּאָ dat exclusief en herhaaldelijk gebruikt wordt in Deutero-Jesaja.<sup>264</sup> De vraag is of er een meer specifieke achtergrond voor Johannes 8,21-30 te vinden is in Deutero-Jesaja. Opvallend is de combinatie van אֲנִי הוּאָ en אֲמַן (hif'il) die uniek is voor Jesaja 43,10. De resonantie hiervan is te horen in Johannes 8,24 waar ἐγώ εἰμι en πιστεύω ook met elkaar verbonden zijn. Daarom is het zaak naast de andere אֲנִי הוּאָ uitspraken in Deuteronomium 32,39 en Deutero-Jesaja te onderzoeken of met name Jesaja 43,8-13 als achtergrond van Johannes 8,21-30 betekenisvol kan zijn.

#### 4.3.1. De echo van Jesaja 43,8-13

Jesaja 43,8-13 maakt deel uit van het werk dat tot Deutero-Jesaja behoort, wat in 40,1 begint met troost! Het einde van de Babylonische ballingschap komt in zicht. God roept de Israëlieten op om in de verwachting van komende bevrijding te leven. Volgens Beuken betreft deze verwachting de nieuwe uittocht, het optreden van de knecht en het herstel van Jeruzalem.<sup>265</sup> 43,8-13 staat in het kader van de nieuwe uittocht, die de HEERE zelf initieert.

#### **Monotheïstische rechtspraak**

Uitleiden (אָצַיִן) is een kenmerkend woord dat staat in verband met de exodus en de terugkeer uit de ballingschap, hoewel het ook de connotatie van een procesgang in

---

<sup>264</sup> De enige uitzondering is Deuteronomium 32,39.

<sup>265</sup> Beuken, *Jesaja deel IIa*, 10.

zich heeft.<sup>266</sup> Met name de hif'il van אָצ׳ in vers 8 tekent de terugkeer uit de ballingschap als een exodus gebeuren.<sup>267</sup> Door Goddelijk initiatief wordt het verbondsvolk verlost *uit* iets, en gebracht *naar* iets.<sup>268</sup>

Blind zijn is figuurlijk bedoeld om te beschrijven dat men geestelijk afgestompt is. Impliciet blijkt dat Gods leiding in de geschiedenis van Israël wel waargenomen had kunnen worden,<sup>269</sup> maar Israël doof was voor Gods stem die klonk in de wegvoering in ballingschap (vgl. 42,24-25).

De heidenvolken worden door God verzameld (צָבַר, vers 9)<sup>270</sup> in een rechtszitting die gericht is op Israël, waarin God Zijn getuige Israël voor Zich wil winnen.<sup>271</sup> אָצ׳ verwijst naar de op handen zijnde verlossing van Israël (vgl. 43,1-7). God vraagt wie<sup>272</sup> een verklaring van dit gebeuren kan geven.<sup>273</sup> ‘Laat *ons* horen’ wil zeggen: de HEERE en Israël staan aan dezelfde kant.<sup>274</sup> Uit de rechtszitting blijkt dat God de loop van de geschiedenis bepaalt, en daarmee bewijst dat Hij *God* is. God triomfeert over de heidenvolken en hun goden in het verlossen van Israël.

### Verlossende uitspraak

In vers 10 wordt de zaak van Israël behartigd. Zij zijn getuigen in deze rechtszaak die uitloopt op de claim dat alleen de HEERE God is. De beeldspraak uit de vorige verzen

---

<sup>266</sup> Beuken, *Jesaja deel IIa*, 171 ziet deze laatste betekenis als primair in deze perikoop en vertaalt met: ‘Leidt het blinde volk voor’. In deze context is heeft dat een goede betekenis, maar aangezien de procesgang gefingeerd is met het oog op Israël en onderdeel uitmaakt van de werkelijke uitgang (vgl. 43,6), net als de werkelijke ondergang van de Chaldeeën (43,14), verdient het voorkeur daarop de nadruk te leggen. Vgl. Koole, *Jesaja II*<sup>1</sup>, 217.

<sup>267</sup> In Jesaja komt de hif'il alleen in Deutero-Jesaja voor.

<sup>268</sup> NIDOTTE, 3655.

<sup>269</sup> Beuken, *Jesaja deel IIa*, 171.

<sup>270</sup> Specifiek voor het vocabulaire van Jesaja. De nif'al benadrukt het verzameld worden van de heidenvolken, en komt alleen in Deutero-Jesaja voor.

<sup>271</sup> Beuken, *Jesaja deel IIa*, 170.

<sup>272</sup> Koole, *Jesaja II*<sup>1</sup>, 218-220 betreft vers 9 op de goden, behalve het ‘horen’ en ‘zeggen’ uit de laatste zin dat op de volken slaat. Zo ook Elliger, *Deuterojesaja*, 316. Toch kunnen de goden én de volken als een harmonieuze eenheid gezien worden (vgl. ‘ons’).

<sup>273</sup> Koole, *Jesaja II*<sup>1</sup>, 219, stelt dat אָצ׳ en אָשׁוּרָה synoniem opgevat moeten worden als van de *eerste* dingen die nu gebeuren, en in tegenstelling staande met de *nieuwe* dingen (42,9) die op latere tijden betrekking hebben.

<sup>274</sup> Koole, *Jesaja II*<sup>1</sup>, 218.

zijn door de profetische formule (נְאֻם־יְהוָה) nu verkondiging aan het adres van Israël.<sup>275</sup> Zij zullen getuigen zijn dat God de enige is.<sup>276</sup>

Gods uitgekozen dienaar is een belangrijk thema voor Deutero-Jesaja. In de dienaar licht Gods soevereiniteit en genadige verkiezing op. Ingewikkeld is of de getuigen dezelfde zijn als de dienaar. Het meest waarschijnlijk is dat deze twee aanduidingen deels overlappen, maar niet volledig gelijke betekenis hebben.<sup>277</sup> God kiest Zijn dienaar, om met hem Zijn missie te vervullen (לְמַעַן).

Het doel is dat Israël de HEERE zal kennen door intieme omgang (אָמַן, יָדַע). ‘This language likely has its origins in the marriage relation, often used as a metaphor for the God-Israel relationship’.<sup>278</sup> Het begrijpen (בִּין) heeft meer de betekenis van waarnemen, realiseren,<sup>279</sup> waarbij de zintuigen een rol kunnen spelen.<sup>280</sup> Uit deze relationele woorden spreekt exclusiviteit, liefde en vertrouwen. Want getuigen is niet zozeer actief getuigen tegenover anderen, maar passief doordat Israël zelf vastheid vindt door het gelovig aanvaarden van God (dat *Ik* het ben).<sup>281</sup> Israël moet het inzicht (contra doof en blind uit vers 8) krijgen dat Ik ben Hij.

אֲנִי הוּאֵהוּ onderstreept de claim van de HEERE dat Hij exclusief God is.<sup>282</sup> Het is een verklaring dat God soeverein is, en triomfeert over machten die zich god noemen. Hij verzekert de ballingen daarmee dat Hij in staat is hen te verlossen.

---

<sup>275</sup> Beuken, *Jesaja deel IIa*, 174.

<sup>276</sup> NIDOTTE, 6386.6.

<sup>277</sup> Zo: Koole, *Jesaja II<sup>1</sup>*, 221. Zo niet: Elliger, *Deuterojesaja*, 320, ‘der ‘meine Zeugen’ durch ‘meine Knechte, die ich erwählt habe’ erläutert’.

<sup>278</sup> NIDOTTE, 3359.B.

<sup>279</sup> DBL, 1067.

<sup>280</sup> BDB, בִּין.

<sup>281</sup> Zo: Beuken, *Jesaja deel IIa*, 174. Elliger, *Deuterojesaja*, 320-321. Zo niet: Koole, *Jesaja II<sup>1</sup>*, 222 die vooral het naar buiten toe getuigen benadrukt. Maar juist in de wisselwerking tussen de getuigen (géén *verbum!*) en de verkozen dienaar komt het leren, geloven en begrijpen tot stand. De dienaar getuigt actief, en de getuigen doen dat passief. Vgl. ook het getuigen-zijn in vers 12.

<sup>282</sup> Williams, *I am He*, 40, ‘אֲנִי הוּאֵהוּ must be given due prominence, because it is the vehicle by means of which Yahweh’s assertion that he is the true God is articulated’. Voor het verband tussen אֲנִי הוּאֵהוּ en Deuteronomium 32,39 zie: Williams, *I am He*, 42-44.

Het dubbele אָנֹכִי in vers 11 legt nadruk op Gods vergeving.<sup>283</sup> Ik ben is *Israëls* God. De מוֹשִׁיעַ is kenmerkend spraakgebruik voor Jesaja (9x van totaal 27x in OT). Hij is Redder, Verlosser, en staat in bijzondere relatie tot Israël. De HEERE claimt niet slechts de enige God te zijn (vers 10), maar ook de enige Verlosser, die Zich in de concrete geschiedenis van Israël openbaart.<sup>284</sup> Dat blijkt verder in vers 12-13.

Vers 12 richt zich op het *verleden* van Israël. De HEERE verklaarde de geschiedenis wél (vgl. vers 9). Ook redde Hij (vgl. vers 11). Ook maakte Hij het bekend (vgl. vers 9). Met Zijn woord begeleidde Hij de loop van Israëls geschiedenis.<sup>285</sup> Hij is niet een vreemde, maar hún God. אֲנִי־יְהוָה benadrukt de oorsprong en autoriteit van het orakel dat hier wordt uitgesproken.<sup>286</sup> Israël is getuige dat de HEERE *God* is (vgl. vers 10). De titel אֱלֹהִים beklemtoont de macht en de majesteit van de HEERE.<sup>287</sup> God richt Zich ook op de *toekomst* (vers 13). Want vanaf vandaag,<sup>288</sup> ben Ik Hij. Israël mag ook de toekomst aan Hem toevertrouwen. Het bestaat niet dat iemand uit Zijn hand iets zal wegnemen, dus iets waar God geen controle over zou hebben. Want Hij heeft absolute macht over leven en dood,<sup>289</sup> en dat resulteert voor Israël in heil.<sup>290</sup> De HEERE voert Zijn plan met Israël uit,<sup>291</sup> en zal het ordineren (פָּעַל).<sup>292</sup>

Samenvattend blijkt dat Jesaja 43,8-13 een confrontatie van God en de goden beschrijft, waarbij de belofte van een nieuwe uittocht de onderstreping van Gods exclusieve claim is. Israël en de dienaar zullen daarin als getuige van God optreden, opdat Israël zelf zou geloven dat het de HEERE is die hen bevrijdt (vers 10). Zo wordt

---

<sup>283</sup> Vgl. Williams, *I am He*, 30.

<sup>284</sup> Vgl. Koole, *Jesaja II*<sup>1</sup>, 224. Williams, *I am He*, 28.

<sup>285</sup> Beuken, *Jesaja deel IIa*, 176.

<sup>286</sup> *DBL*, 5536.

<sup>287</sup> *DBL*, 446. Williams, *I am He*, 29 stelt dat אָנֹכִי־אֱלֹהִים een parallel vormt met אֲנִי־יְהוָה in vers 13.

<sup>288</sup> Zo: Koole, *Jesaja II*<sup>1</sup>, 226. Elliger, *Deuterocesaja*, 329. Contra: Beuken, *Jesaja deel IIa*, 177 leest מֵיּוֹם als procestaal: 'gij zijt heden mijn getuigen'. De LXX leest: vanaf het begin.

<sup>289</sup> Hier is de tekst letterlijk in overeenstemming met de laatste zinsnede uit Deuteronomium 32,39: וְאֵין מִיָּדִי מִצִּיל (en niemand kan uit Mijn hand wegnemen).

<sup>290</sup> Gods plan met Israël impliceert ook de ondergang van de heidenvolken. Zie: Williams, *I am He*, 29.

<sup>291</sup> *NIDOTTE*, 5911.3.d.

<sup>292</sup> *DCH*, פָּעַל. Verbum in poëtische context, in proza gewoonlijk עָשָׂה.

hun doofheid en blindheid weggenomen. Dit hoopvolle toekomstperspectief is mogelijk omdat de HEERE waar maakt: Ik ben *Hij*.

#### 4.4. Intertekstuele exegese van Johannes 8,21-30

Uit het voorgaande bleek het verband tussen πιστεύω en ἐγώ εἰμι, dat een echo is van Jesaja 43,10. Nu wordt de mogelijkheid onderzocht of Jesaja 43,8-13 van waarde kan zijn voor de betekenis van ὑψώω.

##### Verhogen als resonantie van verkiezen

Johannes 8,28 beschrijft hoe Jezus toewerkt naar het inzicht dat de mensen zullen geloven en kennen dat Hij niets uit Zichzelf doet maar alles in gehoorzaamheid aan de Vader, en zodoende in waarheid claimt ὅτι ἐγώ εἰμι.

