

## OPENBARINGSNEGATIVISME



E. van 't Slot

# Openbaringsnegativisme

Bonhoeffers kritiek op Barths actualistische geloofsbegrip

Boekencentrum *Academic*, Zoetermeer

[www.uitgeverijboekencentrum.nl](http://www.uitgeverijboekencentrum.nl)

Boekencentrum *Academic* is een onderdeel van uitgeverij Boekencentrum

Ontwerp omslag: Oblong, Jet Frenken

Omslag: Shaw's Wall Picture No. 939, A.B. Shaw & Co, Londen

De portretten op bladzijde 13 komen uit D. Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften I*, München 1958 (Bonhoeffer 1930) en K. Barth – C. von Kirschbaum, *Briefwechsel I* (1925-1935), Zürich 2008 (Barth 1935, door R. Pestalozzi).

ISBN 978 90 239 2479 1

NUR 703, 704

© 2010 Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden veeelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

## Vooraf

Sinds vrijwel het begin van mijn theologiestudie ben ik geboeid door de gestalte van Karl Barth. Zeker sinds ik als tweede- of derdejaars de Barthbiografie van Eberhard Busch las en colleges ging volgen van prof. dr. H.W. de Knijff, zette deze fascinatie zich door. In mijn derde jaar maakte ik naar aanleiding van een citaat in een lezing ook kennis met Dietrich Bonhoeffers *Ethik*, voor mij nog altijd zijn boeiendste werk. Voor het lezen van Eberhard Bethges Bonhoefferbiografie heb ik vervolgens voor het eerst een tentamen laten schieten. Ik moet er op z'n laatst bij lezing van dit boek achter zijn gekomen dat Bonhoeffer veel met Barth te maken heeft – maar ik kreeg er geen zicht op *hoe* veel. Bovendien bleek Bonhoeffer rond de tijd van zijn eerste ontmoeting met Barth (1931) behoorlijk stevige kritiek te hebben op de theologie van de Zwitser – maar opnieuw: wat die kritiek precies inhield werd mij niet duidelijk. Al speurend naar een antwoord op deze vraag zag ik in de loop der tijd in, dat ik het boek hierover zelf zou moeten schrijven.

Beide theologen boeien mij (denk ik) vooral door hun absolute *eerbied* voor een God die soeverein reddend optreedt in een mensengeschiedenis die niet naar Hem vraagt. In dit 'theocentrisme' hoor ik het authentieke evangelie doorklinken, een evangelie dat mij niet terugwerpt op eigen vroomheid. Blijvende betekenis heeft mijn leven niet door wat ik zelf voor God ophoest, maar slechts door de betekenis die Hij op mijn leven legt, of in mijn leven vorm geeft.

Tegelijkertijd heb ik altijd ook afstand tot beide grote denkers gevoeld, al was het maar doordat binnen mijn kerkelijke achtergrond zeker op de theologie van Barth altijd wel enige kritiek bestaan heeft. In hoeverre is deze kritiek terecht? Hoe ver kan ik zelf in zijn denken meegaan? Betekent met Barth meedenken automatisch ook afscheid nemen van mijn eigen traditie? Zijn er bijvoorbeeld in zijn denken over verkiezing en verzoening kruispunten aanwijsbaar waarop ik een andere richting in zou willen en kunnen slaan? Bij Bonhoeffer heb ik altijd de intuïtie gehad dat de 'eschatologie', of de leer van het komen Gods, te weinig geïntegreerd is in zijn denken. Die intuïtie is in de loop van deze studie alleen maar verscherpt en bevestigd. Dat heeft me er waarschijnlijk voor behoed om in deze bladzijden (zoals veel te vaak is gebeurd) een Bonhoeffer te schetsen naar mijn eigen beeld en gelijkenis. Wel heb ik in deze studie Bonhoeffers Barthkritiek als het ware gebruikt als het breekijzer om de grondbeslissingen van beide theologen scherp te krijgen en zo ook mijn positie ten opzichte van beide theologen duidelijker te kunnen bepalen. Ik ben daar voor mijzelf zeker in geslaagd. Wat mij betreft vallen de beslissingen rond de vraag wat '*geloven*' in een soeverein reddende God eigenlijk betekent. Geen van beide theologen geeft op die vraag een helemaal bevredigend antwoord. *Samen* geven ze echter een antwoord, waarmee ik verder kan.

