



# **De leer van Jezus aangaande z?? ai?nios volgens de vier Evangelien**

<https://hdl.handle.net/1874/289979>

5

# DE LEER VAN JEZUS

AANGAANDE DE

## ZΩH ΑΙΩΝΙΟΣ

VOLGENS DE VIER EVANGELIEN.

---

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS

**D<sup>r</sup>. J. I. DOEDES,**

GEWOON HOOGLEREER IN DE GODGELEERDE FACULTEIT,

MET TOESTEMMING VAN DEN ACADEMISCHEN SENAAT

EN

VOLGENS BESLUIT DER GODGELEERDE FACULTEIT,

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD

VAN

**Doctor in de Godgeleerdheid**

AAN

DE HOOGESCHOOL TE UTRECHT,

DOOR

**JAN RIET,**

GEBOREN TE UTRECHT.

IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

OP VRIJDAG DEN 24 JUNIJ 1864, DES NAMIDDAGS TE 1 URE.

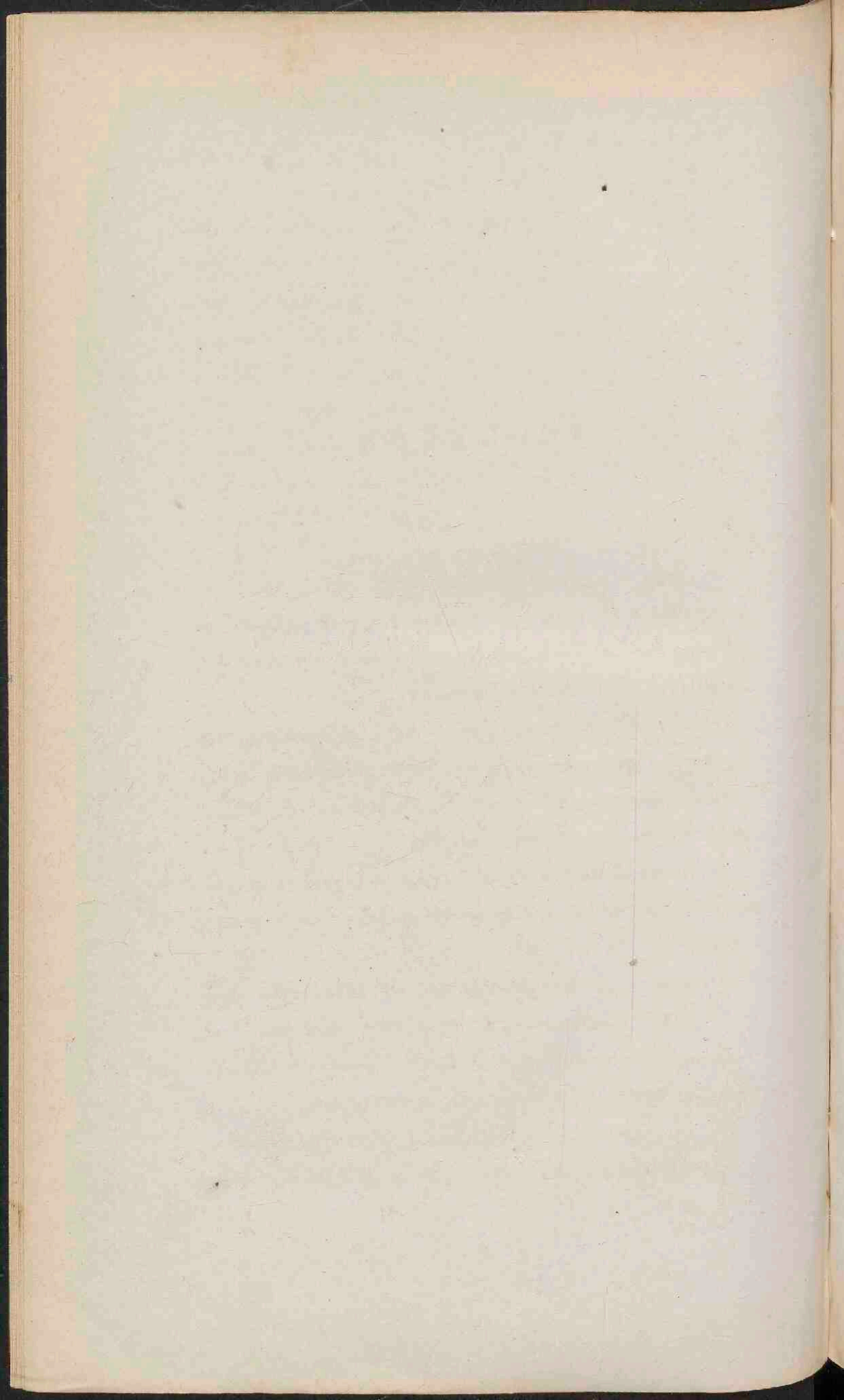
---



UTRECHT,  
KEMINK EN ZOON.  
1864.



AAN MIJNE OUDERS.



## V O O R R E D E.

*Aan het einde mijner academische loopbaan gekomen, is het mij eene aangename taak, een woord van dank aan leermceesters en vrienden te brengen.*

*Gij vooral hebt daarop aanspraak, Hooggeleerde Opzomer! Uwe lessen zullen mij steeds onvergetelijk zijn!*

*In het bijzonder heb ik aan U, Hoogleeraren in de Godgeleerde Faculteit, groote verplichting.*

*U, Hooggeleerde ter Haar! breng ik mijn innigen dank toe voor hetgeen Gij mij in zoovele opzigten gedurende mijn studententijd geweest zijt!*


*Ofschoon ik U, Hooggeleerde van Oosterzee! niet meer onder mijne leermceesters heb mogen tellen, toch kan ik U dank zeggen voor de bereidvaardigheid, waarmede Gij mij, zoo dikwijls ik tot U kwam, ten dienste stondt.*

*Met U wensch ik te besluiten, Hooggeleerde Doedes, geachte Promotor! Niet alleen kan ik U mijn hartelijken*

*dank toebrengen voor genoten onderwijs, maar ook en vooral voor de hulp, die Gij mij bij het vervaardigen van mijn proefschrift verleend hebt. Altijd waart Gij gereed, tijd en moeite ten beste te geven! Wees verzekerd, dat de uren, op Uwe collegies en ten Uwen huize doorgebracht, nimmer door mij vergeten zullen worden!*

*Mijne vrienden! mogt dit boekskén U eene aangename herinnering zijn van de dagen, aan de Academie te zamen doorgebracht! — Vaartwel!*

UTRECHT,  
17 Junij, 1864.



# INHOUD.

	Blz.
INLEIDING . . . . .	1.

## HOOFDSTUK I.

ONDERZOEK NAAR HETGEEN JEZUS VOLGENS DE DRIE SYN-  
OPTISCHE EVANGELIEN OMTRENT DE ΖΩΗ ΑΙΩΝΙΟΣ GE-  
LEERD HEEFT.

Voorafgaande opmerkingen . . . . .	9.
------------------------------------	----

§ 1. Onderzoek naar hetgeen Jezus volgens het Evangelie van Matthaeus geleerd heeft omtrent het wezen der ζωή αιώνιος, de voorwaarden, die men te vervullen heeft, om de ζωή αιώνιος in te gaan, en den tijd, wanneer men er ingaat . . . . .	13.
---	-----

§ 2. Onderzoek naar hetgeen Jezus volgens het Evangelie van Marcus geleerd heeft omtrent het wezen der ζωή αιώνιος, de voorwaarden, die men te vervullen heeft, om de ζωή αιώνιος in te gaan, en den tijd, wanneer men er ingaat . . . . .	20.
--	-----

§ 3. Onderzoek naar hetgeen Jezus volgens het Evangelie van Lucas geleerd heeft omtrent het wezen der ζωή αιώνιος, de voorwaarden, die men te vervullen heeft, om de ζωή αιώνιος in te gaan, en den tijd, wanneer men er ingaat . . . . .	23.
---	-----



## HOOFDSTUK II.

ONDERZOEK NAAR HETGEEN JEZUS VOLGENS HET VIERDE  
EVANGELIE OMTRENT DE ΖΩΗ ΑΙΩΝΙΟΣ GELEERD HEEFT.

Voorafgaande opmerkingen . . . . .	28.
§ 1. Onderzoek naar hetgeen Jezus volgens het vierde Evangelie omtrent het wezen en de eigenschappen der Ζωή αιώνιος geleerd heeft . . . . .	32.
§ 2. Onderzoek naar hetgeen Jezus volgens het vierde Evangelie geleerd heeft omtrent de voorwaarden, die de mensch te vervullen heeft, om de Ζωή αιώνιος te bezitten . . . . .	56.
§ 3. Onderzoek naar hetgeen Jezus volgens het vierde Evangelie geleerd heeft omtrent den tijd, wanneer den mensch de Ζωή αιώνιος ten deel valt . . . . .	72.

## HOOFDSTUK III.

ONDERZOEK, WAARAAN HET VERSCHIL IN OPVATTING VAN DE ΖΩΗ ΑΙΩΝΙΟΣ TUSSCHEN DE DRIË SYNOPTISCHE EVAN- GELIËN AAN DEN EENEN EN HET VIERDE EVANGELIË AAN DEN ANDEREN KANT ZIJN OORSPRONG TE DANKEN HEEFT, EN WAT WAARSCHIJNLIJK DE LEER VAN JEZUS GEWEEST IS. . . . .	92.
---	-----

## INLEIDING.

---

Wie de ontwikkeling der mensheid op godsdienstig gebied tot voorwerp van zijn onderzoek maakt, zal bevinden dat de denkbeelden, die men zich van het hoogste Wezen vormde, in den loop der tijden hoe langer hoe meer van hunne zinnelijke gedaante werden losgemaakt. Het einde dier ontwikkeling vertoont zich in de voorstelling van God als geest, eene voorstelling die teregt eene vrucht van het Christendom heeten mag. Dat de voorstelling, die men van dat hoogste Wezen had, niet als een afzonderlijk, op zich zelf staand verschijnsel in de wereldgeschiedenis voorkomt, maar met andere voorstellingen ten naauwste verbonden is, zal wel aan geen twijfel onderhevig zijn; waarom b. v. die van een toekomstig leven, van een tijd, waarin den goeden belooning, den slechten straf toegedeeld zou worden, een meer geestelijken vorm aannam, naarmate de denkbeelden, die men zich van God vormde, verhevener, reiner en geestelijker werden. Zoo kan het ligt verklaard worden, dat de uitdrukking  $\zeta\omega\eta\ \alpha\iota\omega\tau\iota\omega\varsigma$ , die in den beginne gebruikt

werd, om het toekomstend leven der goeden aan te duiden, na verloop van tijd eene gewijzigde beteekenis heeft verkregen, en kan het daarom van het hoogste belang gerekend worden, een onderzoek in te stellen naar de beteekenis dier uitdrukking, welke in de vier Evangeliën en vooral in dat van Johannes op zoo vele plaatsen voorkomt, terwijl het onmogelijk is, de leer, die aan Jezus wordt toegeschreven, regt te verstaan, zoo men die uitdrukking niet behoorlijk verklaart.

Voordat wij tot dat onderzoek overgaan, moeten wij ons eenige oogenblikken bezig houden met de vraag, waaraan die uitdrukking haar ontstaan te danken heeft, of in het O. T. en de apocryphe boeken des O. T. reeds de beginselen gevonden worden van het begrip, dat later *ζωὴ αἰώνιος* had. De Christelijke godsdienst toch is ontstaan en heeft zich ontwikkeld op Joodschen bodem, zoodat het niet meer dan natuurlijk zou zijn, indien men, met gewijzigde beteekenis, uitdrukkingen, aan de Joodsche geschriften ontleend, in het Christendom terugvond. Vooral mag ons dit niet bevreemden in de vier Evangeliën, welker verwaardiging, schoon dan niet met zekerheid te bepalen, echter bij den aanvang van het Christendom plaats greep.

De uitdrukking *ζωὴ αἰώνιος* komt in de LXX slechts op ééne plaats voor, Daniël XII:2; de Hebreuwsche vorm luidt *חַיֵּי עוֹלָם*. Om deze uitdrukking goed te verstaan, is het noodig de twee woorden, waaruit zij bestaat, afzonderlijk te beschouwen.

Gaan wij eerst kortelijk na, in welken zin *חַיֵּי*, *חַיֵּי* (*חַיֵּי*, *חַיֵּי*) gebruikt werd, om vervolgens te zien, welke beteekenis men aan *עוֹלָם* hechtte. Daar in de H. S., zoo als bekend is, genoegzaam geene bepalingen voor-

komen, moet uit het gebruik, dat de schrijvers van het O. en N. T. van een woord gemaakt hebben, afgeleid worden, welke beteekenis zij daaraan gehecht hebben. Dit geval doet zich ook bij *leven* voor.

Frommann <sup>1)</sup> zoekt het begrip van leven voornamelijk daarin, dat het de beteekenis heeft van het werkelijke reale zijn (*ὄντως εἶναι*), zoodat het alles, wat niet meer bestaat, alles, wat zonder wezen is of schijnbaar bestaat, tot tegenstelling heeft (3 Moz. XIX:4; Jer. VIII:19; XIV:22; 1 Joh. V:21), alsmede de beteekenis der innerlijke beweging en van de krachtsuiting naar buiten; in welk geval het staat tegenover al wat zonder beweging of werkeloos is (Moz. V:26; Joz. III:10; Matth. XVI:16; XXVI:63; Hand. XIV:15).

Tot hiertoe kunnen wij ons wel met Frommann vereenigen, doch vinden dat hij te veel zegt, wanneer hij aan *leven* insgelijks de beteekenis geeft van het *zalige* zijn, zoodat *leven* = goed en *dood* = kwaad is (5 Moz. XXX:15; Jer. XXI:8; Sir. XV:17). Wel kan uit de eerste der genoemde plaatsen afgeleid worden, dat van het *leven* het goede en van den *dood* het kwade een gevolg is, zoodat een innig verband tusschen die beide begrippen niet te loochenen valt; maar niet, dat in *leven* en *dood* reeds die begrippen ingesloten zijn. Hetzelfde geval doet zich voor bij de tweede plaats, waar men nog minder grond heeft, om er deze stelling uit af te leiden. Wat ten laatste Sir. XV:17 betreft, hierin kan men ook geene aanleiding vinden, om Frommanns meening als de ware aan te nemen, daar het slechts eene onderstelling is, dat in het begrip

1) Johann. Lehrbegr., Leipz. 1839, pag. 89. vv.

van leven op die plaats dat van geluk opgesloten is. Men leest aldaar, dat het leven en de dood in de tegenwoordigheid der menschen zijn; Frommann wijst niet aan, hoe deze plaats tot bewijs voor zijne stelling kan dienen.

Käuffer <sup>1)</sup> zegt: „Antiqui homines, maxime scriptores sacri, quippe a metaphysicis scholarum philosophicarum subtilitatibus alieni, quamquam senserunt, esse aliquid omnibus, quas diximus, naturis commune, tamen hoc ipsum, quale esset, quia non cogitasse videntur, nec dixerunt unquam; praestat subtili quaque verbi definitione omissa, consuetudinem potius loquendi persequi. Haec autem clare docet, scriptores N. T. verbo ζῆν has potissimum subjecisse sententias: et existendi (seyn) et agendi (thätig seyn) (Hand. XVII:28; XIV:15; Hebr. X:31).” <sup>2)</sup> Deze bepaling drukt zeer kort en toch zoo duidelijk mogelijk uit, wat men onder leven moet verstaan. Wij zullen zeker niet dwalen, als wij ze overnemen en haar aldus in het Nederduitsch overbrengen:

1) De biblica ζῆς ἀλωίον notione scripsit Jo. Ern. Rnd. Käuffer, Dresden, 1838, pag. 3.

2) Käuffer t. a. p. kant zich zeer tegen de meening van Frommann aan, dat in de woorden ζῆν en ζῶν als zoodanig reeds het begrip van gelukzaligheid begrepen is (pag. 12, 13); insgelijks zegt hij, dat men zich ten onregte daarvoor op het O. T. beroept (Pred. XI:7); hoewel hij toegeeft, dat de beteekenis van geluk niet vreemd aan het begrip van leven geweest is, p. 14. „Sed semper haec felicitatis notio secundaria est, non verbo ipso expressa. verum aliunde, veluti hic quidem ex rei natura oraculisque divinis accedit, et in cum tantummodo verborum ac sententiarum contextum recipienda est, in quo de felicitate sermonem esse clara adsunt indicia.” Zie verder pag. 15 en 16. De Wette, Biblische Dogmatik. 3<sup>de</sup> uitg., deel I, § 134. Olshausen. opusc. theol., pag. 191 vv.

leven (זֶהוּ (זֶהוּ) הַיּוֹם (הַיּוֹם)) is een toestand van bestaan en werkzaam zijn. Dat werkzaam zijn vindt bij de plant onbewust, bij het dier bewust, bij den mensch met zelfbewustheid plaats. <sup>1)</sup> עֲלָם (zeldzamer עֲלָם) heeft de oorspronkelijke beteekenis van verborgen; het is afgeleid van den stam עָלַם. In kal komt dit werkwoord alleen Ps. XC: 8 voor; doch de vormen Niphal, hij is verborgen (Nah. III: 11; Lev. IV: 13; V: 2; Num. V: 13); Hiphil, hij verbergt (Lev. XX: 4; 1 Sam. XII: 3; 2 Kon. IV: 14; Ps. X: 1; Spr. XXVIII: 27; Job XLII: 3; Jes. I: 15; Klaagl. III: 56; Ez. XXII: 26); Hitphahel, hij verbergt zich (Deut. XXII: 1, 3, 4; Ps. LV: 2; Job VI: 16; Jes. LVIII: 7) worden veelvuldiger aangetroffen. Deze oorspronkelijke beteekenis heeft tot verscheidene andere geleid, welke zeer ligt te verklaren zijn: עֲלָם wordt namelijk insgelijks dikwijls gebruikt, om een tijd in het verre verleden of in de verre toekomst aan te duiden. En wat is natuurlijker: hoe verder men in het verleden teruggaat, hoe minder men met zekerheid van de gebeurtenissen kennis heeft, tot men eindelijk een tijd nadert, waarvan men niet het geringste weet, die dus met alle recht een verborgen tijd heeten mag. Hetgeen van het verledene geldt, is ook van toepassing op de toekomst; ofschoon niet met zekerheid, kan men toch in vele ge-

1) Brückner, de notione vocis ζῆλος, quae in N. T. libris legitur, commentatio, Lipsiae 1858, p. 7: „Neque fallimur dictitantes vivere, quod ex semet ipso moveatur.” Hasse. Das Leben des Verklärten Erlösers, p. 27: „Ist das Leben Product des Wesens, so ist die Bewegung Product des Lebens. Dieses Daseyn oder Vorhandenseyn nennen wir ein lebendiges, wenn es mit Erregbarkeit und Regsamkeit, in höherem Grade, wenn es mit Bewustseyn verbunden ist, wenn es von sich selber weiss.”

vallen met groote waarschijnlijkheid bepalen, wat in de naaste toekomst gebeuren zal. Hoe verder men zich echter van het heden verwijdert, hoe moeilijker zulks wordt. Van de verre toekomst kan men ook weder met even veel regt, als van hetgeen lang geleden geschied is, de uitspraak doen, dat zij in het verborgene voor ons ligt. Men vergelijke, wat de eerstgenoemde beteekenis betreft, Am. IX : 11; Mich. VII : 14; Jes. LXIII : 9; en wat de tweede aangaat, Deut. XV : 17; Ex. XXI : 6; Ps. XXI : 5. Insgelijks werd עולם gebruikt, om de onsterfelijke natuur van God uit te drukken, en men begrijpt ligtelijk, dat in dat geval de beteekenis, welke in onze taal aan het woord *eeuwig* gehecht wordt, op עולם moet toegepast worden; vg. Ps. XI : 2; Dan. XII : 7. Ten slotte komen er nog plaatsen voor, die aantoonen, dat dit woord een tijd in de toekomst aanduidde, waaraan geen einde werd gedacht: „Het zaad van David zal tot in eeuwigheid voortduren,” Ps. LXXXIX : 37; „God beschermt Jeruzalem tot in eeuwigheid,” Ps. XLVIII : 9.

Na deze korte opmerkingen blijft nu nog over, Dan. XII : 2 eenigzins nader toe te lichten. <sup>1)</sup> „En velen van hen, die in het stof der aarde slapen, zullen ontwaken, dezen ten eeuwigen leven en genen tot versmaadheden en eeuwig afgrijzen.” Twee hoofdverklaringen zijn van deze plaats gegeven, die tegen elkander overstaan; volgens de eene is hier van eene staatkundige of zedelijke herstelling van den Joodschen staat, volgens de andere van eene werkelijke opwekking der dooden sprake. De eerste verklaring moet verworpen worden, vooral indien

1) Deze plaats luidt aldus: רַבִּים מִלְּשֵׁנֵי אֲדָמָה עֶפְרָר וְקִי צִוּי אֱלֹהִים לְחַיֵּי עוֹלָם וְאֱלֹהִים לְחַיֵּי עוֹלָם וְאֱלֹהִים לְחַיֵּי עוֹלָם לְדָרְאוֹן עוֹלָם:

men op vs. 1 van dit Hoofdstuk de aandacht vestigt. Dat toch aan eene herstelling van den Joodschen staat door de Maccabeërs gedacht moet worden, is slechts eene onderstelling, terwijl daarenboven daaruit zou volgen, dat men het eerste gedeelte van deze plaats zeer gedwongen moet verklaren, en aan eeuwig leven en eeuwig afgrijzen eene beteekenis moet hechten, die het begrip dier uitdrukkingen voor een groot gedeelte opheft of minstens de kracht dier uitdrukkingen zeer verzwakt. De tweede verklaring, waarbij sommigen denken aan de opwekking der Israëlieten, anderen weder aan de tweede of algemeene opwekking, moet als de ware aangenomen worden. Van welke dier beide opwekkingen hier gesproken wordt, kan niet met genoegzame zekerheid bepaald worden; in het eerste vers komt alleen het Israëlietische volk voor, zoodat wij, indien eene keuze moet gedaan worden, meer overhellen tot de eerstgenoemde. Voor ons doel is het van geen belang te onderzoeken, of Parsische voorstellingen in de hier vermelde leer al dan niet gevonden worden. Uit deze plaats kan afgeleid worden, dat men onder *חַיֵּי עוֹלָם* een leven na dit leven verstond, waaraan men zich geen einde dacht. De uitdrukking toch „zij, die in het stof der aarde slapen” toont duidelijk aan, dat de doodslaap bedoeld wordt, terwijl uit de beteekenis van *חַיֵּי עוֹלָם* volgt, dat het leven van hen, die zullen ontwaken, eindeloos zou voortduren, en ten laatste, dat geluk met dat leven verbonden was, leeren de tegenstellingen, die op een ongelukkigen toestand wijzen.<sup>1)</sup>

---

1) Zie hierbij de commentaren op Daniël, in het bijzonder Hävernick, pag. 501 vv.



Na het aangevoerde kunnen wij tot de behandeling van het onderwerp zelf overgaan. De drie Synoptische Evangelien zullen te zamen behandeld worden. In vele opzigten bieden zij toch eene zeer treffende overeenkomst aan. Een ander geval doet zich voor bij het Evangelie van Johannes. Bij den eersten oogopslag bemerkt men reeds het belangrijke verschil, dat er tuschen de drie Synoptici aan de eene en dit Evangelie aan de andere zijde bestaat, waarom aan het vierde Evangelie eene afzonderlijke beschouwing moet gewijd worden. Na afloop van dit onderzoek zullen wij trachten te bepalen, waaraan dat verschil zijn oorsprong te danken heeft, en wat waarschijnlijk de leer van Jezus geweest is.

## EERSTE HOOFDSTUK.

ONDERZOEK NAAR HET GEEN JEZUS VOLGENS DE DRIE  
SYNOPTISCHE EVANGELIËN OMTRENT DE ΖΩΗ  
ΑΙΩΝΙΟΣ GELEERD HEEFT.

### *Voorafgaande opmerkingen.*

De groote overeenkomst, die tusschen de drie Synoptische Evangelien bestaat, strekt zich ook voor een groot gedeelte uit tot die plaatsen, waarin de uitdrukking ζωή αἰώνιος voorkomt, waarvoor men slechts Matth. XVIII: 8, 9 met Marc. IX: 43, 45; Matth. XIX: 16, 17 met Marc. X: 17 en Luc. XVIII: 18, alsmede Matth. XIX: 29 met Marc. X: 30 en Luc. XVIII: 30 behoeft te vergelijken. Verder verdient opmerking, dat in het eerste Evangelie geen onderscheid bestaat tusschen ζωή en ζωή αἰώνιος; door elkander worden deze beide uitdrukkingen gebruikt. Tot bewijs hiervan diene Matth. XIX: 16 vg. met vs. 17, waar de rijke jongeling op de vraag, wat hij moet doen om ζωή αἰώνιος te hebben, ten antwoord ontvangt: indien gij in de ζωή wilt ingaan, bewaar de geboden. Op de overige plaatsen, waar ζωή of ζωή αἰώνιος voorkomt, wordt deze uitdrukking tegenover

ἀπώλεια in H. VII:13, tegenover ἡ γέεννα τοῦ πυρός in vs 9 en in H. XXV:46 tegenover κόλασις αἰώνιος geplaatst. Ofschoon deze uitdrukkingen niet geheel gelijk aan elk ander zijn, geven zij toch allen een ongelukkigen toestand in een toekomstigen tijd te kennen.