Deze ὅτι ἐγώ εἰμι uitspraak drukt Jezus' autoriteit en heilspresentie uit.<sup>293</sup> Hij kan dat claimen op basis van Gods verkiezen. Het Johannesevangelie tekent Jezus steeds als de uitvoerder van Gods verkiezing (6,70; 13,18; 15,16.19). De verbinding van weten (γινῶ) / geloven (πιστεύω) en verkiezen is in het Oude Testament exclusief voor Jesaja 43,8-13. Johannes geeft met deze thematische echo van Jesaja 43,8-13 een verrijking van de betekenis van verhogen.<sup>294</sup> Want het verhogen van de Zoon des mensen is ingesloten in Gods verkiezen. Zowel verkiezen als verhogen heeft een sterke verbinding aan de idee van Gods *missie*,<sup>295</sup> en geven beiden uitdrukking aan het (aan)stellen van iets of iemand op een nieuwe positie, evenals in Johannes 3,14-18.

Wat de Joden ten kwade dachten (kruis), keerde God ten goede. Daarmee komt ook het verhogen door de Joden te staan binnen het kader van Gods bevrijdend handelen (vgl. δεῖ in 3,14 en 12,34). In Jesaja 43,8-13 heeft God een missie: Zijn volk bevrijden. De bevrijding is daar specifiek gericht op het kennen, geloven en inzien. Dit doel resonanceert in het optreden van Jezus die de Joden tot geloven (8,24) en kennen (8,28) wil brengen. Het verhogen van de Zoon des mensen heeft evenals in Jesaja

---

<sup>293</sup> Zie §2.2.2.

<sup>294</sup> Vgl. Nicholson, *Death*, 141, 'The originality of the Evangelist does not lie in "including the crucifixion in the exaltation of Jesus" ... the Gospel is not interpreting the exaltation of Jesus, but rather is interpreting his *crucifixion*' (cursief N.).

<sup>295</sup> *NIDOTTE*, 1047.3.e. *NIDNTTE*, υψος, NT.5.b.



43,10 het verkiezen, het doel om tot geloven en kennen te brengen (ὄταν-τότε). Omdat het verhogen gefundeerd is in Gods bevrijdend handelen, kan het tot kennen van de HEERE leiden (8,30). Hier blijkt de transformatieve connotatie van ὑψώω,<sup>296</sup> want het verhogen geeft nieuw inzicht.

Dus door het verhogen van Jezus aan het kruis, verwerkelijkt *God* Zijn verkiezing en bevrijding. Dat vraagt om Jezus' claim ὅτι ἐγώ εἰμι te (er)kennen.

### **Kennen als echo van heilsproclamatie**

Een aantal uitleggers verdedigen de opvatting dat γινώσκω onheil schijnt te voorspellen.<sup>297</sup> Een belangrijke rol daarin speelt de interpretatie van verhogen, dat door hen wordt gezien als het kruisigen van Jezus, geïnitieerd door de joden. 'Hun slachtoffer zal hun rechter blijken te zijn'.<sup>298</sup> Thyen echter vat γινώσκω niet op als gerichtsboodschap, maar als een heilsboodschap.<sup>299</sup> Door de resonantie van Jesaja 43,8-13 in deze perikoop van het Johannesevangelie komt dat positieve beeld nog sterker naar voren. Het kennen van אָנָּחְ אֵלֹהִים is proclamatie van een heilsboodschap. Het volk is *reeds* doof en blind! Dat blijkt ook in de tijd van Jezus opnieuw (8,22-25). God echter wil juist door de verlossing, waarin het verhogen van de Zoon des mensen een essentiële betekenis heeft, Israël doen inzien (עָרָא) dat de HEERE hun Verlosser is. In dit doel klinkt een positieve toon. De negatieve onheilsboodschap kan slechts geïmpliceerd worden uit de keerzijde, namelijk dat niet meegaan in Gods heilsplan, onheil brengt. Voor de betekenis van kennen en de verhouding met geloven, zie verder §2.3.2.

### **ἐγώ εἰμι als breder bewijs van אָנָּחְ אֵלֹהִים**

Inzien ὅτι ἐγώ εἰμι maakt duidelijk dat Jezus geen solo optreden uitvoert. De Vader heeft Jezus onderwezen (διδάσκω) en gezonden (πέμπω). Het onderwijzen verwoordt

---

<sup>296</sup> Zie ook §3.4.

<sup>297</sup> Barrett, *St. John*, 344. Ridderbos, *Johannes*, 1:351.

<sup>298</sup> Ridderbos, *Johannes*, 1:351.

<sup>299</sup> Thyen, *Johannesevangelium*, 430. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:257 en Thüsing, *Erhöhung*, 16-17, 19-22 zien zowel elementen van heil als onheil in deze uitspraak. Thüsing legt een verbinding met 19,37 en Zacharia 12,10 op basis waarvan hij spreekt over kennen als heil.

de intimiteit in de omgang van de Vader en de Zoon, bijzonder als weergave van het oudtestamentische  $\text{עֲדַ}$ .<sup>300</sup> Het onderwijs van Zijn Vader stelt Jezus in staat om te spreken.<sup>301</sup> Zijn zending geeft autoriteit aan Jezus' optreden. In het 'werken' van Jezus resonanceert het 'werken' van God. Hierin is een echo waar te nemen van Jesaja 43,13 over het 'werken' van God ( $\text{פַּעַל}$ ). Zo benadrukt ook  $\text{ποιέω}$  Gods rechterlijke en verlossende werk in Jezus.<sup>302</sup>

In het spreken over en oordelen uit 8,26 is een thematische echo van de rechtszitting in Jesaja 43,8-13 te horen. God wil de geestelijke afgestomptheid wegnemen, en Zijn volk inwinnen om op Hem te vertrouwen.<sup>303</sup> Zo vervult Jezus de paranetische rol als dienaar van God in het realiseren van het kennen en vertrouwen. Dat de joden niet begrijpen dat Jezus over de Vader spreekt, maakt hun doofheid openbaar (vgl. Jesaja 43,8). Daarom kan het oordelen een gerichtsoordeel lijken te zijn, maar Gods opdracht is Zijn reddend woord en werk in de wereld te verkondigen dat mensen tot geloof moet wekken.<sup>304</sup> Gods autoriteit gaat over heel de wereld zoals uit de rechtszitting in Jesaja 43,8-13 blijkt. Evenzo spreekt Jezus tot heel de wereld (8,26). Hij is verhoogd tot Gods getuige voor de volken, en in Hem krijgt Gods heilspresentie wereldwijde strekking.

#### 4.5. Beantwoording deelvraag 3

In 8,28 staat  $\text{ὕψω}$  nadrukkelijk in het kader van Jezus' dood. Door de actieve vorm heeft het een bijzondere betekenis. Enerzijds betekent  $\text{ὕψω}$  dat Jezus voorziet dat de

---

<sup>300</sup> *TDNTA*, *didaskō*, B.1.d., 'A novel feature in the Gospels is the absence of the intellectual emphasis which is common everywhere else among Greek writers (classical, postclassical, Hellenistic, and even Jewish Hellenistic), and which develops in rabbinic exegesis in an effort to check the disintegrating force of Hellenism, so that in some circles studying the law can be ranked higher than doing it. In this respect Jesus with his total claim represents what is perhaps a truer fulfilment of the OT concept'.

<sup>301</sup> *TDNTA*, *laléō*, 'As regards speech, it may denote sound rather than meaning, but also the ability to speak'.

<sup>302</sup> *TDNTA*, *poiéō*, V.2.

<sup>303</sup> Williams, *I am He*, 274 stelt dat 'An understanding of Jesus'  $\text{ἐγώ εἰμι}$  pronouncement, especially 8:24, in terms of the  $\text{κρίσις}$  it provokes can, therefore, be viewed in the light of the use of  $\text{אֲנִי הוֹאֵי}$  ( $\text{ἐγώ εἰμι}$ ) by God as a succinct declaration of his unique divinity and all-embracing activity'.

<sup>304</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:255. Thyen, *Johannesevangelium*, 424.

joden Hem aan het kruis zullen verhogen. Anderzijds geeft Johannes een nieuwe duiding aan het verhogen van Jezus. Verhogen staat, zoals uit de resonantie van de oudtestamentische echo van Jesaja 43,8-13 blijkt, juist in het kader van het keerpunt in Gods verlossingsdaad die vertrouwen (8,24) en kennen (8,28) wil realiseren.

Uit het betoog van Johannes blijkt dat het verhogen van de Zoon des mensen een rol speelt in het openbaren dat God in *Jezus* present is. Op deze wijze is het verhogen van de Zoon des mensen door de joden, ingebed in Gods *verkiezen*. Evenals *verkiezen* heeft verhogen plaats in Gods missie om Zijn volk te doen beseffen dat Hij present is (ὅτι ἐγώ εἰμι). Deze missie sluit het (aan)stellen van de Zoon des mensen in. Op deze manier geeft Johannes een verrijking van de betekenis van ὑψόω door het verhogen van de Zoon des mensen te plaatsen binnen het openbaren en verwerkelijken van het heil.

Deze interpretatie van ὑψόω is vast te stellen vanuit de intertekstuele exegese met Jesaja 43,10. Er is sprake van diverse verbale en thematische echo's. De meest essentiële resonantie in het kader van verhogen wordt gevormd door  $\text{נָתַן} / \text{γινώσκω}$ ,  $\text{אָמַן} / \text{πιστεύω}$ , en de claim  $\text{אֲנִי הוֹשִׁיעַ} / \text{ἐγώ εἰμι}$ . Het ἐγώ εἰμι functioneert in Jezus' mond opnieuw als *autoriteitsclaim en heilspresentie* met het doel tot geloven en kennen te brengen. Mede door de resonantie van Jesaja 43,8-13 is (opnieuw) de geestelijke blindheid zichtbaar. Toch zal men zich daar niet op moeten blindstaren. Want het verhogen van de Zoon des mensen maakt het kennen van Gods *verkiezen* en heilshandelen in Jezus mogelijk.

## 5. De betekenis van ὑψώω in Johannes 12,32/34

In 12,32 spreekt Jezus voor het laatst over Zijn verhoogd worden. 12,27-36 maakt deel uit van Jezus' voorbereiding op Pascha en Zijn dood (12,1-36), en staat binnen het grotere geheel dat over Jezus' uur van dood en verheerlijking gaat (hoofdstuk 11-12).<sup>305</sup> Jezus is als de nederige Koning Jeruzalem, de koningsstad, binnengekomen (12,9-12). Nederig verwijst naar Jezus' regering in vrede in gerechtigheid.<sup>306</sup> Overigens vermeldt Johannes dat *deze* betekenis van de intocht in Jeruzalem op dat moment niet tot hen doordrong. Vervolgens markeert het komen van de Grieken het keerpunt in Jezus' optreden (12,20-26),<sup>307</sup> waardoor Zijn dood en verheerlijking nadrukkelijk in beeld komen. Het slotgedeelte (12,37-50) is op te vatten als een conclusie en evaluatie van Jezus' totale bediening.<sup>308</sup>

Jezus spreekt in de context van 'het uur' en van Zijn verheerlijking in 12,32 over Zijn verhoogd worden. Wat betekent dit verhoogd worden? Uit de reactie van de menigte op Jezus' woorden is op te maken dat wat hen betreft blijven en verhoogd moeten worden elkaar uitsluiten. Wat zegt dit over de betekenis van verhoogd worden? Om tot een antwoord te komen volgt respectievelijk een grammaticale analyse en exegese van 12,27-36. Daarna volgt een onderbouwing van de specifieke oudtestamentische achtergrond en exegese van Psalm 89, en ten slotte een intertekstuele exegese van 12,27-36 waarin de waarde van de oudtestamentische echo voor de betekenis van het verhoogd worden van de Zoon des mensen evident zal blijken.

### 5.1. Grammaticale analyse van Johannes 12,27-36

#### Tekst en tekstkritiek

27 Νῦν ἡ ψυχὴ μου τετάρακται, καὶ τί εἶπω; Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης; ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἦλθον εἰς τὴν ὥραν ταύτην. 28 πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα. ἦλθεν

---

<sup>305</sup> Brown, *Introduction*, 302-303.

<sup>306</sup> Ridderbos, *Johannes*, 2:59.

<sup>307</sup> Ridderbos, *Johannes*, 2:63. De Grieken worden alleen nog in 7,35 genoemd, maar daar wordt een omgekeerde beweging gesuggereerd.

<sup>308</sup> Brown, *Introduction*, 303.

οὖν φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ· Καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω. 29 ὁ οὖν ὄχλος ὁ ἐστὼς καὶ ἀκούσας ἔλεγεν βροντὴν γεγονέναι, ἄλλοι ἔλεγον· Ἄγγελος αὐτῶ λελάληκεν. 30 ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν· Οὐ δι' ἐμὲ ἡ φωνὴ αὕτη γέγονεν ἀλλὰ δι' ὑμᾶς. 31 νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου, νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω· 32 κἀγὼ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἐλκύσω πρὸς ἑμαυτόν. 33 τοῦτο δὲ ἔλεγεν σημαίνων ποίῳ θανάτῳ ἤμελλεν ἀποθνήσκειν.