Mijn promotor, prof. dr. J. Muis, heeft het ontstaan van dit proefschrift op deskundige, geëngageerde en kritische wijze begeleid. Na de voortgangsgesprekken ging ik altijd weer geënthousiasmeerd naar huis, ook als het mij duidelijk was geworden dat ik het net nog eens aan een geheel andere zijde uit moest werpen (wat vooral in het beginstadium wel eens is gebeurd). Zijn betrokkenheid en warme stimulans zijn voor mij van blijvende waarde. Ook aan veel andere mensen ben ik dank verschuldigd. Als eerste wil ik mijn vrouw Lucie noemen. Ik was al bezig met dit onderzoek toen zij in mijn

leven kwam. Zij heeft de studie nooit als een obstakel beschouwd, maar me integendeel aan alle kanten gesteund en gestimuleerd om door te gaan. Ze heeft er echt wel eens een offer voor moeten brengen. De liefde waarmee ze dat gedaan heeft, is voor mij van onschatbare waarde, die geeft mijn leven kleur. Lucie heeft de tekst van dit proefschrift ook met een kritische blik doorgelezen. Ze heeft daardoor enkele stilistische gedrochten uit de weg kunnen ruimen – misschien niet alle, maar dat zegt dan meer over mij dan over haar. De liefde en het geloof van mijn ouders zijn allesbepalend geweest voor mijn eigen staan in het leven. Zij hebben mij en mijn zussen gegeven wat zij hadden en wat wij nodig hadden. Ik bewonder de openheid en het vertrouwen waarmee zij ons nu begeleiden op onze levenswegen. Met Lucie kwam ook haar in alle opzichten karaktervolle familie in mijn leven. Schoonvader Ite en zijn broer, ‘oom’ Bram, zorgden met deskundigheid en inzet voor de Engelse resp. de Duitse vertaling van de samenvatting. De verhelderende gesprekken die dat opleverde, vormen een mooie herinnering. Met vele vrienden en collega’s heb ik meer of minder intensief over studieuze zaken gepraat. Zulke gesprekken zijn altijd vruchtbaar, ik dank hen ervoor. Met name wil ik mijn vrienden Niels den Hertog en Herman Paul noemen, die diep en kritisch met mij mee hebben gedacht en gelezen en in wie ik steeds met blijdschap geestverwanten mag herkennen. Met mijn vriend Theo van der Louw heb ik heel wat zinvolle uren doorgebracht in de Groningse Universiteitsbibliotheek. Deelnemers van het *Bonhoeffer Werkgemeenschap (Nederlandstalig)* hebben mij gewezen op relevante secundaire literatuur, of op interessante conferenties. Deelnemers aan de bijeenkomsten van ‘Openbaring en werkelijkheid’, een onderzoeksgroep van het voormalige *Hervormd Theologisch Wetenschappelijk Instituut*, hebben er vragenderwijs op aangedrongen dat dit onderzoek niet ‘slechts’ een Bonhoeffer- en Barthexegeze zou worden, maar dat ik de systematische spits steeds in het oog zou houden – een zeer welkome stimulans. In het bijzonder wil ik tenslotte de gemeenten noemen die ik tot nu toe als predikant heb mogen dienen. Sinds juni 2009 is dat de Stinskerkgemeente te Westenholte (Protestantse gemeente Zwolle); maar vooral de gemeenteleden in Opende en Kornhorn (Gr.) wil ik danken voor hun jarenlange warme belangstelling voor mijn studie, en ook voor het geduld dat zij wel eens met hun studerende dominee moeten hebben gehad. Gaandeweg heeft het onderzoek weerslag gekregen in mijn preken. Dat is echt wel eens zoeken en tasten geweest, ook voor hen.

