

De apostolische geloofsbelijdenis – Prof. dr Karl Barth

Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Dr K.H. Miskotte
Nijkerk: Callenbach 1935

Bijlage: Beantwoording van vragen

op 5 en 6 april 1935 (naar een stenogram)¹

Veroorlooft u mij enkele persoonlijke woorden.

Toen ik de 18 ingekomen brieven en de 70 daarin vervatte vragen bestudeerde, werd mij bijzonder duidelijk dat u en ik ons niet op hetzelfde menselijke plan bevinden en dat we er goed aan doen dit te bedenken: ik, wanneer ik uw vragen hoor, en u, wanneer u mijn antwoorden hoort. Dit is geen absoluut onderscheid – zoiets bestaat er onder mensen niet – maar wel een relatief en als zodanig hoe dan ook in acht te nemen onderscheid van de *plaats* waar wij ons bevinden. Wat ons verbindt is de gemeenschappelijke, sterke belangstelling voor theologische en kerkelijke vragen. Wat ons relatief onderscheidt is het gegeven dat ik de laatste 14 jaren van mijn leven in *Duitsland* heb doorgebracht, u echter leeft als Hollanders in *Holland*. Dat is niet onbelangrijk.

Ik wil u allereerst zeggen waarin ik dat specifiek Hollandse lees in de aan mij gestelde vragen, dat verschilt van de omstandigheden van waaruit ik spreek: zo'n beetje al uw vragen verraden mij dat u nog in de gelegenheid bent om op een *ontspannen* wijze theologie te bedrijven, met een zekere rust en distantie van de problemen, zoals wij dat in Duitsland ook hebben gekend, maar zoals wij dat vandaag de dag niet meer kennen. U heeft hier nog de prachtige mogelijkheid om *tegenover* de theologische kwesties te gaan zitten, die te beschouwen en die tot u door te laten dringen. En dan komt daar die professor uit Duitsland en spreekt over veel kwesties op een zeer *nadrukkelijke* en op een in zekere zin *verplichtende* wijze, en u maakt vanuit uw situatie – in uw brieven werd dat zeer duidelijk – een min of meer kalme, *afwijzende* beweging. U zou graag zien dat alle, of zo veel mogelijk vragen opengelaten zouden worden. Ik ben voor u, hoewel bij u bekend als 'hoofd van de dialectische theologie', niet 'dialectisch' genoeg! En voorts: u kunt het zich hier nog veroorloven om bepaalde geliefde gedachtegangen te volgen, u wilt bepaalde '*specialiteiten*'

¹ *Vertaald overgenomen uit Karl Barth, *Credo – Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt an das Apostolische Glaubensbekenntnis*. 16 Vorlesungen, gehalten an der Universität Utrecht im Februar und März 1935. München: Kaiser 1935. [469] 'Fragebeantwortung', 149-173. Vertaling Willem van der Meiden. Deze beantwoording van vragen verscheen in een aparte brochure, ook in 1935, bij uitgeverij Callenbach. In een prospectus werd deze uitgave aangekondigd als *Existentielle Fragen*, maar de titel werd veranderd in *Grundfragen – beantwortet von Prof. Dr. Karl Barth, anlässlich seiner Kollege über das Apostolicum, gehalten in Utrecht im Frühling V.J. 1935* (met een kort *Vorwort* – in matig Duits – van de *Verleger*). Enkele passages van deze beantwoording zijn terechtgekomen in de 'aantekeningen' van Miskotte bij de Nederlandse uitgave. Daar wordt naar verwezen als dat het geval is. Een overzicht van de gestelde vragen (en van de beantwoording ervan door Barth) biedt Jan Willem Stam in zijn artikel in het *Zeitschrift für Dialektische Theologie*, Heft 81, Jg. 41, nr. 1/2025, themanummer 'Karl Barth in den Niederlanden': "Ein heilsamer Stoß?" – Karl Barth's visit to the Netherlands in 1935', 9-35. Jan Willem Stam was zo vriendelijk de verwijzingen naar de brieven nog eens na te zien en zo nodig te corrigeren en aan te vullen met behulp van het (deels digitale) Karl Barth Archiv (KBA), waarvoor veel dank! Rinse Reeling Brouwer hielp bij de totstandkoming van de vertaling en bij de verwijzingen. Deze tekst wordt digitaal beschikbaar gesteld op de website van de Dr. K.H. Miskotte Stichting als bijlage bij de Nederlandse tekst van *De Apostolische Geloofsbelijdenis* (en de aantekeningen van Miskotte).

bevestigd en andere afgewezen zien. Tal van richtingen wachtten er klaarblijkelijk op om te horen wat ik nu juist over uw kwesties te zeggen heb. Teleurstellingen konden ook in dit opzicht niet uitblijven. U moet dit alles niet als kritiek begrijpen. Met vreugde heb ik gezien dat deze vorm van theologie in de huidige wereld nog mogelijk is, want ik ben ervan overtuigd dat de theologie het nodig heeft om ook op deze wijze te bestaan, zoals hier nog het geval mag zijn.