34 ἀπεκρίθη οὖν αὐτῶ ὁ ὄχλος· Ἡμεῖς ἠκούσαμεν ἐκ τοῦ νόμου ὅτι ὁ Χριστὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ πῶς λέγεις σὺ ὅτι δεῖ ὑψωθῆναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου; τίς ἐστὶν οὗτος ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου; 35 εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Ἔτι μικρὸν χρόνον τὸ φῶς ἐν ὑμῖν ἐστίν. περιπατεῖτε ὡς τὸ φῶς ἔχετε, ἵνα μὴ σκοτία ὑμᾶς καταλάβῃ· καὶ ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει. 36 ὡς τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα υἱοὶ φωτὸς γένησθε. Ταῦτα ἐλάλησεν Ἰησοῦς, καὶ ἀπελθὼν ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν.<sup>309</sup>

### Vertaling met grammaticale notities

27 Nu wordt Mijn ziel gekweld (perf.pass.).<sup>310</sup>

En wat moet Ik zeggen (aor.conj.)?

Vader, red (aor.imp.) Mij uit<sup>311</sup> dit uur?

---

<sup>309</sup> Tekstkritisch relevant is: Vers 28 σου τὸ ὄνομα: enkele handschriften willen de verheerlijking betrekken op Jezus. De lectio difficilior is hier te volgen. Vers 32 ἐὰν: de codex Vaticanus leest αν. Enkele late handschriften lezen σταν, wellicht om te harmoniseren met 8,28. ἐὰν is te handhaven als oorspronkelijke lezing. Vers 34 οὖν: in diverse gezaghebbende handschriften uit meerdere tekstfamilies ontbreekt οὖν, wat de eenheid van vers 32 en 34 suggereert. Vers 34 λέγεις σὺ: de omkering van de woordvolgorde in vele gezaghebbende handschriften uit meerdere tekstfamilies, benadrukt de tegenstelling tussen de Messiasverwachting van de Joden en de uitspraken van Jezus. Vers 35/36 ὡς: de lezing ἕως is een explicatie die het tijdsperspectief benadrukt, en heeft een respectabele teksttraditie. ὡς blijft te verkiezen als oorspronkelijke lezing.

<sup>310</sup> Robertson, *Grammar*, 894, is 'Perfecta Praesentia'.

<sup>311</sup> Robertson, *Grammar*, 597, 'The use of ἐκ for the idea of separation is merely the fuller expansion of the ablative. ... Abbott doubts if in the LXX and John ἐκ always implies previous existence in the evils from which one is delivered when used with σώζω and τηρέω. Certainly in Jo. 17 ἐκ occurs rather frequently, but τηρήσῃς ἐκ τοῦ πονηροῦ (17:15) may still imply that the evil one once had power over them (cf. Jesus' prayer for Peter). Certainly in Jo. 12:27, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης, Jesus had already entered into the hour'. Zie ook vers 32.

Maar<sup>312</sup> hierom kwam Ik (aor.)<sup>313</sup> in dit uur.

28 Vader, verheerlijk (aor.imp.) Uw Naam.

Toen kwam (aor.) een stem uit de hemel:

Ik heb verheerlijkt (aor.)<sup>314</sup> alsook<sup>315</sup> opnieuw zal Ik verheerlijken (fut.).

29 Toen zei (ipf.) de staande (perf.ptc.) en horende (aor.ptc.) menigte:

Een donderslag vindt plaats (perf.inf.).<sup>316</sup>

Velen zeiden (ipf.):

Een engel sprak (perf.)<sup>317</sup> tot Hem.

30 Jezus antwoordde (aor.pass.) en zei (aor.):

Niet vanwege<sup>318</sup> Mij deze stem gebeurde (perf.), maar vanwege jullie.

31 Nu is (pr.) het oordeel van deze wereld.

Nu zal de overste van deze wereld worden uitgeworpen (fut.pass.) erbuiten.

32 En Ik, indien Ik verhoogd wordt (aor.pass.) uit de aarde,

allen zal Ik naar Mij toe trekken (fut.).<sup>319</sup>

33 En<sup>320</sup> dit zei Hij (ipf.) aanduidende (pr.ptc.) met welke<sup>321</sup> dood Hij zou gaan (ipf.) sterven (pr.inf.).<sup>322</sup>

34 Dus antwoordde (aor.pass.) de menigte:

---

<sup>312</sup> Robertson, *Grammar*, 1187, ‘Ἀλλά alone may refer to an interruption in thought not expressed’. Blass e.a., *Grammatik*, §448,4, ‘Nach einer Selbstfrage wie klass. (ἀλλὰ = ‘nein’)’.

<sup>313</sup> Robertson, *Grammar*, 842, gnomische aoristus.

<sup>314</sup> Robertson, *Grammar*, 844, te lezen als onvoltooid verleden tijd.

<sup>315</sup> Blass e.a., *Grammatik*, §444,4.

<sup>316</sup> Burton, *Syntax*, 52, ‘Perfect Infinitive represents the Perfect Indicative of the direct discourse’.

<sup>317</sup> Blass e.a., *Grammatik*, §343,1, perfectum in plaats van aoristus.

<sup>318</sup> Blass e.a., *Grammatik*, §222. Robertson, *Grammar*, 583.

<sup>319</sup> Robertson, *Grammar*, 889 vat ἐλκύσω futuristisch op. Burton, *Syntax*, 33, ‘The verb in John 12:32 furnishes an interesting and important illustration. Since the verb denotes effort, the Future will naturally be accounted conative if it is judged to be progressive, and resultative if it is taken as aoristic. In the latter case the meaning will be, *I will by my attraction bring all men to me*. In the former case the words will mean, *I will exert on all men an attractive influence*’. De laatste vertaling is gezien de context juist.

<sup>320</sup> δὲ wordt explicatief gebruikt.

<sup>321</sup> Blass e.a., *Grammatik*, §300,2, vat het op als indirecte vraag. Robertson, *Grammar*, 740, ‘It is still used in its original qualitative sense’. Blijkbaar wil Johannes met deze toevoeging zijn lezers in herinnering roepen met *welke* dood Jezus is gestorven.

<sup>322</sup> Blass e.a., *Grammatik*, §356,2, μέλλω + infinitivus als omschrijving van de toekomst.

Wij hebben gehoord (aor.) uit de wet dat de Christus blijft (pr.) in eeuwigheid, maar<sup>323</sup> hoe zeg (pr.) Jij dat<sup>324</sup> de Zoon des mensen moet (pr.) verhoogd worden (aor.pass.inf.)<sup>325</sup>?

Van welk soort<sup>326</sup> is (pr.) deze<sup>327</sup> Zoon des mensen?

35 Dus zei (aor.) Jezus tegen hen:

Nog een kleine tijd is (pr.) het licht bij<sup>328</sup> jullie.

Wandel (pr.imp.) zolang<sup>329</sup> jullie het licht hebben (pr.), opdat<sup>330</sup> niet het donker jullie zou overvallen (aor.conj.).

Want de lopende (pr.ptc.) in het donker weet (perf.) niet waar hij heengaat (pr.).

36 Zolang jullie het licht hebben (pr.), geloof (pr.imp.) in het licht,

opdat<sup>331</sup> jullie zonen van het licht<sup>332</sup> zouden worden (aor.med.conj.).

Dit sprak (aor.) Jezus, en weggaande (aor.ptc.) verborg Hij Zich (aor.pass.)<sup>333</sup> voor hen.

## 5.2. Exegese van Johannes 12,27-36

In 12,27 komt Jezus in hevige innerlijke beroering,<sup>334</sup> omdat Hij weet dat met het komen van de Grieken die Hem willen aanbidden, de eindstrijd is aangebroken.

---

<sup>323</sup> και-adversativum.

<sup>324</sup> Declaratieve bijzin.

<sup>325</sup> Dynamische infinitivus.

<sup>326</sup> Robertson, *Grammar*, 735, 'the use of τίς=πῶς'.

<sup>327</sup> Robertson, *Grammar*, 697, stelt dat οὗτος hier minachting uitdrukt.

<sup>328</sup> ἐν van toestand.

<sup>329</sup> Blass e.a., *Grammatik*, §455, drukt gelijktijdigheid uit. Robertson, *Grammar*, 973, 'Ὡς is rather common in the N. T. as a temporal conjunction ... The temporal use is closely allied to the comparative'.

<sup>330</sup> Finale bijzin.

<sup>331</sup> Finale bijzin.

<sup>332</sup> Robertson, *Grammar*, 133 verklaart deze uitdrukking als een hebraïsme.

<sup>333</sup> Robertson, *Grammar*, 806 stelt dat het passivum hier reflexieve betekenis heeft.

<sup>334</sup> EDNT, τὰρᾶσσω.

## Jezus' gebed om verheerlijking

Jezus roept God aan als Zijn Vader (vers 28). Dat was voor Hem de gebruikelijke aanspraak.<sup>335</sup> De aanspraak 'vader' herinnert aan de patriarchale levensstructuur waarin de vader autoriteit had en voor levensonderhoud en bescherming zorgde. Gebaseerd op verkiezing en verbond, kon ook God als Vader aangesproken worden, wat een bijzondere toespitsing kreeg met betrekking tot David.<sup>336</sup> Binnen het hellenistische jodisme raakte de aanspraak van God als Vader steeds meer normaal. Daaraan droeg de apocalyptische literatuur aanzienlijk bij door de aandacht voor 'the ascent and descent of angels and human beings, the transformation of the body, and the superiority of the ascending person over the angels'.<sup>337</sup> Het Johannesevangelie tekent Jezus als afkomstig uit de hemel, waardoor Hij Gods exclusieve openbaring op aarde is. Zijn aanspraak 'Vader' is niet metaforisch bedoeld, maar is (deel van) de openbaring zelf.<sup>338</sup> Deze openbaring staat in verband met Gods verlossingsplan. Daarom is Jezus' aanspraak 'Vader' in dit gebed gericht op het vervullen van Zijn *missie*.<sup>339</sup>

Jezus twijfelt wat Hij zal bidden. Hij zou kunnen bidden om verlossing, maar dat zou het doel van Zijn missie in de weg staan.<sup>340</sup> Daarom bidt Hij de Vader om Zijn publieke manifestatie (δοξόζω). Het verheerlijken is het gewichtig bekendmaken van Gods Naam, waarin blijkt dat God *met* Jezus is, en *wie* Jezus is (zie §2.2.3. en §5.4.).<sup>341</sup> Dat heeft plaatsgevonden en zal plaatsvinden in 'het uur'.<sup>342</sup>

---

<sup>335</sup> Zie: *TDNTA*, patēr, D.II.

<sup>336</sup> *EDNT*, πατήρ.

<sup>337</sup> *EDNT*, πατήρ, 4. Vgl. ook Keener, *John*, 2:878-879.

<sup>338</sup> *TDNTA*, patēr, D.II.3.

<sup>339</sup> *TDNTA*, patēr, D.II.6. Vgl. Ridderbos, *Johannes*, 2:72.

<sup>340</sup> Verwijzingen naar Psalm 42,6.12 door Barrett, *St. John*, 425 en naar Psalm 6,4-5 door Ridderbos, *Johannes*, 2:72 zijn minder passende achtergronden voor Jezus' woorden omdat in deze Psalmen het 'ambtelijke' ontbreekt en het vooral persoonlijke liederen zijn.

<sup>341</sup> Zie verder §2.2.3.

<sup>342</sup> Volgens Keener, *John*, 2:876 is het gebed om verheerlijking een gebed 'for the hastening of the cross'. Maar een is-gelijk-teken plaatsen tussen verheerlijken en kruis is geen juiste uitleg. Het verheerlijken vond al die tijd reeds plaats, zoals de stem uit de hemel zegt. De uitleg van Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:486 en Thyen, *Johannesevangelium*, 562 dat ἐδόξασα verwijst naar het werk van Jezus vanaf Kana tot de opwekking van Lazarus en δοξάσω vooruitwijst naar het komende uur is te volgen.



De verheerlijking van de Naam gebeurt op hetzelfde ogenblik dat Jezus Zijn gebed uitspreekt. De Vader bevestigt de reputatie van Jezus. Tegelijk zal de Vader Zijn Naam nog meer verheerlijken in het werk dat Jezus nog zal gaan volbrengen. Het uur verwijst naar het moment van Jezus' kruisiging. Daarom bidt Jezus niet om verlossing uit het uur, want het uur is juist het doel (τελος, vgl. 19,28) van Zijn missie. Juist in het uur zal de Vader Zijn glorie tonen, want Jezus zal overgaan naar de Vader (vgl. 13,1).<sup>343</sup> Zo valt de verheerlijking van Gods Naam en de verheerlijking van Jezus in dit perspectief ineen.