Hetzelfde geval doet zich in het Evangelie van Marcus voor; hier worden de uitdrukkingen ἡ γέεννα, τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον in II. IX:43, ἡ γέεννα in vs 45 tegenover ζωὴ zonder bijvoeging van αἰώνιος geplaatst, en daar deze uitdrukkingen op een toekomstigen tijd wijzen, zoo geldt dit ook van de uitdrukking ζωὴ en heeft deze uitdrukking dientengevolge dezelfde betoekenis als ζωὴ αἰώνιος in II. X:17, 30.

In het derde Evangelie worden beide uitdrukkingen niet met elkander verwisseld, — in H. XII:15 en XVI:25 toch, waar ζωὴ alleen voorkomt, wordt dit woord gebruikt om het leven aan deze zijde van het graf uit te drukken. Dit verschil met Mattheus en Marcus schijnt echter belangrijker, dan het inderdaad wel is, daar ζωὴ in dit Evangelie nooit, zoo als in de beide andere, zonder eenige bepaling voorkomt. Dit verschil wordt nog minder, indien men let op H. X:28, waar zonder twijfel, als men de woorden in verband beschouwt met hetgeen voorafgaat, het werkwoord ζῆν hetzelfde moet beteekenen als ζῶν αἰώνιον ἔχειν. Dat in H. XII:15 en XVI:25 met ζωὴ het tegenwoordige leven wordt bedoeld, blijkt ten duidelijkste, indien men slechts eene eenvoudige vertaling van die plaatsen geeft. In H. XII:15 <sup>1)</sup> is de zin der woorden duidelijk: Er

1) Deze plaats luidt aldus: Ὁρᾶτε καὶ φυλάσσετε ἀπὸ πάσης πλεονεξίας. ὅτι οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ ἡ ζωὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ.

behoort geen overvloed toe, om van datgene, wat men bezit, zijn leven in stand te houden. In H. XVI vindt men de bekende gelijkenis van den rijken man en den armen Lazarus, waar in vs. 25 Abraham sprekende wordt ingevoerd en deze woorden tot den rijken man zegt: <sup>1)</sup> „Kind! gedenk, dat gij in uw leven uw goed hebt ontvangen, en Lazarus desgelijks het kwade.” <sup>2)</sup>

Onwillekeurig moet nu de vraag opkomen, of *αἰώνως* even goed zou kunnen gemist worden, indien men geen onderscheid tusschen *ζωή* met en zonder bijvoeging van dit woord mag maken. Altijd moet men echter in het oog houden, dat hier alleen sprake is van *ζωή*, als het zonder eenige bepaling voorkomt. Oppervlakkig beschouwd, zou men die vraag bevestigend beantwoorden; doch bij nader inzien zal duidelijk het tegendeel blijken.

Zooals bekend is, onderscheidden de Joden, ook bij Jezus optreden, tusschen den *αἰὼν οὗτος* of den *νῦν αἰὼν* en den *αἰὼν μέλλον*, den *ἐρχόμενος* of *ἐκεῖνος*. <sup>3)</sup> Zij stelden zich voor, dat de Messias bij het einde van den *αἰὼν οὗτος* zou verschijnen en dat daarna het Messiasrijk, waaraan geen einde werd gedacht, zou aanvangen. <sup>4)</sup> Dit moet

1) Vs. 25 luidt: *Τέκνον, μνήσθητι ὅτι ἀπέλαβες τὰ ἀγαθὰ σου ἐν τῇ ζωῇ σου, καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά.*

2) Luc. I:75 zou ook tot deze plaatsen moeten gerekend worden; doch de woorden *τῆς ζωῆς* zijn als onecht te beschouwen, daar er geene oorzaak gevonden kan worden, waarom zij uit den tekst zouden verwijderd zijn; terwijl men zeer goed kan begrijpen, dat een afschrijver ze duidelijkheidshalve in den tekst geplaatst heeft.

3) Matth. XII:32, Marc. X:30, Luc. XVIII:30.

4) Zie Reuss, *Histoire de la Théologie Chrétienne au siècle apostolique*, Tweede druk, 1860, deel I, p. 125 vv. De Wette, t. a. p., § 194—206.

men in het oog houden, indien men de beteekenis van *αἰώνιος* wil bepalen. Als men op de bovenaangehaalde plaatsen acht geeft, b. v. op Marc. X : 30, waar wij lezen, dat iemand, die om Jezus en het Evangelie veel verlaat, in dezen tijd vergoeding terug ontvangt en in de toekomstige eeuw *ζωὴν αἰώνιον*, dan is hier klaarblijkelijk sprake van eene *ζωή*, die, tot den *αἰὸν ἐρχόμενος* behoort, en daar aan dien tijd geen einde werd gedacht, zoo geldt dit ook van de *ζωὴ αἰώνιος*, welke in die periode den menschen deel valt. Uit Luc. XVIII : 30 kan men hetzelfde opmaken. De reden, waarom nu *αἰώνιος* wel eens niet bij *ζωή* gevoegd werd, is ligt te begrijpen. Indien er gesproken werd van een beërven van *ζωή*, dan behoefde *αἰώνιος* er niet noodzakelijk bij geplaatst te worden, om misverstand te voorkomen, daar men reeds aan een toekomstigen tijd dacht. Daarenboven moet insgelijks op de Messiaansche verwachtingen in die dagen het oog gevestigd worden; men hoopte toen immers op de komst van den Messias of meende, dat hij reeds gekomen was, en dit was eene verwachting, die aller gemoed vulde; daarom behoefde men, wanneer de uitdrukking *ζωή* op zoodanige wijze gebruikt werd, niet te twijfelen, of men had het oog op de *ζωή*, die de mensch in het aanstaande Messiasrijk zou beërven.

## § 1.

Onderzoek naar hetgeen Jezus volgens het Evangelie van Mattheus geleerd heeft omtrent het wezen der ζωὴ αἰώνιος, de voorwaarden, die men te vervullen heeft om de ζωὴ αἰώνιος in te gaan, en den tijd, wanneer men er ingaat.

In het eerste Evangelie verdient vooreerst onze aandacht H. VII: 14. 1) „Hoe 2) eng is de poort en smal de weg, die tot het leven voert en weinigen zijn, die hem vinden,” nl. den weg, welke moet gevonden worden, eer men door de poort het leven ingaat. 3) Men

1) Τί στενή ἡ πύλη καὶ τεβλιμμένη ἡ ὁδὸς ἢ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωὴν, καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εὕρισκαντες αὐτήν.

2) De lezing τί is de ware: men heeft die in ὅτι veranderd, omdat in vs. 13 ὅτι gelezen werd; daarentegen zou de verandering van ὅτι in τί niet te verklaren zijn.

3) Indien men, zooals Fritzsche, aan τί de beteekenis geeft van waarom, op een weemoedigen toon uitgesproken, laat men aan den zin der woorden niet geheel en al recht weidervaren. Nadat Jezus in vs. 13 gesproken had van het ingaan in de enge poort, omdat de poort wijd en de weg breed is, die ten verderve voert, komt hij nu nog eens tot tegenstelling terug op de enge poort. Hoe eng (daarentegen) enz. *Waarom* zou niet goed in het verband passen.

Men dwaalt als men aanneemt, dat men eerst de poort in moet gaan, om op den weg te komen. Men is er toe gekomen door dat men niet behoorlijk acht gaf op vs. 13, waar εἰσέλθατε en niet ἐξέλθατε gevonden wordt; gaat in door de enge poort, heet het daar; heeft men dus eenmaal de poort gevonden, dan gaat men het leven in: de smalle weg moet alzoo betreden worden, om de poort te bereiken, die tot het leven voert; omdat dus het ingaan door de poort hoofdzaak is, wordt deze in de eerste plaats genoemd.

kan omtrent het wezen der ζωή uit deze woorden zien, dat het denkbeeld van geluk, ofschoon niet in ζωή opgesloten, er toch naauw mede zamenhangt, daar ἀπόλασις, dat bepaald op een ongelukkigen toestand ziet, er tegenover staat. Tevens blijkt er uit, dat de voorwaarden niet ligt te vervullen zijn, daar weinigen de poort vinden, terwijl daarentegen de poort wijd en de weg breed genoemd wordt, die tot het verderf leidt. Men kan insgelijks wel aannemen, dat de weg moeilijk te bewandelen, de poort moeilijk door te gaan is, die tot het leven leidt, doch omdat Jezus in vs. 14 van het vinden van den weg spreekt, is het blijkbaar, dat juist daarin de grootste zwaarigheid ligt; een enge weg toch is veel moeilijker te vinden dan een breede.

H. XVIII: 8, 9. 1) Men mag, zoo luidt de zin dezer woorden, om ergernissen te voorkomen, zelfs niet schroomen, het dierbaarste wat men bezit, af te staan; om dit zoo sterk mogelijk te doen uitkomen, worden hier ligchaamsdeelen genoemd, waarvan het verlies den mensch zwaar valt. Uit deze plaats ziet men, dat het ingaan in de ζωή als iets zeer begeerlijks wordt voorgesteld; in vs. 8 toch lezen wij: „het

1) Vs. 8. Εἰ δὲ ἡ χεὶρ σου ἢ ὁ πούς σου σκανδαλίζει σε. ἔκκοψον αὐτόν \*) καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· καλόν σοί ἐστιν εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν χωλὸν ἢ κυλλόν, ἢ δύο χεῖρας ἢ δύο πόδας ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον. 9. Καὶ εἰ ὁ ὀφθαλμός σου σκανδαλίζει σε. ἔξελε αὐτόν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· καλόν σοί ἐστιν μονόφθαλμον εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν. ἢ δύο ὀφθαλμοὺς †) ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός.

\*) αὐτόν moet gelezen worden, niet αὐτά; men heeft αὐτά er voor in de plaats gezet, omdat het dan en op χεὶρ en op πούς zoude kunnen slaan.

†) Wat de constructie betreft, zie Winer, Grammatik, p. 215.

is u beter, kreupel of verminkt de ζωή in te gaan, dan met twee handen of twee voeten in het eeuwige vuur geworpen te worden;" evenzoo in vs. 9: „het is u beter met één oog de ζωή in te gaan, dan met twee oogen in het helsche vuur geworpen te worden."

Men mag hieruit dus weder besluiten, dat het denkbeeld van geluk aan het begrip, dat men zich van de ζωή vormde, niet vreemd geweest is, vooral omdat ook hier de uitdrukkingen τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον en ἡ γένεσις τοῦ πυρός, tegenover ζωή geplaatst, zonder twijfel een ongelukkigigen toestand uitdrukken. De voorwaarden, om de ζωή in te gaan, worden niet naauwkeurig opgegeven; dit ziet men uit deze plaats, dat men, het mogt kosten wat het wilde, ergernissen moest voorkomen. Wat den tijd van het ingaan der ζωή betreft, er wordt duidelijk op de toekomst gewezen.

Eene plaats, die vooral licht geeft omtrent de voorwaarden, die de mensch te vervullen heeft om de ζωή in te gaan, is H. XIX:16, 17 vv. 1) Een zeker mensch komt tot Jezus en vraagt hem: „Meester! wat goeds moet ik doen om ζωή αἰώνιος te hebben?" Het antwoord volgt: „Wat vraagt gij mij naar het goede? Één is de goede; doch indien gij de ζωή wilt ingaan, bewaar de geboden." Daar de jongeling, die deze vraag tot Jezus rigtte, nog geheel op wettisch standpunt stond, en alzoo meende, door het vervullen der wet de ζωή αἰώνιος te verkrijgen, gelijk uit het ver-

1) Vs. 16. Καὶ ἰδοὺ εἰς προσελθὼν αὐτῷ εἶπεν Διδάσκαλε τί ἀγαθὸν ποιήσω ἵνα σχῶ ζωὴν αἰώνιον; 17. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ Τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός· εἰ δὲ θέλεις εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν, τήρει τὰς ἐντολάς.



haal, zoo als het hier voor ons ligt, en nog duidelijker uit de beide andere Evangeliën blijkt, zoo kan men aannemen, dat hij de *ζωὴ αἰώνιος* nog geheel op Joodsche wijze opvatte; hij dacht dus daarbij tevens aan den ingang in het Messiasrijk, en wilde alzoo bij den aanvang van dat rijk er mede in opgenomen worden. Daartoe wenschte hij van Jezus te hooren, wat hij doen moest, om eenmaal zeker dat geluk te verwerven. Bij het begin van het door Jezus gegeven antwoord en de moeijelijkheid, daarin vervat, is het noodig een enkel oogenblik stil te staan. Er moet namelijk gelet worden op het onderscheid, dat er in het verhaal bestaat tusschen dit Evangelie aan de ééne en Marcus en Lucas aan de andere zijde. Men <sup>1)</sup> meent te regt, dat de eerste Evangelist het verhaal, zooals hij het vond, heeft omgewerkt naar zijne eigene denkwijze, omdat hij op Joodsch-Christelijk standpunt stond. Dat Jezus toch den naam „goede meester!” zou afgewezen hebben, kon de evangelist niet aannemen. Hij kleedt daarom de vraag en het daarop door Jezus gegeven antwoord anders in, opdat het aanstootelijke, dat er zijns inziens in opgesloten lag, zoude wegvallen, en schrijft: „Wat goeds moet ik doen om *ζωὴ αἰώνιος* te hebben?” Daarop past dan het antwoord zeer goed: „Wat vraagt gij mij naar het goede? Één is de goede; maar indien gij de *ζωὴ* wilt ingaan, bewaar de geboden.” Met dit

---

1) Zie Dr. H. P. Berlage, die over het verhaal van den rijken jongeling in de zesde en zevende aflevering van Nieuw en Oud, jaargang 1861, een stukje geschreven heeft, getiteld: Proeve van Kritiek. Men zal daar menige belangrijke bijzonderheid aangaande dit verhaal vinden.

antwoord is de jongeling niet tevreden en gaat voort met te vragen, welke dan die geboden zijn. Waarop doodslag, overspel, diefstal, het spreken van valsche getuigenis verboden en het eeren van vader en moeder, het liefhebben van zijnen naaste als zich zelve geboden worden. Het laatste gebod mist men in Marcus en Lucas. Om dit te verklaren kunnen wij aannemen dat de schrijver het gebod der liefde tot den naaste aan de overige heeft toegevoegd, omdat hij meende, dat men niet alleen de geboden moest betrachten, maar ze uit het beginsel der liefde moest opvolgen. Al de opgenoemde geboden had de jongeling naar hij meende onderhouden. Daarom vroeg hij, wat hem nog ontbrak. „Wilt gij volmaakt worden”, luidt het antwoord, „ga heen, verkoop uwe goederen en geef ze den armen, en gij zult een schat hebben in de hemelen; kom dan en volg mij.” Uit dit verhaal kunnen wij vrij volledig de voorwaarden leeren kennen, die de mensch te vervullen heeft om de ζωή in te gaan. De geboden behooren opgevolgd te worden; de liefde moet er den mensch toe dringen. Doch dit alleen is niet voldoende. Ook dat, waaraan het hart hier op aarde het meest gehecht is, moet men prijs kunnen geven, om Jezus te volgen. Dat laatste ontbrak den jongeling. Van zijne schatten te scheiden was hem eene al te zware opoffering. Had hij dit laatste bevel opgevolgd, dan zou hij, volgens dit Evangelie, de volmaaktheid bereiken en alzoo de ζωή ingaan. De jongeling ging bedroefd heen, waaruit Jezus aanleiding neemt, om te spreken over de moeilijkheid, die

---

1) Zie Dr. Berlage, t. a. p., pag. 209.

er voor den rijke in gelegen is, om het koningrijk der hemelen in te gaan. Zijne discipelen zeiden echter dat zij alles verlaten hadden en hem gevolgd waren. Daarop zegt Jezus in vs. 29 <sup>1)</sup>: „Een ieder, die verlaten heeft broeders of zusters of vader of moeder of kinderen of akkers of huizen om mijnen naam, hij zal veelvoudig (vergoeding) ontvangen en ζωὴ αἰώνιος beërven.”

Wij kunnen uit deze woorden opmaken, dat men alles des noods moet willen verlaten om Jezus naam; dan zal men veelvoudig vergoeding ontvangen, nl. in dezen tijd, <sup>2)</sup> gelijk uit de gelijkkluidende plaats in Marcus <sup>3)</sup> en Lucas <sup>4)</sup> blijkt, en in de toekomst eeuw ζωὴ αἰώνιος beërven. Vele uitleggers hebben die vergoeding omschreven. Daar-toe geeft deze plaats echter volstrekt geen regt, om de eenvoudige reden, dat zij er geheel van zwijgt. Hiervan

1) Καὶ πᾶς ὅστις ἀφῆκεν ἀδελφοὺς ἢ ἀδελφὰς ἢ πατέρα ἢ μητέρα ἢ τέκνα ἢ ἀγροὺς ἢ οἰκίας ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός μου. πολλαπλασίονα λήμψεται καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει.

2) Ten onregte hebben sommigen een onderscheid tusschen de opvatting hier en die in Marc. en Luc. willen opmerken; men had daartoe alleen regt, indien ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει νόον πολλαπλασίονα λήμψεται geplaatst was; dan zou men kunnen zeggen, dat de mensch in het Messiasrijk vergoeding zou ontvangen. Zocals nu de woorden echter geplaatst zijn, geeft niets er ons regt toe; ook kunnen wij ons niet vereenigen met Fritzsche, als hij zegt, dat Matthaeus niet bepaalt, of de mensch in dit leven of in het volgende vergoeding zal ontvangen, daar men toch, indien Jezus zegt: hij zal vergoeding ontvangen en ζ. α. beërven, genoodzaakt is te denken: hier zal hij reeds vergoeding ontvangen en daarna in de toekomst ζ. α. beërven.

3) Marc. X: 29, 30.

4) Luc. XVIII: 30.

was dan ook het natuurlijk gevolg, dat de uitleggers tot de meest verschillende besluiten kwamen.

Nog hebben wij stilstestaan bij H. XXV: 46 <sup>1)</sup>: „En dezen zullen gaan in de eeuwige pijn, maar de regtvaardigen in het eeuwige leven.” — In het voorgaande worden regtvaardig genoemd die hongerigen te eten, dorstigen te drinken gegeven, vreemdelingen opgenomen, naakten gekleed, zieken en gevangenen bezocht hadden; onregtvaardig daarentegen zij, die zulks hadden nagelaten. Op deze plaats treedt dus vooral liefde, die zich in daden toont, als hoofdvoorwaarde op voor den ingang in de ζωή. Men kan uit vs. 31 en vv. afleiden, dat zulks voorgesteld wordt plaats te zullen grijpen bij het Messiaansche gerigt. <sup>2)</sup>

---

1) Καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον, οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον.

2) Dat κόλασις en ζωή beiden als eeuwigdurend moeten beschouwd worden, behoeft naauwelijks vermelding, ofschoon sommigen, o. a. Paulus, de Wette, door vooraf vast te stellen, dat de straf voor het kwade niet eeuwig kan duren, getracht hebben de beteekenis van αἰώνιος te verzwakken. Zie hierbij Käuffer, t. a. p., pag. 41, 42.

## § 2.

*Onderzoek naar hetgeen Jezus volgens het Evangelie van Marcus geleerd heeft omtrent het wezen der ζωὴ αἰώνιος, de voorwaarden, die men te vervullen heeft, om de ζωὴ αἰώνιος in te gaan, en den tijd, wanneer men er ingaat.*

Marc. IX: 43, <sup>1)</sup> 45. <sup>2)</sup> Denzelfden zin, als in de gelijkkluidende plaats van het Evangelie van Matthaeus, <sup>3)</sup> vinden wij in deze woorden. Wat uit die plaats bij Matthaeus afgeleid is, kan ook hier volgen, ofschoon, en dit maakt vooral het verschil met Matthaeus uit, αἰώνιος op deze plaats niet voorkomt. Er kan echter volgens deze woorden geen twijfel bestaan, of het ingaan in het leven heeft bij den aanvang van het Messiasrijk plaats, vooral door de tegenstelling van ζωὴ met ἡ γέεννα, τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον, waarin de slechten bij het Messiaansche gerigt zullen geworpen worden, en waar de straf eeuwig zal duren. In vs. 48 toch vindt men, dat de worm er niet sterft

---

1) De woorden, die men in vs. 44 en vs. 46 vindt, moeten uit den tekst verwijderd worden; men heeft ze er bij gevoegd, omdat ze bij het einde van vs. 47 insgelijks voorkwamen. Waarom zij echter in sommige codices niet zouden staan, als zij in den oorspronkelijken tekst gelezen werden, daarvoor kan men geene reden vinden.

2) Vs. 43. Καὶ ἐὰν σκανδαλίζη σε ἡ χεὶρ σου. ἀπόκοψον αὐτήν· καλὸν ἔστί σοι κυλλὸν εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν. ἢ τὰς δύο χεῖρας ἔχοντα ἀπελθεῖν εἰς τὴν γέενναν. εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον.  
45. Καὶ ἐὰν ὁ πούς σου σκανδαλίζη σε. ἀπόκοψον αὐτόν· καλὸν ἔστί σοι εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν χωλὸν. ἢ τοὺς δύο πόδας ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν.

3) II. XVIII: 8, 9.

en het vuur er niet wordt uitgebluscht, beelden, die duidelijk toonen, dat geen einde aan den tijd werd gedacht, dien de veroordeelde in de *γέννη* zou doorbrengen. <sup>1)</sup>

H. X:17 vv. <sup>2)</sup> „En terwijl hij (Jezus) uitging op den weg, liep één naar hem toe en viel voor hem op de knieën en vroeg hem: Goede meester! wat zal ik doen, opdat ik eeuwig leven beërve?” waarop dit antwoord van Jezus volgt: „Wat noemt gij mij goed? Niemand is goed dan God alleen.” Had de jongeling Jezus in zijne waarachtige grootheid gekend, dan zou deze benaming niet door Jezus afgewezen zijn; doch daar een valsch begrip van menschelijke volkomenheid den jongeling dit woord op de lippen gelegd had, wijst Jezus hem op God, die alleen volkomen goed kon genoemd worden. Vervolgens gaat Jezus voort: „de geboden kent gij”, waarop in vs. 19 <sup>3)</sup> sommige geboden opgenoemd worden. Het antwoord volgde, dat hij al deze dingen van zijne jeugd af onderhouden had. Nu volgt er iets, dat noch in Matthaeus noch in Lucas gevonden wordt, nl. dat Jezus, hem aanziende, hem lief had. De jongeling toch, met al zijne gebreken, streefde naar het bezit der *ζωή*. Ten slotte zegt Jezus tot hem: „Één ding ontbreekt u. Ga heen, verkoop al wat gij hebt en geef het den armen, en gij zult een schat hebben in den hemel;

1) In vs. 47 worden de uitdrukkingen *ζωή* en *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* met elkander verwisseld, waaruit men kan opmaken, dat in het koningrijk Gods den mensch de *ζωή* ten deele valt.

2) *Καὶ ἐκπόμενον αὐτοῦ εἰς ὁδόν. προσδραμὼν εἰς καὶ γονυπετήσας αὐτὸν ἐπηρώτα αὐτόν· Διδάσκαλε ἀγαθέ. τί ποιήσω ἵνα ζῶν αἰώνιον κληρονομήσω;*

3) *Μὴ μοιχεύσης, μὴ Φονεύσης, μὴ κλέψης, μὴ ψευδομαρτυρήσης, μὴ ἀποστερήσης. τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα.*

kom dan, neem het kruis op en volg mij!" Hieruit kan men zien, dat gehoorzaamheid aan de geboden, vooral indien zij voortspuit uit eene valsche beschouwing van menschelijke volmaaktheid, niet voldoet om de ζ. α. in te gaan. Jezus zag, dat de jongeling al te zeer gehecht was aan aardse schatten; als men die niet opoffert, wanneer hogere belangen zulks verdienen, dus het bezit dier schatten op hooger prijs stelt dan die belangen, zal men ζ. α. niet beërven. 1) Tot vs. 29 wordt, eenigzins gewijzigd, hetzelfde gezegd, als in de gelijkkluidende plaats bij Matthacus, terwijl wij dan in vs. 29 en 30 lezen: 2) „Jezus zcide: Voorwaar ik zeg u, niemand is er, die woning of broeders of zusters of moeder of vader of kinderen of akkers om mij of het Evangelie verlaten heeft, of hij ontvangt nu in dezen tijd huizen en broeders en zusters en moeders en kinderen en akkers onder vervolgingen, en in de toekomstige eeuw ζωὴ αἰώνιος." Men ziet het verschil met Matthacus. Hier wordt opgegeven, wat de mensch terug ontvangt in dezen tijd, als hij alles, wat hem dierbaar is, om Jezus of het Evangelie heeft verlaten, terwijl hij dan in de toekomstige eeuw ζωὴ αἰώνιος verkrijgt. 3)

1) Zie hierbij Dr. Berlage, t. a. p.

