

Bonhoeffer, Barth en de niet-religieuze interpretatie

Verschenen in In de Waagschaal 20 mei 2006, n.jrg. 35 nr. 7, p. 196-201

Bonhoeffer, Barth en de niet-religieuze interpretatie

Nu we herdenken dat het honderd jaar geleden is, dat Bonhoeffer werd geboren is het een goede gelegenheid om nog eens aandacht te schenken aan de kritiek van Bonhoeffer op Barth zoals die naar voren komt in zijn brieven uit de gevangenschap in de periode april-juli 1944.¹ Daar is vooral reden toe omdat de bron van die kritiek nog altijd meespeelt bij alle aanmerkingen op Barth's theologie. Inzicht in die achterliggende bron maakt het wellicht mogelijk het onbegrip en de vele misverstanden omtrent zijn theologie beter te begrijpen. Maar uiteindelijk gaat het natuurlijk niet om Barth en zijn theologie. Waar het om gaat is om zo een beter zicht te krijgen op de zàák waar het Barth en Bonhoeffer om te doen was.

Bonhoeffers kritiek op Barth houdt direct verband met de vraag die hem, naar eigen zeggen, onafgebroken bezig hield namelijk: hoe kunnen we tegenwoordig "religionslos-weltlich" Christen zijn en wat houdt het Christendom niet-religieus uitgedrukt eigenlijk in? Volgens Bonhoeffer is zo'n niet-religieuze interpretatie nu dringend geboden.

"Die Zeit, in der man alles den Menschen durch Worte - seien es theologische oder fromme Worte - sagen könnte, ist vorüber; ebenso die Zeit der Innerlichkeit und des Gewissens, und das heisst eben die Zeit der Religion überhaupt. Wir gehen einer völlig religionslosen Zeit entgegen". (brief 30.4.44)

In veel opzichten was Bonhoeffer congeniaal met Barth. Hij erkende het belang van Barth's denken met betrekking tot een religieloos Christendom. Ook was hij het eens met diens afwijzing van pogingen van liberale theologen om op de een of andere manier ruimte voor de religie te creëren. Maar, zegt Bonhoeffer, *"in der nichtreligiösen Interpretation der theologischen Begriffe hat er keine konkrete Wegweisung gegeben"* (8.6.44). Hij verwijt Barth dat diens theologie in feite in een "Offenbarungspositivismus" is uitgemond en zo in wezen toch restauratie is gebleven (30.4.44). Alle onderdelen van Barth's "positivistische Offenbarungslehre" (zoals de Triniteit, enz.), moeten kennelijk, zo schrijft Bonhoeffer, "als Ganzes geschluckt werden oder gar nicht" (5.5.44). Dat kan volgens hem nu niet meer. Onze tijd vraagt om "die nicht-religiöse Interpretation der biblischen Begriffe" (16.7.44).

Veel meer dan de formulering van dit program vinden we bij Bonhoeffer echter niet. Hij erkent: *"Ich sehe mehr die Aufgabe, als dass ich sie schon zu lösen vermöchte"*. (16.7.44). Sindsdien is er ontzaglijk veel over hem, over dit program en de interpretatie ervan geschreven. De reactie van Barth was wat korzelig: "Wat is de 'mondig geworden wereld'? Wat betekent 'niet religieuze interpretatie'? Wat moet ik mij denken bij dat

'openbaringspositivisme' dat hij mij toeschrijft? (..) ik weet nog altijd niet wat Bonhoeffer zelf met dit alles heeft willen zeggen"². Bij mijn weten is men sinds Bonhoeffer inhoudelijk met die niet-religieuze interpretatie niet veel verder gekomen. Veel pogingen daartoe komen neer op een meer of minder sterke reductie van het christendom, tot wat men als het 'wezen' ervan ziet. Maar Bonhoeffer wijst "das typisch liberale Reduktionsverfahren", zoals hij dat al zag bij Bultmann, gedecideerd af. Geen reductie, de volle inhoud moet niet-religieus geïnterpreteerd worden. (brief 8.6.44).