### **De interpretatie van ἡ φωνή**

De menigte houdt zich bezig met wat men heeft gehoord (vers 29). De een spreekt over een donderslag, de ander over het spreken van een engel. Met 'donder' wordt het geluid uitgelegd als een fenomeen dat hoort bij een theofanie.<sup>344</sup> Anderen denken aan bemiddeling door een engel. De menigte loopt echter het gevaar de stem mis te verstaan. Van belang is niet *hoe* de stem geklonken heeft, maar met welk *doel* (vers 30). Zo houdt Jezus de menigte voor dat de stem niet voor Hemzelf heeft geklonken, maar met de bedoeling dat het volk tot inzicht zou komen, en Jezus zou geloven (vgl. vers 36).

### **Crisis voor satan en verhoging voor Jezus**

Gods manifestatie in Jezus houdt Zijn beslissing over de wereld in. Moet het oordeel negatief<sup>345</sup> begrepen zijn in de zin van veroordelen? Uit het Johannesevangelie blijkt het tegendeel (3,17; 12,47). Het oordeel is Gods reddende beslissing.<sup>346</sup> Toch neemt dat het belang van de reactie van de mensen niet weg (vers 35-36). Door het herhaalde vōν vallen het oordeel over de wereld en het buitenwerpen van de vorst van deze wereld samen, en is het oordeel gefundeerd in het verhoogd worden van Jezus.<sup>347</sup> De

---

<sup>343</sup> Zie verder de uitleg bij vers 33.

<sup>344</sup> EDNT, βροντή.

<sup>345</sup> Zo: Ridderbos, *Johannes*, 2:76.

<sup>346</sup> Zo ook: *Beasley-Murray*, *Life*, 51-52. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:490. Thüsing, *Erhöhung*, 22-23.

<sup>347</sup> Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:489.

wereld is dus principieel gekarakteriseerd door de overste van de wereld. Zijn invloed op de wereld is zo groot, dat ze nagenoeg samenvallen. Van deze krachtige invloed wordt hij nu onttroond, en de wereld verlost. Door middel van  $\nu\acute{o}\nu$  (vers 31 en 27) blijkt het verband tussen het uitwerpen van de overste van deze wereld en het verheerlijken van de Naam. Deze twee vallen gelijktijdig,<sup>348</sup> hoewel ze niet volledig in elkaar opgaan.<sup>349</sup>

Wie is de vorst van deze wereld? Uit vergelijking met 14,30 en de tekening van de wereld als Godvijandige mensheid, is op te maken dat de vorst van deze wereld betrekking heeft op de satan. De overste van de wereld is Gods vijand, en zal Jezus niet overweldigen. Hoewel Johannes nergens letterlijk spreekt van Gods vijand ( $\acute{\epsilon}\chi\theta\rho\acute{\omicron}\varsigma$ ), blijkt uit het spreken van *uitwerpen* dat het om Gods vijand gaat.  $\acute{\epsilon}\kappa\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$  heeft de gedachte bij zich van wegdoen uit iemands gezicht (presentie).<sup>350</sup>

Door middel van  $\kappa\acute{\alpha}\gamma\omega$  zijn vers 31 en 32 verbonden. In vers 31 heeft Jezus gezegd wat er met de overste van de wereld zal gaan gebeuren. Daarna benoemt Jezus wat er met allen zal gebeuren, nadat de overste van de wereld zijn macht over hen verloren heeft. Deze handelingen zijn niet temporeel opeenvolgend maar causaal op te vatten.<sup>351</sup>

Het trekken kan plaatsvinden onder één voorwaarde:  $\acute{\epsilon}\acute{\alpha}\nu$  (vers 28). Jezus moet verhoogd worden, en dat is zoals uit het Grieks blijkt een aannemelijke voorwaarde. De diathese wijst op Jezus' passieve betrokkenheid in het verhogen. De opbouw van het betoog maakt duidelijk dat het verhogen ondergeschikt is aan het trekken door Jezus. Opvallend is dat Jezus nu spreekt van 'Ik' en niet van de Zoon des mensen, hoewel uit vers 34 blijkt dat het over dezelfde persoon gaat.

Jezus moet verhoogd worden uit ( $\acute{\epsilon}\kappa$ ) de aarde. Bij 'aarde' is te denken aan de inwoners van de aarde, specifiek de aardse machten. Hoewel  $\gamma\eta$  ook land / aarde in

---

<sup>348</sup> Reynolds, *Son of Man*, 196. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:489-490.

<sup>349</sup> Ridderbos, *Johannes*, 2:77.

<sup>350</sup> NIDNTTE,  $\acute{\epsilon}\kappa\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$ . Vlg. Ridderbos, *Johannes*, 2:77 die  $\acute{\epsilon}\kappa\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$  verstaat van het verliezen van de satans claim op de wereld. Barrett, *St. John*, 427 verstaat het van de bevrijding uit satans macht. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:491 stelt terecht dat 'der Weltbeherrscher mehr und mehr aus seiner Machtsphäre herausgedrängt wird'.

<sup>351</sup> Thüsing, *Erhöhung*, 22.

letterlijke zin betekent, moet het hier figuurlijk begrepen zijn in de zin van territorium, bevolking (vgl. Matt. 5,13). Het verhoogd worden van Jezus zal de band met de ‘aarde’ niet verbreken.

Opnieuw is de vraag wat in deze context de betekenis is van *verhoogd worden*. Veel exegeten verklaren ὑψώω als Jezus’ verhoogd worden aan het kruis,<sup>352</sup> en de daarop volgende verhoging tot in de hemel<sup>353</sup> of status van goddelijke soevereiniteit.<sup>354</sup> De uitleg van verhogen aan het kruis is met name gebaseerd op een echo van Jesaja 52,13 in dit gedeelte van het Johannesevangelie.<sup>355</sup> In het verhogen weerklinkt κῆρ / ὑψοθήσεται (LXX) uit Jesaja. Door deze echo staat het verhoogd worden van Jezus in het licht van de lijdende Knecht. Hij zal verhoogd worden aan het kruis. Een aantal uitleggers stelt terecht vast dat uit het trekken blijkt, dat het verhoogd worden meer betekent dan een verhoogd worden aan het kruis. Wat dat *meer* is, zal blijken in de intertekstuele exegese in §5.4.

Het verhoogd worden van Jezus plaatst dingen in een nieuw perspectief. Hij zal in staat zijn ‘allen’ te trekken tot Zichzelf. Hoe trekt Jezus? In ἑλκύω verdwijnt het aspect van kracht, en is het trekken uit *liefde* op de voorgrond geplaatst.<sup>356</sup> Trekken loopt uit op vereniging (naar Mij toe), dus een liefdevol en genadig trekken (vgl. 6,44). Het trekken door Jezus heeft overeenkomst met verhogen.<sup>357</sup> Doordat de verhoogde Jezus allen tot Zich trekt, worden ook zij omhoog getrokken.

---

<sup>352</sup> Thüsing, *Erhöhung*, 24-25 betreft verhogen met name op de kruisiging; ‘... der das Ziehen ans Kreuz und in die Herrlichkeit zusammenschauen läßt’. Zo ook: Thompson, *John*, 238.

<sup>353</sup> Zo: Keener, *John*, 2:881. Ridderbos, *Johannes*, 2:78. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:492-493. Thyen, *Johannesevangelium*, 564 betreft verhogen vooral op Jezus’ hemelvaart.

<sup>354</sup> Bauckham, *Jesus*, 48.

<sup>355</sup> Zie voor de betekenis van Jesaja 52,13-53,12 §1.1.2. en §5.3.1.

<sup>356</sup> TDNTA, ἑλκύω. SNT, ἑλκύω.

<sup>357</sup> Thüsing, *Erhöhung*, 23.26 veronderstelt dat Jezus’ trekken gebeurt op het moment dat Hij aan het kruis hangt, Hij dus van het kruis af regeert en allen naar het kruis toe trekt. Uit het vervolg zal blijken dat deze opvatting te eenzijdig is.

Jezus' liefdevolle trekken verklaart ook wat bedoeld is met πάντας. Niemand is onbereikbaar voor Gods liefde. Zij komt tot allen.<sup>358</sup> Dat onderstreept het primaat van Gods liefde, boven de reactie van de mens (vgl. 3,15-16).

### **Johanneïsch commentaar op Jezus' dood**

Vers 33 is op te vatten als 'commentaar' van Johannes om zijn lezers enige toelichting te geven. Hier blijkt een dubbele communicatielij, waarbij het belangrijk is om te beseffen dat de oorspronkelijke menigte deze toelichting niet kreeg.

De structuur van de tekst maakt duidelijk dat τοῦτο (neutrum) terug verwijst, maar waar precies naar? Het neutrum geeft geen aanleiding om 'dit' specifiek te betrekken op de direct voorafgaande uitspraak. Beter is om τοῦτο te lezen als bevestiging van τί εἶπω (neutrum, vers 27). Dan heeft het betrekking op alles wat Jezus gezegd heeft in vers 27-32.

Johannes geeft toelichting over de hoedanigheid (ποιός) van Jezus' dood. Veel uitleggers verstaan de hoedanigheid van Jezus' dood van Zijn dood aan het kruis, omdat zij ποιός alleen betrekken op het direct voorgaande vers.<sup>359</sup> Toch ligt de hoedanigheid van Jezus' dood niet geheel in het kruis.<sup>360</sup>

De hoedanigheid van Jezus' dood moet dus uit het voorgaande opgemaakt worden. Vers 33 spreekt ronduit over de dood van Jezus. De uitdrukking σημαίων ποίω θανάτῳ ἡμελλεν ἀποθνήσκειν komt ook voor in 18,32, en werpt licht op 12,33. De dood van Jezus is niet slechts θάνατος maar ἀποκτείνω. Θάνατος heeft in het Johannesevangelie een tint van tijdelijkheid,<sup>361</sup> omdat het leven sterker is dan de dood. De dood is niet definitief voor ieder die aan Gods kant staat, en kan daarom zijn als een slaap. Ook voor Jezus geldt dat Zijn optreden van meet af aan staat onder het teken van de tijdelijkheid van de dood (2,19).

---

<sup>358</sup> Zo ook: Ridderbos, *Johannes*, 2:78. Dat neemt niet weg dat in het Johannesevangelie ook ruime aandacht is voor Gods verkiezing, die niet universeel is (vgl. 6,44). Zie ook: *TDNTA*, hélkō: 'The apparent contradiction shows that both the election and the universality of grace must be taken seriously; the compulsion is not automatic'.

<sup>359</sup> Zo: Ridderbos, *Johannes*, 2:78.

<sup>360</sup> Zo wel: De Boer, *Johannine Theology*, 305. Ridderbos, *Johannes*, 2:78.

<sup>361</sup> *EDNT*, ἀποθνήσκω.

In Jezus' dood staat de keuze van de mensen centraal. ἀποκτείνω betreft het doden van iemand (anders). Jezus' dood wordt dus georganiseerd, zo blijkt uit 18,32. De Joden hadden geen toestemming om het doodvonnis uit te spreken, en hebben daarvoor de Romeinse rechtspraak nodig. Dus zal Jezus ook een 'Romeinse' dood sterven: de kruisdood. In 12,33 staat deze hoedanigheid van Jezus' dood in het verband van het komen van de Grieken (12,20).

Toch biedt 18,32 onvoldoende voor een complete uitleg van 12,33. In 12,27-32 staat Jezus' θάνατος in het licht van het *verheerlijken* van Zijn Naam en het *verhoogd worden* van Jezus. De δόξα van God komt juist openbaar in Jezus die de dood overwint (vgl. 11,4.40; 17,24)!<sup>362</sup> Zo is het verhoogd worden van Jezus voor mensen leven gevend.

Deze duiding van Jezus' dood door Johannes is dus in alles gericht op het juist zullen verstaan van Jezus' overgaan (13,1 μεταβαίνω) naar de Vader, wat in de hoofdstukken 13-19 centraal staat. Jezus' (kruis)dood moet mensen niet in verwarring brengen, maar openbaart juist Gods glorie en Jezus' verhoogd worden tot bemiddelaar van het leven.

### **Een Schriftuurlijk protest?**

De menigte verstaat Jezus' woorden geheel anders dan Johannes (later) verstond. Zij proberen Jezus' woorden krachteloos te maken door daar een woord uit de Schrift tegenover te stellen.

In 12,34 laat Johannes de menigte aan het woord die zegt: 'Wij hebben uit de *wet* gehoord dat de Christus tot in eeuwigheid blijft'. Daarmee doelen zij niet op Jesaja 52,13. Door uitleggers is gepoogd deze allusie te herleiden naar uiteenlopende bronnen, maar het resultaat is onbevredigend. In 1959 publiceerde W.C. van Unnik een artikel waarin hij een overtuigend verband legt tussen de allusie van 12,34 ὅτι ὁ Χριστὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα en Psalm 88,37 (89,37) LXX Τὸ σπέρμα αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα μενεῖ. Van Unniks conclusie luidt: 'At any rate this text is far more suitable as

---

<sup>362</sup> Zo ook: Van der Watt, *Verheerlijking*, 611, 'Maar hoe gaan hierdie eenheid tussen Vader en Seun aan die kruis sigbaar word? ... Dus: Jesus se argument is dat as Hy kan bewys dat Hy lewe kan gee, dit voldoende bewys vir sy Seunskap sal wees'. Het *leven* is dus het bewijs.

the source for John xii 34 and could more easily be adopted than any of the others adduced so far'.<sup>363</sup> Van Unnik toont aan dat het Johannesevangelie juist via het woord 'blijven' een inhoudelijk verband legt met Psalm 88,37 (89,37) LXX. In later onderzoek is dit standpunt door enkelen overgenomen,<sup>364</sup> maar niet verder uitgewerkt.