Dit boek is geschreven met liefde voor de kerk. Theologie behoort naar mijn mening dienst aan de kerk te zijn. In hoofdstuk 6 probeer ik, beleerd door Barth en Bonhoeffer, inzichten te verwoorden die toegepast zouden kunnen worden in de verkondiging en in het ‘missionaire’ gesprek. Even min als Barth en Bonhoeffer geloof ik dat het evangelie landingsbanen nodig heeft. Naar mijn mening krijgt het zoeken naar allerlei bruggen en verbindingen tussen het evangelie en de context waarin het evangelie ‘landen’ moet, al snel iets oeverloos’ en tobberigs. In plaats daarvan lijkt het me missionair en communicatief sterker om steeds weer te streven naar een helder gebruik van onze theologische taal. Theologische waarheden kunnen vrij gemakkelijk een eigen leven gaan leiden. Dan dreigt het gevaar dat zij op zichzelf komen te staan en niet meer in dienst gesteld worden van de openbaring. Dat wat de Bijbel ons aanreikt over Gods gerichtheid op mensen zal door de theologie als het ware telkens weer ‘veroverd’ en nieuw uitgelegd moeten worden, opdat de kerk werkelijk *viva voce* spreken kan. Dat is voldoende, want het is alles wat wij kunnen doen. Wanneer dit onderzoek tenminste

enkele collega's ontslaat van het tobben over aanknopingspunten en hen eenvoudig aan het werk zet, bijvoorbeeld met de *analogia relationis*, ben ik in mijn opzet geslaagd. In die zin draag ik dit boek van harte op aan de kerk.

Edward van 't Slot

Zwolle, maart A.D. 2010





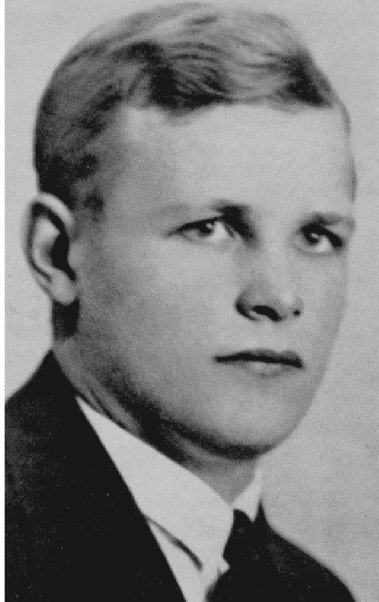
# Inhoudsopgave

<b>Vooraf</b> .....	<b>5</b>
<b>1. Geloven en kennen</b> .....	<b>15</b>
§ 1 Wat is geloven? .....	15
1.1 Intentionaliteit en rationaliteit .....	15
1.2 Intentionaliteit bij Karl Barth in de jaren '20 .....	16
1.3 Reacties op Barth: potentialiteit tegenover actualiteit .....	18
<i>Excurs I: De begrippen 'actus' en 'potentialitas'</i> .....	19
1.4 Actualiteit en continuïteit .....	20
1.5 Vindplaatsen voor Bonhoeffers Barthkritiek .....	21
§ 2 Dogmatische thema's in het geding .....	22
§ 3 Stand van het onderzoek .....	24
3.1 Overzicht van de secundaire literatuur .....	24
3.2 Samenvatting .....	37
a. Interpretatieverschillen .....	37
b. Samenhang tussen <i>Akt und Sein</i> en de gevangeniskritiek? .....	38
§ 4 Probleemstelling en werkwijze .....	40
4.1 Het probleem; methodische opmerking .....	40
4.2 Historische vragen .....	40
4.3 Systematische vragen .....	41
4.4 Opzet .....	41
<b>2. Bewondering en bevreemding</b> .....	<b>45</b>
§ 5 Bonhoeffer en Barth: persoonlijk contact .....	45
5.1 Tot 1931 .....	45
5.2 1931-1932: Eerste ontmoetingen .....	49
5.3 1933-1934: Begin van de kerkstrijd .....	51
5.4 1935-1936: Hernieuwd contact .....	53
5.5 1941-1942: Ontmoetingen in Zwitserland .....	57
5.6 1943-1945: Gevangenisbrieven .....	60
5.7 Na 1945: Barth over Bonhoeffer .....	61
§ 6 Bonhoeffers vroegste vragen: twee sporen .....	63
6.1 Geloof en vertwijfeling .....	63
6.2 Geloof en traditie – <i>capax</i> en <i>incapax</i> .....	66
6.3 Conclusies .....	69
<b>3. Bonhoeffers Barthkritiek in <i>Akt und Sein</i></b> .....	<b>71</b>
§ 7 'Akt' en 'Sein' .....	71
7.1 Het 'Akt-Sein-probleem' .....	71
a. Bonhoeffers doordenking van het geloofsbegrip .....	71
b. Transcendentalisme en ontologie .....	71
<i>Excurs II: Barths kritische verwantschap met de transcendentale filosofie</i> .....	73
c. Bonhoeffers belangrijkste begrippen .....	74