Ik kom uit een kerk en ik kom uit een academische wereld die innerlijk en uiterlijk een totaal ander leven leiden dan uw kerkelijke en uw academische leven hier.² Denkt u zich eens in wat in deze laatste maanden in Duitsland en in Bonn is voorgevallen... Waar zoiets mogelijk is waait een totaal andere wind. En dat is niet nog maar enkele weken aan de gang in Duitsland, maar in wezen al jarenlang, en wat de aanzetten ervoor betreft eigenlijk al sinds het einde van de oorlog...

Door dit alles werden bij ons kerk en theologie, werd en wordt ook elke theoloog afzonderlijk uitgedaagd om stelling te nemen, zich uit te spreken, te belijden. Wanneer u terugkijkt op mijn lezingen of wanneer u nu mijn antwoorden op uw vragen beluistert, dan moet u daarbij bedenken dat dit de situatie is van waaruit ik spreek. Ook deze situatie, deze acute urgentie³ door de nood van het leven, door de verdrukking waarin de kerk in Duitsland zich vandaag bevindt, heeft natuurlijk haar goede én gevaarlijke kanten. Maar het valt niet te ontkennen dat de situatie van een *ecclesia militans* ['strijdende kerk'] nauwere verwantschap vertoont met de grote tijden van het kerkelijke verleden, met de tijden waarin het kerkelijke dogma is ontstaan. Onwillekeurig zal men jegens dit dogma zich anders innerlijk opstellen dan wanneer dat gebeurt onder kalme kerkelijke omstandigheden, wanneer men het enkel vereert of wellicht ook bekritiseert als het erfgoed van een niet meer actueel verleden.⁴

Mogen deze opmerkingen vooropstaan bij een hartelijke kennismaking en voor een verklaring ingeval wij het niet *helemaal* met elkaar eens zouden kunnen worden. We zijn voor het overige nauw genoeg met elkaar verbonden om elkaar te *willen* verstaan en, sterker nog, ook te *kunnen* verstaan.

En nu ga ik over op de beantwoording van enkele (slechts enkele!) van de vele mij gestelde vragen, die ik zo goed als ik kon thematisch⁵ heb geprobeerd te ordenen.

I Dogmatiek en catechismus

Dogmatiek en catechismus willen beide *onderricht* zijn in de christelijke leer op grond van de *Heilige Schrift*. Over deze gezamenlijke opdracht van beide valt te zeggen: ze moet in *beide* gevallen 'pastoraal' en 'kritisch' zijn en het gaat niet aan om de dogmatiek de kritische, de catechismus de pastorale opdracht te willen toewijzen. Beider doelstelling laat zich

² *Duits: 'Fakultät' resp. 'Fakultätsleben'

³ *Duits: 'direkte Gefordertheit'

⁴ *Barth in een brief aan zijn moeder Anna (foto afgedrukt bij het artikel van Jan Willem Stam, *ZDTh*, a.w. 34): "Das ganze Holland machte uns von unsern aufgewühlten Verhältnissen her gesehen, einen ungemein beruhigten Eindruck: friedig fließt das Wasser in seinen Kanälen, drehen sich seine Windmühlen, gedeihen seine Tulpenfelder, ziehen die Wolken über seinen weiten Himmel... und diskutieren seine Theologen über alles Mögliche, was uns nun wirklich keine Probleme mehr sind. Aber es ist ja schön, dass es das auch noch gibt." (bron: KBA 9235.90)

⁵ *Duits: 'in Problemkreise'

samenvatten in het begrip van de *zuivere leer*. *Leer*: ze zijn beide pastoraal, *zuivere leer*: ze moeten beide ook kritisch zijn. Er is daarom ook in de oude kerk tussen de opdracht van de dogmatiek en de opdracht van de catechismus geen fundamenteel onderscheid gemaakt. Cyrillus van Jeruzalem, Augustinus' *Enchiridion*!⁶ De *Heidelbergse Catechismus* heeft vooral als tekstboek voor dogmatische lezingen dienst gedaan, en omgekeerd was dé dogmatiek van de tijd van de Reformatie, Calvijns *Institutio*, een 'catechetisch' werk, zoals uit de naam al blijkt.⁷