Met 'wet' wordt verwezen naar Psalm 89,37.<sup>365</sup> De interpretatie van Τὸ σπέρμα αὐτοῦ als ὁ Χριστός is in overeenstemming met Psalm 89 en de gebruikelijke messiaanse lezing van deze Psalm. Psalm 89 spreekt in vers 21 over מִשַׁח, en in 39 en 52 over de מָשַׁח. Duidelijk is dat gezalfde meer een titel is dan een naam.<sup>366</sup>

De uitspraak van de menigte dat ὅτι ὁ Χριστός μένει εἰς τὸν αἰῶνα lijkt door Johannes geïnterpreteerd te zijn vanuit de LXX. De LXX geeft היה in 89,37 weer met μένω, wat een ongebruikelijke weergave van היה is die tot misverstaan leidt. Want de menigte ziet μένω in tegenstelling met ὑπόω. De 'wet' die de Joden aanhalen heeft haar -blijvende- geldigheid, óók voor Johannes. Het probleem is echter de *interpretatie* daarvan door de menigte. Zij kunnen deze messiaanse belofte niet rijmen met ὑπόω waar Jezus over sprak. Óf Jezus blijft, óf Jezus wordt verhoogd (aan het kruis).

---

<sup>363</sup> Van Unnik, *The Quotation*, 174-179.

<sup>364</sup> Van Houwelingen, *Johannes*, 261-262. Ridderbos, *Johannes*, 2:80. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:495. Thyen, *Johannesevangelium*, 564. Barrett, *St. John*, 427-428 meent dat Johannes in vers 34 niet naar een specifiek gedeelte uit het Oude Testament verwijst omdat binnen het Jodendom verschil van mening bestond over de duur van het messiaanse rijk. 'It is however doubtful whether John himself was thinking of particular passages so much as of the common messianic *theologia gloriae* which had to be corrected by the *theologia crucis*' (cursief B.). In 4 Ezra (geschreven rond 100 na Chr.) en Jubileeën is de gedachte van een tijdelijk messiaans rijk te vinden. Zie: Helyer, *Jewish Literature*, 128.394.400. In Jubileeën valt de nadruk op een *priesterlijke* Messias die zal sterven, en als de Messias sterft is de conclusie van een tijdelijk Messiaans rijk vanzelfsprekend! Er is echter geen reden om op basis van diversiteit in het Jodendom ten aanzien van het Messiaanse rijk een expliciete verwijzing naar Psalm 89 te ontkennen. Want de gedachte van een blijvend Messiaans rijk is afkomstig uit vele Schriftwoorden, waarvan in dit geval Psalm 89 kroongetuige is, zoals ook uit het vervolg van dit onderzoek zal blijken.

<sup>365</sup> Ook in 10,34 en 15,25 wordt met 'wet' verwezen naar een Psalm. Hays, *Echoes*, 354 stelt: 'For John, the Psalms play a dominant role in disclosing the identity of Jesus'. Vgl. Nicholson, *Death*, 139 die stelt dat de verwijzing functioneert als verzekering van hun orthodoxie. Chilton, *Targum Isaiah LII 13*, 178 verwijst naar het artikel van Van Unnik en stelt dat een verbinding tussen 12,34 en de Targum Jesaja 52,13 niet hard te maken is.

<sup>366</sup> Hays, *Echoes*, 328.

In 12,34 is geen sprake van het regelmatig voorkomende μένω ἐν, dat relationele klank heeft (vgl. 15,4-7). μένω geeft uitdrukking aan de ‘sfeer’ van God,<sup>367</sup> de nieuwe kring waarin God de gelovigen opneemt. Daar is alles blijvend, eeuwig. ‘The new existence is a new realm and a new time, through which the existence of the individual is defined anew.... It is a change of locale resulting from the event of God’s presence in Jesus Christ’.<sup>368</sup> De menigte heeft vanuit Psalm 89,37 goed verstaan dat de messiaanse koning een blijvende regering heeft (יהיה), maar zij vatten het op in de betekenis van een *fysiek* blijven.<sup>369</sup>

Jezus heeft in de direct voorafgaande woorden niets gezegd over de Zoon des mensen.<sup>370</sup> Toch betreft de menigte Zijn woorden op de Zoon des mensen die verhoogd moet worden. Daarmee betrekken ze Jezus woorden niet op *Hem*, maar op de Zoon des mensen, en blijkt waarom zij vragen *wie* (welke mens) dan die Zoon des mensen is. Zien ze derhalve ook een verschil tussen de Gezalfde en de Zoon des mensen? Waarschijnlijk niet.<sup>371</sup> Het probleem ligt voor hen daarin dat blijven en verhogen elkaar uitsluiten.

Welk probleem ziet de menigte in het verhogen van de Zoon des mensen? De menigte reageert op Jezus’ verhoogd worden ἐκ τῆς γῆς. Dát begrijpen zij niet. Zij vatten het als een fysiek verhogen, dus vertrekken *uit* de aarde. Daardoor zou het regeren van de Messias niet blijvend zijn, iets dat juist beloofd werd aan de davidische koning en een belangrijk aspect was van de joodse Messiasverwachting.<sup>372</sup> Maar

---

<sup>367</sup> EDNT, μένω, 3. Vgl. ook 8,35.

<sup>368</sup> Heise, geciteerd in: EDNT, μένω, 3.

<sup>369</sup> Een gematerialiseerd beeld van het messiaanse koninkrijk is ook bekend in de rabbijnse literatuur. De gedachte was dat Messias het koninkrijk van Israël zou regeren (nationaal), terwijl God het koninkrijk der hemelen regeert (universeel). Door sterke identificatie van deze twee werd het koninkrijks-idee gematerialiseerd. Zie: Schechter, *Rabbinic Theology*, 103-104. Daarentegen zegt Jezus niet: Ik ben de zoon van David, maar: Ik ben de Zoon des mensen (de hemelse figuur).

<sup>370</sup> 3,14 en 8,28 staan niet los van deze uitspraak. De reactie van de menigte sluit daarbij aan.

<sup>371</sup> Reynolds, *Son of Man*, 201, ‘The identification of ‘Son of Man’ and ‘Messiah’ by the crowds makes the most sense of their questions’.

<sup>372</sup> Schechter, *Rabbinic Theology*, 102.

stilzwijgend maakt Johannes duidelijk dat μένω en ὑψόω niet in tegenspraak hoeven te zijn met elkaar, maar elkaar aanvullen. Zie verder §5.4.

### **Jezus' oproep tot geloof**

Jezus' reactie in vers 35-36 lijkt niet direct in te gaan op de tegenwerping van de menigte. Toch reageert Hij op het blijven (μένω) van de Gezalfde waar de schare blijkbaar en probleem mee heeft.<sup>373</sup> Jezus wijst erop dat het licht *nu* bij hen is, maar dat zal niet lang meer duren. Jezus roept hen te wandelen in het licht. Dat is de weg van het *leven* gaan! Want het licht is het leven voor de mensen (1,4). Men moet wel *gaan*, anders wordt men overvallen door de duisternis en is er van wandelen geen sprake meer. Wandelen in het licht wil zeggen: geloven in het licht. πιστεύετε εἰς accentueert het relationele. Men moet geloven *in* het licht. Dan zal men behouden zijn (vgl. 12,46-47).

## **5.3. Oudtestamentische echo's**

Zoals uit het voorgaande reeds bleek, is Jesaja 52,13-53,12 van groot belang voor het verstaan van Johannes 12,27-36, maar mogelijk is ook Psalm 89 een betekenisvolle achtergrond. Daarom volgt nu een beknopte exegese van Jesaja 52,13-53,12 en Psalm 89.

### **5.3.1. De echo van Jesaja 52,13-53,12**

Het bleek dat exegeten in de uitleg van Johannes 12,27-34 nagenoeg altijd Jesaja 52,13b betrekken, en als beslissend zien voor de betekenis van ὑψόω. In het gebruik van de woorden δοξάζω en ὑψόω in Johannes 12,28.32.34 is een echo te horen van Jesaja 52,13b waar staat: Ἴδού συνήσει ὁ παῖς μου καὶ ὑψωθήσεται καὶ δοξασθήσεται σφόδρα. Deze echo maakt duidelijk dat verhogen betekent dat Jezus' verhoogd wordt aan het kruis.

---

<sup>373</sup> Zo ook: Ridderbos, *Johannes*, 2:81.



Jesaja 52,13-53,12 maakt deel uit van 52,13-55,13 dat de epiloog op Deutero-Jesaja bevat, en de drie grote thema's van de knecht, Sion en terugkeer uit ballingschap herhaalt.<sup>374</sup> Jesaja 52,13-53,12 gaat over het eerste thema: de knecht.

52,13 wil verstaan zijn als een hoopvolle profetie van het verhoogd en verheerlijkt zijn van de Knecht. De Knecht zal *succesvol* zijn. De positieve toon van Jesaja 52,13 vat Koole als uitsluitend succesvol op, waarbij hij ageert tegen een dubbele betekenis van vers 13b. 'Driver (z.b.) vindt er een *'double entendre'* in verwijst dan naar Joh. 12:32, maar bij de gebruikelijke positieve uitleg van שָׁכַל hi. is daarvoor geen reden'.<sup>375</sup> Maar Beuken schrijft: 'In de profetische actualiteit van zijn verheffing kijken we terug op zijn lijden, niet omgekeerd uit zijn lijden vooruit naar zijn verheffing'.<sup>376</sup> De dubbele betekenis van ὑψώω in het Johannesevangelie is als echo van Jesaja 52,13 niet in strijd met de positieve betekenis van dit gedeelte, maar laat juist zien *hoe* Johannes het verhoogd worden karakteriseert.<sup>377</sup>

De Knecht wordt verhoogd (רוּם), hoewel de Knecht soms meer *underdog* dan supermens lijkt te zijn.<sup>378</sup> Want het lijden en de dood in dit gedeelte is omkaderd door het succesvol zijn van de Knecht als lijdende rechtvaardige. Deze passage bedoelt de wij-figuur tot inzicht en erkenning te brengen (vgl. 53,1.11) ten aanzien van de betekenis van de Knecht die plaatsvervangend lijdt.

In Jesaja 52,13 staat het verhoogd worden dus in een beweging van vernederd en verhoogd worden. Het lijden en de dood heeft een plaats in het verhoogd en verheerlijkt worden van de Knecht. Zoals Johannes duidelijk maakt valt het kruis binnen dit perspectief.

Het blijkt uit het Johannesevangelie dat ὑψώω niet alleen verband houdt met δοξάζω,<sup>379</sup> wat in de benadering van Bauckham c.s. wel tot eenzijdig zwaartepunt

---

<sup>374</sup> Zie ook §4.3.1.

<sup>375</sup> Koole, *Jesaja deel II*<sup>2</sup>, 212.

<sup>376</sup> Beuken, *Jesaja deel II*<sup>b</sup>, 197. Brendsel, *Isaiah 52-53 in John 12*, 141-142 stelt dat het in 52,13 gaat om wijsheid en succes.

<sup>377</sup> Zie ook: Barrett, *St. John*, 214. Bauckham, *Jesus*, 47. Brown, *John*, 146. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:409. Thompson, *John*, 95. Thyen, *Johannesevangelium*, 208.

<sup>378</sup> Koole, *Jesaja deel II*<sup>2</sup>, 201.

<sup>379</sup> Zie hoofdstuk 2, §3.4. en §4.5.

voor de verklaring van ὑψώω is.<sup>380</sup> Het verhoogd worden in 12,32-34 kan dus bredere betekenis hebben dan men algemeen aanneemt.

### 5.3.2. De allusie op Psalm 89

Zoals in de exegese van vers 34 bleek, alludeerde de menigte op Psalm 89. In deze allusie werd het, schijnbaar tegenstrijdige, verband tussen blijven en verhoogd worden aan de orde gesteld. Aannemelijk is dat deze allusie werd ingegeven door de woorden van Jezus. Daarom is het een legitieme vraag of Psalm 89 een bredere rol kan spelen in de uitleg van 12,27-36. Uit de opbouw van het betoog in Johannes 12,32-34 blijkt de correlatie van verhogen en blijven (uit Psalm 89), wat suggereert dat er óók een verband kan zijn tussen *verhoogd worden* en Psalm 89.<sup>381</sup>

Psalm 89 bevat hoogte- en dieptepunt waarin men heen en weer geslingerd wordt tussen Gods verkiezing en Gods verwerping. Op overdadige wijze blijkt Gods goedheid in het verleden, en tegelijk plaats en de omstandigheden waarin men verkeert daar een groot vraagteken achter. Gods beloofde trouw aan David vormt de eigenlijke fundering van de klaagzang en het gebed in een tijd waarin het koningschap in Israël afgebroken werd.<sup>382</sup> Komt God Zijn belofte na? Zal Gods verbond met David betrouwbaar zal blijken?