2) Vs. 29. "Ἐφη ὁ Ἰησοῦς Ἄμην λέγω ὑμῖν. οὐδεὶς ἐστὶν ὃς ἀφῆκεν οἰκίαν ἢ ἀδελφοὺς ἢ ἀδελφὰς ἢ μητέρα ἢ πατέρα ἢ τέκνα ἢ ἀγροὺς ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου. 30 ἐὰν μὴ λάβῃ ἑκατονπλασίονα νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ οἰκίας καὶ ἀδελφοὺς καὶ ἀδελφὰς καὶ μητέρας καὶ τέκνα καὶ ἀγροὺς μετὰ διαγμῶν καὶ ἐν τῷ αἰῶνι. τῷ ἐρχομένῳ ζῶν αἰώνιον.

3) Reuss drukt dit schoon uit t. a. p., Deel I, p. 256. „En compensation temporaire de ce que chacun aura quitté pour servir le Seigneur ou la grande chose de l'humanité tout entière, il recevra

## § 3.

*Onderzoek naar hetgeen Jezus volgens het Evangelie van Lucas geleerd heeft omtrent het wezen der ζωὴ αἰώνιος, de voorwaarden, die men te vervullen heeft, om de ζωὴ αἰώνιος in te gaan, en den tijd, wanneer men er ingaat.*

H. X: 25. <sup>1)</sup> Een zeker wetgeleerde zeide tot Jezus, om hem te beproeven, nl. of hij niet iets tegen de wet zou zeggen: „Meester! wat doende, zal ik ζωὴ αἰώνιος beërven?” De vraag wordt met deze wedervraag beantwoord: „Wat is er in de wet geschreven? Hoe leest gij?” waarop door den wetgeleerde geantwoord wordt: „Gij zult den Heer uwen God liefhebben uit geheel uw hart, en uit geheel uwe ziel, en uit geheel uwe kracht, en uit geheel uw verstand, en uwen naaste als u zelven.” <sup>2)</sup> De wetgeleerde had juist geantwoord; dit doende, zou hij leven. Om zich te regtvaardigen, dat hij, hoewel hij regt geantwoord had, niet zonder reden die vraag tot Jezus gerigt had, zeide hij: „En wie is mijn naaste?” Hierop laat Jezus de gelijkenis van den barmhartigen Samaritaan volgen, waarin wordt aangetoond, wie van iemand de naaste is. Deze plaats leert dus, dat

---

d'autres champs à exploiter, une autre famille à aimer, des frères à nourrir, de nombreux enfants à élever et à conduire dans le bon chemin.”

1) Καὶ ἰδοὺ νομικός τις ἀνέστη ἐκπειράζων αὐτὸν καὶ λέγων· Διδάσκαλε, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;

2) Zie Deut. VI: 5 en Lev. XIX: 18.



liefde tot God en liefde tot den naaste hoofdvorwaarden voor het beërven der ζωή zijn.

II. XVIII: 18. 1) Daar deze plaats bijna geheel met de gelijkkluidende in Marcus overeenkomt, enkele kleine bijzonderheden uitgezonderd, 2) die echter voor dit onderzoek van geen belang zijn, zoo zouden wij alleen kunnen herhalen, wat uit de plaats in het tweede Evangelie is afgeleid, en verwijzen alzoo naar Marc. X: 17 vv. Hetzelfde geval doet zich voor bij vs. 30 3), uitgezonderd, dat op deze plaats niet bijgevoegd is wat de mensch, die om den wil van het koningrijk Gods alles, wat hem dierbaar is, verlaten heeft, in dezen tijd terug ontvangt. Even duidelijk als in Marcus wordt hier op een toekomstigen tijd gewezen, daar de αἰὼν ἐρχόμενος, waarin de mensch de ζωὴ αἰώνιος zal ontvangen, tegenover ὁ καιρὸς οὗτος geplaatst is.

#### BESLUIT.

Alzoo hebben wij de beschouwing van de plaatsen, die in een of ander opzigt ons van dienst konden zijn met betrekking tot de ζωὴ αἰώνιος, ten einde gebragt.

1) Καὶ ἐπὶ πρῶτον τὸν αὐτὸν ἄρχων λέγων· Διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;

2) De belangrijkste bijzonderheid is wel deze, dat in dit Evangelie onder de geboden gemist wordt: μὴ ἀποστερήσῃς, wat bij Marcus integendeel wel voorkomt.

3) Ὅς οὐχὶ μὴ ἀπολάβῃ πολλαπλασίονα ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ, καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον.

Nu blijft nog over, tot een geheel te vereenigen wat uit de verschillende plaatsen afzonderlijk is afgeleid.

Vooreerst zullen wij onderzoeken, wat over het wezen der ζωή αἰώνιος kan vastgesteld worden.

Behoedzaamheid heeft men vooral hierbij in acht te nemen, daar over het wezen niets bepaalds wordt gezegd. Van ζωή werd in de Inleiding deze bepaling gegeven, dat zij een toestand is van bestaan en werkzaam zijn, welk laatste bij den mensch met zelfbewustheid plaats heeft. De mensch nu kan volgens twee beginselen handelen of werkzaam zijn: volgens het ééne laat hij zich door zijne zinnelijke natuur leiden en jaagt hij alleen zinnelijke genietingen na; volgens het andere laat hij zich door zijne geestelijke natuur leiden en brengt hij de stem zijner zinnelijke natuur, zoo dikwijls deze in strijd komt met zijne hoogere of geestelijke, tot zwijgen. Daar nu de voorwaarden, die er noodig zijn, om de ζωή αἰώνιος te beërven, met de zinnelijke natuur des menschen niets gemeen, maar op diens geestelijke natuur betrekking hebben, omdat hij de stem der zinnelijkheid dikwijls moet tot zwijgen brengen, wil hij de voorwaarden, aan het beërven der ζωή verbonden, vervullen, zou het vreemd, ja ongerijmd zijn, indien het wezen der ζωή niet daarin bestond, dat het handelen of werkzaam zijn van den mensch geleid werd door zijne geestelijke natuur. Vervolgens kan men aannemen, dat het bezit van geluk met dat van eeuwig leven verbonden gedacht werd. Dit blijkt vooreerst daaruit, dat het als een zeer begeerlijk goed wordt voorgesteld, gelijk wij dit bij de behandeling van sommige plaatsen hebben aangetoond, en ten tweede uit de uitdrukkingen,

die tegenover ζωή geplaatst zijn. Deze toch wijzen allen op een bepaald ongelukkigen toestand. Verder kan men niets omtrent het wezen der ζωή vaststellen; men zou kunnen gissen en raden; zekerheid blijft onbereikbaar.

Vervolgens komen de voorwaarden in aanmerking, waaraan de mensch voldoen moet, wil hij de ζωή αιώνας ingaan.

Deze bestaan in het houden der geboden (Matth. XIX: 18, 19; Marc. X: 19; Luc. XVIII: 20); in het voorkomen van ergernissen, ten koste van wat den mensch lief is (Matth. XVIII: 8, 9; Marc. IX: 43, 45). Verder in het verlaten van hen, die ons dierbaar zijn en het opofferen ook van datgene, waaraan het hart het meest gehecht is, indien het de zaak van Jezus of die van het Evangelie geldt (Matth. XIX: 21, 29; Marc. X: 21, 29, 30; Luc. XVIII: 22, 29, 30), in het geven van hulp aan hen, die in nood of druk verkeereren (Matth. XXV: 35—40, 46). Eindelijk kunnen wij nog het gebod der liefde noemen, dat in de Synoptische Evangelien als het voornaamste gebod voorkomt (Matth. XXII: 37—39; Luc. X: 27).

Ten slotte moet nog op den tijd gelet worden, wanneer men de ζωή αιώνας beërft.

Wat dit laatste betreft, kunnen wij zeer kort zijn, daar in de voorafgaande aanmerkingen en bij de behandeling zelve reeds die plaatsen beschouwd zijn, welke bewijzen, dat aan een toekomstigen tijd moet gedacht worden. Daarbij kan er geen enkele plaats in de Synoptische Evangelien aangevoerd worden, die met dit gevoelen in strijd is. Verder verdient nog opmerking, dat de mensch de ζωή αιώνας in de βασιλεία τοῦ θεοῦ zal

ontvangen (Matth. XIX : 16, 17, 23, 24; Marc. IX : 43, 45, 47). Dit blijkt uit de verwisseling van beide uitdrukkingen. <sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Zie Blom, de leer van het Messiasrijk bij de eerste Christenen, volgens de Handelingen der Apostelen, Dordrecht, 1863.

## TWEEDE HOOFDSTUK.

ONDERZOEK NAAR HETGEEN JEZUS VOLGENS HET VIERDE  
EVANGELIE OMTRENT DE ΖΩΗ ΑΙΩΝΙΟΣ  
GELEERD HEEFT.

### *Voorafgaande Opmerkingen.*

Van hoe veel belang het is, een onderzoek naar de beteekenis van ζωή αἰώνιος in het vierde Evangelie in te stellen, behoeft niet met vele woorden aangetoond te worden. Het beste bewijs daarvoor levert de schrijver zelf, daar aan het einde van zijn Evangelie, H. XX: 31, <sup>1)</sup> deze woorden gevonden worden: <sup>2)</sup> „Maar deze zijn ge-

---

1) Hoofdstuk XXI toch wordt te regt door de meesten beschouwd als door eene latere hand aan het Ev. bijgevoegd te zijn, zoowel omdat met Hoofdstuk XX het Evangelie geëindigd schijnt, als om den inhoud van H. XXI zelf.

2) Ταῦτα δὲ γέγραπται. ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.

schreven, opdat gij gelooft, dat Jezus de Christus is, de Zoon Gods, en opdat gij, geloovende, in zijnen naam het leven hebt." In dit Evangelie wordt alzoo de grootste waarde aan het bezit van de *ζωὴ αἰώνιος* gehecht.

Eenige opmerkingen dienen wij te maken, voor dat wij tot de behandeling van het onderwerp overgaan.

Vooreerst komt in aanmerking, dat ook in dit Evangelie, even als in de drie Synoptici, geen onderscheid van beteekenis bestaat tusschen *ζωή* en *ζωὴ αἰώνιος*. Slechts eenige plaatsen behoeven wij aan te halen, opdat dit voor een ieder duidelijk worde. Uit H. V : 24; 39 vg. met 40, ziet men terstond, dat beide uitdrukkingen met elkander verwisseld worden, zoodat zij dezelfde beteekenis moeten hebben. De uitdrukking *αἰώνιος* duidt in dit Evangelie niet hetzelfde aan, als in de drie eerste. Wel wordt de *ζωὴ αἰώνιος* ook zonder einde gedacht, zoodat de mensch, die haar bezit, haar in eeuwigheid niet zal verliezen, waarvoor H. X : 28; XI : 25 vg. met 26 ten bewijze kunnen strekken; maar dat de mensch in den *αἰὼν ἐρχόμενος* haar eerst zou ontvangen, zooals in de Synoptici het geval bleek te zijn, daarvan is in dit Evangelie geen sprake. Verder verdient opgemerkt te worden, dat op verscheidene plaatsen in dit Evangelie *ζῆν* hetzelfde te kennen geeft als *ζωὴν αἰώνιον ἔχειν* (H. V : 25; VI : 51, 57, 58; XI : 25, 26). Vooral is dit duidelijk uit het verband waarin *ζῆν* aldaar voorkomt. In H. IV : 10 en VII : 38 daarentegen kan *ζῆν* niet letterlijk, maar moet het als beeldspraak opgevat worden, terwijl vs. 50, 51 en 53 van II. IV zeer duidelijk op de gewone beteekenis van leven heenwijzen.

H. XIV: 19 <sup>1)</sup> wordt door alle exegeten niet op gelijke wijze uitgelegd; niet minder dan drie verklaringen zijn van deze plaats gegeven. Volgens de eerste zou hier zoowel de lichamelijke wederkomst na de opstanding als de geestelijke, blijvende tegenwoordigheid van Jezus bedoeld zijn, volgens de tweede alleen de lichamelijke opstanding, volgens de laatste alleen de geestelijke tegenwoordigheid. Kan men nu bewijzen, dat het aannemen van eene lichamelijke opstanding eene ongerijmdheid zou wezen, dan vallen de beide eerstgenoemde verklaringen. Vooreerst voert men aan, om te bewijzen, dat op deze plaats van de lichamelijke wederkomst van Christus sprake is, de overeenkomst van Joh. XIV: 19 met Matth. XX: 13, Marc. X: 34 en Luc. XVIII: 33. Het beroep op deze plaatsen heeft echter genoegzaam geene kracht, omdat zij in een geheel ander verband voorkomen. <sup>2)</sup> Evenmin kan een beroep op Joh. XIV: 18 voldoen, daar *ἔρχομαι* zoowel van eene lichamelijke als geestelijke komst kan gebezigd worden. Met meer grond zou men H. XVI: 16, 23 <sup>3)</sup> kunnen aanvoeren, zoo *te dien dage*

1) \*Ἐτι μικρὸν καὶ ὁ κόσμος με οὐκέτι θεωρεῖ· ὑμεῖς δὲ θεωρεῖτέ με, ὅτι ἐγὼ ζῶ καὶ ὑμεῖς ζήσετε.

2) Er mogen punten van overeenkomst te vinden zijn tusschen de eschatologische redenen in de Synoptici en bij Johannes, toch wijken vorm en voorstelling zoozeer van elkander af, dat men, om eene uitdrukking in het vierde Evangelie te verklaren, geen regt heeft om zijne gronden daarvoor uit een der drie Synoptici aan te voeren. Zie Briët, *De Eschatologie of de leer der toekomstige dingen volgens de Schriften des N. V.*, Tiel, 1858, Tweede Deel, pag. 394 en 395.

3) Zie Briët. t. a. p., pag. 396, 397 en 399.

een bepaalden tijd aanduidde; maar voor die opvatting spreekt niets. Indien men voorts vs. 19 zelf aandachtig beschouwt, dan verkrijgt men de overtuiging, dat hier volstrekt aan geene lichamelijke wederkomst te denken valt. Wat toch lezen wij? „Nog een weinig tijds en de wereld ziet mij niet meer; doch gij ziet mij”; en nu volgt de reden waarom: „want ik leef en gij zult leven”; de discipelen zouden alzoo Jezus zien, omdat Jezus leeft en omdat zij zelven zouden leven, terwijl de wereld hem dan niet meer zien zou. Men verkrijgt een zonderlingen zin, indien men nu aan leven de gewone opvatting geeft; het zou immers ongerijmd zijn aan te nemen, dat de wereld na een korten tijd Jezus niet meer zou zien, maar de discipelen wel, omdat Jezus leeft en zij leven zouden. Neemt men echter aan, dat hier van een geestelijk leven sprake is; dat de discipelen Jezus met de oogen des geestes zien zouden, omdat Jezus geestelijk leeft en zij zelven insgelijks geestelijk zouden leven, dan begrijpt men, waarom de wereld, de zondige menschheid, <sup>1)</sup> Jezus niet meer zou zien. Bij deze verklaring alleen laat men den zin der woorden regt wedervaren. — Voorts mag niet vergeten worden, dat in Joh. V: 21 en VI: 63 de uitdrukking *ζωοποιεῖν* gevonden wordt, welke zonder eenigen twijfel door het verband, waarin zij voorkomt, dezelfde beteekenis heeft als *ζωὴν αἰώνιον δίδόναι*. Nog verdient vermeld te worden, dat de plaatsen in dit Evangelie, die niet aan Jezus, maar aan den Evangelist zelven of aan Johannes den Dooper worden toe-

---

1) Vg. daarbij Joh. XVII: 14, 25, waar wereld insgelijks de zondige menschheid te kennen geeft.



geschreven, buiten rekening blijven, daar deze niet tot het door ons te behandelen onderwerp behooren.

Ten slotte hebben wij gemeend, dat eene verdeeling, door ons onnoodig geacht bij de behandeling der drie eerste Evangelien, in dit Evangelie noodzakelijk was, wegens de groote plaats, daarin aan het begrip van ζωὴ αἰώνιος ingeruimd. Wij zullen namelijk eerst die plaatscn behandelen, welke over het wezen en de eigenschappen van de ζωὴ αἰώνιος licht kunnen geven, vervolgens die, welke de voorwaarden beschrijven, waaraan de mensch moet voldoen, om de ζωὴ αἰώνιος te verkrijgen, terwijl ten laatste nog in het bijzonder de aandacht op den tijd zal gevestigd worden, wanneer den mensch de ζωὴ ten deel valt.

### § 1.

*Onderzoek naar hetgeen Jezus volgens het vierde Evangelie omtrent het wezen en de eigenschappen der ζωὴ αἰώνιος geleerd heeft.*

De bepaling, die wij in de Inleiding van leven gaven, zal ons, even als bij de behandeling van de Synoptici, ook hier van dienst kunnen zijn ter verkrijging van een goed resultaat, daar wij zullen nagaan, wat daarin gewijzigd moet worden, om eene goede bepaling van het wezen der ζ. α. te verkrijgen. De eerste plaats, die licht kan geven, vindt men H. V: 26 vg. met H. IV: 24<sup>a</sup>. 1) Wat Käuffer 2) omtrent H. V: 26

1) Joh. V: 26. Ὡσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως ἔδωκεν καὶ τῷ υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ. — Joh. IV: 24<sup>a</sup>. Πνεῦμα ὁ θεός.

2) t. a. p., pag. 123. Deinde vero ζωὴ ap. Jo. nonnunquam

beweert, is niet goed te keuren, omdat in vs. 24 sprake was van de voorwaarden om ζ. α. te verkrijgen, en vervolgens in vs. 25 gezegd werd, dat zij, die de stem van den Zoon Gods zullen hooren, leven zouden,<sup>1)</sup> terwijl in vs. 26 de reden wordt opgegeven, waarom dit zou geschieden: „Want, gelijk de Vader leven heeft in zich zelve, alzoo heeft hij ook den Zoon gegeven leven te hebben in zich zelve.” Juist het verband wijst er op, dat ζωή hier dezelfde beteekenis heeft als in vs. 24.<sup>2)</sup> II. IV: 24<sup>a</sup> is voor dit onderzoek in zoo verre van belang, als hieruit blijkt, dat Gods natuur geestelijk is.<sup>3)</sup> Uit deze plaatsen, in verband met elkander beschouwd, volgt — omdat God ζωή heeft in zich zelve, en zijne natuur, zijn wezen πνεῦμα is, en iemand altijd werkzaam is volgens zijne natuur —, dat de ζωή, waarvan wij hier melding gemaakt vinden, een toestand

statum quidem vivendi in universum spectatum significat, sed non ita, ut, quod in illis exemplis fuit, orationis contextus eum ad solam aeternam vitam referri jubeat. Hoe latissimo ambitu Joannes verbum ζωής Ie. 5: 26 dixit in verbis: ὡσπερ κτλ.

1) Zooals men ziet, leert hier het verband, dat er geen de minste twijfel kan bestaan om aan het werkwoord ζῆν dezelfde beteekenis te geven als aan ζ. α. ἔχειν.

2) Daar Käuffer echter de ζ. α. eerst na den dood laat aanvangen, is het te begrijpen, dat hij op de eene of andere wijze op deze plaats aan ζωή eene meer uitgebreide beteekenis moest geven, omdat anders zijne bepaling van ζ. α. noodwendig vallen zou.

3) God is geest. Dit zeide Jezus, nadat hij in het bekende gesprek met de Samaritaansche vrouw er op gewezen had, dat de ure daar was, dat de ware aanbidder den Vader in geest en in waarheid zouden aanbidden: deze toch zijn de aanbidder, welke ook de Vader verlangt.

uitdrukt van bestaan en werkzaam zijn, welk laatste dan bepaald wordt door Gods geestelijke natuur. Aan den Zoon heeft God insgelijks gegeven leven te hebben in zich zelve. Alzoo kan ook van den Zoon hetzelfde gezegd worden; alleen wordt er bijgevoegd, dat deze aan God het bezit van leven te danken heeft. Daar nu het onmiskenbaar naauwe verband tusschen vs. 24, 25 en 26 van H. V leerde, dat op die plaatsen een zelfde leven bedoeld wordt, zoo mag men aannemen, dat ook den mensch dat leven zal ten deel vallen. Indien toch ζωή in vs. 26 iets anders zou beteekenen dan in vs. 24, dan had dit duidelijk behooren aangewezen te worden; zoodat men volstrekt geen regt heeft, om in vs. 26 aan leven eene andere beteekenis te geven. Tegen deze stelling kan insgelijks niet aangevoerd worden, dat God overal werkzaam is en de mensch slechts een beperkten werkring heeft, zoodat bij God aan een ander leven moet gedacht worden, daar hier alleen sprake is van de wijze, waarop God en de mensch beiden werkzaam zijn.

Onder de eigenschappen, die aan het eeuwige leven in dit Evangelie worden toegekend, behoort, dat het wordt voorgesteld als eene gave, die door Jezus den mensch geschonken wordt; hetgeen blijkt uit H. V: 40. 1) Ἐρευνᾶτε in vs. 39 moet als Indicativus opgevat worden; neemt men het als Imperativus, dan is de zamenhang tusschen het eerste en laatste gedeelte van dit vers verbroken. Het gesprek wordt daarenboven met de Joden

---

1) Vs. 39 van dat Hoofdstuk luidt: Ἐρευνᾶτε τὰς γραφὰς. ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰώνιον ἔχειν. καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ. 40. Καὶ οὐ θέλετε ἔλθεῖν πρὸς μέν, ἵνα ζωὴν ἔχετε.

gehouden, en het is ieder bekend, dat zij ijverige onderzoekers van de Schrift waren, zoodat zij daartoe geene opwekking noodig hadden. De Joden nu meenden <sup>1)</sup> in de Schriften het eeuwige leven te hebben; de Schriften getuigden van Jezus, „en nogtans”, zoo gaat Jezus in vs. 40 voort, „wilt gij niet tot mij komen, om het leven te hebben.” Door het Schriftonderzoek konden de Joden tot de overtuiging komen, dat Jezus de beloofde der vaderen was. Maar geen liefde tot God was in hen; zij zochten eer van menschen, zij wilden tot Jezus, die in den naam zijns Vaders kwam, niet komen. <sup>1)</sup> Indien

---

1) In het gezegde van Jezus: „Gij meent in de Schriften het e. l. te hebben”, wordt het denkbeeld van de Joden noch goed- noch afgekeurd; Jezus zegt eenvoudig: dat is uwe meening. Had Jezus een van beiden gedaan, dan zou het duidelijker moeten zijn uitgedrukt; doch blijkbaar zijn deze woorden eene inleiding op het tweede gedeelte van het vers, waar gezegd wordt, dat die Schriften van Jezus getuigden, terwijl de Joden evenwel niet tot Jezus wilden komen om het leven te hebben. Met het hier gezegde bedoelen wij niet, dat het denkbeeld van de Joden zijne goede zijde niet had. Met Hilgenfeld, Das Ev. und die Briefe Johannis nach ihrem Lehrbegriffe dargestellt, Halle 1849, pag. 213, en Weiss. Joh. Lehrbegr., Berlin 1862, pag. 106, in tegenstelling van anderen, aan te nemen, dat Jezus hunne meening niet goedkeurt, omdat *ἡμεῖς* *νόοι* *δοκῆτε* met nadruk gesteld is, blijft eene onderstelling, die door niets geregtvaardigd wordt. Men zoekt in die geschriften ook te vergeefs naar een bewijs, om haar aannemelijk te maken; want dat het e. l. slechts door het geloof in Jezus kan worden gewerkt, bewijst niet, dat de meening der Joden, dat zij in de Schrift, die toch als openbaring van God gold, dat leven hadden, door Jezus zou afgekeurd zijn. Voor het overige is 't niet de vraag, wat de meening van Jezus geweest is, maar of het op deze plaats geleerd wordt; en zulks is het geval niet.

2) Vgl. daartoe de volgende woorden vs. 41 vv.

de Joden tot Jezus waren gekomen — dit blijkt duidelijk uit vs. 40 —, zouden zij het eeuwige leven ontvangen hebben. Jezus heeft alzoo de magt, om het eeuwige leven aan den mensch te geven.

Niet anders leert H. VI:35, vg. met vs. 33 en vs. 48. <sup>1)</sup> Om deze woorden goed te verstaan, is het noodig na te gaan, wat aanleiding tot het uitspreken er van gegeven heeft. In vs. 30 zeiden de menschen, die Jezus gevolgd waren, omdat zij verzadigd waren geworden, — terwijl Jezus hen opwekte, zich niet de vergankelijke spijs te verwerven, maar de blijvende, welke hij in staat was te verschaffen, omdat God de Vader hem bezegeld had (vs. 26 en 27), — dat zij een teeken verlangden te zien, om hem te gelooven. „Wat werkt gij?” zoo vragen zij, en wijzen daarbij op Mozes (vs. 31), die hun het brood uit den hemel te eten gegeven had (Ps. LXXVIII:42). Jezus antwoordt daarop in vs. 32, dat Mozes hun het brood uit den hemel niet had gegeven, maar dat zijn Vader het ware brood uit den hemel geeft. Vervolgens worden in vs. 33 de eigenschappen beschreven van het ware brood. „Want het brood Gods (dat God namelijk geeft, zooals uit vs. 32 kan opgemaakt worden), daalt uit den hemel <sup>2)</sup>

1) Vs. 33 luidt: Ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζωὴν δίδους τῷ κόσμῳ. Vs. 35. Εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς Ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς ὁ ἐρχόμενος πρὸς με οὐ μὴ πεινάσῃ. καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ διψήσει πώποτε.