De kritiek van Bonhoeffer is dus dat ook Barth hiervoor geen concrete weg gewezen heeft. Echter, al in het begin van Die Kirchliche Dogmatik heeft Barth gewezen niet zozeer op een niet-religieuze interpretatie van de bijbelse begrippen, maar veel radicaler op de mogelijkheid dat de zaak waar de theologie zich op richt ook door de seculiere wetenschappen ter sprake gebracht kan en moet worden. Een aparte theologie met haar (religieus) taalgebruik is dan ook slechts een noodmaatregel en in principe overbodig. Barth formuleert als volgt:

"Befindet sich doch die Theologie wirklich nicht im Besitz besonderer Schlüssel zu besonderen Türen! Weder verfügt sie über einen Erkenntnisgrund, der nicht sofort auch in jeder anderen Wissenschaft Aktualität haben könnte, noch kennt sie ein Gegenstandsgebiet, das irgendeiner anderen Wissenschaft verborgen sein müsste. (..) Die anderen Wissenschaften haben eben die Aufgabe der Theologie faktisch nicht als ihre eigene anerkannt und aufgenommen. (..) Es könnten alle Wissenschaften in ihrer Spitze Theologie sein. (..) Die Sonderexistenz der Theologie bedeutet die Notmassnahme, zu der sich die Kirche angesichts des faktischen Versagens der anderen Wissenschaften entschliessen muss."(KD I/1 p3-5).

Dat deze uitspraken uit 1932 niet incidenteel en tijdgebonden zijn, bijvoorbeeld naar aanleiding van zijn discussies kort daarvoor met Scholz, blijkt alleen al uit het feit dat Barth dertig jaar later, in 1962, in verband met overwegingen over de eenzame en geïsoleerde positie van de theologie in onze cultuur, dit opnieuw (maar nu uitgedrukt in de vorm van retorische vragen) met nadruk uitspreekt³.

Velen hebben wat Barth op die eerste bladzijden van de KD schrijft niet begrepen. Dat is op zichzelf niet zo verwonderlijk. Want het lijkt inderdaad ongerijmd dat de wetenschappen in hun spits theologie zouden kunnen zijn. De theologie doet immers uitdrukkelijk een beroep op openbaring en dat is in de wetenschappen uit den boze. En zou dan zelfs de natuurkunde in haar spits theologie kunnen zijn? Dat is toch absurd!? Bovendien, is het niet in strijd met Barth's eigen afwijzing van alle natuurlijke theologie, dus van alle natuurlijke kenmogelijkheden m.b.t. de zaak waar het in de theologie om gaat?

De geciteerde uitspraken bevinden zich aan het begin van de prolegomena. Zoals bekend is het een wezenlijk kenmerk van Barth's prolegomena, dat deze niet aan zijn dogmatiek vooraf gaan maar datgene betreffen wat op grond van de zàák éérst gezegd moet worden (I/1 p41). Dat betekent dat hij die fundamentele uitspraken doet vanuit zijn inzicht in de eigen aard van de christelijke openbaring die hij direct daarna in hoofdstuk 2 van I/1

(p311 ev.) expliciet uiteen zal zetten en vanuit zijn inzicht in het bijzondere kennis- en werkelijkheidsbegrip dat hij later in II/1 (hoofdstuk 5 en 6) zal ontvouwen.

Wie die uitspraken van Barth niet begrijpt - zo moeten we concluderen - die heeft ondanks Barth's uitvoerige uiteenzettingen niet begrepen wat het christelijke openbaringsbegrip eigenlijk inhoudt en wat de zaak van de theologie werkelijk is. Barth spreekt duidelijk uit dat ook de andere wetenschappen de bijzondere werkelijkheid waarop de theologie zich richt niet alleen ter sprake kunnen en moeten brengen maar dat uiteindelijk ook zullen doen (I/1 p291). Als ze dat doen, dan zullen ze daarmee "eine besondere Theologie überflüssig machen" (I/1 p3). Onder dit voorteken van de principiële overbodigheid staat dus zijn hele theologie.