Psalm 89 laat zich inhoudelijk structureren in twee hoofddeelten. Vers 2-38 bezingt de HEERE als verheven en genadige Koning, in algemene zin met betrekking tot alle aardse machten (6-15) en bijzonder met betrekking tot Israël (16-

---

<sup>380</sup> Met name: Barrett, *St. John*, 214. Bauckham, *Jesus*, 47-50. Brendsel, *Isaiah 52-53 in John 12*, 151-152. Frey, *Wie Mose*, 188. Keener, *John*, 1:566. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 7:409. Reynolds, *Son of Man*, 117. Thompson, *John*, 95. Thyen, *Johannesevangelium*, 208. Mocht de verbinding van ὑψώω en δοξάζω beslissend zijn geweest voor Johannes, dan heeft hij mogelijk ook op andere gedeelten willen alluderen, zoals Jesaja 4,2 LXX; 6,1; 33,10 en 57,15.

<sup>381</sup> Brendsel, *Isaiah 52-53 in John 12*, mist in zijn studie deze allusie op Psalm 89 volledig! Hij wijst uitsluitend in noot 35 van pagina 105 naar Psalm 89 in het kader van de arm van God. Sommige exegeten zien in 12,27-36 Johannes' afhankelijkheid van lijdensverhaal uit de synoptische Evangeliën. Zo: Thyen, *Johannesevangelium*, 559 in navolging van Bultmann. Daarentegen bewijst Ridderbos, *Johannes*, 73-74 ook de zelfstandigheid van het Johannesevangelie op dit punt.

<sup>382</sup> Over een precieze aanleiding lopen de meningen uiteen. Mogelijk wordt meer het tijdsbeeld getekend, dan aan een concrete situatie gedacht.

19) en Gods belofte aan David (2-5 en 20-38). Het tweede hoofddeel wordt gevormd door vers 39-53, en bevat een klaagzang over het heden (39-46) en een gebed om ontferming (47-52).<sup>383</sup>

Deze Psalm kenmerkt zich door een geheel eigen vocabulaire dat in verband staat met het koningschap.<sup>384</sup> Dit woordgebruik focust op het koningschap van de HEERE, en de uitwerking daarvan in het eeuwige koningschap van David en zijn nageslacht. De intentie van de Psalm is overduidelijk om te belijden dat het davidische koningschap exclusief gefundeerd is in Gods koningschap, wat grond geeft om in benauwde tijden de toevlucht tot de HEERE te nemen.

Evenals deze Psalm Gods zegen grenzeloos bezingt, vertolkt het ook de klacht mateloos. Er is sprake van verwerpen, tenietdoen, en zelfs de koning is in doodsgevaar (39-46). Bijzonder aan de klacht is dat de HEERE als veroorzaker van al de ellende wordt gezien.<sup>385</sup>

De Psalm is expliciet messiaans (vers 21, 39 en 52), en geeft voldoende aanleiding om typologisch te lezen tot op Christus,<sup>386</sup> hoewel de joodse exegetische Psalm 89 sterk betreft op het volk.<sup>387</sup>

---

<sup>383</sup> Vgl. voor structurering: Ridderbos, *De Psalmen*, II:372-373. Het eerste hoofdgedeelte van de psalm stamt waarschijnlijk uit de tijd van Salomo, het tweede waarschijnlijk vlak voor de ballingschap. Zo: Ridderbos, *De Psalmen*, II:374. Zo niet: Booijs, *Psalmen*, III:84 die het als eenheid beschouwt, gecomponeerd enige tijd na 597.

<sup>384</sup> Typerende woorden zijn: רם (6x), כָּסָא (5x), שִׁים (3x), נָתַן (1x), וְיִיָּץ (1x).

<sup>385</sup> Ridderbos, *De Psalmen*, II:389.

<sup>386</sup> Enige terughoudendheid heeft Ridderbos, *De Psalmen*, II:376.

<sup>387</sup> De Qumran-gemeenschap verwachtte twee Messiasen, een priesterlijke en een koninklijke. Hoewel men op grond van o.a. Psalm 89 een koninklijke Messias verwachtte, legden ze meer nadruk op de priesterlijke Messias. Zie verder: Helyer, *Jewish Literature*, 219. Van belang zijn de zogenaamde Psalmen van Salomo, die tot de hymnische literatuur behoren, en zoals uit de inhoud blijkt toegeschreven moeten worden aan de Farizeeën. Deze Psalmen worden gedateerd rond het midden van de eerste eeuw voor Christus. Het doel van de Psalmen van Salomo was om lijdende medegelovigen die zich in politieke en religieuze crisis bevonden, te bemoedigen door te hopen op Gods ingrijpen. Gods ingrijpen werd gezien als bemiddeld door de davidische koning. Deze messiaanse verwachting van herstel en her-verzameling komt sterk naar voren in de Psalmen van Salomo 17-18. Zie verder: Helyer, *Jewish Literature*, 388-390. De Psalmen van Salomo 17 heeft ondanks veel overeenkomsten met Psalm 89 ook opmerkelijke verschillen. Zo gaat het om het herstel van Israël en de reiniging van Jeruzalem, om het wegdoen van de zondaren zodat de onreinheid van het land wordt weggenomen en het heilig zal zijn. Opmerkelijk is dat verwerping en vernedering van de davidische koning in de canonieke Psalm met heftige woorden getekend wordt, maar in de Psalmen van Salomo 17

Recapitulerend is Psalm 89 door zijn verwoording uitbundig in het verhogen van de HEERE en Zijn verhogen van David tot koning. De koning (en het volk) bezingt te midden van catastrofale gebeurtenissen de trouw *van* de HEERE en *aan* de Heere. Toch staat er een geweldige spanning op Gods belofte. Waar blijkt nu Gods trouw waardoor Israëls koning verhoogd wordt?

#### 5.4. Intertekstuele exegese van Johannes 12,27-36

In het verhoogd worden van Jezus is een resonantie van Jesaja 52,13 te horen, maar wellicht kan ook Psalm 89 inhoud verlenen aan de betekenis van ὑψώω. Mogelijk resoneert Psalm 89 ook op andere punten door in Johannes 12,27-36. Dat wordt nu nagegaan.

##### Verhoogd worden als resonantie van aanstellen

Psalm 89,37 spreekt over het nageslacht van David (עַרְוֹ). In vers 5 en 30 is ook sprake van het nageslacht dat eeuwig zal zijn. In plaats van zijn (היה) worden daar de wortels oprichten (כּוֹן) en stellen (שׂים) gebruikt. Deze parallelplaatsing geeft aanleiding om in μένω een resonantie van היה en כּוֹן te horen, en in ὑψώω een echo van שׂים. Zie tabel 2.

Tabel 2: parallelplaatsing in Psalm 89

Psalm 89,37	וַיִּרְעוּ לְעוֹלָם יְהוָה
Psalm 88,37 LXX	Τὸ σπέρμα αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα μενεῖ
Johannes 12,34	ὁ Χριστὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα
Psalm 89,5	עַד־עוֹלָם אֶכְיֹן וַיִּצְדֵּק
Psalm 88,5 LXX	Ἔως τοῦ αἰῶνος ἐτοιμάσω τὸ σπέρμα σου

nauwelijks een rol speelt. De Targum op Psalm 89 is gezet in het kader van het verbond met Abraham (89,1.4) in plaats van Ethan. Zo ook B.Rashi. De Psalm krijgt een verwijding doordat ze niet alleen gelezen wordt met het oog op het koningschap, maar ook met het oog op het volk dat gezien wordt als zonen (89,5.30). In dat kader past ook de toevoeging in vers 20 ‘Ik heb een helper opgericht *voor mijn volk* door *de hand van* een machtige *in Torah*’. En ook in vers 28 ‘Ik zal hem maken tot eerstgeborene *van de koningen van het huis van Juda*’. Door deze toevoegingen betreft de Targum deze Psalm meer op de nood van het volk, en schetst hen als trouwe kinderen van Abraham. De koning is dan een Torah-wijze die het volk de stem van God doet horen. Zie verder: commentaar Rabbi Yitzchok Rubin op Psalm 89, en Schechter, *Rabbinic Theology*, 97, het houden van de Torah is de juiste gezindheid als voorbereiding op de komst van de Messias. Jezus daarentegen stelt het vertrouwen centraal als juiste gezindheid (8,28).



verleent de koning (dynastieke) rechten en privileges.<sup>394</sup> De koning wordt gesteld tot allerhoogste (עָלִיּוֹן) en ontvangt publieke status en autoriteit door zijn verhoogd worden.<sup>395</sup> Deze achtergrond uit Psalm 89 resoneert door in Jezus' woorden over verhoogd worden. Jezus wordt verhoogd uit (ἐκ) en aangesteld over de aarde,<sup>396</sup> waardoor Hij mensen naar zich toe kan trekken.

De intertekstuele exegese met Psalm 89 maakt duidelijk dat Johannes het verhoogd worden niet alleen bedoelt als verhoogd worden aan het kruis (het probleem van de menigte),<sup>397</sup> maar dat in het verhogen aan het kruis tegelijkertijd sprake is van aanstellen als Messiaanse Koning (waardoor Hij blijvend zal regeren). Daarin is Gods Koningschap zichtbaar en eveneens de autoriteit van Jezus. Want door Jezus als Messiaanse Koning worden mensen binnen het koninkrijk van God getrokken.

### **De echo in δοξάζω**

Zoals reeds duidelijk werd, speelt in het kader van ὑψόω ook δοξάζω (12,28) een belangrijke rol, mede vanwege de resonantie van Jesaja 52,13. Tegelijk is in Jezus' gebed om het verheerlijken van de Naam ook een resonantie te horen van וּבְשֵׁמִי תְרִיִם uit 89,25. Het verhogen (רָוַם) van de hoorn (קַרְנֶךָ) in 89,25 verwijst naar God die kracht en glorie geeft, en functioneert als bedreiging tegen Gods vijand.<sup>398</sup> Zo zal de Davidische koning alleen heersen. Hoewel Johannes op basis van de LXX רָוַם had kunnen laten weerklinken met ὑψόω, vermijdt hij deze uitdrukking. Door δοξάζω komt nadrukkelijker Gods glorie en trouw die de koning verhoogt in beeld (vgl. Jesaja 52,13 waar δοξάζω in het licht van ontluistering staat). Deze resonantie verduidelijkt dat Jezus Zich door Zijn gebed verlaat op de glorie en beloofde trouw van Zijn *Vader*,

---

<sup>394</sup> NIDOTTE, 1047.

<sup>395</sup> De Boer, *Johannine Theology*, 310, 'The parallel usage in Acts 2,32-36; 5,31 suggests that in John 3,14b and 12,32.34 "the lifting up" of Jesus is his *exaltation by God* to a position of honor and authority' (cursief d.B.). De intertekstuele exegese met Psalm 89 laat zien dat het voorstel van De Boer méér is dan een mogelijkheid.

<sup>396</sup> Vgl. Thüsing, *Erhöhung*, 25n.52, 'sie ist vielmehr Erhebung von der Erde aus und über die Erde'.

<sup>397</sup> Vgl. Psalm 89,39-49 waar het gaat over verwerpen, verstoten en zelfs de dood van de koning. In het voetspoor van de davidische koning loopt Jezus' weg via het kruis. Juist als messiaanse Koning zal Hij de dood zien.

<sup>398</sup> NIDOTTE, 8123, OT.2.

welke zal blijken in het uitwerpen van de satan en het verhoogd worden van Jezus tot messiaanse Koning.<sup>399</sup>

God als Vader aanroepen is in 89,27 een ambtelijk privilege<sup>400</sup> om in de missie van God trouw te blijven. Daarom bidt de dichter niet zozeer om verlossing *an sich*, maar belijdt dat in God het heil (יְשׁוּעָה) ligt. Deze echo verduidelijkt Jezus' gebed wanneer Hij God als Vader aanroept, en belijdt dat het niet gaat om verlossing voor Hem (12,27 σωθόν με), maar om het verheerlijken van de Naam.

Het gebed van Jezus wordt beantwoord met een stem uit de hemel (12,28). Hoe wil deze stem geïnterpreteerd zijn? Wanneer de bredere context van Psalm 89 inderdaad een rol speelt voor Johannes, krijgt de stem de kleur van een signaal<sup>401</sup> waarin de jubelroep uit Psalm 89,16 (תְּרוּעָה = φωνή) weerklinkt.<sup>402</sup> In Psalm 89 gaat het om de jubelroep (hetzij van een bazuin of menselijke stemmen) waarmee de koning wordt begroet en verheerlijkt.<sup>403</sup> Zo wordt Jezus door de Vader verheerlijkt, met de bedoeling dat het *volk* deze resonerende klank zal kennen (vgl. יָדַע in Psalm 89,16 en 12,30.36): zie, uw Koning!<sup>404</sup> Want deze stem openbaart dat God in het verhogen van Jezus Zijn messiaanse belofte vervult. Dat vraagt om het gehoorde te geloven (vgl. 8,30).