2) Uit het praesens *καταβαίνων* volgt, dat het nederdalen uit den hemel als eene wezenlijke eigenschap van het brood wordt voorgesteld, in onderscheiding van vs. 51, waar *καταβάς* gevonden wordt; op deze laatste plaats zullen wij later terugkomen. Olshausen verklaart vs. 33 aldus: „der vom Himmel kommende,

neder en geeft leven aan de menschheid." Dat met *ὁ νόστος*; hier in het algemeen de menschheid bedoeld wordt, is duidelijk; in het Evangelie van Johannes komt die beteekenis op meer plaatsen voor. Op deze plaats wordt nog niet gezegd, wat dat brood is; doch de schare begint in te zien, dat Jezus haar op iets hoogers wijst dan het manna, door Mozes gegeven, zooals uit vs. 34 opgemaakt kan worden: „Heer! geef ons altijd dat brood.”<sup>1)</sup> Vs. 35 zegt Jezus: „Ik ben het brood des levens; die tot mij komt, dien zal niet hongeren; en die in mij gelooft, dien zal nimmer dorsten.” Zoo geeft Jezus nu openlijk te kennen, dat hij zelf dat brood des levens is. De schare had tot nog toe alleen aan het bevredigen van zinnelijke behoeften gedacht; nu moest het haar wel duidelijk worden, dat Jezus van geestelijk voedsel sprak.<sup>2)</sup> Uit deze plaats,

---

der Welt das Leben spendende, ist selbst das Brod Gottes." Hij meent daartoe regt te hebben, omdat er zijns inziens anders eene tautologie zou ontstaan: het is natuurlijk, zegt hij, dat het brood Gods van den hemel komt, daar God in den hemel woont. Daar de Joden echter onder *ἄρτος τοῦ θεοῦ* insgelijks het manna konden verstaan, moest Jezus nader beschrijven, van welk brood hij sprak, opdat er geen misverstand zou ontstaan. In vs. 32 had hij van het ware brood gesproken, en dat ware brood, zegt hij verder, is brood van God, daalt uit den hemel neder en geeft leven aan de wereld. Het brood, dat Mozes gegeven had, was wel brood van God, doch niet uit den hemel nedergedaald (vs. 32); dit ware brood, integendeel, bezat die eigenschap wel; daarom heeft Olshausen onregt, als hij in deze verklaring eene tautologie ziet.

1) Sommigen meenen, dat in vs. 34 een spottende toon ligt; doch in het antwoord van Jezus vs. 35 wordt niets gevonden, dat die meening regtvaardigt.

2) Men behoeft bij deze woorden niet aan eene toespeling op het

vg. met vs. 33, volgt dus, dat de Vader Jezus gezonden had, en dat Jezus leven aan de menschheid geeft.<sup>1)</sup> In vs. 48 wordt nog eens de uitdrukking gevonden: „Ik ben het brood des levens”, zoo dat Jezus wordt voorgesteld met kracht gepredikt te hebben, dat hij de magt bezat om leven aan de menschheid te verschaffen.

Nergens echter wordt dit duidelijker geleerd dan in H. X:28.<sup>2)</sup> Jezus noemt zich in dit Hoofdstuk den goeden herder en die hem volgen zijne schapen; aan hen geeft hij in vs. 28 deze schoone belofte: „En ik geef hun eeuwig leven en zij zullen in eeuwigheid niet verloren gaan en niemand zal ze uit mijne hand rukken”.<sup>3)</sup> Deze plaats geldt dus als een krachtig bewijs

---

manna te denken. In het algemeen spreekt Jezus van de bevrediging van geestelijke behoeften, en daarom is het lessehen van den dorst vereenigd met het stillen van den honger; aan spijs en drank heeft de mensch toch de grootste behoefte.

1) Weiss, t. a. p., pag. 33, dwaalt, als hij zegt, dat *ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς* niet dezelfde beteekenis heeft als *ὁ ἄρτος ζωῆν διδοὺς τῷ κόσμῳ*. Hij meent, dat het beteekent: het brood, dat tot het leven behoort, voor het leven noodzakelijk is. Indien *ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς* op zich zelf gevonden werd en er vroeger nog niet van gesproken was, zou zulks het geval kunnen zijn; maar in vs. 33 vindt men aan *ἄρτος* de eigenschap toegekend, dat het leven aan de menschheid geeft; en nu komt Jezus weder op het brood terug en zegt: „Ik ben het brood des levens”, dat brood nl., waarvan ik gesproken heb. Duidelijk toont het verband aan, dat *ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς* eene verkorte uitdrukking is van hetgeen in vs. 33 gevonden wordt.

2) *Καὶ ζωῆν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς καὶ οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τὸν αἰῶνα καὶ οὐχ ἄρπάσει \**) *τις αὐτὰ ἐκ τῆς χειρὸς μου.*

\*) Sommige Codices, insgelijks de Sinaiticus, hebben de lezing *οὐ μὴ ἄρπασθαι*, te verklaren daaruit, dat een corrector de constructie van den conjunctivus (*ἀπόλωνται*) wilde behouden.

3) Sommigen hebben hier gedacht aan bepaalde personen, bv. aan

voor de magt, die Jezus bezit om eeuwig leven te geven, alsmede voor de onverderfelijkheid van dat leven.

H. XI:25, 26.<sup>1)</sup> In dit Hoofdstuk treffen wij het verhaal aan van de opwekking van Lazarus. In vs. 24 leest men, dat Martha, de zuster van Lazarus, op het gezegde van Jezus, dat haar broeder zou opstaan, antwoordt: „Ik weet dat hij zal opstaan bij de opstanding op den laatsten dag”. Daarop antwoordt Jezus: „Ik ben de opstanding en het leven (die uit den dood opwekt<sup>2)</sup> en levend maakt). Die in mij gelooft, zal

de pogingen der Farizeën om de geloovigen van Jezus af te trekken; in het algemeen wordt echter te kennen gegeven, dat zij, aan wie Jezus e. l. geeft, nimmer zouden verloren gaan. Had Jezus bepaalde personen in het oog gehad, waarom zulks dan niet openlijk verklaard? Wat de opmerking van Meyer in zijnen Commentaar op Johannes betreft, dat de mogelijkheid van afval niet uitgesloten wordt, daar de afgevallene geen schaap meer is, deze heeft weinig waarde; want hoe de schapen, die niet verloren kunnen gaan, noch uit Jezus' hand gerukt worden, af zouden vallen, is moeilijk te begrijpen. Men ziet, dat de beste exegeten zich nog niet altijd los kunnen maken van dogmatische vooroordeelen.

1) Εἶπεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς Ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ καὶ ἀποθάνη ζήσεται. 26. Καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνη εἰς τὸν αἰῶνα πιστεύεις τοῦτο;

2) Wij kunnen den Hoogleeraar Scholten niet geheel toestemmen, dat hij op pag. 128 van zijn werk, Het Evangelie naar Johannes, Kritisch Historisch onderzoek. eerste Afdeling, Leiden 1864, beweert, dat Jezus de ἀνάστασις niet is, omdat hij anderen opwekt. Wel kan toegegeven worden, dat het leven, dat uit den dood opstaat, in Jezus verwezenlijkt is, doch tevens blijft het waar, dat men, aan ἀνάστασις deze opvatting gevende, het verband, dat onmiskenbaar tusschen deze uitdrukking en hetgeen volgt bestaat, ten eenenmale opheft. Deze woorden van Jezus zouden daarenboven aan Martha niet veel troost gegeven hebben en daarom mis-



leven (het eeuwig leven hebben), ook als hij (ligchamelijk) sterft; en ieder, die leeft (ieder levend mensch) en in mij gelooft, zal in eeuwigheid niet sterven (in geestelijken zin opgevat)". „Ik ben de opstanding en het leven": het eeuwige leven is waarschijnlijk het gevolg van de opstanding. Nadat Jezus den mensch uit den geestelijken dood, <sup>1)</sup> waarin hij verzonken ligt, opgewekt heeft, geeft hij hem eeuwig leven, zooals in Joh. V: 24 geleerd wordt, dat hij, die eeuwig leven heeft, uit den dood daartoe is overgegaan, zoodat de meening, als zou het leven de grond der opstanding zijn, door sommigen verdedigd, minder aannemelijk is. <sup>2)</sup> Vervol-

---

plaatst zijn, indien er niet mede te kennen gegeven werd: Ik ben die uit den dood opwekt en levend maakt. De volgende woorden zijn blijkbaar eene nadere verklaring van deze uitdrukking. Zie Weiss, t. a. p. pag. 30, 31.

1) Het is hier de plaats om op te merken, dat de meening van Käuffer, als zou de dood altijd in lichamelijken zin te nemen zijn, en eeuwig leven nimmer aan deze zijde van het graf den mensch te beurt vallen, weérlegd zal worden, als wij over den tijd handelen, wanneer den mensch het e. l. ten deel valt.

2) Sommigen hebben bij deze plaats aan eene lichamelijke opstanding gedacht, vooral met het oog op de aanstaande opwekking van Lazarus, en in verband met vs. 24. Hoewel dit gevoelen niet volkomen wederlegd kan worden, kan men toch daartegen aanvoeren, dat in dat geval *ἀνάστασις* na *ζωή* moest komen te staan. Geeft men zulks niet toe, omdat men aanneemt, dat de *ζωή* na den lichamelijken dood, dus na de opstanding, eerst in hare volle heerlijkheid openbaar zal worden, zoo behoorde zulks uit het Evangelie bewezen te worden; doch in het vierde Evangelie wordt zulk eene scheiding niet gemaakt. Het verband tusschen het begin van dit vers en de volgende woorden mag insgelijks niet uit het oog verloren worden. Raadpleegt men dit verband, dan zou men, ingeval

gens mag niet vergeten worden, dat men tot eene onjuiste opvatting van deze plaats zou komen, als men in vs. 25 onder ζῆσαι het gewone physische leven verstaat, daar het eeuwige leven, zooals ons in het tweede gedeelte van dit Hoofdstuk zal blijken, als een gevolg van het geloof wordt voorgesteld en het physische leven met het geloof niets gemeen heeft, zoodat men in tegenpraak met de leer van het vierde Evangelie zou komen, wanneer men aan ζῆσαι niet de beteekenis geeft: hij zal het eeuwige leven hebben. In vs. 25 moet bij sterven aan den physischen dood gedacht worden; dit is zonder nadere aanwijzing voor ieder duidelijk. Nu volgt vs. 26: Ieder, die leeft, enz. Geeft men hier aan leven eene geestelijke beteekenis, zooals enkele uitleggers gedaan hebben, dan zou volgens deze plaats het geloof volgen, nadat men reeds het eeuwige leven verkregen had, wat ons later zal blijken met de gewone opvatting van eeuwig leven in strijd te zijn. Neemt men daarentegen aan, dat bij ζῆν van het gewone physische leven sprake is, dan verkrijgt men dezen zin, dat ieder, die in Jezus gelooft, in eeuwigheid niet sterven zal. Het is aan geen gegronnen twijfel onderhevig, dat onder dit sterven de geestelijke dood, de toestand van hen, die zich niet door hunne geestelijke natuur laten leiden, verstaan moet worden, daar men anders de vreemde stelling zou moeten handhaven, dat de menschen, die in Jezus gelooven, nimmer den lichamelijken dood zouden onder-

---

eene lichamelijke opstanding bedoeld was, moeten aannemen, dat Jezus alleen de uitdrukking „ik ben het leven” nader had toege-licht; maar omdat beide uitdrukkingen terstond op elkander volgen, is dit minder waarschijnlijk.

gaan. Deze plaats strekt weder tot bevestiging van de stelling, dat Jezus in dit Evangelie wordt voorgesteld den mensch ζ. α. te geven, terwijl tevens geleerd wordt, dat het eeuwige leven onverderfelijk is <sup>1)</sup>.

Jezus wordt insgelijks voorgesteld in de wereld gekomen te zijn en zich opgeofferd te hebben, om de menschheid tot het eeuwige leven te brengen.

H. X: 10. <sup>2)</sup> „De dief komt niet, dan om te stelen, te slagten en te verderven; ik ben gekomen, opdat zij leven en overvloed hebben.” Om deze woorden goed te verstaan, moet men vooral op het verband letten, waarin zij voorkomen. Jezus noemt zich in vs. 7 van dit Hoofdstuk de deur der schapen; indien iemand daardoor ingaat, wordt hij behouden (vs. 9); nu volgt vs. 10, en men zou meenen, dat Jezus voort zou gaan dit beeld te gebruiken, omdat in vs. 10 ook beeldspraak voorkomt en geene verandering van beeld is aangegeven. Uit de vergelijking echter, die in dit vers tusschen den dief en Jezus gemaakt wordt, blijkt, dat de overgang tot het beeld van den goeden herder, zooals Jezus zich in vs. 11 noemt, reeds gemaakt is: de dief komt met een slecht doel tot de schapen; doch de goede herder, Jezus, is gekomen, opdat zij leven en overvloed <sup>3)</sup> zouden hebben.

---

1) Voor ons onderzoek is het van geen belang, of de woorden van vs. 25: „Die in mij gelooft” enz., met het oog op Lazarus, die van vs. 26 daarentegen met het oog op Martha zouden gezegd zijn, of dat men ze meer algemeen moet opvatten. Dit is zeker, dat bij de verklaring, die wij hier gegeven hebben, de woorden zeer goed op Lazarus en Martha kunnen toegepast worden.

2) Ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ· ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν καὶ περισσὸν ἔχωσιν.

3) Overvloed van geestelijke goederen; de meening, dat het beeld

Alzoo leert deze plaats, dat het doel van Jezus komst bestond in het geven van leven aan de menschheid.

II. III: 14, 15, 16. <sup>1)</sup> „En gelijk Mozes de slang in de woestijn heeft verhoogd, alzoo moet de Zoon des menschen verhoogd worden”, opdat ieder geloovige in hem <sup>2)</sup> eeuwig leven hebbe. Want alzoo heeft God de wereld

van weide (Lücke) weder te voorschijn treedt, is minder aannemelijk, omdat ζωή toch in eigenlijken zin moet genomen worden.

1) Καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ. αὕτως 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 αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν. ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον.

2) Daar in het N. T. slechts ééne plaats voorkomt, waar πιστεύειν door ἐν met het volgende verbonden wordt, nl. Marc. I: 15, omdat men Joh. XVI: 30 en Eph. I: 13 niet mede kan rekenen, en in het vierde Evangelie nergens die constructie gevonden wordt, maar altijd εἰς met den Accusativus of eenvoudig de Dativus, zou men dwalen, als men ἐν αὐτῷ met πιστεύειν verbond, terwijl men, die uitdrukking met ἔχη verbindende, geheel in den geest van het vierde Evangelie handelt; vg. H. V: 39, XIII: 31, XVI: 33. De beteekenis van deze woorden is duidelijk: in Jezus heeft men den grond te zoeken van het bezit der ζ. α. Zie Meyers Commentaar op deze plaats, alsmede Wernink, Exegetische studiën over πίστις en πιστεύειν, Rotterdam, 1858, p. 74.

\*) Tischendorf heeft de oorspronkelijke lezing opgenomen. Ligt is het te begrijpen, dat men ἐν αὐτῷ, omdat men in vs. 16 πιστεύειν εἰς αὐτόν las, en bij πιστεύειν gewoonlijk of den Dativus of εἰς met den Accusativus vond, in εἰς αὐτόν heeft veranderd.

\*) In de meeste Codices worden hier de woorden μὴ ἀπόληται ἀλλ' gevonden, die men insgelijks in vs. 16 aantreft; juist omdat men ze daar ook vindt, kan het als zeker beschouwd worden, dat ze van eene latere hand afkomstig zijn.

†) Over de constructie van ὥστε met den Indicativus, zie Winer, Gramm., p. 270, Aanm. 1.

(menschheid) lief gehad, dat hij zijn eeniggeboren Zoon gegeven heeft, opdat ieder, die in hem gelooft, niet verloren ga, maar eeuwig leven hebbe."

In het boek Numeri, H. XXI: 8, 9, leest men, dat Mozes eene slang op eenen staak moest plaatsnemen: ieder, die gebeten was, behoefde die slang slechts aan te zien, om levend te blijven; ten einde aan Joh. III: 14 en 15 de ware beteekenis te geven, diende deze opmerking vooraf te gaan. Er zijn van deze verzen verscheidene verklaringen gegeven, die echter tot drie hoofdverklaringen kunnen teruggebracht worden. Sommigen hebben gemeend, dat Jezus hier van zijne werkelijke verhooging bij God na den dood sprak; anderen, dat hij op zijne geestelijke heerlijkheid in het hart der menschen het oog had; terwijl velen ook aan zijne verhooging aan het kruis wilden gedacht hebben. Dit verschil in uitlegging heeft zijn oorsprong voornamelijk daaraan te danken, dat de uitleggers over de beteekenis van ὀφθαλμοῦσι niet eenstemmig dachten. Eerst dient men na te gaan, welke vergelijkingspunten het verhaal in het O. T. met de woorden in Joh. III: 15 aanbiedt.

1°. De slang is in de woestijn aan den staak verhoogd: Jezus moet insgelijks verhoogd worden.

2°. Het zien naar de slang geeft den mensch het leven: de geloovige verkrijgt door Jezus het leven.

Indien men op deze punten de aandacht vestigt, dan ziet men, dat ὀφθαλμοῦσι niet van eene verhoerlijking van Jezus, in welken zin dan ook, kan gezegd zijn. Ten minste zou het vreemd zijn, dat het verhoogen van de slang aan een staak vergeleken werd met de verhoerlijking van een persoon. Vervolgens weet men, dat Jezus van de aarde aan het kruis verhoogd is; dus schijnt

het natuurlijk, *ἰφωθῆναι* in vs. 15 ook in dien eenvoudigen zin te nemen. Verder moet opgemerkt worden, dat in het vierde Evangelie, als er van de verheerlijking van Jezus sprake is, de uitdrukking *δοξασθῆναι* gebezigd wordt; dus zou men met regt verwachten, indien hier aan de verheerlijking van Jezus moet gedacht worden, dat die uitdrukking op deze plaats ook gevonden werd. Brengt men daartegen in het midden, dat de vergelijking met de slang daardoor minder in het oog springt, dan moet men aannemen, dat de vergelijking niet gelukkig gekozen is, terwijl toch anders de vergelijkingen in het vierde Evangelie zeer gelukkig geslaagd zijn. Eindelijk moet in H. VIII: 12 en XII: 32, waar de uitdrukking *ἰφωθῆναι* voorkomt, aan de kruisiging gedacht worden. Bleek stemt dit niet toe. Ter weêrlegging van zijn gevoelen verwijzen wij naar H. XIII: 33, waar ten duideljkste blijkt, dat Jezus eene uitdrukking gebezigd heeft, die den aard van den dood te kennen geeft. Nog ééne opmerking ten slotte. Men kan het vreemd vinden, dat Jezus bij het begin van zijn optreden reeds van zijn dood gesproken heeft. Deze bevreemding moet echter wijken bij eene naauwkeurige beschouwing van het vierde Evangelie. Zoo als later nog zal opgemerkt worden, mag men niet aannemen, dat de gesprekken, die men in dit Evangelie vindt, woordelijk door Jezus uitgesproken zijn. Houdt men den Apostel Johannes voor den schrijver, dan kan men stellen, dat Jezus' geest in deze gesprekken doorstraalt; dat de woorden, die Jezus spraken op Johannes den diepsten indruk maakten, in dit Evangelie gevonden worden, doch nimmer, dat die gesprekken zonder eenige wijziging zoo door Jezus gehouden zijn. Daar wij echter te vragen hebben, welke

voorstelling van eeuwig leven in dit Evangelie aan Jezus toegeschreven wordt, doet zulks minder ter zake. Men ziet uit deze plaats, dat Jezus aan het kruis zou verhoogd worden, opdat de geloovigen door hem eeuwig leven zouden hebben. <sup>1)</sup>

Vs. 16. De vraag doet zich voor, of de Evangelist deze woorden en hetgeen verder volgt ook aan Jezus heeft toegeschreven, of dat hij ze voor woorden van hem zelve wil gehouden hebben. Voor dit laatste pleit het gebruik van *μουγενής*, dat nergens in de redenen, aan Jezus toegeschreven, voorkomt, hoewel tegen deze bedenking met grond kan ingebracht worden, dat dit woord zeer goed ook door Jezus zou kunnen gebruikt zijn; men treft toch, vooral in de brieven van Paulus, verscheidene woorden aan, die slechts eenmaal voorkomen. Van grooter gewigt is de bedenking, dat de toon van eene zamenspraak ophoudt, en dat de verledene tijd *ἠγάπησεν* en *ἦν* in vs. 19 op eene opmerking van den schrijver wijst, daar in een gesprek het praesens gewoonlijk gebruikt wordt. De kracht van deze beweging wordt verzwakt, als men bedenkt, dat, terwijl Jezus in het begin van zijn gesprek antwoorden van Nicodemus verwacht of uitlokt, hij nu den toon van eene zamenspraak varen laat. Op de voortzetting van het gesprek wijst vervolgens het gebruik van het woordje *γάρ*; de Evangelist wijst het gewoonlijk duidelijker aan, als hij zelf opmerkingen maakt (H. VII: 39, XI: 50 vv., XII: 16, 33, 37 vv). Er komt geene gedachte in voor,

---

1) Zie in de Studien und Kritiken, 1835, Eerste Dcel, p. 7—70, het stuk van Bernhard Jacobi: Ueber die Erhöhung des Menschensohnes.

die duidelijk op een afbreken van het gesprek wijst, terwijl er bij vs. 21 een slot is,<sup>1)</sup> waardoor men in de meening bevestigd wordt, dat deze woorden werkelijk nog tot het met Nicodemus gevoerde gesprek behooren. Nicodemus durft niet in het openbaar tot Jezus gaan, maar komt 's nachts, alsof hij eene kwade daad doet. Als men, dit bedenkende, vs. 20 en 21 leest, waar over hen wordt gesproken, die het licht haten en hen, die tot het licht komen, dan zal men moeten toestemmen, dat deze woorden zeer goed nog tot Nicodemus kunnen gezegd zijn.<sup>2)</sup> De woorden zelve leveren geene moeilijkheden op. Γάρ geeft aan, wat de grond is van de woorden, in vs. 15 gesproken; de uitdrukking *μονογενης* doet de liefde Gods zoo sterk mogelijk uitkomen. Uit deze plaats kan men afleiden, dat God zijn Zoon geheel aan de menschheid heeft overgegeven,<sup>3)</sup> opdat zij, die in hem geloofden, eeuwig leven zouden hebben.

Uit de plaatsen, die nu nog volgen, kan men opmaken, dat Jezus van zijn Vader de opdracht en de magt verkregen had, om het ware leven aan de menschen te verschaffen.

H. XII: 50.<sup>4)</sup> „En ik weet, dat zijne opdracht eeuwig leven is: wat ik dan spreek, spreek ik alzoo, gelijk mij de Vader gezegd heeft”. In vs. 49 zegt Jezus,

1) Zie Lücke, Commentaar op het Ev. van Johannes, Deel I pag. 534 vv.

2) Schweizer, das Ev. Joh., Leipzig, 1841, p. 16.

3) "Ἐδωκεν duidt de volkomene overgave van Jezus aan; dit blijkt, vooral, als men de woorden in verband met vs. 15 beschouwt.

4) Καὶ οἶδα ὅτι ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐστίν· ἃ οὖν λαλῶ ἐγώ, καθὼς εἶρηκέν μοι ὁ πατήρ, οὕτως λαλῶ.



dat de Vader hem eene opdracht gegeven had, wat te zeggen en wat te spreken; en die opdracht wist Jezus, dat eeuwig leven was. Door de geestelijke opvatting van eeuwig leven in dit Evangelie, die ons later nog sterker in het oog zal springen, moet onder *ἐντολή* eene zending verstaan worden en niet een gebod in den zin, dien het O. T. er aan hecht.<sup>1)</sup> Echter is deze uitspraak van Jezus niet geheel van duisterheid vrij te pleiten, reden waarom de woorden meermalen verkeerd zijn uitgelegd. Meyer b. v., in zijn Commentaar op het Evangelie van Johannes, zegt: „Er (dieser Auftrag *ἡ ἐντολή*) ist diess aber nicht als blosses Mittel, sondern als die belebende Potenz der Gnade und Wahrheit, welche die Gläubigen aus Jesu Fülle nehmen.“ Wat Meyer zegt, kan waarheid bevatten, doch hier, in deze woorden, is het niet uitgedrukt. Beter vindt men den zin der woorden door de Wette wedergegeven in diens Commentaar op Johannes,<sup>2)</sup> als hij zegt, dat de door God aan Jezus opgedragene leer leven is, eeuwig leven bevat. Weiss<sup>3)</sup> heeft echter den zin der woorden het best begrepen: *ἡ ἐντολή αὐτοῦ* kan namelijk volgens den zamenhang niets anders beteekenen dan *ἐντολή τί εἶπω καὶ τί λαλήσω*; wat Jezus dus zegt en spreekt is (bevat) leven.<sup>4)</sup>

1) Reuss, t. a. p., Deel II, pag. 485 en 486.

2) Kurzgefasstes Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament von Dr. W. M. L. de Wette, bearbeitet von D. Bruno Brückner, Band I, Deel III, Evangelium und Briefe Johannis, Leipzig 1863, pag. 237.

3) t. a. p. pag. 18.

4) Zie ook Ewalds Commentaar op Johannes bij deze plaats.