Daar blijft het echter bij. Barth geeft nergens aan welke verandering de wetenschappen daartoe zouden moeten ondergaan. Behalve de principiële uitspraken heeft hij geen concrete aanwijzingen gegeven. Daarin had Bonhoeffer gelijk. De kern van Bonhoeffers kritiek op Barth is dat in de theologie die Barth als "noodmaatregel" ontwikkelt geen brug geslagen wordt naar de wereld van de moderne religieuze mens. Deze kritiek heeft in feite betrekking op twee basissenmerken van Barths theologie. Dan gaat het er allereerst om, dat Barths uiteenzetting van het christelijk geloof niet werkelijk gerelateerd wordt aan de moderne cultuur. Nu is juist het revolutionaire van zijn theologie dat hij heel bewust níet inzet bij de denkkaders van de moderne wetenschap en cultuur om daarbinnen de mogelijkheid van het christelijk geloof te beargumenteren. Hij beseft dat het absoluut noodzakelijk is de theologie niet door de een of andere 'logica van elders' te laten bepalen (en dus misvormen) maar - goed wetenschappelijk - volledig te concentreren op de werkelijkheid van de zaak (I/2 p9 ev.). Zijn hele theologie is erop gericht de eigen uitzonderlijk aard daarvan uiteen te zetten. Echter, als dit werk gedaan is maakt hij inderdaad ook in tweede instantie niet duidelijk hoe het zich precies verhoudt tot het moderne denken. Barth zet uiteen dat bijvoorbeeld deze bijzondere kennis geheel anders is dan alle andere kennis (II/1 p21 ev.), en van de mens zegt hij dat de wetenschappen alleen maar "Phänomene des Menschlichen" betreffen maar niet de "Wirklichkeit des Menschen" (III/2 p26f, 236f). Maar hoe het een zich precies verhoudt tot het ander wordt niet duidelijk, net zo min als hoe de wetenschappen zich op deze kennis en deze werkelijkheid van de mens zouden kunnen richten en afstemmen. Het tweede basissenmerk betreft het feit dat Barths theologie nog geheel in traditionele religieuze taal wordt geformuleerd. Wel krijgen de traditionele begrippen bij Barth expliciet een nieuwe inhoud maar hij handhaaft de zwaar belaste traditionele termen God, openbaring, geloof, enz.. Hij kán ook niet anders. Dat hij ze wel moet handhaven is niet alleen om de band tussen zijn revolutionaire theologie en de traditie waaruit hij voortkomt te bewaren, maar vooral ook om door zijn tijdgenoten die in diezelfde traditie staan verstaan te kunnen worden. Tegelijkertijd heeft dat echter enerzijds eindeloze misverstanden ten gevolge van de kant van de theologen en anderzijds een volstrekt niet verstaan door de moderne mens, die deze termen niet meer kent of niet meer horen wil. Als ik het goed zie zijn precies deze twee kenmerken van Barth's theologie ook de oorzaak van alle latere onbegrip en komt de kritiek en de massale afwijzing van Barth's theologie

in de laatste halve eeuw daaruit voort. Ook al schrijft Barth keer op keer dat de gebruikte traditionele termen bij hem een nieuwe eigen inhoud krijgen, toch komen bij de lezers bijna onvermijdelijk steeds weer de oude connotaties boven. Dat komt vooral omdat de werkelijkheid waar Barth het over heeft zo vreemd is, zo geheel anders dan alles wat wij in onze wereld kennen.