### Het komen van de Grieken als weerklank

Er zijn nog meer echo's uit Psalm 89 die wellicht meeklinken. In het komen van de Grieken (12,20) is een echo van Psalm 89,26 'Ik zal zijn hand leggen op de zee' te bespeuren. In poëtische bewoording wordt gesproken over de superioriteit van de koning.<sup>405</sup> Hij zal de zee, de volken, beheersen.<sup>406</sup> 'In general, Hellēn is used

---

<sup>399</sup> Zo ook: Keener, *John*, 2:876, 'a heavenly voice ... publicly confirms Jesus' mission'.

<sup>400</sup> Ridderbos, *De Psalmen*, II:385.

<sup>401</sup> Zo: Ridderbos, *Johannes*, 75.

<sup>402</sup> De LXX geeft weer met ἀλαλαγμός, dat in het NT niet voorkomt.

<sup>403</sup> Booij, *Psalmen*, III:87. Ridderbos, *De Psalmen*, II:383.

<sup>404</sup> Vgl. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 8:501, 'Denn das Kreuz ist, ... in der joh. Sicht der Ort, wo Jesus vor der Welt ... als König proklamiert wird (19,19f)'.

<sup>405</sup> *NIDOTTE*, 3542.

<sup>406</sup> Zie ook Psalm 89,10-11 voor de zee in verband met vijandige machten als Rahab. Vgl. Ridderbos, *De Psalmen*, II:380.

synonymously with τὰ ἔθνη (ta ethnē, “the nations”) to refer to non-Jews that are moving from exclusion to inclusion in God’s covenantal workings’.<sup>407</sup> Zo zijn de Grieken naar Jezus toe gekomen om Hem als Koning te *aanbidden*.<sup>408</sup> In Zijn regering over de heidenvolken klinkt ook Jesaja 52,15 mee. Jezus’ innerlijke verwarring ontstaat wellicht omdat Jezus ook weet dat in Psalm 89,51-52 de smaad van de volken over de koning heen raast. פִּי־עַל (pi’el) heeft meerdere betekenissen, waaronder smaden, maar Johannes interpreteert Jezus’ gesteldheid in overeenstemming met een andere betekenis van פִּי־עַל als verwarring,<sup>409</sup> en geeft het weer met ταρασσω. In deze verwarring vindt Hij houvast in de Naam van Zijn Vader.

### De resonantie van trekken

In het trekken in 12,32 is een resonantie op te merken van het ‘door Uw gerechtigheid (פְּדוּתָה) verhoogd (רוּם) worden’ uit Psalm 89,17b. Zoals 89,17b de loyaliteit en harmonie tussen de HEERE en Zijn volk tekent, zo benadrukt het trekken door Jezus Zijn liefdevolle verbondenheid met de inwoners van de aarde. Zij worden na Zijn verhoogd worden, naar Hem toe getrokken om ‘in het licht van Zijn aangezicht te wandelen’ (vgl. Psalm 89,16b en 12,35-36).

Deze laatste verzen kunnen alluderen op Psalm 89,16b בְּאֹר־פְּנֵיךָ יְהִלְכִין. Jezus moet de mensen echter *aansporen* (vgl. trekken) om te gaan. Men moet wandelen in het licht van Gods gezicht (vgl. 14,9). Dat is: Gods presentie in Jezus. Het licht van de verhoogde Messias,<sup>410</sup> is nu. Wie gaat in geloof, gaat de weg van het leven.

---

<sup>407</sup> *LTW*, Ἐλληῆν.

<sup>408</sup> In het rabbijnse jodendom is de gedachte aanwezig van nauwe verbondenheid van de leer van Gods eenheid en Gods universele koninkrijk (Deuteronomium 6,4) wat in de dagen van de Messias gerealiseerd zal worden. Mogelijk ligt er een verband met Jezus’ woorden over eenheid. Zie: Schechter, *Rabbinic Theology*, 96.

<sup>409</sup> *NIDOTTE*, 3071 en 2101.

<sup>410</sup> Vgl. *TDNTA*, phōs, C.4., ‘The rabbis use light for the law, for the age of salvation, for the Messiah, for God, for the righteous, for the temple, for the works of the righteous, and for the human soul’.



## 5.5. Beantwoording deelvraag 4

Jezus' spreekt in 12,32 voor het eerst op directe wijze van *Zijn* verhoogd worden. De passieve vorm van ὑψόω wijst op de Vader als uitvoerder van het verhogen. In het verhoogd worden van Jezus vindt Gods oordeel en verheerlijken plaats. Het verhoogd worden in 12,32.34 staat explicieter dan in 3,14 in verband met Jezus' dood, mede door de heldere resonantie van Jesaja 52,13.

Uit de opbouw van het betoog is duidelijk dat Jezus' woorden samenhangen met de reactie van de menigte die verwijst naar Psalm 89,37 (88,37 LXX). Het blijkt dat naast Jesaja 52,13 ook Psalm 89 een substantiële rol vervult in het verstaan van Johannes 12,27-36.

Uit de intertekstuele exegese blijken een aantal beslissende verbanden. Johannes alludeert op een expliciet messiaanse Psalm, die haar vervulling krijgt in het optreden van Jezus. De exegese heeft uitgewezen dat de oudtestamentische woordgroep נתן en ישׁי mede inhoud verleent aan de betekenis van ὑψόω. Daarmee is Jezus' verhoogd worden getekend als het (aanwijzen en) aanstellen van Jezus tot messiaanse Koning. In het verhoogd worden van Jezus blijkt dat God door Jezus Zijn koninkrijk en koningschap over de aarde herstelt.

De intertekstuele exegese heeft ook het verband van ὑψόω en δοξάζω verduidelijkt. Jesaja 52,13 maakt het succesvolle optreden van de lijdende Knecht zichtbaar. Zo kan Johannes in het verhoogd worden van Jezus de heerlijkheid van God zien in het kruis. De allusie op Psalm 89 vult aan dat Gods glorie zichtbaar is in de koning die alleenheerser zal zijn. Dit weerklinkt in Jezus' gebed om verheerlijking (δοξάζω) van de Naam. De stem vormt een signaal voor de menigte: hier is de Gezalfde. Zo kan Johannes in het verhoogd worden van Jezus Zijn aanstellen en het regeren over de mensen zien, dat uitkomt in het 'naar Mij toe trekken'.

Het signaal is door de menigte niet verstaan. 'Verhoogd worden uit de aarde' en 'blijven' spreken elkaar schijnbaar tegen. Daarmee vatten zij ὑψόω op als verhogen aan het kruis. Wellicht dat de LXX die היה (Psalm 89,37) weergeeft met μένω, deze verwarring heeft vergroot. Uit de intertekstuele exegese met Psalm 89 is gebleken dat 'blijven' en 'verhogen' (12,32.34) elkaar aanvullen. Want verhogen is niet alleen

verhogen aan het kruis, maar ook aanstellen als Messiaanse Koning. Zo regeert Jezus van boven en trekt naar boven. Met Jezus gaan, is wandelen in het licht.

Onmiskenbaar is dat Johannes zowel zijn eigen interpretatie van de MT van het Oude Testament geeft, en soms met de weergave van de LXX 'in gesprek' is. Want zoals uit de intertekstuele exegese van 12,27-36 met Jesaja 52,13 en Psalm 89 is gebleken, laat hij veel thema's weerklinken. De intertekstuele exegese met Psalm 89 heeft de betekenis van ὑψώω verder kunnen verduidelijken.

## 6. Beantwoording hoofdvraag

Na voorgaande exegese rest nu het beantwoorden van de hoofdvraag van het onderzoek. De hoofdvraag luidt: Welke betekenis heeft en wat is de functie van het verhogen van de Zoon des Mensen in het evangelie naar Johannes?

Het verhoogd worden heeft in het Johannesevangelie een dubbele betekenis. Enerzijds wijst het verhoogd worden op Jezus' (*kruis*)dood, mede door de resonantie van Jesaja 52,13-53,12. In het verhoogd worden van Jezus spelen opmerkelijk genoeg, zowel de wil van Zijn Vader (δεῖ; 3,14 en 12,34) als de houding van de joden een rol (8,28). In de voortgang van het Johannesevangelie blijkt deze betekenis van verhogen als *verhogen aan het kruis* steeds nadrukkelijker naar voren te komen. Anderzijds duidt het verhoogd worden op Jezus' *aanstellen* door de Vader als Bemiddelaar van het leven (3,14-15), en specifiek als messiaanse Koning (12,32.34).

Met name uit 8,28 blijkt dat het verhogen (actief) door de joden betrekking heeft op Jezus' verhogen aan het kruis. Daardoor zou Gods oordeel te verwachten zijn. Toch verkondigt Johannes dit verhogen als heilsboodschap (γνώσκω). Dat is mogelijk omdat vanuit de intertekstuele exegese met Jesaja 43,10 bleek dat Gods verkiezen (בחר) en verlossen een fundamentele rol speelt in het verhogen. In de verhogingsuitspraken gaat het niet om *Bild* en *Sache*, maar om de heilsboodschap die gericht is op het geloven en kennen van Gods transformerende verlossingsdaad.

De intertekstuele exegese van 3,14 en 12,32.34 met Numeri 21,4-9 en Psalm 89 heeft verduidelijkt dat de betekenis van ὑψώω in het Johannesevangelie voor een belangrijk deel is ingegeven door resonantie van de betekenis van de oudtestamentische woordgroep נתן en שׂים. Meer nog dan uit 3,14 waar gesproken het gaat over aanstellen tot Bemiddelaar van het leven, blijkt uit 12,32/34 dat het verhoogd worden een essentiële rol speelt in de aanstelling en aanwijzing (openbaring) van Jezus' identiteit als de messiaanse Koning. In het verhoogd worden van Jezus is eveneens duidelijk dat God door Jezus Zijn koninkrijk en koningschap herstelt. Door erkenning van schuld, zoals doorklonk vanuit Numeri 21, en gelovig opzien is voor mensen leven mogelijk. Kortom: Johannes verkondigt met ὑψώω Gods

transformerend handelen in het *verhoogd worden* van de Zoon des mensen tot gezalfde Koning, waardoor mensen het leven kunnen ontvangen en een appèl tot geloof en bekering op hen gedaan wordt (3,15; 8,28; 12,35-36).

Uit het onderzoek is gebleken dat verhoogd worden functioneert binnen een theologisch kader waarin meerdere thema's een belangrijke rol spelen. ὑψόω staat allereerst in het kader van Gods zending (ἀποστέλλω) en heilsplan (δεῖ). Verhoogd worden onderstreept Gods doorslaggevend en soevereine initiatief, en datzelfde drukt ook δίδωμι uit. Deze aanstelling van Jezus tot gezalfde Koning is, zoals 3,14 duidelijk maakt, uitdrukking van Gods liefde. Zijn liefde is erop gericht mensen het leven te schenken.

In dit heilsplan interacteren ὑψόω en δοξάζω op substantiële wijze met elkaar. Uit δοξάζω blijkt Jezus' afkomst en blijvende eenheid met de *Vader*. Daarom betekent verhoogd worden de kruisdood sterven (zoals bleek uit Jesaja 52,13), maar ook het door de Vader verhoogd worden tot messiaanse Koning (zoals bleek uit Psalm 89).

Verder functioneert ὑψόω in verband met Gods oordeel. In dit kader vormt verhogen een keerpunt in de interpretatie van de betekenis het kruis. In het verhogen transformeert God Zijn oordeel (3,17; 8,26; 12,31-32) waardoor het leven mogelijk is. ὑψόω is daarmee ook verbonden aan Jezus' soteriologische activiteit waarin Hij mensen naar Zich toe trekt (12,32), die ook vraagt om wederkerigheid in het geloven in en kennen van Hem (3,15-16; 8,28; 12,36).

In het kader waarin ὑψόω staat, komt ook de waarde van de Schrift nadrukkelijk ter sprake. Steeds alludeert Johannes op een oudtestamentische perikoop. De Schrift kondigde de hemelse Bemiddelaar reeds aan, en profeteerde Zijn verhoogd worden. Johannes geeft in het gebruik van de Schrift meestal zijn eigen interpretatie van de MT van het Oude Testament, maar kan ook de LXX volgen. Zo openbaart voor Johannes de Schrift op profetische en typologische wijze Gods trouw in de geschiedenis, die haar hoogtepunt krijgt in het verhoogd worden van Jezus tot messiaanse Koning.