H. XVII:2, 3. 1) Vs. 2. „Gelijk Gij hem magt gegeven hebt over alle vleesch, opdat hij eeuwig leven geve aan allen, die Gij hem gegeven hebt”. *Καθώς*: De verheerlijking van den Zoon door den Vader en die van den Vader door den Zoon wordt verklaard door de magt, die God zijnen Zoon geschonken heeft; *πάσα σάρξ* beteekent hier in het algemeen alle menschen. De uitleggers zijn het echter daarover niet eens; doch geene enkele verklaring kan voldoen, dan die, volgens welke aan den mensch, met zijne zinnelijke en geestelijke natuur, dus zonder eenige beperking, gedacht wordt. Weigert men aan *σάρξ* die uitgebreide beteekenis te geven, omdat gewoonlijk *σάρξ* meer van de zinnelijke zijde van den mensch wordt gebruikt, dan verkrijgt deze plaats een zonderlingen zin. Welke waarde toch zou er aan te hechten zijn, indien God Jezus alleen de magt over den mensch gegeven had, in zooverre hij een zinnelijk wezen is? Hoe kan aan den mensch het eeuwige leven ten deel vallen, als alleen op zijne zinnelijke natuur magt kan uitgeoefend worden en de pneumatische zijde des menschen niet in aanmerking komt? In dat geval zou men even goed het redelooze dier tot het eeuwig leven kunnen brengen; houdt men dit laatste voor ongerijmd, dan ontstaat de noodzakelijkheid, om aan *σάρξ* op deze plaats eene meer uitgebreide beteekenis te geven. Wordt in H. VI:51 Jezus persoon insgelijks niet met *σάρξ* gelijk

1) Vs. 2: *Καθώς ἔδωκας αὐτῷ ἐξουσίαν πάσης σαρκός. ἵνα πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ δώσει αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον. 3. Αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ αἰώνιος ζωή. ἵνα γινώσκουσιν σὲ τὸν μένου ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν\*).*

\*) Wat de Constructie betreft, zie Winer, t. a. p., pag. 258.

gesteld? En al wordt in Joh. I:13 met *σάρξ* meer de zinnelijke zijde des menschen te kennen gegeven, omdat het daar tegenover *θεός*: geplaatst wordt, voor vs. 14 moet men eene gekunstelde verklaring zoeken, indien men onder *σάρξ* alleen het zinnelijke van den mensch verstaat. Zet men dit vers over, dan verkrijgt men den volgende zin: De Logos is vleesch geworden. Drukt vleesch nu alleen het zinnelijke van den mensch uit, dan moet men *geworden zijn* niet in eigenlijken zin opvatten, maar dan moet men het verklaren, als de Hoogleraar Scholten doet: <sup>1)</sup> De Logos heeft zich vereenigd met de zinnelijke substantie van het menschelijk organisme, of heeft vleesch en bloed aangenomen. Zou men den zin der woorden op deze wijze geen geweld aandoen? Geeft iets ons regt, om ze alzoo op te vatten? Want van Paulus tot Johannes te besluiten gaat niet aan! Niet alle woorden in het N. T. hebben immers bij alle schrijvers dezelfde beteekenis. Daarbij komt, dat de Hebreeuwsche vorm *כָּל-בָּשָׂר* niet altijd alleen op de zinnelijke natuur des menschen ziet, vg. Ps. LXV:3; CXLV:21. Op de eerste plaats leest men: „Gij hoort het gebed; tot U zullen alle menschen komen;” op de andere plaats vindt men deze woorden: „Alle menschen zullen zijnen heiligen naam loven in eeuwigheid.” Indien men hier alleen aan de zinnelijke natuur des menschen denkt, zou men tot de ongerijmdste verklaring komen, gelijk ieder in het oog moet springen. Het behoeft tevens geene nadere aanwijzing, dat het Hebreeuwsch grooten invloed op het Nieuw-Testamentisch Grieksch heeft uitgeoefend;

---

1) Het Ev. naar Johannes, pag. 99.

de constructie van deze woorden (H. XVII:2) is insgelijks niet zuiver Grieksch.<sup>1)</sup> Wij aarzelen derhalve na het aangevoerde niet, al wordt die verklaring somwijlen ten heftigste bestreden, onder *πᾶσα σάρξ* alle menschen te verstaan.<sup>2)</sup> Deze plaats levert verder geene moeilijkheden op. Er volgt uit, dat Jezus van God magt over de menschheid ontvangen had, met het doel om eeuwig leven aan allen te geven, die God hem gegeven had. Vs. 3 mag eene der belangrijkste plaatsen van het Evangelie genoemd worden om het licht, dat dit vers werpt op het wezen der *ζωή*, daar het met het bezit van eeuwig leven kennis van God verbindt. Staan wij dan een oogenblik bij deze plaats stil. Scholten<sup>3)</sup> houdt de laatste woorden voor geïnterpoleerd, omdat zij den samenhang der rede verstoren. Het is waar, dat, als men de laatste woorden uit den tekst verwijddert, de rede een eenigzins beteren gang verkrijgt; doch nog een andere reden noopt ons, ze voor een bijvoegsel van eene latere hand te houden. De schrijvers van de Evangelien in het algemeen, en de schrijver van dit Evangelie in het bijzonder, gebruiken, als zij Jezus sprekende invoeren, nimmer de uitdrukking *Ἰησοῦς Χριστός*. Met Meyer de woorden te scheiden en

---

1) Daar het niemand onbekend zal zijn, dat in den regel uitdrukkingen, uit het O. T. ontleend of in het O. T. gebruikelijk, in het N. T. eene meer geestelijke beteekenis hebben ontvangen, verkrijgt deze aanhaling eenige meerdere kracht, hoewel men anders niet dan noode tot zoodanige aanhalingen zijne toevlugt mag nemen.

2) Zie Scholten, het Ev. naar Johannes enz., p. 99.

3) Hist. krit. Inl., p. 150.

te vertalen: „Darin besteht das ewige Leben: erkennen sollen sie Dich als den einzigen, wahren Gott und seinen Gesandten Jesum als Messias“, is daarom minder aannemelijk, omdat in dat geval het lidwoord gewoonlijk voor *Χριστόν* geplaatst wordt. Men verkrijgt dus tot resultaat, dat de laatste woorden voor onecht zijn te houden. 1)

---

1) Nog verdient opmerking, dat men, de woorden als eelt beschouwende, toch niet zal kunnen loochenen, dat het wel eenigzins vreemd is, dat Jezus, tot zijn Vader biddende, wordt voorgesteld, in plaats van het eenvoudige voornaamwoord, de uitdrukking *Ἰησοῦν* gebruikt te hebben, of, als men de verklaring van Meyer voor de ware aanneemt, alzoo zich zal uitgedrukt hebben: „Dit is het eeuwige leven, dat“ enz. „en dien Gij gezonden hebt, Jezus, als Messias“. Vgl. ook vs. 1, waar Jezus zich alleen Gods Zoon noemt.

Eene aanmerking, die men op dit zoogenoemde interpolatie-systeem kan maken, moet nog wederlegd worden, nl. deze, dat men, zoo voortgaande, wel een half Evangelie uit den tekst zou kunnen verwijderen; doch hierop kan men antwoorden, dat in het Ev. van Johannes II. XXI zonder twijfel onecht is; behoudens nog andere gronden zou alleen deze reeds voldoen, dat het slot van het Evangelie zonder twijfel aan het einde van H. XX te vinden is. Had de Evangelist zelf het laatste Hoofdstuk er bij geplaatst, hij zou niet nagelaten hebben de slotwoorden van H. XX aan het einde van H. XXI te stellen; waaruit dus volgt, dat eene andere hand dan de zijne H. XXI achter het vierde Evangelie geschreven heeft. Is eenmaal dus bewezen, dat er een Hoofdstuk voor onecht gehouden moet worden, dan ontstaat de verplichting om, altijd met de grootste behoedzaamheid, naauwkeurig te onderzoeken, of hier en daar sporen van die latere hand gevonden worden. En nu moge men oordeelen, of de gronden, aangevoerd voor de onechtheid der laatste woorden van vs. 3, voldoende of te ligt bevonden worden; wij meenden regt te hebben, ze uit den tekst te verwijderen.

De eenvoudige verklaring van vs. 3 luidt: „Dit is het eeuwige leven, dat zij u kennen, den eenigen, waren God (en Jezus Christus, dien Gij gezondend hebt).” De eerste vraag, hoe men *ἐστίν* verklaren moet, wordt verschillend beantwoord. Weiss <sup>1)</sup> o. a. meent, dat het aanduidt, dat *ζωὴ αἰώνιος* eenvoudig in kennen van God kan omgezet worden. Doch in dat geval komt men in tegenspraak met Joh. V : 26, terwijl het niet noodzakelijk is zoodanige verklaring te geven, daar *ἐστίν* én in het N. T. én in andere talen, ook de Nederduitsche, niet altijd te kennen geeft, dat men tusschen het subject en praedicaat eenvoudig het gelijkeeken kan plaatsen. Meyer e. a. verklaren alzoo: „Hierin bestaat”, enz. De woorden op deze wijze uitleggende, komt men volstrekt niet in tegenspraak met de definitie, aan eeuwig leven gegeven. Waarin immers bestaat het kennen van God? God is geest; dus de mensch kan God niet anders leeren kennen, tenzij het orgaan, dat hij bezit, om het geestelijke te bevatten, ontwikkeld zij. Bij den mensch, die zich alleen door zijne zinnelijke natuur laat leiden, is dat orgaan noodzakelijk verstompt; bij den mensch, die geleerd heeft zijne geestelijke natuur tot rigtsnoer zijner werkzaamheid te kiezen, wordt dat orgaan gescherpt. God derhalve, die als geest in het N. T. wordt voorgesteld, kan alleen door zulk een mensch worden gekend. Uit deze plaats kan men dit besluit trekken, dat de mensch, zoodra hij God kent, het eeuwige leven bezit, en omgekeerd, dat hij God kent, wanneer hij het eeuwige leven ontvangen heeft. On-

---

1) t. a. p., pag. 10, 11,

afscheidelijk zijn dus kennis van God en bezit van het eeuwige leven met elkander verbonden, zoodat het eene zonder het andere niet denkbaar is. Met regt kan men derhalve zeggen, dat in kennis van God het eeuwige leven bestaat. <sup>1)</sup>

Ten slotte behoorde nog eene verklaring te volgen van H. IV: 14, 36; V: 28, 29; VI: 27; XII: 25, omdat deze plaatsen volgens de meeste uitleggers zouden bewijzen, dat de ζ. α. soms wordt voorgesteld tot de toekomst te behooren, en alzoo de meening voor een gedeelte opheffen, dat het bezit van eeuwig leven alleen afhankelijk is van den geestelijken toestand van den mensch. Daar echter bij sommige der genoemde plaatsen ook het geloof in aanmerking komt, en in de tweede plaats daarop in het bijzonder de aandacht moet gevestigd worden, zal de verklaring van deze plaatsen na afloop der behandeling van dat gedeelte volgen; tevens zal dan eene goede gelegenheid bestaan, om de

---

1) De woorden in Joh. XIV: 6, *Ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή*, verdienen nog even vermelding. Dat de uitdrukking „ik ben het leven” op deze plaats geene hoofdzaak is, kan opge maakt worden uit het verband, waarin de woorden voorkomen. Thomas verklaart niet te weten, waar Jezus heengaat, evenmin als den weg. Nu volgt vs. 6. terwijl aan het slot daarvan gezegd wordt: „niemand komt tot den Vader dan door mij”, waaruit met zekerheid dus op te maken is, dat *ἡ ὁδός* het hoofdbegrip in het gezegde van Jezus uitmaakt; men moct daarom *ἡ ἀλήθεια* en *ἡ ζωή* als epexegetische van *ὁδός* verstaan. Jezus is de weg tot den Vader, omdat hij de hoogste openbaring van God was (vg. vs. 7), en omdat hij het leven, het ware leven, dat in hem was, dat hij bezat, mede kon deelen. Zie Weiss, t. a. a. p., pag. 30, 31 en 208, 209.

meening van Käuffer en anderen te wederleggen, volgens welke uitleggers het eeuwige leven na den physischen dood den mensch ten deel valt, en *θάνατος* nimmer in oneigentlijken zin mag opgevat worden. Onze meening aangaande bovengenoemde plaatsen moet echter kort worden vermeld, omdat zij invloed uitoefent op het resultaat, dat nu getrokken moet worden. Zij kan in deze weinige woorden worden uitgesproken: In het vierde Evangelie wordt nergens op den tijd, wanneer den mensch het eeuwige leven ten deel zal vallen, de aandacht gevestigd, daar die alleen afhangt van den geestelijken toestand des menschen.

In het kort zullen wij nu zamenvatten, wat uit de verschillende plaatsen aangaande het wezen en de eigenschappen van het eeuwige leven is afgeleid. Wat het wezen der *ζωὴ αἰώνιος* betreft, verkrijgt men tot resultaat, dat het een toestand is van bestaan en van werkzaam zijn, welk laatste geleid wordt door 's menschen geestelijke natuur (vg. H. V:26, in verband beschouwd met II. IV:24<sup>a</sup> en H. V:24, 25). Plaats en tijd worden in het geheel niet vermeld. Jezus, die dat leven in zich zelve bezit, even als zijn Vader, van wien Hij het ontvangen had (H. V:26), schenkt het aan den mensch, (H. V:40; VI:35 vg. met 33 en 48; X:28; XI:25 vg. met 26). Tevens volgt uit beide laatstgenoemde plaatsen, dat het eeuwige leven als een onverderfelijk leven wordt voorgesteld. Jezus is in de wereld gekomen en heeft zich voor de menscheit opgeofferd om haar het eeuwige leven te verschaffen (H. X:10; III:15, vg. met vs. 14). Uit H. III:16 ziet men mede, dat God Zijnen Zoon geheel heeft overgegeven, om de menschen tot de *ζωὴ αἰώνιος* te brengen.



Die opdracht had Jezus van zijnen Vader ontvangen (H. XII:50) en magt verkregen over de menschheid, opdat aan allen, die God hem gegeven had, dat leven zou ten deel vallen (Joh. XVII:2). Eindelijk wordt nog geleerd, dat kennis van God met het bezit van eeuwig leven gepaard gaat, onafscheidelijk er mede verbonden is (Joh. XVII:3).

## § 2.

*Onderzoek naar hetgeen Jezus volgens het vierde Evangelie geleerd heeft omtrent de voorwaarden, die de mensch te vervullen heeft, om de ζῶν αἰώνιος te bezitten.*

Was het verschil, wat het wezen van het eeuwige leven betreft, tusschen de Synoptici en het vierde Evangelie niet groot te noemen, een geheel ander resultaat, dan in de Synoptici, wordt hier verkregen bij het beantwoorden van de vraag, welke de voorwaarden zijn, waaraan de mensch voldoen moet, om het eeuwige leven te bezitten. De zwarigheden, die men in het vierde Evangelie te overwinnen heeft, om een goed antwoord op die vraag te kunnen geven, zijn veel grooter dan in de Synoptici. In deze laatste toch worden ten duidelijkste de voorwaarden opgegeven, maar in het Evangelie van Johannes heeft men met een der moeilijkste punten te doen, die bij de behandeling daarvan ter sprake kunnen gebragt worden, nl. het geloof. Daarbij kan men nog voegen, dat het onderzoek niet ligter wordt door het mystische waas, dat over een groot gedeelte van het vierde Evangelie verspreid ligt, en vooral het zesde Hoofdstuk moeilijk te verstaan

maakt. De plaatsen, waar men duidelijk als voorwaarde van het verkrijgen der ζωή het geloof vindt genoemd, zijn: Joh. III: 15, 16; V: 24; VI: 40, 47; XI: 25, 26. Voor dat wij echter tot de verklaring dier plaatsen overgaan, moeten wij een blik slaan op de beteekenis van de uitdrukking πιστεύειν. Die plaatsen verdienen inzonderheid vermeld te worden, waar men uit het verband met zekerheid kan opmaken, wat deze uitdrukking beteekent. Gewoonlijk moet men aannemen, dat een woord door een schrijver altijd in dezelfde beteekenis wordt gebruikt, daar men anders geen maatstaf meer heeft om een schrijver goed te verstaan, en deze toch gerekend moet worden, zich ten doel gesteld te hebben, dat de lezers van zijn geschrift hem zouden kunnen verstaan. Omdat echter ongewijde schrijvers én de beteekenis van gelooven én die van vertrouwen op, soms ééne van beiden, soms vereenigd aan πιστεύειν toekennen,<sup>1)</sup> ontstaat het vermoeden, dat de schrijvers van het N. T. πιστεύειν insgelijks in deze beide beteekenissen gebruikt hebben. Daarbij komt, dat πιστεύειν op verschillende wijzen met zijn object verbonden wordt. Niet alleen treft men toch als object den Accusativus aan of, wat op hetzelfde neerkomt, wordt het door ὅτι er mede verbonden, maar ook vindt men den eenvoudigen Dativus en εἰς met den Accusativus; terwijl op sommige plaatsen geen object voorkomt, reden, waarom men gevaar loopt van te dwalen, als men eene definitie tracht te geven, die op alle plaatsen voldoet. Bij de eerstgenoemde verbinding behoeft men niet lang stil te staan, daar deze altijd het voor waar

---

1) Zie Wernink, t. a. p., pag. 16.

houden van eene zaak uitdrukt (H. XI:26; IV:21; VI:69; VIII:24; XI:27; XIII:19; XIV:10, 11; XVI:27, 30; XVII:8, 21). Een ander geval doet zich bij de verbinding met den Dativus voor. Zeer duidelijk komt de beteekenis uit in Joh. V:46, 47. De woorden: „Indien gij Mozes geloofdet, zoudt gij ook mij gelooven”, drukken deze gedachte uit, dat, indien de Joden, hetgeen Mozes geschreven had, geloofden, zij insgelijks Jezus woorden voor waarheid aan zouden nemen. Deze verklaring vindt hare volkomene regtvaardiging in vs. 47, waar Jezus, in plaats van Mozes, diens geschriften, en in plaats van zich zelve zijne woorden noemt. In Joh. VI:30 wordt eene zelfde gedachte uitgedrukt: „Welk teeken doet gij dan, opdat wij gelooven”, opdat wij gelooven, dat gij de waarheid zegt? <sup>1)</sup> Vervolgens kan men H. X:37 en 38 noemen, uit welke plaats ten duidelijkste blijkt, dat gelooven in denzelfden zin moet opgevat worden. <sup>2)</sup> Verder vergelijkte men H. II:22; IV:50; VIII:31, 45, 46.

In II. V:24 daarentegen verkrijgt men een vreemden zin, indien men bij πιστεύειν niet tevens aan vertrouwen kan denken; en al blijft in vele van de genoemde plaatsen voor waar houden de hoofdbeteekenis, dit verhindert niet, aan te nemen, dat met het voor waar houden van iemands woorden insgelijks het vertrouwen op dien persoon gepaard gaat, omdat in πιστεύειν toch oorspronkelijk de beteekenis van vertrouwen ligt opgesloten. <sup>3)</sup>

---

1) Vg. de vorige verzen.

2) Zie Weiss, t. a. p., pag. 20.

3) Het blijft eene waarheid, dat men iemand niet gelooven kan,

Eis met den Accusativus is een vorm, die op verscheidene plaatsen bij πιστεύειν voorkomt; zuiver Grieksch is hij niet. <sup>1)</sup> Volgens Winer <sup>2)</sup> zou deze vorm meer te kennen geven, dan πιστεύειν met den Dativus, nl. zich geloovig aan iemand toevertrouwen (fide se ad aliquem applicare), aan welke verklaring Weiss <sup>3)</sup> zijne goedkeuring niet hecht. Waarom deze verklaring evenwel onjuist is, wordt niet voldoende door hem aangetoond, en die onjuistheid diende daarom vooral aangetoond te worden, omdat eis toch de rigting naar iets toe uitdrukt, en, aangaande personen gebezigd, de gezindheid, de rigting des gemoeds te kennen geeft. <sup>4)</sup> Deze beteekenis van eis toont duidelijk, dat, wanneer daarmede πιστεύειν verbonden wordt, dit niet alleen het voor waar houden kan uitdrukken, daar de praepositie eis dan al hare kracht verliezen zou. Men vindt eis by. in Joh. II: 23; III: 18. <sup>5)</sup> Waarom op deze plaatsen, met het gelooven van de waarheid van hetgeen die naam te kennen geeft, niet tevens het vertrouwen op hem, die dezen naam draagt, hand aan hand kan gaan, wordt door Weiss <sup>6)</sup> niet gezegd. Men heeft vervolgens geen regt, om te stellen, dat Paulus deze uitdrukking nooit gebruikt; daar het regt dier stelling niet bewezen wordt door de

---

of men moet vertrouwen in hem stellen; en daarom zijn deze beide begrippen, indien het personen geldt, niet te scheiden.

1) Zie Winer, t. a. p., pag. 191, noot 2.

2) Zie Winer, t. a. p., pag. 191.

3) t. a. p., pag. 21 vv.

4) Winer, t. a. p., pag. 353.

5) Πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ.

6) t. a. p., pag. 21 vv.

bewering, dat die apostel steeds het vertrouwen op den voorgrond plaatst als hij πιστεύειν gebruikt. Heeft men vervolgens, omdat in den eersten Brief van Johannes, H. III: 23, de uitdrukking τῷ ὄνομτι wordt gevonden, regt om te zeggen, dat deze hetzelfde te kennen geeft als de woorden εἰς τὸ ὄνομα in het vierde Evangelie? Het blijft altijd gewaagd, indien niet vaststaat, dat Evangelie en brief van één en denzelfden schrijver zijn, <sup>1)</sup> de opvatting eener uitdrukking in het Evangelie met plaatsen uit den brief te regtvaardigen.

De woorden in Joh. XIV: 1 verdienen nog onze aandacht. Weiss <sup>2)</sup> is de meening toegedaan, dat op deze plaats πιστεύειν vooral het vertrouwen op God en op Jezus uitdrukt, doch Wernink, <sup>3)</sup> die beweert, dat op alle plaatsen in het N. T. de beteekenis van geloof op den voorgrond staat, kant zich tegen die meening aan, hoewel hij zich wat spoedig van de behandeling dier plaats afmaakt. Om toch iemand gerust te stellen, is het noodig hem vertrouwen in te boezemen. Vervolgens blijkt uit het verband van vs. 1 met vs. 2 en 3, waar de reden wordt opgegeven, waarom de discipelen niet langer ontroerd moesten zijn, dat de beteekenis geene andere dan deze is: Geeft u met vertrouwen aan God en aan mij over, want in het huis mijns Vaders zijn vele woningen, enz. Men kan dus aannemen, dat, als het object van πιστεύειν een Accusativus is of door ὅτι er mede verbonden wordt, πιστεύειν de eenvoudige beteekenis van voor waar houden bezit. Wordt bij πιστεύειν de Dativus

---

1) Zie Scholten, het Ev. naar Joh., p. 71. vooral noot 3.

2) t. a. p., p. 23.