Want het is ook een buitengewoon vreemde werkelijkheid! Immers: Deze werkelijkheid is "restlos identisch"(!) niet alleen met het gebeuren waarin en waardoor het gekend wordt, maar ook "restlos identisch" met het effect, de uitwerking ervan (I/1 p311 ev). Het gaat bij de kennis van deze werkelijkheid wel gewoon om kennis van een voorwerp (einen Gegenstand), maar dit voorwerp kan niet van ons uit als kennend subject gekend worden (II/1 p21f). Als dit voorwerp zich te kennen geeft dan gebeurt dit totaal; tegelijk echter is het daarin totaal verborgen (II/1 p200 ev.). Verder is het uitzonderlijke ervan dat dit voorwerp zijn eigenschappen niet hééft maar ís (II/1 p362 ev.). Het is daad, liefde en vrijheid en het is daardoor wat het uitwerkt: schepping, verzoening en verlossing.

Op grond van de bijbelse documenten heeft Barth in zijn theologie, als

"rationale Bemühung um das Geheimnis" (I/1 p388), met een enorme denkkraft zeer consistent de rationele structuur van deze werkelijkheid uitgewerkt. Barth duidde in heel zijn theologie deze werkelijkheid aan met de traditionele term "God" en het gebeuren waardoor wij daar kennis van hebben met de term "openbaring". De gevolgen daarvan laten zich raden. Als men deze vreemde zaak niet echt begrijpt -- en wie kan dat wel? -- en vooral als men geen enkele relatie ziet met de denkkaders waar wij in onze wereld mee te maken hebben en als men zich ook niet kan voorstellen hoe het zou kunnen 'landen' bij de moderne mens -- dan dringen als vanzelf de oude vertrouwde connotaties zich op. Dan vat men "God" weer in (mono)theïstische zin op⁴ en ook "openbaring" wordt opnieuw op de traditionele manier begrepen. Ondanks Barths uitdrukkelijke opmerking, dat het christelijk openbaringsbegrip (goed trinitarisch begrepen) fundamenteel verschilt van alle andere openbaringsbegrippen (I/1 p318), lazen en lezen velen Barth in feite toch met een traditioneel openbaringsbegrip in het hoofd en komen dan met de ogenschijnlijk gemakkelijke kritiek: 'Als je álle nadruk legt op openbaring, als openbaring de enige kennisbron is, dan ben je autoritair bezig, dan heb je altijd gelijk'. Voorbeelden van dit soort kritiek zijn Pannenberg en Kuitert.⁵ Bij dit fundamenteel onbegrip komt dan nog het idee dat de theologie bij het moderne denken moet aansluiten. Deze cruciale uitgangsposities bepalen heel hun theologie. Het is onvermijdelijk dat zij (en velen met hen) zo de mist in gaan en daarin nu verder ronddolen. Trouwens, een storende doorwerking van het oude esoterische en irrationele openbaringsbegrip zien we ook bij Bonhoeffer met zijn verwijt van "openbaringspositivisme".

Het heeft natuurlijk iets tragisch. Barth moest zijn theologie zo ontvouwen, onafhankelijk van de moderne denkkaders en hij kon niet anders dan dat in traditionele termen doen. Tegelijk brengt dit onvermijdelijk misverstanden en afwijzing met zich mee. Vanwege deze situatie heeft een oproep "terug tot Barth", hoewel in principe natuurlijk niet onjuist, weinig zin.⁶ Van een oproep Barth weer te lezen valt weinig te verwachten, omdat immers

veel theologen die hem afwezen bij hem vandaán kwamen. Ze hebben Barth wel degelijk gelezen (maar niet begrepen) en daarna zijn theologisch onderzoeksprogramma bewust verlaten.

Op het eind van zijn leven in 1962 schrijft Barth over de eenzame positie van de theologie in onze cultuur, die zwaar te dragen is, maar uitgehouden moet worden. (Einf.1968 p88f). Direct daarna spreekt hij dan, net als in 1932, over de mogelijkheid en de noodzakelijkheid dat eens de wetenschappen de zaak van de theologie -- of liever van de "Theanthropologie", een betere term zoals hij zelf zegt (Einf. p15) -- ter sprake zullen brengen. Het gaat bij de kennis van deze bijzondere werkelijkheid waar de theologie over spreekt immers om een werkelijk universele waarheid. Vanuit dit inzicht schreef Barth dan ook (in 1947):