d. 'Akt' als epistemologisch begrip – discussie .....	77
e. Het probleem.....	79
7.2 Bonhoeffers betoog.....	81
§ 8 Transcendentale filosofie.....	86
8.1 Transcendentale filosofie .....	86
8.2 Het idealisme als onecht transcendentalisme .....	89
8.3 God en de grenzen die het verstand zichzelf oplegt.....	91
8.4 Theologie en het transcendentalisme .....	93
§ 9 Barthkritiek in <i>Akt und Sein</i> .....	94
9.1 De inzet van <i>Akt und Sein</i> .....	94
9.2 Gods onafhankelijkheid (vrijheid) van ons denken .....	95
9.3 Barths kentheoretische probleem .....	98
9.4 Barths existentiebegrip .....	101
9.5 Vragen aan Barth vanuit een 'sociologische' kentheorie .....	103
9.6 Theologie als functie van de kerk .....	106
§ 10 Openbaringsnegativisme .....	110
<b>4. Barths kritische voorbehoud.....</b>	<b>115</b>
§ 11 Het jaar 1931 als kritisch moment .....	115
§ 12 Barths 'dialectische' periode.....	117
12.1 'Prädestination' als kernbegrip .....	117
a. 'Gottes unaufhebbare Subjektivität'.....	117
b. Transcendentiaalfilosofische wortels? .....	122
<i>Excurs III: Verbanden tussen 'Schicksal und Idee' en Akt und Sein.....</i>	<i>136</i>
<i>Excurs IV: Barth en het neokantianisme .....</i>	<i>137</i>
12.2 Het geloofsbegrip: continuïteit en actualiteit.....	141
12.3 De rationaliteit van de openbaring.....	149
a. Openbaring in verborgenheid.....	149
b. Analogie .....	151
c. Openbaring en kerk.....	153
12.4 Barths 'openbaringsnegativisme' geduid.....	154
§ 13 <i>Fides quaerens intellectum</i> .....	158
<i>Excurs V (vooraf): Barth of Anselmus?.....</i>	<i>158</i>
13.1 Gods vrijheid.....	159
13.2 Continuïteit in het geloofsbegrip? .....	160
13.3 De rationaliteit van de openbaring.....	162
a. De gegevenheid van het <i>Credo</i> .....	162
b. Analogie .....	165
c. De kerk van het <i>Credo</i> .....	166
13.4 Openbaringspositivisme?.....	167
<i>Excurs VI: Openbaring en dogmatiek.....</i>	<i>168</i>
§ 14 Christologische concentratie in de <i>Kirchliche Dogmatik</i> .....	170
14.1 De predestinatieleer.....	170
a. Het kritische voorbehoud als constante .....	170
b. Het kritische voorbehoud begrensd.....	173