3) t. a. p., pag. 65.

gevonden, dan mag men stellen, dat het voor waar houden hoofdbeteekenis blijft, hoewel vertrouwen er mede vereenigd is, indien het personen geldt. Vindt men *σις* met den Accusativus, dan zijn beide begrippen vereenigd; het verband moet dan leeren, welk begrip vooral op den voorgrond treedt. Verder moet worden opgemerkt, dat, als *πιστεύειν* zonder object voorkomt, de zamenhang moet aanwijzen, welke beteekenis men daaraan hechten moet. <sup>1)</sup>

---

1) Het is welligt wenschelijk de meeningen van sommigen te raadplegen, die eene definitie van *πίστις* of *πιστεύειν* gegeven hebben. Vooral zullen die geschriften in aanmerking komen, waar in het bijzonder op het Johannëisch begrip van *πιστεύειν* de aandacht gevestigd is. Köstlin, *Das Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis*, 1843, zegt pag. 215: het geloof vertoont zich van de theoretische zijde als *γινώσκειν* (1 Joh. II: 13, 14; IV: 16; Joh. XVII: 3). Deze theoretische zijde van het geloof is zoo gewichtig, dat zij alleen reeds als heilaanbrengend kan beschouwd worden (Joh. XVII: 3). Het weten van den Zoon Gods is het eeuwige leven. Hiertegen kan men aanvoeren: juist omdat in *γινώσκειν* van God en den Zoon Gods, zoo als uit Joh. XVII: 3 blijkt, het eeuwige leven bestaat, kan dit niet meer in het geloof begrepen zijn en veel minder nog het begin daarvan uitmaken, zoodat het, zooals Köstlin zegt, tot het „Anerkennen” moet voortgaan. Het eeuwige leven wordt toch duidelijk als een gevolg van het geloof voorgesteld, en daar dat leven en het *γινώσκειν* van God zoo naauw met elkander vereenigd zijn, dat het bezit van het ééne dat van het andere met zich brengt, zoo is *γινώσκειν*, als een gevolg van het geloof, even goed als *ζωὴ αἰώνιος* te beschouwen. Hoe in *γινώσκειν* verder het passive bekend gemaakt worden met iets, dat waar is, kan opgesloten liggen, zooals Köstlin beweert, is niet regt duidelijk. Met hetgeen verder volgt, dat het „Erkennen” tot „Anerkennen” moet voortgaan, welk laatste dan den zin heeft van het

H. III : 15. De verklaring dezer woorden is reeds gegeven; doch toen was de aandacht niet in het bij-

---

opnemen der waarheid als waarheid, zal zich ieder wel kunnen vereenigen en tevens met hetgeen daarna voorkomt over het „vertrouensvolle Hingeben.” Wat op deze en volgende bladzijden geschreven staat, zullen wij niet verder in bijzonderheden nagaan; veel van hetgeen daar gevonden wordt, is de aandacht waardig; ofschoon Köstlin te veel nadruk er op legt, dat in Jezus twee elementen te onderscheiden en zamen te vatten zijn, nl. de Godheid en de menschheid, daar uit de plaatsen, aangehaald om zulks te bewijzen, alleen volgt, dat Jezus door God gezonden was. Voorts moet nog gelet worden op de definitie, op pag. 118 door hem gegeven, die uit het geen voorafgaat afgeleid is. Frommann in zijn Job. Lehrbegriff, pag. 569, zegt: „Der Ausdruck πιστεύειν schildere den Glauben von der Seite, von welcher er besteht in einem Anerkennen der in der äusserlichen, unscheinbaren menschlichen Gestalt verborgenen göttlichen Herrlichkeit Christi und in einer demuths- und vertrauensvollen Hingebung des ganzen Gemüths an den also erkanneten Erlöser.” Of dit alles in πιστεύειν ligt, mag sterk betwijfeld worden. Indien Jezus of iemand anders, dit woord gebruikende, zoo-veel er bij dacht, was het wel noodig, bij iedere gelegenheid, dat er over geloof gesproken werd, eene bepaling vooraf te laten gaan, daar anders niemand bij magte zou zijn zulks te begrijpen. Reuss, t. a. p., deel II, pag. 513 vv. Bij dezen is hetgeen het geloof voorafgaat en wat er uit volgt, te veel met het geloof zelf zamengeweven. Hij komt tot de slotsom, dat het geloof bestaat in: „une communauté ou communion du croyant avec la personne de celui qui est l'objet de sa foi, c'est à dire avec le fils d'abord et par lui avec le Père.” Vooral bij het ontwikkelen zijner denkbeelden is door hem niet streng genoeg het geloof afgescheiden van datgene, wat het geloof werkt en wat er door tot stand gebracht wordt in den mensch. Neander in zijn werk: Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, Gotha, 1862, zegt op pag. 686: „Dieser Glaube ist eine solche Richtung und Handlung des Gemüths, wodurch einer sich Dem, welchen er als seinen Erlöser erkennt,

zonder op πιστεύειν gevestigd, waarom het noodig is, nog eens op deze plaats terug te komen. Indien men

ganz hingiebt, in die Gemeinschaft mit ihm eingeht. Mit diesem Glauben ist, wie das Eingehen in die Gemeinschaft mit dem Erlöser, also auch die Theilnahme an seinem Göttlichen Leben gesetzt." Hoeveel waars er in deze definitie, vooral in het begin, moge opgesloten liggen, toch kan zij niet geheel goedgekeurd worden, daar deze beschouwing van geloof mede eenigzins het gevolg er van in het geloof opneemt. Hoe naauw het in gemeenschap treden met Jezus ook met het geloof moge verbonden zijn, toch kan het betwijfeld worden, of dit begrip wel in πιστεύειν ligt opgesloten, waarom deze definitie, even als die van Luthardt: Das Johannäische Evangelium nach seiner Eigenthümlichkeit, 1852, I. pag. 248, niet geheel kan voldoen. De definitie, door Maurice Schwab, Revue de Théologie, Troisième Série, Vol. 1, 2<sup>e</sup> livraison, 1863, gegeven in een stuk, getiteld: Notes sur l'Évangile de Jean, pag. 130, kan ook niet op voldoende naauwkeurigheid aanspraak maken: „Or la foi, c'est pour ainsi dire, une intus-susception spirituelle. Croire, c'est s'assimiler le Logos, s'unir s'identifier avec lui et recevoir ainsi en soi-même ce qui est en lui, la vie éternelle. Deze definitie zegt wederom te veel. Nadat men toch vertrouwd heeft op de waarheid van Jezus' woord en zich geloovig aan Hem toevertrouwt, verkrijgt men ζωὴ αἰώνιος, die de Vader Jezus gegeven had in zich zelve te bezitten (V:26), maar nimmer kan of mag men in πιστεύειν dit begrip leggen; het is er het gevolg van. Hiermede sluiten wij de lijst van aanhalingen, na nog ééne aanmerking op deze definities gemaakt te hebben, nl. dat in geen van alle voldoende de aandacht op de verschillende wijzen van verbinding van πιστεύειν met zijn object gevestigd is. Het zou niet veel moeite kosten uit Bijbelsche theologiën en commentaren op Johannes nog vele definities aan te halen, doch de schrijvers, wier geschriften genoemd zijn, behooren onder hen, die in den laatsten tijd vooral op het begrip van πιστεύειν hunne aandacht gevestigd hebben, zoodat zij gebruik konden maken van hetgeen hunne voorgangers reeds leverden.



op de vergelijking tusschen het verhoogd worden van de slang en van Jezus let, verkrijgt men dezen zin: ieder, die geloovig naar de slang uitzag, vertrouwende, dat hij daardoor genezen zou worden, werd tot het leven teruggebracht; ieder, die alzoo geloovig naar Jezus uitziet, vertrouwende, dat deze hem redden kan, verkrijgt eeuwig leven. Door het verband, waarin de woorden voorkomen, moet aan πιστεύειν deze beteekenis toegekend worden. In vs. 16 ziet men, dat de overgave van Jezus als eene daad van Gods liefde wordt voorgesteld; het doel van die overgave was, dat degenen, die in Jezus geloofden, niet zouden verloren gaan, maar het eeuwige leven verkrijgen. Indien men onder eeuwig leven een geestelijken toestand verstaat, daarin bestaande, dat de mensch zich door zijne geestelijke natuur laat leiden, dan is het duidelijk, dat men, aan πιστεύειν alleen de beteekenis van voor waar zouden toekennende, geheel verkeerd zou handelen. Een geestelijke toestand wordt toch niet verkregen door het gelooven van de eene of andere zaak. Een voorbeeld uit het dagelijksch leven kan dit ophelderen. Een zieke ziet verlangend naar den geneesheer uit, omdat hij gelooft, dat deze hem weder tot den staat van gezondheid kan terugbrengen. Maar dit geloof, hoewel een eerste vereischte, zal niet veel uitwerken. De zieke moet insgelijks opvolgen wat de geneesheer voorschrijft, zich geheel aan hem toevertrouwen. Deze waarheid, die niemand ontkennen zal, op geestelijk gebied overgebracht, noodzaakt ons aan te nemen, dat met het geloof aan de waarheid van Jezus' woorden tevens het zich toevertrouwen aan Jezus moet gepaard gaan. Zoo men zulks weigert toe te geven, dan zou men moeten aannemen, dat vol-

gens het vierde Evangelie Jezus eene ongerijmdheid, of, wil men liever, eene onmogelijkheid geleerd heeft.

H. V: 24: 1) „Voorwaar, voorwaar ik zeg u: hij, die mijn woord hoort en mijnen Zender gelooft, heeft eeuwig leven, en komt in geen oordeel, maar is uit den dood tot het leven overgegaan”. Men zou tot eene onjuiste opvatting komen, indien men aan ἀκούειν de eenvoudige beteekenis van hooren gaf, zoo als Meyer wil. Beter verklaart Ewald in zijn Commentaar op Johannes deze plaats: „dass wer mein Wort hört (es sich nicht ungesagt seyn lässt”) enz. Aan hooren moet daarom meer kracht worden toegekend, omdat men daardoor tot het geloof aan God, als Zender van Jezus, moet komen; daarom ligt in hooren het in zich opnemen van het woord van Jezus opgesloten. Tevens volgt uit hetgeen opgemerkt is over πιστεύειν, met den Dativus verbonden, dat vertrouwen op God met het geloof aan Hem gepaard moet gaan.

H. VI: 40. 2) „Want dit is de wil mijns Vaders”, en nu volgt de inhoud van dien wil, „dat ieder, die den Zoon aanschouwt en in Hem gelooft, eeuwig leven hebbe”. Het is duidelijk, dat θεωρεῖν niet de beteekenis heeft van het zien met de oogen des ligchaams. In het vierde Evangelie, en in het bijzonder in dit Hoofdstuk, komt het meer voor, dat aan uitdrukkingen, uit de zinnenwereld genomen, een geestelijke

---

1) Ἀμὴν. ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με. ἔχει ζωὴν αἰώνιον. καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν.

2) Τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου. ἵνα πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν υἱὸν καὶ πιστεύων εἰς αὐτὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον.

zin moet toegekend worden; en dat op deze plaats alleen het geestelijke zien bedoeld wordt en niet tevens het ligchamelijke, zoo als sommigen beweren, volgt uit het verband tusschen de uitdrukking *ὁ θεωρῶν τὸν υἱόν* en de volgende woorden *καὶ πιστεύων εἰς αὐτόν*, terwijl eeuwig leven, dat een geestelijken toestand des menschen aanduidt, van het zien van den Zoon en het geloof in hem het gevolg is. Alzoo verkrijgt men dezen zin, dat de mensch, die tot het inzicht komt, wie Jezus waarlijk is en vervolgens in hem gelooft, daardoor eeuwig leven heeft. Op deze plaats moet aan *πιστεύειν* vooral de beteekenis van vertrouwen gegeven worden; want is men tot het inzicht gekomen, wie Jezus is, dan ligt reeds voor een groot gedeelte daarin opgesloten, dat men zijne woorden als waar aanneemt; zoodat het verband leert, dat hier vertrouwen de hoofdbeteekenis van *πιστεύειν* is.

Vs. 47. 1) „Voorwaar, voorwaar zeg ik u: hij, die gelooft, heeft eeuwig leven.” Uit deze woorden blijkt wederom, dat geloof voor den mensch een noodzakelijk vereischte is, om het eeuwige leven te bezitten. In vs. 40 was sprake van het geloof in Jezus; zoodat er geen twijfel kan bestaan, omdat de rede van Jezus niet afgebroken wordt, dat ook op deze plaats het geloof in Jezus bedoeld wordt. Daar *πιστεύειν* hier als de eenige voorwaarde voor het bezit van het eeuwige leven voorkomt, moesten de beide beteekenissen, nl. het voor waar

---

1) Ἀμὴν. ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὁ πιστεύων \*) ἔχει ζωὴν αἰώνιον.

\*) Omdat op vele plaatsen *πιστεύειν* met *εἰς* gevonden wordt, heeft men hier *εἰς ἐμέ* in den tekst bij *ὁ πιστεύων* gevoegd; hoe *εἰς ἐμέ* echter uit den tekst verwijderd zou zijn, bijaldien het er gestaan had, is niet te begrijpen.

houden van Jezus woorden en het vertrouwen op Jezus, aan πιστεύειν toegekend worden.

H. XI: 25, 26 en 27. Op deze plaats komt de kracht van het geloof ten sterkste uit; ook wanneer iemand lichamelijk gestorven is, zal hij echter leven, zoo hij in Jezus gelooft, heet het in vs. 25; en in vs. 26 hooren wij Jezus zeggen, dat ieder, die in hem gelooft, in eeuwigheid zelfs niet sterven zal. Jezus vraagt daarop aan Martha, of zij dit gelooft. Martha antwoordt in vs. 27: 1) „Ja, Heer! ik heb geloofd, dat gij de Christus zijt, de Zoon Gods, die in de wereld komen zou.” Bij den eersten oogopslag zal men reeds moeten erkennen, dat πιστεύειν, in deze verzen viermaal voorkomende, niet overal dezelfde betekenis heeft; want, terwijl in vs. 26 in de vraag van Jezus alleen uitgedrukt is, of Martha voor waar aannam, wat Jezus gezegd had, en in vs. 27 Martha in haar antwoord: „ik heb geloofd, dat gij”, enz., hare overtuiging uitsprak, dat Jezus de Christus was, ziet men, dat in vs. 25 en het begin van vs. 26 πιστεύειν in geheel anderen zin genomen wordt. Daar toch vindt men πιστεύειν wedér door εἰς met zijn object verbonden; en daar πιστεύειν als de eenige voorwaarde, om voortdurend het eeuwige leven te bezitten en nimmer te sterven, wordt genoemd, zoo bevat ook op deze plaats πιστεύειν beide begrippen, nl. het voor waar aannemen van de woorden van Jezus en de overgave aan Jezus.

Nu blijven nog eenige plaatsen ter behandeling over,

1) Λέγει αὐτῇ· Ναί, κύριε· ἐγὼ πεπίστευκα ὅτι σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος.

waarin het geloof niet zoo bepaald als voorwaarde voor het bezit van het eeuwige leven genoemd wordt.

H. IV: 14.<sup>1)</sup> Daar deze plaats later nog in het bijzonder onze aandacht verdient, kunnen wij hier kort zijn. Wij zien uit deze woorden, dat Jezus het water geeft, dat den dorst voor eeuwig lescht; met hetgeen Jezus dus geeft, moet men zich verkwikken, zijne leer<sup>2)</sup> in zich opnemen, waarvan het gevolg zal zijn, dat voor eeuwig de geestelijke behoeften van den mensch voldaan worden; het water, dat Jezus geeft, zal in den mensch eene bron van water worden, dat springt met zoodanig gevolg, dat eeuwig leven er door ontstaat.

Eene zelfde gedachte wordt in H. VI: 27<sup>3)</sup> uitgedrukt. Hier vindt men het beeld van spijs gebruikt. Men moet niet werken om de spijs (de aardsche spijs), die vergaat, maar om de spijs, die blijft, zoodat eeuwig leven er het gevolg van is. Die spijs zal de Zoon des menschen geven; want dezen heeft God de Vader als den gever daarvan bekrachtigd. Hoewel op deze beide plaatsen het geloof niet genoemd wordt, zal men toch toestemmen, dat het in zich opnemen van de leer van Jezus en het in gemeenschap treden met Jezus met het geloof zamen moet gaan. Men neemt iemands leer niet in zich

1) "Ὅς δ' ἂν πίη ἐκ τοῦ ὕδατος, οὐ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα. ἀλλὰ τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον.

2) Waarom hier onder „water” de leer van Jezus verstaan wordt, hopen wij later duidelĳk aan te wijzen.

3) Ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρωσὴν τὴν ἀπολλυμένην, ἀλλὰ τὴν βρωσὴν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει· τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός.

op, of men vertrouwt, dat die leer waarheid bevat; en met het geloof aan de waarheid der verkondigde leer gaat tevens het geloof aan en het vertrouwen op den persoon gepaard, die deze leer verkondigt.

H. VI: 51, <sup>1)</sup> in verband vooral met de volgende ver-

1) Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς: ἐάν τις Φάγη ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα· καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς \*).

\*) Daar van het laatste gedeelte dezer plaats verschillende lezingen bestaan, moet men onderzoeken, welke de oorspronkelijke geweest is. Hierover loopen echter de meeningen uiteen; want, terwijl de een de hier voorgestelde aanneemt, meent een ander, dat de plaats oorspronkelijk aldus zou geluid hebben: καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σὰρξ μου ἐστίν, ἣν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. Een afschrijver zou wegens de gelijkvormigheid tusschen ὃν ἐγὼ δώσω en ἣν ἐγὼ δώσω dit laatste hebben weggelaten, omdat hij kon meenen, reeds eens die woorden geschreven te hebben. Zie Scholten: het Ev. naar Johannes, pag. 75, benevens Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie, zevende Deel, tweede Stuk, 1849, pag. 309 vv. Daartegen kan men aanvoeren, dat met ἣν ἐγὼ δώσω het onmiddellijk voorgaande, ἡ σὰρξ μου, insgelijks moest weggelaten zijn; de blik van den afschrijver kon namelijk van het eerste δώσω op het tweede afgedwaald zijn. Neemt men echter aan, dat een afschrijver meende reeds eenmaal de woorden ἣν ἐγὼ δώσω geschreven te hebben, dan moet hij niet geheel werktuigelijk zijn te werk gegaan; hij zou dan nogmaals de plaats herlezen hebben en moeten zien, dat die woorden met eenig onderscheid tweemaal voorkwamen en beide keeren in den samenhang niet misplaatst waren. De Sinaiticus heeft de lezing: ὁ ἄρτος, ὃν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, ἡ σὰρξ μου ἐστίν. Doch daaruit is met geene mogelijkheid de door ons voorgestelde lezing te verklaren. Alleen, wanneer de oorspronkelijke lezing geweest is: καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, kan men met groote waarschijnlijkheid bepalen, hoe daarnit de andere lezingen ontstaan zijn. Vele afschrijvers vonden de Constructie vreemd, en sommige voegden duidelijkheidshalve achter ἡ σὰρξ μου de woorden ἣν ἐγὼ δώσω; terwijl andere de plaatsing der woorden veranderden. Zie Dr. J. I. Doedes: De leer van den Doop en het Avondmaal op nieuw onderzocht, 1847, Eerste stuk, pag. 194 vv., in de Aanteekening.

zen beschouwd. Daar de meening, dat Jezus bij het uitspreken van deze woorden de instelling van het Avondmaal op het oog gehad heeft, als onhoudbaar verworpen is, dingen, ook in den laatsten tijd, nog twee gevoelens om den voorrang, namelijk, of Jezus op deze plaats al dan niet van zijn dood heeft gesproken. Daar de woorden *ἢν ἐγὼ δάσω* voor onecht te houden zijn, verkrijgen wij dezen zin: „Ik ben het levende brood, dat uit den hemel is nedergedaald; zoo iemand van dit brood eet, hij zal leven tot in eeuwigheid; en het brood, dat ik zal geven, is mijn vleesch voor het leven der wereld.” Waar wordt op deze plaats nu van den dood van Jezus gesproken? — Vooral als wij de volgende verzen aandachtig beschouwen, dan wordt het duidelijk, dat Jezus hier alleen de innigste gemeenschap met zichzelf in het oog had, die hand aan hand met het geloof gaat. Daar het geloof bestaat in het voor waar aannemen van de woorden van Jezus, in het vertrouwen op en de overgave des harten aan hem, is het natuurlijk, dat innige gemeenschap met Jezus daarmee gepaard gaat. Jezus antwoordt in vs. 53 en volgende verzen op de vraag der Joden, die zij tot elkander, naar aanleiding van het in vs. 51 gesprokene, rigten: „Hoe kan deze ons zijn vleesch te eten geven?” Daarom moeten die woorden (vs. 53—57) ons oplossing geven van hetgeen Jezus in vs. 51 gezegd had. In vs. 53<sup>1)</sup> lezen wij: „Zoo

1) Vs. 53. Εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς Ἀμὴν. ἀμὴν λέγω ὑμῖν. ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίνετε αὐτοῦ τὸ αἷμα. οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς. 54. Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον\*). 55. Ἡ

\*) De slotwoorden van vs. 54 zijn onecht; later zal daarop nog teruggekomen worden.

gij niet het vleesch van den Zoon des menschen eet en zijn bloed drinkt, hebt gij geen leven in u;” uit deze plaats mag men derhalve besluiten, dat de Joden terstond het vleesch van Jezus konden nuttigen en zijn bloed drinken. Niet anders leert vs. 54: „Wie mijn vleesch eet en mijn bloed drinkt, heeft eeuwig leven. Want mijn vleesch is waarlijk spijs, en mijn bloed is waarlijk drank. Wie mijn vleesch eet en mijn bloed drinkt, die blijft in mij en ik in hem.” Vooral moet op vs. 57 een blik geslagen worden: „Gelijk de levende Vader mij gezonden heeft, en ik leef door den Vader, zoo zal ook hij, die mij eet, leven door mij.” Overal wordt dus gesproken over het eten van het vleesch van Jezus, het drinken van zijn bloed, of wel het eten van hem zelve, en wel op zulk eene wijze, dat niet op de toekomst, op Jezus dood moest gewacht worden, maar zulks terstond kon plaats hebben; zoodat men niet behoeft te twijfelen, of Jezus bedoelde met het eten van zijn vleesch en het drinken van zijn bloed, het treden in de innigste gemeenschap met hem. Keeren wij nu tot vs. 51 terug, dan kunnen wij zien, dat Jezus over het geven van zijn vleesch als levensbrood heeft gesproken, opdat de mensch daarvan eten zou. De innigste gemeenschap met Jezus voert derhalve, even als het geloof, tot het eeuwige leven.

H. VIII:12. <sup>1)</sup> Jezus is voor de menschenwereld,

---

γὰρ σὰρξ μου ἀληθῶς ἐστὶν βρώσις· καὶ τὸ αἷμα μου ἀληθῶς ἐστὶν πόσις. 56. Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἐν ἐμοὶ μένει καὶ γὰρ ἐν αὐτῷ. 57. Καθὼς ἀπέστειλέν με ὁ ζῶν πατήρ καὶ γὰρ ζῶ διὰ τὸν πατέρα· καὶ ὁ τρώγων με καὶ κρείσσος ἔσται δι' ἐμέ.

1) Πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς λέγων Ἐγώ εἰμι τὸ



wat de zon is voor de physische wereld. Die hem volgt, zal niet meer in de duisternis wandelen, maar het licht hebben, dat noodig is voor het geestelijk leven. Hoe naauw het volgen van Jezus met geloof zamenhangt, is duidelijk; want degene, die Jezus woorden voor waar aanneemt en zich geheel aan hem toevertrouwt, zal niet nalaten hem te volgen.

Uit de behandelde plaatsen volgt, dat de mensch, die Jezus woorden hoort, daardoor tot het geloof aan den Zender van Jezus komt, zich aan Jezus toevertrouwt, zijne woorden als waar aanneemt en zijne leer in zich opneemt, leert inzien, wie Jezus in waarheid is, met hem in de innigste gemeenschap treedt, en hem volgt, de voorwaarden vervult om dat leven te ontvangen, welks wezen en eigenschappen wij in § 1 van dit Hoofdstuk beschreven hebben.

### § 3.

*Onderzoek naar hetgeen Jezus volgens het vierde Evangelie geleerd heeft omtrent den tijd, wanneer den mensch de ζωὴ αἰώνιος ten deel valt.*

In vroegeren tijd nam men bijna algemeen aan, dat volgens het Nieuwe Testament de ζωὴ αἰώνιος nimmer aan deze zijde van het graf den mensch geschonken werd. Langzamerhand is men echter, ten minste wat het vierde Evangelie betreft, van die meening terugge-

---

Φῶς τοῦ κόσμου ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ. ἀλλ' ἔξει τὸ Φῶς τῆς ζωῆς.

komen en heeft men gesteld, dat op sommige plaatsen werd geleerd, dat het eeuwige leven reeds vóór den dood een aanvang nam. Naast die opvatting meende men echter, had nog eene andere regt van bestaan, volgens welke op enkele plaatsen geleerd werd, dat de mensch na den dood in het bezit van het eeuwige leven zou komen. Deze tweede meening, door de meeste uitleggers nog gehandhaafd, heeft in den laatsten tijd gedeeltelijk plaats moeten maken voor eene derde, volgens welke nergens in dit Evangelie het bezit van eeuwig leven aan tijd gebonden is, maar alleen van den geestelijken toestand des menschen afhangt. De eerstgenoemde meening heeft het echter, ofschoon hare aanhangers verminderd zijn, nog niet aan verdedigers ontbroken. Käuffer o. a. heeft <sup>1)</sup> op nieuw getracht haar ingang te doen vinden. Onderzoeken wij, of hij in zijne poging gelukkig geslaagd is. Hij gaat van de stelling uit, dat *θάνατος* en de daarmede overeenkomstige begrippen in het vierde Evangelie altijd gebruikt worden, om den lichamelijken dood des menschen aan te duiden, en haalt daartoe in het begin eenige plaatsen <sup>2)</sup> aan, waar het niemand in de gedachte zal komen, eene andere beteekenis er aan te hechten; doch wij zullen zien, dat hij den zin der woorden in H. VIII: 51, 52 <sup>3)</sup>

1) In zijn werk: *De biblica ζωῆς αἰωνίου notione*. Dresdae, 1838.

2) H. XI: 4, 13; XII: 33; XVIII: 32.