*"Damit wird noch einmal eine ganz ungeheure Erweiterung des Gesichtsfeldes angedeutet: Diesen Gegenstand in seiner Wahrheit erkennen heisst in Wahrheit nicht mehr und nicht weniger als alle Dinge erkennen, auch den Menschen, sich selber, den Kosmos und die Welt."*⁷

Dat betekent omgekeerd dat alle wetenschappen, ook vanwege hun eigen opdracht om op hun terrein de dingen werkelijk te kennen en te begrijpen, tot zo'n doorbraak moeten komen.

Bovendien, het kan toch niet zo zijn dat de seculiere wetenschappen niet ook wezenlijk en inhoudelijk voor de zaak van het christelijk geloof van belang zouden zijn! Dat wordt ook uitgedrukt in de beroemde vraag van Schleiermacher, die hij (zo schrijft Barth) slechts met een "nee" beantwoorden kan:

*"Soll der Knoten der Geschichte so auseinandergehen: das Christentum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben?"*⁸

Volgens Barth zullen ook de andere wetenschappen eens de kerk dienen "in Verantwortung gegenüber ihrem Gegenstand und der durch ihn gestellten Aufgabe" (I/1 p291).

Ongetwijfeld heeft Bonhoeffer iets dergelijks beseft, gezien zijn reflecties op de unieke ontwikkeling van de mensheid waarin de wetenschappen zo'n beslissende rol spelen; "es ist eine grosse Entwicklung, die zur Autonomie der Welt führt" (brieven 8.6.44 en 16.7.44). Volgens hem is het daarom 'an der Zeit', dat de inhoud van het christelijk geloof in de taal van de moderne mens wordt uitgedrukt.

Toch is daarvan ruim zestig jaar na Bonhoeffer en bijna veertig jaar na Barth ogenschijnlijk nog niets gerealiseerd. Bij nauwkeurig onderzoek van de wetenschappen - en in mijn werk ben ik daar intensief mee bezig - blijkt echter, dat de besproken verandering van de wetenschappen niet alleen mogelijk maar vanuit hun eigen zaak ook dringend noodzakelijk is. Kortom, die fundamentele ontwikkeling blijkt ook vanuit het perspectief van de wetenschap zelf 'an der Zeit' te zijn.

Gerben J. Stavenga

- [1](#) D.Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, München 1951.
- [2](#) Uit een brief van Barth met betrekking tot Bonhoeffer, opgenomen in het Bonhoeffer-boek van J.Sperna Weiland, *Het einde van de religie*, Baarn 1970, p.73.
- [3](#) K.Barth, *Einführung in die Evangelische Theologie*, (1962) Siebenstern Verlag München 1968, p.89.
- [4](#) Vergl. Karel Deurloo: "wellicht is het de diepste ketterij van de kerk dat zij zichzelf monotheïstisch achtte". in, N.T.Bakker e.a. (red.) *Het protestantse ongeloof*, Kok Kampen 2004 p.43.
- [5](#) Zie W.Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt am Main 1973, p.266-277. Volgens Pannenberg heeft Barth een autoritair openbaringsbegrip en dat maakt een "Verständigung" met anderen onmogelijk. Van H.M.Kuitert zie m.n. zijn *Wat heet geloven*, Baarn 1977, en *Filosofie van de theologie*, Leiden 1988. Net als Pannenberg gaat Kuitert in zijn kritiek op Barth steeds van een traditioneel begrepen openbaringsbegrip uit (1977 p.210-232; 1988 p.18, 33, 80).
- [6](#) Vergl. het gelijknamige boek: R.Kopmels, A. van Nieuwpoort, *Terug tot Barth! - Elf theologen over de actuele betekenis van Karl Barth*, Delft 2003.
- [7](#) K.Barth, *Dogmatik im Grundriss*, Zürich 1947 p.30.
- [8](#) Geciteerd door K.Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zürich 1981, p.393.