14.2 Het geloofsbegrip .....	176
<i>Excurs VII: Alverzoening?</i> .....	178
14.3 De rationaliteit van de openbaring .....	180
a. Christologische concentratie .....	180
b. <i>Analogia fidei en relationis</i> .....	181
c. Kerk en wereld .....	184
14.4 Openbaringsnegativisme en openbaringspositivisme .....	186
<b>5. Openbaringspositivisme.....</b>	<b>189</b>
§ 15 Bonhoeffer over Barth (1931-1944) .....	189
15.1 Discussie met Barth over het concrete gebod .....	189
15.2 Bonhoeffers colleges.....	190
a. Parallellen met <i>Akt und Sein</i> .....	190
b. ‘Warum das andere alles nicht totgeschlagen?’.....	193
c. Het ethische probleem – ‘Erhaltungsordnungen’.....	194
15.3 ‘Ein schwer zu definierender Geruch eines klösterlichen Eros und Pathos’.....	195
15.4 Het werk aan de Ethik .....	198
15.5 De achtergrond van de gevangeniskritiek .....	201
§ 16 Openbaringspositivisme .....	202
16.1 Verschillende duidingen van Bonhoeffers kritiek.....	202
a. De context.....	202
b. Barths eigen duiding: een kwestie van taal .....	204
c. Duiding 2: de openbaring blijft te wereldvreemd .....	205
<i>Excurs VIII: ‘Positivisme’ in de Ethik: een parallel?</i> .....	206
d. Duiding 3: <i>capax</i> tegenover <i>incapax</i> .....	207
e. Duiding 4: de openbaring blijft een massief gegeven .....	208
f. Duiding 5: de openbaring wordt ‘logifizerend ausgeplaudert’ .....	209
g. Duiding 6: reactie op Barths verkiezingsleer .....	210
h. Duiding 7: Barth trekt te weinig consequenties uit zijn religiekritiek.....	211
16.2 Duidingsvoorstel: vereenzelviging van geloof en theologie .....	213
§ 17 Openbaringspositivisme en <i>Akt und Sein</i> .....	218
§ 18 Barths christologische concentratie en de geldigheid van Bonhoeffers kritiek .....	222
§ 19 Theologiehistorische conclusies .....	223
<b>6. Sola fide – systematische evaluatie.....</b>	<b>229</b>
§ 20 Intentionaliteit en rationaliteit.....	229
20.1 Geloven heeft de tijd (kanttekening bij Barth) .....	229
a. Geloof en openbaring als actualiteit.....	229
b. Geloof, openbaring en tijd .....	231
c. <i>Fides qua</i> en <i>quae</i> .....	233
20.2 Hoe ontvangt geloof de tijd? (kanttekening bij Bonhoeffer).....	234
a. Geloof en openbaring als actualiteit.....	234
b. Openbaring en gehoorzaamheid.....	236
c. <i>Fides qua</i> en <i>quae</i> .....	237
20.3 Wat is geloven? (christologische concentratie en <i>analogia relationis</i> ) .....	238

a. Openbaring als actualiteit.....	238
b. Geloof als verbondenheid met openbaring.....	238
c. <i>Fides qua</i> en <i>quae</i> .....	240
20.4 De rationaliteit van het geloof.....	241
§ 21 Systematische consequenties .....	243
21.1 <i>Sola gratia</i> en <i>sola fide</i> .....	243
21.2 De zekerheid van het geloof .....	244
21.3 Geloof en kerk .....	245
<i>Excurs IX: Geloof en de Heilige Geest</i> .....	246
21.4 Geloof en theologie .....	247
21.5 De rationaliteit van het overtuigd worden .....	248
<b>Zusammenfassung</b> .....	<b>251</b>
<b>Summary</b> .....	<b>257</b>
<b>Lijst van afkortingen</b> .....	<b>263</b>
<b>Gebruikte literatuur</b> .....	<b>265</b>
<b>Registers</b> .....	<b>277</b>
1. Bijbelplaatsen .....	277
2. Personen .....	278
3. Begrippen .....	282