3) Deze plaats luidt: vs. 51. Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν. εἴάν τις τὸν ἐμὸν λόγον τηρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ βεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα. 52. Εἶπον αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι· Νῦν ἐγνώκαμεν, ὅτι δαιμόνιον ἔχεις. Ἄβραάμ ἀπέθανεν καὶ οἱ προφῆται. καὶ σὺ λέγεις· Ἐάν τις τὸν λόγον μου τηρήσῃ, οὐ μὴ γεύσεται θανάτου εἰς τὸν αἰῶνα.

en H. XI:26 geweld moet aandoen, om zijne meening te handhaven. Vooreerst zegt hij, dat de ontkenkende vorm *ὄ μὴ θεωρήσῃ* enz. hetzelfde te kennen geeft, als de bevestigende vorm *ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα*. Daarna legt hij de woorden *ὄ μὴ θεωρήσῃ* enz. op deze wijze uit: „Si propius verba sequi volueris, locus erit sic explicandus: non morietur in aeternum i. e.: non ita morietur, ut in aeternum moriturus sit, vim mortis hominum exstinguentem non experietur, immunis erit a mortis aeternae miseria.” Ieder zal bij het lezen van zoodanige verklaring moeten bekennen, dat het niet geoorloofd is, op zulk eene wijze den zin der woorden te veranderen. Wat toch lezen wij? In H. VIII:51: „Hij zal in eeuwigheid den dood niet zien;” in vs. 52 vindt men dezelfde uitdrukking, uitgezonderd, dat in plaats van *θεωρήσῃ ζήσεται* voorkomt. In H. XI:26 zegt Jezus: „Ieder, die leeft en in mij gelooft, zal in eeuwigheid niet sterven.” Waar staat nu uitgedrukt, wat Käuffer zegt, dat hij niet zoo sterven zal, dat hij voor eeuwig sterven zal. Hoe men de plaatsen ook beschouwe, onmogelijk zal deze zin aan de woorden gehecht kunnen worden. Hij zal in eeuwigheid den dood niet zien — beteekent eenvoudig hij zal nooit sterven. Zoo dachten de Joden er insgelijks over. En ofschoon wij op het gezegde van Jezus niet hetzelfde antwoord zullen geven, wat wij in vs. 52 van de Joden vermeld vinden, moet toch de eerste indruk zijn: dat is eene ongerijmdheid. Men moet echter na eene naauwkeurige beschouwing van het Evangelie van Johannes inzien, dat bij *θάνατος* niet altijd aan ligchamelijken dood te denken valt, maar verkrijgt de overtuiging, dat die uitdrukking hier en op meer plaatsen in het Evangelie van Johannes een

toestand aanduidt buiten gemeenschap met God en Jezus, een toestand, waarin die mensch zich bevindt, welke zich nog alleen door zijne zinnelijke neigingen laat leiden en dus in waarheid, wat zijne geestelijke natuur betreft, dood kan genoemd worden. Dit eenmaal hebbende leeren inzien, zal men de plaatsen, die anders niet verklaard kunnen worden, verstaan en den diepen zin, die in de woorden ligt, kunnen vatten. Geeft men aan *θάνατος* <sup>1)</sup> op de aangevoerde plaatsen dien zin niet, dan worden de woorden geheel onverstaanbaar, en zou men de verklaring er van moeten opgeven; doch nooit mag aan iemand het regt toegekend worden, in dat geval eene willekeurige verklaring zamen te stellen. Nadat Käuffer meent bewezen te hebben, dat *θάνατος* altijd op den lichamelijken dood des menschen ziet, gaat hij voort op die onbewezene stelling te bouwen, en zegt, dat bij *ζωὴ αἰώνιος* daarom aan leven na den dood moet worden gedacht. Käuffer verklaart de woorden in Joh. V:24 op deze wijze: „Si quis enim filio fuerit obsecutus, ei optimum pro-

1) Niet dan noode mag men aannemen, dat een woord door een schrijver in twee beteekenissen wordt gebruikt; maar bij *θάνατος* heeft men wellicht meer regt, dan bij eenige andere uitdrukking; vooreerst wordt *θάνατος* tegenover het gewone leven geplaatst, en kan dus geene andere beteekenis hebben, dan die van lichamelijken dood; doch insgelijks komt *θάνατος* voor als tegenstelling van *ζωὴ αἰώνιος*; geeft nu *ζωὴ αἰώνιος* een geestelijken toestand van den mensch te kennen, dan is het duidelijk, dat *θάνατος* geen geestelijken toestand aanduidt, en moet men alzoo tot het besluit komen, dat het een toestand van dien mensch uitdrukt, welke zich nog beheerschen laat door zijne zinnelijke natuur; zijne geestelijke natuur kan in dat geval dood genoemd worden.

spectum fore, namque hunc mortis quae vulgo vocatur, potestate ereptum, vitam aeternam, quamquam dum hic vivat, spe tantum, tamen certo habere assignatam." 1)

Lücke 2) heeft, en met regt, tegen deze verklaring krachtig geijverd en hare onhoudbaarheid duidelijk aangetoond. Wat verzuimt Käuffer? ἔχει als praesens en μεταβέβηκεν als perfectum te nemen. Winer 3) zegt, dat, wat de tijden der werkwoorden betreft, vele uitleggers zich dikwijls aan de grootste misvattingen hebben schuldig gemaakt. Dit is in het bijzonder van toepassing op deze plaats. Door de regels, die de grammatica ons aan de hand doet, geweld aan te doen, kan zeker θάνατος op den lichamelijken dood en ζωὴ αἰώνιος op een leven na dien dood toegepast worden. Doch waarop steunt het regt van Käuffer, om onder ἔχει ζωὴν αἰώνιον niet het bezit van het eeuwige leven te verstaan, wat toch duidelijk blijkt, daar ἔχει praesens is en tegenover het perfectum μεταβέβηκεν staat. Hoe mat wordt de beteekenis dezer woorden, als men die tijden van hunne kracht berooft, zooals Käuffer gedaan heeft, die ἔχει ζ. α. op de volgende wijze uitlegt: hij bezit het eeuwig leven slechts in hoop. Bij het lezen

1) Zie Käuffer, t. a. p., pag. 110 vv., 121, 152.

2) Commentaar op Joh., Deel II, pag. 531 vv. — Zie verder J. A. D. Molster: iets ter beantwoording van de vraag: Wordt het e. l. in het N. T. voorgesteld, als reeds op aarde in de geloovigen aangevangen? te vinden in de Bijdragen tot bevordering van Bijbelsche uitlegkunde, verzameld door Dr. B. van Willes, Derde Deel. Tweede stuk, 1844, pag. 287, 88. — J. J. Metzlar: Voorstelling van hetgeen bij J. C. het eeuwige leven beteekent, Waarheid in Liefde. Jaargang 1839, pag. 295.

3) t. a. p., pag. 236, 244, 245.

van deze verklaring moet men zich tevens met verwondering afvragen, hoe ooit de menschen, tot wie deze rede gerigt was, Jezus leer konden begrijpen, als in plaats van het futurum het praesens gebruikt werd; terwijl het verband, waarin deze woorden, vooral ook met vs. 25, staan — alwaar men leest, dat de ure tegenwoordig is, waarop de dooden de stem zullen hooren van den Zoon van God en zij, welke die stem gehoord hadden, leven zouden — ten duidlijkste op een tegenwoordigen tijd wijst. Waarom moet de eenvoudige verklaring der woorden op deze plaats verworpen worden? Moet de reden daarin gezocht worden, dat Käuffer vooraf vastgesteld heeft, dat ζωὴ αἰώνιος altijd in de toekomst den mensch geschonken wordt, omdat deze uitdrukking in het N. T. gewoonlijk van het toekomstige leven gebruikt wordt? Doch wat verhindert ons aan te nemen, dat ζωὴ αἰώνιος in dit Evangelie voorkomt, om den geestelijken toestand van die menschen aan te duiden, die in Jezus gelooven? Niet alleen Joh. V:24 spreekt immers voor de opvatting, dat ζ. α. als een gevolg van het geloof den mensch ten deel valt; men vg., om een enkel sprekend bewijs aan te voeren, Joh. VI:47, op welke plaats ten duidlijkste eene zelfde opvatting geleerd wordt. Käuffer's verklaring moet alzoo verworpen worden, en van het vallen zijner verklaring is het noodwendig gevolg, dat op soortgelijke plaatsen, waar het eeuwig leven als een gevolg van het geloof of van daarmede overeenkomstige begrippen wordt voorgesteld, men insgelijks moet aannemen, dat het onmiddellijk na het geloof geschonken wordt. Als men Joh. V:24 eenvoudig verklaart, verkrijgt men dezen zin, dat de mensch, die Jezus woord hoort en zijnen Zender

gelooft, het eeuwige leven bezit en in geen oordeel (veroordeelend gerigt) komt, maar reeds uit den dood (den toestand van hen, die niet in gemeenschap met God en Jezus leven) tot het leven (den geestelijken toestand, waarin de mensch, nadat hij gelooft, verkeert) is overgegaan.

De meening van de uitleggers, die aannemen, dat op vele plaatsen in het Evangelie van Johannes, b. v. II. V: 24, VI: 47, het eeuwige leven als tegenwoordig, op andere plaatsen echter als toekomstig wordt voorgesteld, verdient nu onze aandacht.

H. IV: 14. Daar deze plaats beeldspraak bevat, zonder dat degene, die de woorden uitspreekt, er eene nadere verklaring van geeft, is wel een eerste vereischte, om eene goede uitlegging te geven, dat men aan uitdrukkingen, die in zoodanige plaats voorkomen en geene beeldspraak bevatten, den zin geeft, die in het geschrift, waarin zulk eene plaats voorkomt, er aan gegeven wordt. Vergeet men zulks te doen, dan zet men de deur open voor een tal van verklaringen op eigene hand. Zoodanig geval doet zich voor bij de plaats, wier behandeling nu aan de beurt ligt. De meeste uitleggers zijn het daarover eens, dat in het vierde Evangelie  $\zeta. \alpha.$  een geestelijken toestand van den mensch aanduidt en nemen aan, dat die toestand, zoodra de mensch gelooft, hem geschonken wordt. Plaats en tijd staan derhalve in geenerlei verband met het verkrijgen van dien toestand. Daarom is het moeilijk te begrijpen, dat men, wat deze plaats betreft, eene uitzondering meende te moeten maken, en vele uitleggers stelden, dat hier plaats of tijd wel degelijk in aanmerking komen. De meeste denken er zelfs niet aan, om hen te wederleggen, die,

getrouw aan den regel, dat in één en hetzelfde geschrift eene uitdrukking niet nu eens zoo, dan weder anders mag opgevat worden, ook op deze plaats getracht hebben, den in het vierde Evangelie gebruikelijken zin aan ζ. α. te geven. Sommigen stelden daartoe nog pogingen in het werk, doch deden dit op zulk eene wijze, dat hunne wederlegging inderdaad dien naam niet verdient. Weiss<sup>1)</sup> o. a. zegt, dat het natuurlijk is, dat eene voorstelling, die in de Synoptici en andere geschriften van het N. T. gevonden wordt, ook in de Johanneïsche geschriften voorkomt. Wij verkrijgen echter geene verklaring, waarom zulks natuurlijk is. En indien Weiss nu nog aannam, dat in de Johanneïsche geschriften ζ. α. altijd de beteekenis had, die hij op deze plaats en op nog enkele andere er aan geeft, zou zulks nog eenigen zin hebben. Deze zelfde schrijver<sup>2)</sup> zegt echter, dat een eerste blik op het Johanneïsch begrip van eeuwig leven ons doet zien, dat het als een „diesseitiges” gedacht wordt, en terwijl hij nog van de andere plaatsen, die hij aanvoert, om te bewijzen, dat de voorstellingswijze van de Synoptici ook in het Evangelie van Johannes voorkomt, gelijklopende plaatsen uit de drie eerste Evangeliën tracht aan te halen, wordt dit hier gemist, en zegt hij alleen, dat zeer eigenaardig de voorstelling, bij de Synoptici gebruikelijk, op deze plaats is uitgewerkt. Zonder wederlegging zegt hij dan verder, dat de wijze, waarop Reuss<sup>3)</sup> deze plaatsen tracht te verklaren, gekunsteld

---

1) t. a. p., pag. 3.

2) t. a. p. pag. 5.

3) t. a. p., Deel II. p. 518.



is. Gaarne hadden wij ergens eene verklaring gevonden, waar aangetoond werd, waarom men het regt heeft in Joh. IV: 14 aan ζ. α. eene andere beteekenis te hechten. Men dient toch wel deugdelijke gronden te hebben, om van het gewone spraakgebruik af te wijken. Het is dan altijd veiliger, geene verklaring te geven, dan er eene aan te nemen, die men vooruit weet, dat niet goed zal kunnen zijn. Is men echter in staat, eene verklaring te vinden, waarin aangetoond wordt, waarvan ἕδωρ het beeld is, volgens welke ζ. α. in den gewonen, bij Johannes gebruikelijken zin wordt opgevat, die met de grammatische regels niet in strijd is, dan heeft zij er alle aanspraak op, als de ware aangenomen te worden. Men kan althans beproeven, zulk eene verklaring te geven. In vs. 10 vindt men voor het eerst ἕδωρ ζῶν. Jezus zegt tot de Samaritaansche vrouw, dat zij, indien zij wist, wie het was, die tot haar zeide: Geef mij te drinken, zij hem het gevraagd en Jezus haar levend water gegeven zou hebben. In vs. 11 vraagt de vrouw van waar Jezus dan dat levend water had. In vs. 13 antwoordt Jezus: „Ieder, die van dit water drinkt, zal wederom dorsten; maar wie gedronken zal hebben van het water dat ik hem geven zal, zal in eeuwigheid niet meer dorsten; maar het water, dat ik hem geven zal, zal in hem eene bron van water worden, dat springt εἰς ζῶντι αἰώνιον.” Verstaat men nu onder ἕδωρ ζῶν de door Jezus verkondigde leer, dan verkrijgen de woorden dezen zin: Ieder, die het water uit de bron drinkt, zal na een korten tijd weder behoefte aan water gevoelen; maar wie de door mij verkondigde leer (de waarheid) in zich opgenomen zal hebben, diens geestelijke behoeften zullen voor altijd bevredigd zijn; maar de waarheid, die

ik hem verkondigen zal, zal in den mensch zulk een invloed uitoefenen, dat eeuwig leven er door ontstaat; van buiten zal hij niet meer bevrediging van zijne geestelijke behoeften behoeven te verkrijgen, maar in zich zelve zal hij eene bron hebben, waaruit hij kan putten; en eeuwig leven is het gevolg van de kracht, die het springen van het water uit de bron in zijn binnenste uitoefent.

Tegen de gegevene verklaring kunnen nog eenige bedenkingen aangevoerd worden. Ten eerste brengt men in het midden, dat ζ. α. in een zin voorkomt, waar beeldspraak gebruikt wordt, en dat men alzoo regt heeft om aan ζ. α. eene andere beteekenis te geven, daar deze uitdrukking in dat geval zeer ligt als beeld van iets kan gebruikt zijn. Daartegen kan men met grond zeggen, dat er geen enkel voorbeeld in het geheele N. T. bijgebracht kan worden, om te bewijzen, dat ζ. α. in oneigentlijken zin te nemen is. <sup>1)</sup> Ten tweede kan men aanvoeren, dat Jezus nooit van het geven van zijne leer spreekt, terwijl zulks toch in de door ons verdedigde verklaring voorkomen zou. Deze bedenking heeft echter niet veel kracht, daar bij het gebruiken van beelden de werkwoorden zich naar de beeldspraak moeten schikken. Men kan wel van het verkondigen van eene leer spreken, maar moeilijk kan men deze uitdrukking van water bezigen. De laatste bedenking geldt het spraakgebruik. De vraag doet zich nl. voor, of men *εἰς ζωὴν αἰώνιον* mag overzetten op die wijze, dat

---

1) Men vg. overigens, om een enkel voorbeeld voor het tegendeel te noemen, Joh. IV: 36; daar ter plaatse vindt men insgelijks beeldspraak, maar ζ. α. moet toch in eigentlijken zin genomen worden.

εἰς een gevolg te kennen geeft. Ofschoon wij niet zouden aarzelen, indien deze uitdrukking in de Synoptici gevonden werd, εἰς op de gewone wijze op te vatten, is het aan den anderen kant ook waar, dat, bijaldien alleen in het Evangelie van Johannes de uitdrukking ζ. α. voorkwam, men nimmer tot de door ons verworpen verklaring zou gekomen zijn. En wat hier het meeste afdoet, εἰς wordt in het N. T. wel eens gebruikt om een gevolg uit te drukken. 1) Eph. II: 21 wordt onverstaaubar, indien men εἰς niet op die wijze opvat. Wij lezen daar: „In Christus wast het gansche gebouw op tot een heiligen tempel in den Heer”; m. a. w., zoodat een heilige tempel in den Heer van dat opwassen het gevolg is. Hebr. VI: 6. „Het is onmogelijk, hen, die eenmaal verlicht geworden zijn, enz., en daarna afvallen, wedrom te vernieuwen tot bekeering.” Dit laatste kan alleen beteekenen, dat men ze vernieuwt, zoodat bekeering het gevolg is. 2) Deze bedenking heeft dus insgelijks geene genoegzame kracht, om de voorgestelde verklaring als onhoudbaar te verwerpen. Wij blijven haar alzoo behouden, en, mogt zij onhoudbaar bevonden worden, dan heeft daardoor de andere verklaring nog geen regt van bestaan verkregen, voor dat hare verdedigers aange-toond hebben, met welk regt zij aan ζ. α. op deze plaats eene aan het vierde Evangelie vreemde beteekenis geven.

In H. VI: 27 wordt eene gelijke gedachte door Jezus uitgesproken. Men leest daar de volgende woorden: „Werkt niet om de spijs, die vergaat, maar om de blijvende spijs, die eeuwig leven ten gevolge heeft, welke

---

1) Winer, t. a. p., 353 en 354.

2) Vg. Hand. X: 4.

de Zoon des menschen u geven zal; want dezen heeft God de Vader daartoe bekrachtigd." Jezus noemt zich zelve of zijn vleesch de spijs, die de mensch nuttigen moet. Wij hebben in § 2 van dit Hoofdstuk aange- toond, dat het eten van die spijs een beeld is van het treden in de innigste gemeenschap. Brengt men dit beeld, dat in de volgende verzen op den voorgrond komt, op vs. 27 over, dan verkrijgt dit vers den vol- genden zin: Tracht u niet de vergankelijke spijs te ver- werven, maar de blijvende spijs; de aardsche spijs ver- gaat weder, maar zoodra de mensch in gemeenschap met Jezus treedt, zijne leer, de waarheid in zich op- neemt, dan heeft hij de blijvende spijs, die eeuwig leven ten gevolge heeft.<sup>1)</sup> De bewering van Weiss,<sup>2)</sup> dat deze plaats vergelijkingpunten aanbiedt met Matth. VI: 20, zal wel niet als bewijs kunnen gelden voor zijne stelling, dat aan eeuwig leven de beteekenis moet gegeven worden, die in de Synoptische Evangelien er aan gehecht wordt. Daarbij komt nog, dat niemand eene groote overeenkomst tusschen die beide plaatsen zal kunnen opmerken.

H. IV: 36.<sup>3)</sup> „Reeds ontvangt de maaijer loon en brengt vrucht zamen voor het eeuwige leven, opdat de zaaijer en de maaijer zich te zamen verblijden." Wij deelen het gevoelen van die uitleggers niet, welke aan- nemen, dat ἤδη nog tot vs. 34 behoort. Zulk eene constructie is in het Nieuwe Testament ongewoon.

1) Vg. Joh. VI: 50—58.

2) t. a. p. p. 3.

3) "Ἦδη ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συνάγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον. ἵνα καὶ ὁ σπείρων ὁμοῦ χαίρη καὶ ὁ θερίζων.

Meyer wijst wel in zijn commentaar op 1 Joh. IV : 3, maar men ziet, dat zich daar een eenigzins ander geval voordoet. Daar ter plaatse volgt ἤδη terstond na het woord, waarbij het behoort, terwijl in Joh. V : 36 zich nog twee woorden tusschen εἰς τὴν en ἤδη bevinden, en niets ons belet, om ἤδη aan het begin van vs. 36 te plaatsen. Om de woorden goed te verstaan, moet men vooral de aandacht vestigen op hetgeen vooraf geschied is. De discipelen hadden zich voor eenige oogenblikken van Jezus verwijderd, om brood te koopen. Gedurende dien tijd had het gesprek van Jezus met de Samariitaansche vrouw plaats. Deze was naar de stad gegaan, toen Jezus haar verklaard had, dat hij de Christus was. Terstond verspreidde de vrouw die tijding in de stad, waarop de bewoners zich naar de Jakobsput haastten. Jezus zegt tot zijne discipelen, die inmiddels teruggekeerd waren en hem spijs aanboden, dat zijne spijs was den wil zijns Vaders te doen en diens werk te volbrengen. „Zegt gij niet,” gaat hij voort „nog vier maanden en de oogst komt. Ziet, ik zeg u, heft uwe oogen op en aanschouwt de velden, dat zij wit zijn om te oogsten.” Men kon in Palestina vier maanden na den zaaitijd den oogst verwachten. Zoo zag Jezus, dat ook voor hem en voor zijne discipelen na hem de tijd om te maaijen komen zou. In het hart der Samariitaansche vrouw was het zaad opgeschoten en reeds spoedig zou het vrucht voortbrengen. Daarom zegt hij in vs. 34: „Reeds ontvangt de maaijer loon en brengt vrucht (nieuw bekeerden) zamen voor het eeuwig leven, opdat de zaaijer en de maaijer zich te zamen verblijden.” Vele uitleggers hebben gemeend, dat εἰς ζῶντι αἰώνιον plaatselijk moest opgevat worden. Doch men heeft geen

regt, om op deze plaats van het Johanneïsch spraakgebruik af te wijken. Even goed, en met inachtneming van dat spraakgebruik, kan men onder *εἰς* het doel verstaan, waarmede die vrucht zamengebragt wordt; dat doel is het eeuwige leven, de geestelijke toestand, waartoe die menschen komen, die het woord van Jezus in zich hadden opgenomen, in wie het zaad, door Jezus uitgestrooid, welig opwies.

H. XII: 25. 1) „Die zijn leven liefheeft, zal het verliezen, en die zijn leven haat in deze wereld, zal het bewaren voor het eeuwige leven (zoodat hij eeuwig leven ontvangt).” Käuffer verklaart deze woorden aldus: 2) Quisquis ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ, dum hic vivit, vitam amat i. e. pro rebus divinis deponere recusat, is vitam amittet (olim post hanc vitam τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως vitam aeternam non consequetur, verum in morte manebit); et (et contra) qui in hoc mundo vitam oderit (i. e. non recusaverit deponere pro rebus divinis), is vitam conservabit ad vitam aeternam (is efficiet ut olim vitam aeternam adipiscatur). Als men zijne denkbeelden over den dag des oordeels niet in rekening brengt, voldoet deze verklaring in alle opzigten. Die zijn leven liefheeft, het niet opoffert, wanneer hoogere belangen zulks vorderen, hij zal zijn leven verliezen; maar die het geringschat 3) in deze wereld, wanneer hoogere pligten hem roepen

1) Ὁ Φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν. καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν.

2) t. a. p., pag. 143.

3) Zeer hard klinkt ons. Westerlingen, de uitdrukking haten in de ooren; maar men moet niet vergeten, dat dit Hebreëwsche wijze van spreken is. Zie Ewald, Commentaar op Johannes, bij deze plaats.

om het af te leggen, deze zal zijn leven bewaren, zoodat hij eeuwig leven ontvangt. Het verband, waarin deze woorden voorkomen, mag de aandacht niet ontgaan. In vs. 24 lezen wij: „Zoo de tarwekorrel niet in de aarde valt en (niet) sterft, zij blijft alleen; maar zoo ze sterft, draagt ze veel vrucht.” Deze woorden werden met het oog daarop gezegd, dat men voor de groote zaak, de zaak der waarheid, waarvoor Jezus gestorven is, alles, ook zijn leven moest geven,<sup>1)</sup> omdat dan het sterven vele vruchten zou dragen. Hierop passen de in vs. 25 gesprokene woorden zeer goed. Deze plaats kan niet tot bewijs dienen, dat het eeuwig leven na den dood den mensch ten deel valt; wel wordt geleerd, dat hij, die zijn leven geringschat, wanneer hoogere pligten hem roepen, het eeuwig leven zal ontvangen; maar daaruit volgt niet, dat men hier op aarde reeds dat leven niet kan bezitten.

H. V: 28, 29.<sup>2)</sup> „Verwondert u daarover niet; want de ure komt, waarin allen, die in de graven zijn, zijne stem zullen hooren, en zij, die het goede gedaan hebben, zullen uitgaan tot opstanding ten leven; zij, die het kwade gedaan hebben, tot opstanding ten oordeel.” Volgens sommige uitleggers<sup>3)</sup> zou hier aan eene geestelijke opwekking te denken zijn; zij meenden

1) vg. vs. 23.