## Samenvatting

Deze scriptie bevat een onderzoek naar de betekenis en de functie van ὑψώω (verhogen) in het Johannesevangelie. In het voorgaande onderzoek naar ὑψώω is steeds verwezen naar Jesaja 52,13 als belangrijkste sleutel om verhogen te verstaan. Zodoende is de *mainstream* van de exegese bepaald door de gedachte dat met ὑψώω - op basis van Jesaja 52,13- wordt verwezen naar de kruisiging, waarbij de verheerlijking in de hemel door veel exegeten mee-bedacht is.

Het is echter opvallend dat Jezus bij het gebruik van de term verhogen ook alludeert op andere teksten uit het Oude Testament. Dit onderzoek heeft door middel van intertekstuele exegese met de oudtestamentische passages waar Jezus op alludeert de betekenis van ὑψώω in het Johannesevangelie kunnen verhelderen.

De intertekstuele exegese met zowel Numeri 21,4-9 als Psalm 89 heeft verduidelijkt dat de betekenis van ὑψώω voor een belangrijk deel is ingegeven door resonantie van de betekenis van de oudtestamentische woordgroep נתן en שים. Zodoende doelt verhogen niet alleen op Jezus' (kruis)dood, maar ook op Zijn aanstellen door de Vader tot Bemiddelaar (3,14) en messiaanse Koning (12,32). In het verhoogd worden van Jezus blijkt dat God door Jezus Zijn oordeel voltrekt en zo Zijn koninkrijk en koningschap herstelt. Door erkenning van schuld, zoals doorklonk vanuit Numeri 21, en gelovig opzien is voor mensen leven mogelijk. Kortom: Johannes verkondigt met ὑψώω Gods transformatieve handelen in het *verhoogd worden* van de Zoon des mensen tot gezalfde Koning, waardoor mensen het leven kunnen ontvangen en een appèl tot geloof en bekering op hen gedaan wordt.

Met name uit 8,28 blijkt dat het verhogen (actief) betrekking heeft op Jezus' verhogen aan het kruis. Toch verkondigt Johannes dit verhogen als heilsboodschap (γνώσκω). Dat is mogelijk omdat vanuit de intertekstuele exegese met Jesaja 43,10 bleek dat Gods verkiezen (בחר) en verlossen een fundamentele rol speelt in het verhogen.

Uit het onderzoek is gebleken dat verhoogd worden functioneert binnen een theologisch kader waarin meerdere thema's een belangrijke rol spelen. ὑψώω staat

allereerst in het kader van Gods zending (ἀποστέλλω) en heilsplan (δεῖ). In dit heilsplan interacteren ὑψόω en δοξάζω op substantiële wijze met elkaar. Uit δοξάζω blijkt Jezus' afkomst en blijvende eenheid met de *Vader*. Daarom betekent verhoogd worden meer dan de kruisdood sterven, want Jezus wordt door de Vader verhoogd tot messiaanse Koning.

Verder functioneert ὑψόω in verband met Gods oordeel. In dit kader vormt verhogen een keerpunt in de interpretatie van de betekenis het kruis. In het verhogen transformeert God Zijn oordeel (3,17; 8,26; 12,31) waardoor het leven mogelijk wordt.

In het kader waarin ὑψόω staat, komt ook de waarde van de Schrift nadrukkelijk ter sprake. Steeds alludeert Johannes op een oudtestamentische perikoop. Zo openbaart voor Johannes de Schrift op profetische en typologische wijze Gods trouw in de geschiedenis, die haar hoogtepunt krijgt in het verhoogd worden van Jezus tot messiaanse Koning.

## Gebruikte literatuur

### Commentaren:

- Barrett, C.K., *The Gospel according to St. John; an introduction with commentary and notes on the Greek text* (London: S.P.C.K., 1962).
- Barth, Karl & Walter Fürst, *Erklärung des Johannes-Evangeliums (Kapitel 1-8)* (Zürich: Theologischer Verlag, 1976).
- Beuken, W.A.M., *Jesaja deel IIa*, Pred.OT (Nijkerk : Callenbach, 1989).
- Booij, Th., *Psalmen deel III*, Pred.OT (Nijkerk: Uitgeverij G.F. Callenbach, 1994).
- Brown, R.E., *The Gospel according to John*, AB (London: G. Chapman, 1971).
- Dodd, C.H., *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1953).
- Elliger, K., *Deuterokesaja band XI/1*, BKAT (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978).
- Houwelingen, P.H.R. van, *Johannes. Het evangelie van het Woord*, CNT (Kampen: Uitgeverij Kok, 2011).
- Jagersma, H., *Numeri*, Pred.OT (Nijkerk: Callenbach, 1983-1990).
- Keener, Graig S., *The Gospel of John: a commentary* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 2003).
- Koole, J.L., *Jesaja II<sup>1</sup>*, COT (Kampen: Kok, 1985).
- Kraus, H.J., *Psalmen, band 2*, BKAT (Neukirchen: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1960).
- Levine, Baruch A., *Numbers 21-36*, AB (New York: Doubleday, 2000).
- Ridderbos, H.N., *Het evangelie naar Johannes* (Kampen: J.H. Kok, 1987-1992).
- Ridderbos, J., *De Psalmen, deel 2*, COT (Kampen: Kok, 1955-1958).
- Schnackenburg, R., *Das Johannesevangelium*, HThKNT (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000).
- Seebass, Horst, *Numeri*, BKAT (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1993).
- Thompson, Marianne Meye, *John. A commentary*, TNTL (Louisville: Westminster John Knox Press, 2015).

Thyen, Hartwig, *Das Johannesevangelium*, HNT (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005).

**Overige publicaties:**

Aland, Kurt, Barbara Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, en Bruce M. Metzger, *Novum Testamentum Graece*, 28th Edition (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012).

Balz, Horst Robert, en Gerhard Schneider, *Exegetical dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1990–).

Bauckham, Richard, *Gospel of glory: major themes in Johannine theology* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2015).

Bauckham, Richard, *Jesus and the God of Israel. God Crucified and Other Studies on the New Testament's Christology of Divine Identity* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009).

Beasley-Murray, G.R., *Gospel of life: theology in the fourth Gospel* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991).

Bertram, G. ὑπόω, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Stuttgart: Union Druckerei GmbH, 1949-1979).

Blank, J., Die Gegenwartseschatologie des Johannesevangeliums, in: *Vom Messias zum Christus. Die Fülle der Zeit in religionsgeschichtlicher und theologischer Sicht*, ed. K. Schubert (Vienna: Herder, 1964).

Blass, Friedrich e.a., *Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch. 14., völlig neubearbeitete Auflage* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976).

Boer, M.C. de, Johannine History and Johannine Theology, in: ed. G. van Belle, *The death of Jesus in the Fourth Gospel* (Leuven: Leuven University Press; Leuven; Dudley, MA: Peeters, 2007), 293-326.

Boer, P.A.H. de, 'Numbers VI 27', *Vetus Testamentum XXXII* (1982), 3-13.

Botterweck, G. Johannes e.a., *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1973-1995).

Brendsel, Daniel J., *The Use of Isaiah 52–53 in John 12* (Berlin: De Gruyter, 2014).



- Brown, Francis, Samuel Rolles Driver, en Charles Augustus Briggs, *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1977).
- Brown, Raymond E., *An Introduction to the Gospel of John*, editor: Francis J. Monoley (New York: Doubleday, 2003).
- Brunson, Andrew C., *Psalm 118 in the Gospel of John: An Intertextual Study on the New Exodus Pattern in the Theology of John* (Tübingen: Mohr-Siebeck, 2003).
- Burton, Ernest De Witt, *Syntax of the moods and tenses in New Testament Greek*, 3rd ed. (Edinburg: T&T Clark, 1898).
- Carson, D.A. & Douglas J. Moo, *An Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 2005).
- Carson, D.A., ‘The Use of the Old Testament in John and the Johannine Epistles’, in: (eds.) id. & H.G.M. Williamson, *It is written : Scripture citing Scripture*, Fs. Barnabas Lindars (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 245-264.
- Chilton, Bruce, ‘John XII 34 and the Targum Isaiah LII 13’, *Novum Testamentum* (1980), 176-178.
- Clines, David J. A., red., *The Dictionary of Classical Hebrew* (Sheffield, England: Sheffield Academic Press; Sheffield Phoenix Press, 1993–2011).
- Crowe, Brandon D., ‘The Chiastic Structure of Seven Signs in the Gospel of John: Revisiting a Neglected Proposal’, *Bulletin for Biblical Research* 28 (2018), 65-81.
- Frey, Jörg, “‘Wie Mose die Schlange in der Wüste erhöht hat...’: Zur frühjüdischen Deutung der ‘ehernen Schlange’ und ihrer christologischen Rezeption in Johannes 3,14f’, in: Martin Hengel & Hermut Löhr (eds.), *Schriftauslegung im antiken Judentum und im Urchristentum* (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1994), 153-205.
- Gesenius, Friedrich Wilhelm, *Gesenius’ Hebrew grammar*, bewerkt door E. Kautzsch en Sir Arthur Ernest Cowley, 2d English ed. (Oxford: Clarendon Press, 1910).

- Grisanti, Michael A., גרנטי, in: *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* (Grand Rapids: Zondervan, 1997).
- Hays, Richard B., *Echoes of scripture in the gospels* (Waco, Texas: Baylor University Press, 2016).
- Hays, Richard B., *Reading backwards: figural christology and the fourfold Gospel witness* (Waco, Texas : Baylor University Press, 2014).
- Helyer, Larry, L., *Exploring Jewish Literature of the Second Temple Period. A Guide for New Testament Students* (Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 2002).
- Jobes, Karen H. & Moisés Silva, *Invitation to the Septuagint* (Grand Rapids: Baker Academic, 2015).
- Kittel, Gerhard, Gerhard Friedrich, en Geoffrey William Bromiley, *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1985).
- Kittel, Gerhard, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Stuttgart: Union Druckerei GmbH, 1949-1979).
- Louw, J.P., 'On Johannine style', *Neotestamentica* 20 (1986), 5-12.
- Louw, Johannes P., en Eugene Albert Nida, *Greek-English lexicon of the New Testament: based on semantic domains* (New York: United Bible Societies, 1996).
- Mangum, Douglas, Derek R. Brown, Rachel Klippenstein, en Rebekah Hurst, red., *Lexham Theological Wordbook*, Lexham Bible Reference Series (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014).
- Marshall, R.F., 'Our Serpent of Salvation: The Offense of Jesus in John's Gospel', *Word & world*. 21, Part 4 (2002), 385-393.
- Meier, Sam, מיייר, in: *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* (Grand Rapids: Zondervan, 1997).
- Menken, M.J.J., 'Observations on the significance of the Old Testament in the Fourth Gospel', *Neotestamentica* 33 (1999), 125-143.
- Merwe, D.G. van der, 'Old Testament spirituality in the gospel of John: original research', *Verbum et Ecclesia* (2014), 1-9.

- Metzer, Bruce M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament, Second Edition* (London; New York: United Bible Societies, 1994).
- Moberly, R.W.L., מִשְׁלַח, in: *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* (Grand Rapids: Zondervan, 1997).
- Mulder, M.C., *Israël in Romeinen 10. Intertextuele en theologische analyse van de oudtestamentische citaten in Romeinen 9:30-10:21* (Zoetermeer: Boekencentrum Academic, 2011).
- Nicholson, G.C., *Death as departure: the Johannine descent-ascent schema* (Chico, Ca.: Scholars Press, 1983).
- Osborne, Grant R., *The Hermeneutic Spiral. A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2006).
- Reynolds, Benjamin E., *The apocalyptic son of man in the gospel of John* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008).
- Robertson, A. T., *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (London: Hodder & Stoughton, 1919).
- Romanowsky, John W., “‘When the Son of Man is lifted up’: the redemptive power of the crucifixion in the Gospel of John”, *Horizons* 32 (2005), 100-111.
- Schechter, Solomon, *Aspects of Rabbinic Theology. Major concepts of the Talmud* (New York: Schocken Books, 1961).
- Silva, Moisés, *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* (Grand Rapids: Zondervan, 2004).
- Stuhlmacher, Peter, *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 2: Von der Paulusschule bis zur Johannesoffenbarung 2. Auflage* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012).
- Swanson, James, *Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)* (Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997).
- Thompson, M.M., *The humanity of Jesus in the Fourth Gospel* (Philadelphia: Fortress Press, 1988).
- Thüsing, Wilhelm, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium* (Münster: Aschendorff, 1979).

- Tilborg, S. van, 'The Gospel of John: communicative processes in a narrative tekst', *Neotestamentica* 23 (1989), 19-31.
- Unnik, W.C. van, 'The quotation from the Old Testament in John 12 : 34', *Novum Testamentum* (1959), 174-179.
- VanGemeren, Willem A., *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis* (Grand Rapids: Zondervan, 1997).
- Vanoni, G., םיַשׁ, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1973-1995).
- Watt, Jan G. van der, 'Verheerliking en die kruis? Die Johannese herinterpretasie van die kruis as δόξα', *Dutch Reformed Theological Journal = Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif* 43 (2002), 606-615.
- Williams, Catrin H., *I am He: the interpretation of 'Anî Hû' in Jewish and early Christian literature* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000).