*Dietrich Bonhoeffer (1930)*



*Karl Barth (1935)*



**Geloven en kennen****§ 1 Wat is geloven?***1.1 Intentionaliteit en rationaliteit*

Geloven en geloven is twee. Het Hebreeuwse woord voor ‘geloven’, *hè'è'mín* (*'aman hif.*), heeft meestal de betekenis van ‘vertrouwen’, en ook het Griekse *pisteúein* en het Latijnse *fidere* kunnen zowel ‘geloven’ als ‘vertrouwen’ betekenen. In de Bijbel is ‘geloven’ dan ook voornamelijk: ‘vertrouwen’. Toch zijn er ook Bijbelteksten te vinden, waarin het woord ‘geloof’ (*pistis*) vooral verwijst naar de inhoud van het geloof, naar wat er geloofd moet worden (zie bijvoorbeeld I Timotheüs 4:6). Om duidelijk te kunnen maken wanneer welk aspect van het geloof wordt bedoeld (geloofsvertrouwen of geloofsinhoud), is in de theologiegeschiedenis het onderscheid tussen *fides quae creditur* (het geloof waarin wordt geloofd: de geloofsinhoud) en *fides qua creditur* (het geloof waarmee wordt geloofd: de geloofsakte) gangbaar geworden.<sup>1</sup> Dit is een bruikbaar maar ook gevaarlijk onderscheid. Wanneer *fides qua* en *quae* al te zeer uit elkaar worden getrokken, moet de *fides quae* het nog wel eens ontgelden. De ene letter die het verschil maakt tussen dativus (*quae*) en ablativus (*qua*) kan dan ook het verschil maken tussen haarkloverij en leergeschillen aan de ene en authenticiteit en levend geloof aan de andere kant. *Fides quae* kan niet zonder *fides qua*. *Fides quae* zonder *fides qua* zou ‘een voet te hoog’ zitten: ‘in het hoofd’ in plaats van ‘in het hart’ – en het is de vraag of dat kan bestaan. Slechts in de *fides qua* vindt de *fides quae* haar rechtvaardiging. Aan de andere kant veronderstelt vertrouwen (*qua*) dat er redenen (*quae*) zijn die vertrouwen inboezemen, dat er een overtuiging aan dit vertrouwen ten grondslag ligt – en kan de *fides qua* dus ook weer niet zonder *fides quae*. Beide zijn aspecten van één en dezelfde *fides*.

Toch is het onderscheid tussen *fides qua* en *quae* zinvol: het scherpt het oog voor vragen die het *sola fide* van de rechtvaardigingsleer oproept. Hoe hangen *fides qua* en *quae* daarbij samen? Wanneer de rechtvaardiging slechts volgt op geloofsvertrouwen, op een gerichtheid op God (*fides qua*) – doet het er dan nog wat toe waar dit geloof precies op ‘gericht’ wordt en wat er eigenlijk geloofd wordt (*quae*)? Zo ja, dan speelt toch ook de *fides quae* een aanvullende rol in de rechtvaardigingsleer. En ook al is de gerichtheid van het geloofsvertrouwen (*qua*) cruciaal – wanneer het bewustzijn zich weer richt (richten moet) op geheel andere zaken zal deze gerichtheid altijd weer naar de achtergrond verdwijnen. Welke rol speelt de *fides quae* dan in het bestaan van een zeker basis-

---

<sup>1</sup> Dit onderscheid gaat waarschijnlijk terug op Augustinus, *De trinitate* XIII.2.5: ‘*aliud sunt ea quae creduntur, aliud fides qua creduntur.*’ Over de geschiedenis ervan zie R. Slenczka, artikel ‘Glaube VI’, *Theologische Realenzyklopädie (TRE)* 13, 324–325; E. Jüngel, art. ‘Glaube IV’, *Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)*<sup>4</sup> 3, 953–954, 956–974. Zie ook K. Barth, *Kirchliche Dogmatik I/1: Die Lehre vom Wort Gottes*, Zürich 1939<sup>3</sup> (München 1932<sup>1</sup>, zie hieronder voetnoot 43), 248; H. Berkhof, *Christelijk geloof: Een inleiding tot de geloofsleer*, Nijkerk 1993<sup>7</sup>, 31 en 430–434, i.h.b. 431; H. Berkhof, *De leer van de Heilige Geest*, Nijkerk 1965<sup>2</sup>, 87–88, 92. *Fides quae* is niet hetzelfde als geloofsleer. De geloofsleer kan reflecteren over de plaats van zowel de *fides quae* als *qua*; dat impliceert enige afstand ten opzichte van de geloofsinhoud.