2) Vs. 28. *Μὴ θαυμάζετε τοῦτο. ὅτι ἔρχεται ὥρα ἐν ἣ πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις ἀκούσονται τῆς Φωνῆς αὐτοῦ, 29. καὶ ἐκπορεύσονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ τὰ Φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως.*

3) Zie M. A. Jentink, Jaarb. van Wetensch. Theol., Deel VII, pag. 472 vv. — W. A. van Hengel, Comment. op I Cor. XV, pag. 8. — J. P. Briët. t. a. p., pag. 144 vv.

dat, indien op deze plaats eene opstanding in vleeschelijken zin geleerd werd, deze woorden in het Johanneïsch leerbegrip niet zouden passen. Hoewel de redenen, door die uitleggers ter verdediging van hunne verklaring aangevoerd, niet gering schattende, aarzelen wij echter haar aan te nemen, daar de bedenkingen, die tegen zoodanige verklaring in het midden kunnen worden gebracht, ons onoplosbaar toeschijnen. In vs. 25, waar van eene geestelijke opwekking sprake is, leest men *ἐρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ κτλ.* Indien in vs. 28 insgelijks aan zoodanige opwekking moest gedacht worden, waarom dan niet eene gelijke uitdrukking gebruikt? Men vindt daar echter: *ἐρχεται ὥρα ἐν ἧ πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις ἀκούσονται τῆς Φωνῆς αὐτοῦ.* Vooreerst ontbreekt *καὶ νῦν ἐστίν*, wat in vs. 25 vooral ons noopt eene geestelijke opwekking aan te nemen. Ten tweede duidt *ἐν ἧ* een tijdstip aan, *ὅτε* een tijdperk. Dat de schrijvers van het N. T. geene grondige kennis van het Grieksch bezaten, kan waar zijn, doch het blijft altijd slechts eene onderstelling, dat zij de beteekenis van beide uitdrukkingen niet hebben weten te onderscheiden. Vervolgens moet men op de uitdrukking *οἱ ἐν τοῖς μνημείοις* de aandacht vestigen. Het kan niet betwijfeld worden, dat er uitdrukkingen zijn, die Westelingen vreemd voorkomen, bij Oosterlingen daarentegen geene de minste bevreemding wekken. Doch van waar heeft men het regt, om te stellen, dat de uitdrukking *πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις* van alle geestelijke dooden zou gebezigd zijn? Zou men, zoo te werk gaande, niet al het zinnelijk gekleurde in een geschrift geestelijk kunnen opvatten? Vs. 29 versterkt ons nog meer in de overtuiging, dat geene andere dan



eene ligchamelijke opwekking kan bedoeld zijn. „Zij, die het goede gedaan hebben, zullen uitgaan tot opstanding ten leven, zij, die het kwade gedaan hebben, tot opstanding ten oordeel.” Briët <sup>1)</sup> heeft geen regt, om de plaats op deze wijze uit te leggen: „zij, die door de stem van den Menschenzoon uitgaan uit het graf der zonde, d. i. door de openbaring van het rein-menschelijke in Jezus aan zich zelve ontdekt zijn, en van dat oogenblik af het goede doen, zullen opstaan ten leven, d. i. het leven hebben en genieten; maar die, in weêrwil daarvan, voortgaan met het kwade te doen, zullen opstaan ten oordeel, d. i. daardoor en daarin hunne veroordeeling vinden.” Al geeft de aoristus te kennen, dat eene handeling nog voortduurt, daarmede is in geenen deele uitgesloten, dat die handeling niet reeds heeft plaats gehad. Geeft men de ware beteekenis aan den aoristus, dan verkrijgt vs. 29 dezen zin, dat zij, die het goede gedaan hebben en voortgaan zulks te doen, zullen uitgaan tot opstanding ten leven en zij, die het kwade gedaan hebben en voortgaan met kwaad te bedrijven, zullen uitgaan tot opstanding ten oordeel. Scholten <sup>2)</sup> heeft aangenomen, dat de woorden van vs. 28 en 29 voor onecht te houden zijn. Daar H. XXI, voor onecht te houden is, is men verplicht te onderzoeken, of op meer plaatsen in het vierde Evangelie sporen van dezelfde hand te vinden zijn, die H. XXI later aan het Evangelie heeft toegevoegd. Onder de redenen,

1) t. a. p., pag. 150.

2) Zie Jaarb. van Wetensch. Theol., Deel VI, pag. 419 vv., Deel VIII, pag. 431 vv. — Hist. Krit. Inlciding, Tweede Druk, pag. 150 en 151. — Ev. naar Johannes, p. 171 en 172.

door den genoemden Hoogleeraar aangevoerd, om de onechtheid van Joh. V: 28 en 29 te bewijzen, mag deze wel in de eerste plaats genoemd worden, dat de woorden eene voorstelling van leven en gerigt bevatten, die met de leer in het vierde Evangelie in strijd is; maar de reden, die ons vooral noopt ze uit den tekst te verwijderen, is deze, dat zij in den zamenhang niet passen. In vs. 26 en 27 zegt Jezus: „Gelijk de Vader leven heeft in zich zelve, alzoo heeft hij ook den Zoon gegeven leven te hebben in zich zelve, en heeft hem magt gegeven ook gerigt te houden, omdat hij eens menschen zoon is.” — Verwijdert men nu vs. 28 en 29, dan sluiten de woorden in vs. 30 zeer goed daarop: „Ik kan van mij zelve niets doen; zoo als ik hoor, oordeel ik, en mijn oordeel is regtvaardig, omdat ik mijnen wil niet zoek, maar den wil van mijn Zender (vg. vs. 22 en 23). Voegt men daarentegen vs. 28 en 29 tusschen vs. 27 en 30 in, dan is de zamenhang verbroken, daar in vs. 27 en 30 alleen van gerigt gesproken wordt en wel van een gerigt, dat aan deze zijde van het graf wordt uitgeoefend. Wij meenen daarom regt te hebben, deze woorden uit den tekst te verwijderen.

Een zelfde geval doet zich voor in H. VI: 39<sup>b</sup>,<sup>1)</sup> 40<sup>b</sup>,<sup>2)</sup> 44<sup>b</sup>,<sup>3)</sup> 54<sup>b</sup>.<sup>4)</sup> De gewigtigste bedenking tegen de echtheid dezer woorden is deze, dat zij in het verband misplaatst zijn. In H. VI: 39 leest men, dat Jezus zegt, dat het de wil van zijn Zender is, niets van hetgeen God

1) Ἄλλὰ ἀναστήσω αὐτὸ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

2) Καὶ ἀναστήσω αὐτὸν ἐγὼ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

3) Καὶ γὰρ ἀναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

4) Καὶ γὰρ ἀναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

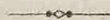
hem gegeven heeft, te laten verloren gaan. „Want,” zoo gaat Jezus in vs. 40 voort, „het is de wil van mijn Vader, dat ieder, die den Zoon aanschouwt en in hem gelooft, eeuwig leven hebbe.” De samenhang tusschen vs. 39 en 40 wordt verstoord, indien de laatste woorden van vs. 39 echt zijn. Bestaat er eenig verband tusschen het opwekken ten laatsten dage en het verkrijgen van eeuwig leven door het aanschouwen van den Zoon en het geloof in Hem? Even misplaatst zijn de woorden aan het einde van vs. 44: „Niemand kan tot mij komen, tenzij de Vader, die mij gezonden heeft, hem trekke.” Daarop volgen de woorden in vs. 45: „Er is geschreven”, enz., zeer goed; het verband wordt weder verbroken, zoo men tusschen die beide verzen de woorden moet voegen: „En ik zal hem opwekken op den laatsten dag.” In vs. 54 komen de woorden op vreemde wijze aan het slot voor. Jezus zegt in dit vers, dat degene, die zijn vleesch eet en zijn bloed drinkt, eeuwig leven heeft; de reden daarvoor wordt in vs. 55 opgegeven: „Want mijn vleesch is waarlijk spijs en mijn bloed is waarlijk drank.” Voegt men tusschen deze verzen: „ik zal hem opwekken op den laatsten dag”, dan ziet men, dat het onmiskkenbaar naauwe verband tusschen vs. 54 en 55 geheel verbroken wordt. Aan het einde van vs. 40 wordt daarom de samenhang zoo niet verstoord, omdat de rede van Jezus door de Joden afgebroken wordt, hoewel het vreemd is, dat de Joden niet op deze woorden ook in het bijzonder hunne aandacht vestigen, maar zij mompelen alleen over het gezegde van Jezus: „Ik ben het brood, dat uit den hemel nedergedaald is.” Verder moet opgemerkt worden, dat Jezus in het Evangelie van Johannes wordt voor-

gesteld in de wereld gekomen te zijn om eeuwig leven aan de menschheid te geven. Zonder van eene ligchamelijke opwekking te spreken, zegt Jezus, dat degene, die het eeuwig leven bezit, in eeuwigheid niet sterven zal; dat hij, die gestorven is, zal leven, als hij slechts in hem gelooft. Op de plaatsen, waar hij zoodanige uitspraken doet, wordt er niet bijgevoegd, dat hij den mensch op den laatsten dag opwekken zal, wat er toch wel diende bijgevoegd te worden, indien werkelijk aangenomen moet worden, dat deze leer in het Evangelie van Johannes gevonden wordt. Om deze redenen houden wij ook de woorden: „ik zal hem opwekken ten laatsten dage”, voor eene bijvoeging van eene latere hand.

Wij behoeven na het aangevoerde de bepaling van *ζωὴ αἰώνιος*, die wij in § 1 van dit Hoofdstuk gaven, in niets te wijzigen, terwijl wij hopen de bedenkingen van hen, die meenen, dat niet op alle plaatsen van het vierde Evangelie eene zuiver geestelijke opvatting van eeuwig leven gehuldigd wordt, genoegzaam weêrlegd te hebben. Wij hebben gezien, dat het bezit van eeuwig leven in dit Evangelie onafhankelijk van tijd of plaats is, maar dat het door het geloof den mensch ten deel valt en alzoo alleen van den geestelijken toestand des menschen afhangt.

## DERDE HOOFDSTUK.

ONDERZOEK, WAARAAN HET VERSCHIL IN OPVATTING VAN DE *ζωή αἰώνιος* TUSSCHEN DE DRIE SYNOPTISCHE EVANGELIËN AAN DEN EENEN EN HET VIERDE EVANGELIE AAN DEN ANDEREN KANT ZIJN OORSPRONG TE DANKEN HEEFT EN WAT WAARSCHIJNLIJK DE LEER VAN JEZUS GEWEEST IS.



Wij hebben bij de behandeling der beide eerste Hoofdstukken reeds kunnen opmerken, dat het verschil tusschen de drie eerste Evangelieën aan den éénen en dat van Johannes aan den anderen kant zeer belangrijk genoemd kan worden. De hoofdpunten van dat verschil verdienen korte vermelding. Wat het wezen der *ζωή αἰώνιος* betreft, hierin bestaat bijna geen onderscheid. Zoowel volgens de Synoptici als volgens het Evangelie van Johannes is het e. l. een geestelijke toestand van den mensch, waarmede geluk verbonden werd gedacht. Wel worden in de Synoptische Evangelieën geene bepaalde eigenschappen aan het e. l. toegekend, zooals wij gezien hebben, dat het geval is in het vierde

Evangelie. Zulks is echter ligt te verklaren uit de veel grootere plaats, die in het laatstgenoemd Evangelie aan het begrip van e. l. wordt ingeruimd.

Een ander geval doet zich voor, indien wij op de voorwaarden, om aan de ζ. z. deel te verkrijgen, onze aandacht vestigen. Terwijl namelijk in de Synoptische Evangelieën meer bepaald de voorwaarden worden opgenoemd, zooals het houden der geboden, waaronder het gebod der liefde als het hoofdgebod voorkomt, het offeren van het dierbaarste wat wij bezitten enz., <sup>1)</sup> wordt in het vierde Evangelie het geloof op den voorgrond gesteld, bestaande in het voor waar houden van hetgeen Jezus leert en eene vertrouwelijke overgave des harten aan hem en aan God. Indien wij ten laatste op den tijd letten, wanneer den mensch het e. l. ten deel valt, wordt dit verschil nog belangrijker. Volgens de Synoptische Evangelieën verkrijgt de mensch de ζ. z. in den *κλίον ἐρχόμενος*, wanneer hij aan de gestelde voorwaarden voldaan heeft. Volgens het vierde Evangelie ontvangt de mensch, die gelooft, het eeuwige leven; dus het bezit er van hangt hier geheel van den geestelijken toestand des menschen af; het begrip van tijd of plaats komt er volstrekt niet bij in aanmerking.

De vraag doet zich aan ons voor, waaraan dat verschil zijn oorsprong te danken heeft. Beproeven wij een bevredigend antwoord te geven. Jezus trad als leeraar onder een volk op, dat aan eene vreemde heerschappij onderworpen was. Op de roemrijke dagen van David en Salomo was een tijd van verval gevolgd, tot eindelijk de Assyriërs en daarna de Babyloniërs aan het Joodsche volksbestaan

---

1) Zie pag. 26.

een einde maakten. Te midden van het onderdrukte volk stonden echter profeten op, die in heerlijke beelden eene gelukkige toekomst afnaalden. Een vorst uit Davids stambuis zou den troon zijner vaderen bestijgen en alle volkeren aan zich onderwerpen. De discipelen en volgers van Jezus zagen in hem den beloofde der vaderen, den lang verwachten Messias. Zoo mag het geene verwondering wekken, dat, hoewel Jezus zelf eene meer geestelijke opvatting is toegedaan geweest, zijne discipelen zich nog niet van hunne vroegere denkbeelden hebben kunnen losmaken, maar die met de leer van Jezus vermengd hebben. Dan is ook verklaard, dat de drie eerste Evangeliën een wel wat tweeslachtig voorkomen vertoonen, aan den eenen kant geestelijk, aan de andere zijde meer zinnelijk en Joodsch <sup>1)</sup> gekleurd. Het vierde Evangelie daarentegen vertoont ons het begrip van de  $\zeta. \alpha.$  zoo geestelijk mogelijk. De verwachtingen van een Messiaansch rijk, alles in één woord, wat daarmede in betrekking stond, heeft of eene meer geestelijke opvatting verkregen, of wordt in dit Evangelie te vergeefs gezocht. Het zal zeker wel tot de onmogelijkheden blijven behooren, nu met zekerheid te bepalen, wat als de zuivere leer van Jezus moet gelden. <sup>2)</sup> Indien men toch in de Synoptici de leer aangaande de  $\zeta. \alpha.$  ontdoet van al de Joodsche denkbeelden, zou hetgeen er overbleef niet veel te noemen zijn. Dit bezwaar blijft niet van toepassing op het vierde

---

1) Vg. Matth. XIII : 36—43; XV : 22—27; XVI : 27, 28; XIX : 28; XXIV : 15—34; Marc. VII : 26—28; 38; XIII : 14—30; Luc. XIII : 24—28; XVI : 19—31; XXI : 7—32.

2) Blom, t. a. p., pag. 4.

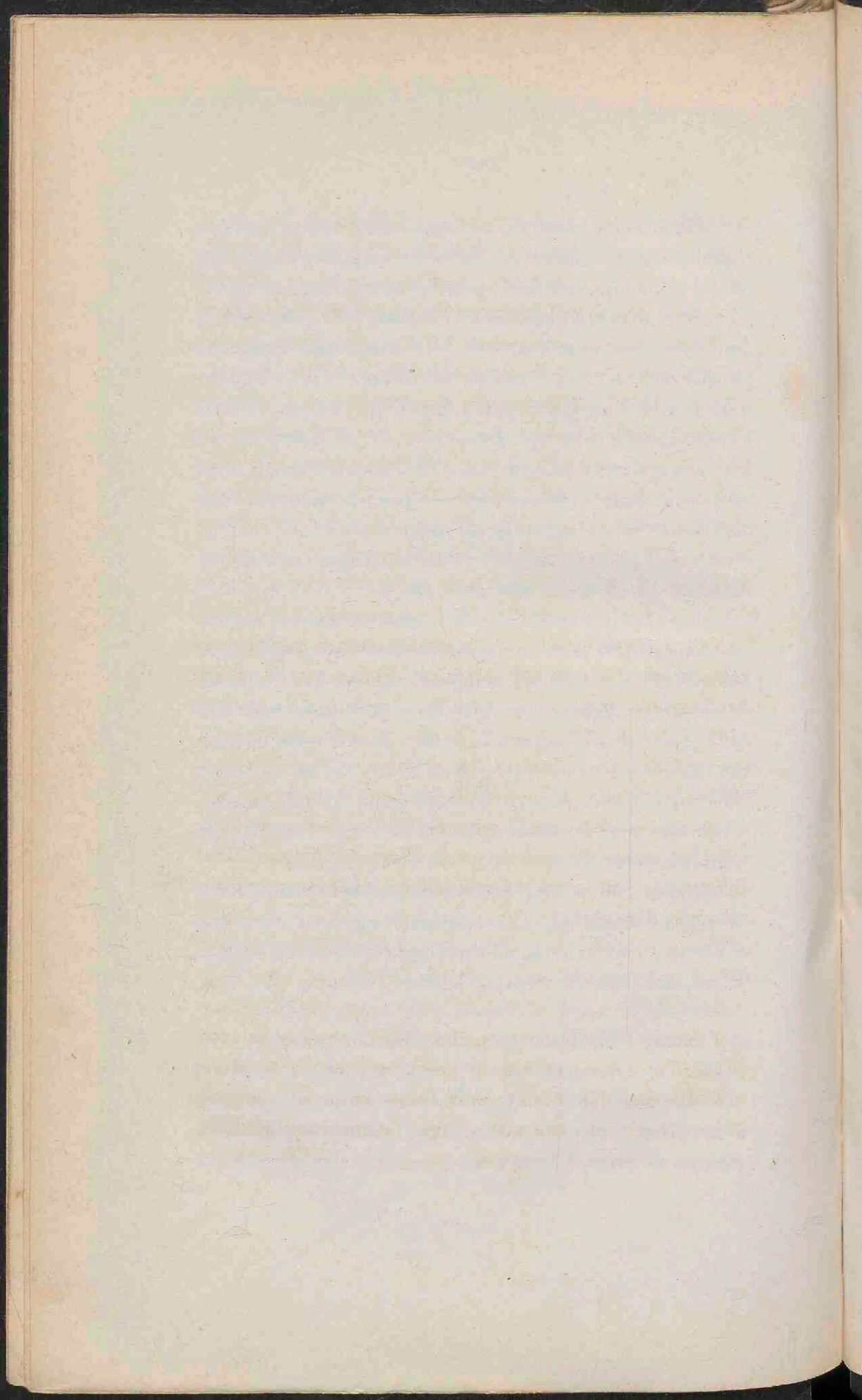
Evangelie, maar om door andere, niet minder gewigtige vervangen te worden. Men vindt hier, wel is waar, een begrip van de ζ. α., ontdaan van alle Joodsche bestanddeelen, maar hetgeen de schrijver van het vierde Evangelie zelf leert, en hetgeen hij aan Johannes den Dooper toeschrijft, komt zoo geheel overeen met hetgeen Jezus wordt voorgesteld geleerd te hebben, dat men bezwaarlijk daaruit de zuivere leer van Jezus zal kunnen zamenstellen. Deze bezwaren ligt te achten of aan te nemen, dat men desnietotegenstaande in het vierde Evangelie de leer van Jezus voor zich heeft, is niet mogelijk, omdat, al neemt men aan, dat de apostel Johannes de vervaardiger van dit Evangelie is, men toch niet met eenigen grond zal kunnen beweren, dat hij de gesprekken, die hij aan Jezus toeschrijft, woordelijk jaren lang in zijn geheugen bewaard heeft. Evenmin zal men met eenigen ernst kunnen volhouden, dat Johannes, zoo dikwijls hij Jezus een gesprek hoorde houden, dit terstond onder het spreken zal opgeteekend hebben. Evenmin kan men aannemen, dat zoowel Jezus als de Evangelist en Johannes de Dooper hetzelfde geleerd hebben. Zie daar eenige bezwaren, die men onmogelijk geheel kan oplossen, zonder tot ongerijmdheden zijne toevlugt te nemen. Zekerheid blijft derhalve onbereikbaar; daarom moet men onderzoeken, wat waarschijnlijk de leer van Jezus geweest is, en dan kunnen wij met eenigen grond stellen, dat de leer aangaande de ζ. α. in de Synoptische Evangelien ontdaan moet worden van al het zinnelijke, dat er in gevonden wordt. Men vindt toch daar de meest zinnelijke voorstellingen, waar Jezus voorgesteld wordt te spreken over het Messiaansche rijk en hetgeen daarmee in betrekking stond. Geen wonder



voorwaar! Het moest aan de discipelen van Jezus aangenaam zijn, dat hun geliefde meester over verwachtingen, die hun dierbaar waren, die zij met zooveel liefde koesterden, naar welker vervulling zij zoo reikhalzend uitzagen, even zoo dacht als zij zelve. Men heeft zoo gaarne, dat een geliefd persoon vooral over zaken, die ons na aan het harte gaan en bovenal over zaken, die de godsdienst betreffen, dezelfde gedachten koestert, die wij daaromtrent hebben. Neemt men dit in aanmerking, dan is het zoo moeilijk niet zich voor te stellen, dat de discipelen van Jezus aan zijne geestelijke denkbeelden onwillekeurig eene meer zinnelijke opvatting gaven, zoodat ze meer met hunne eigene denkbeelden overeenstemden. Wat de leer in het Evangelie van Johannes betreft, deze zal zooveel niet van de gezuiverde leer in de Synoptici verschillen, vooral niet, indien zij van het mystische waas, dat er over verspreid ligt, ontdaan wordt. Zoo zouden de voorstellingen meer gelijk aan elkander en aan een en denzelfden persoon kunnen toegeschreven worden. Wat ons in het vermoeden nog versterkt, dat alzo de leer van Jezus kan geweest zijn, is, dat in de drie Synoptische Evangelien het mystische element niet op den voorgrond treedt, wel een, schoon niet alles afdoend bewijs, dat dit in Jezus leer geen hoofdmoment heeft uitgemaakt. Men kan insgelijks wijzen op het geestelijke karakter van het Evangelie van Johannes. Waaruit die geestelijke opvatting te verklaren, indien er niet iemand opgestaan is, die in een tijd van algemeene geestelijke verslapping, van ongeloof en bijgeloof, eene hoogere, geestelijke opvatting gehuldigd heeft? Men zou kunnen antwoorden, dat de schrijver van het vierde Evangelie

zelf zulk eene geestelijke opvatting had. Maar, vragen wij, hoe kan iemand, die zelf op een geestelijk, ontwikkeld standpunt staat, iemand zoo hoog vereeren, die zelf dat standpunt nog niet bereikt heeft. Hetzij Johannes de apostel al dan niet het vierde Evangelie geschreven heeft, altijd blijft het hoogst waarschijnlijk, dat Jezus eene geestelijke opvatting van het eeuwig leven gehad heeft. Is Johannes zelf de schrijver van het Evangelie, dan wordt die waarschijnlijkheid bijna zekerheid; want dan is de schrijver de discipel, dien Jezus liefhad. In dit geval mogen wij veilig aannemen, dat hij het meest met de gedachten van zijn meester vertrouwd is geweest. Mogt men echter willen aannemen, dat het Evangelie aan een lateren auteur zijn ontstaan te danken heeft, dan zal men toch moeten erkennen, dat de denkbeelden, in dit Evangelie uitgedrukt, volgens den schrijver werkelijk de denkbeelden van Jezus geweest zijn. Dan is de beste en eenvoudigste verklaring zeker wel deze, dat de persoon, wiens denkbeelden in dat Evangelie ontwikkeld worden, zelf door zijne leer aan die denkbeelden het aanzijn heeft geschonken.

Al heeft dan dit onderzoek niet tot zekerheid geleid, en is waarschijnlijkheid het hoogste wat verkregen kan worden, moge dan ten minste ons resultaat de hoogste waarschijnlijkheid voor zich hebben.



## STELLINGEN.

### I.

Ten onregte beweert Schumann (Genesis Hebraice et Graece ad. Gen. XXII: 1), dat Symmachus voor  $\text{הָאֵלֹהִים}$  heeft gelezen  $\text{אֱלֹהִים}$ .

### II.

Te regt zegt C. van Lengerke (die Psalmen, pag. 665): „Später wurde es Sitte, gerade diese Lieder auf Wahlfahrten zu singen und die Hand eines Spätern bezeichnete sie danach.“

### III.

1 Kron. IV: 41 moet op deze wijze vertaald worden: „Dezen nu, die met namen beschreven zijn in de dagen van Hizkia, den Koning van Juda, kwamen”, enz., en niet: „Dezen nu, die met namen beschreven zijn, kwamen in de dagen”, enz.

## IV.

Joh. XIII : 2. De lezing van Tischendorf is af te keuren.

## V.

Rom. VIII : 18 vv. behoort tot de *κρίσις* niet de menschheid.

## VI.

Ten onregte wordt beweerd, dat in Joh. XII : 40 het subject de duivel is.

## VII.

Colani (*Jésus Christ et les croyances Messianiques de son temps*, 1864) zegt naar waarheid pag. 233: „Si Luther préférerait l'Évangile unique et délicat de Jean aux trois autres, parceque le Christ lui semblait y être mieux dépeint, nous avons le droit de préférer au contraire les Synoptiques au quatrième, précisément en vertu du principe posé par Luther”.

## VIII.

Zijn de gesprekken over de komst van den Zoon des menschen in de Synoptische Evangeliën voor echt te houden, d. i. aan Jezus toe te schrijven, dan moet men ook aannemen, dat Jezus zich vergist heeft.

## IX.

De kerkgeschiedschrijver moet alles uit natuurlijke oorzaken trachten te verklaren.

## X.

Hoogstwaarschijnlijk zijn de meeningen van Pelagius onjuist tot ons overgekomen.

## XI.

Strijd op godsdienstig gebied is nuttig voor de menscheid.

## XII.

Ten onregte wordt er beweerd (Arend, Geschiedenis des Vaderlands, Deel III, pag. 84), dat uit bewustheid van schuld nimmer eenig mensch de hand aan zich zelven heeft geslagen.

## XIII.

De Evangelieprediking onder onbeschaafde volken heeft weinig kans van slagen.

## XIV.

De Evangelieprediker moet zich meer laten leiden door zijn natuurlijke aanleg, dan door de regelen der kunst.

## XV.

Naar waarheid zegt Muurling (Practische Godgeleerdheid, Eerste Deel, § 23, 2 en 3): „Staat de Evangeliedienaar uit kracht van zijn ambt niet boven de gemeente, hij staat ook niet onder haar. De regte plaats, die hem in de gemeente toekomt, is in haar midden en aan haar hoofd”.

## XVI.

Het is af te keuren, dat kinderen reeds vroegtijdig in de leerstellingen der kerk, waartoe zij behooren, onderwezen worden.

## XVII.

De theologie der Groninger godgeleerden moge voor de moderne theologie in Nederland in sommige opzigten mede *den weg gebaad hebben*, zij is geenszins voor *hare moeder* te houden.

---