Het werkelijke onderscheid tussen dogmatiek en catechismus zou het beste omschreven kunnen worden met de begrippen *onderzoek* en *leer*. Tussen beide is, zoals in elke wetenschap en zo ook hier, slechts praktisch en niet principieel onderscheid te maken. Dogmatiek is de catechismus voor de *ecclesia docens*, dat wil zeggen voor diegenen die later zelf als 'catecheten' tot de leer geroepen zijn. Daarom ligt de nadruk in de dogmatiek op de bezinning, op het opwerpen van *vragen* en het opperen⁸ van antwoorden. Omgekeerd is de catechismus de dogmatiek van de *ecclesia audiens*, om te beginnen voor de jeugd, maar zoals in het bijzonder de catechismus van de Reformatietijd laat zien, zeker ook voor de hele kerk gedacht, met zijn bijzondere nadruk op de formulering van de *antwoorden*. Zoals de *ecclesia docens* en *audiens* niet theoretisch, maar slechts *in actu* te onderscheiden zijn, zo ook dogmatiek en catechismus. De dogmatiek moet in het oog houden dat er een catechismus is.⁹ Anderzijds zal de catechismus in de hand van de leraren alleen dan bruikbaar zijn wanneer deze leraren ook dogmatisch geschoold zijn. Vandaaruit kan ik ook de concrete, bijgevoegde vraag¹⁰ beantwoorden: fundamenteel moet het mogelijk en gerechtigd zijn dat vanuit de dogmatiek ook een antwoord van de catechismus in twijfel getrokken wordt.¹¹

II *Dogmatiek en exegese*

Het Credo is aan de Schrift onderworpen en de dogmatiek is daarom steeds door de exegese te corrigeren. Zij staat onder haar controle.¹² Waarbij we het nu zeker met elkaar daarover eens moeten worden wat onder *exegese* te verstaan is. De exegese, die in rangorde om zo te zeggen vóór de dogmatiek komt, moet een poging zijn om de Heilige Schrift te verstaan in de ruimte van de kerk, ze moet dus *theologische* exegese zijn. Daaronder versta ik een uitlegging en verklaring van de geschriften van het Oude en Nieuwe Testament als *profetisch-apostolische* geschriften, dus een uitlegging en verklaring die *de* vraag voor ogen heeft die aan profeten en apostelen te stellen is: in hoeverre wordt ons hier in deze tekst

⁶ *Cyrillus van Jeruzalem (ca. 315-386) schreef catechetische homilieën, Augustinus' (354-430) *Enchiridion*, over geloof, hoop en liefde – aan de hand van het Credo (verreweg het langst), het gebed des Heren en het gebod dat in de liefde zijn bestemming vindt – is een compacte verhandeling over christelijke vroomheid.

⁷ *Deze eerste alinea lijkt in te gaan op de derde vraag van het Utrechtse theologische dispuut *Excelsior Deo Iuvante*, in zijn brief van 29 maart 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 19, KBA 9335.336. Zie: <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24419>.

⁸ *Duits: 'Vordringen'

⁹ **Ecclesia docens*: de onderwijzende kerk, *ecclesia audiens*: de horende kerk, *in actu*: in de daad, in de praktijk. Zie ook voetnoot 32 bij *De apostolische geloofsbelijdenis*, 14v.

¹⁰ *Zie voetnoot 7.

¹¹ *Zie voor deze paragraaf ook de brief van 'Hegelianer' (ps.) van 2 april 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 21. KBA 9335.349. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24448>.

¹² *Deze vraag verwijst naar de eerste vraag van het dispuut *Excelsior Deo Iuvante*, zie voetnoot 7.

getuigenis van *Gods Woord* gegeven? Theologische exegese is een exegese die geschiedt onder een zeer bepaalde conditie, namelijk in de eerste plaats: dat de lezer van het Oude en Nieuwe Testament zich herinnert dat in dit boek de kerk tot nu toe Gods Woord gehoord heeft, en in de tweede plaats: dat deze lezer of onderzoeker in dit boek leest in de verwachting dat ook hijzelf in zijn tijd opnieuw Gods Woord hoort. De theologische exegese bevindt zich midden tussen deze herinnering en deze verwachting, overeenkomstig de tijd van de kerk tussen hemelvaart en wederkomst van Christus. Derhalve: de exegese, die *norm* is voor de dogmatiek, is niet een zogeheten waardevrije exegese. Die bestaat niet. Deze vermeende 'waardevrijheid', waarop een bepaald type *gnosis* zich pleegt te beroemen, betekent slechts dit, dat hier juist een *andere* voorwaarde wordt gesteld, die concreet inhoudt dat we hier *niet* met Gods openbaring te maken hebben, maar dat men tegenover datgene waar deze Schrift naar verwijst *neutraal* kan staan, zoals dat ook mogelijk is tegenover andere dingen. Deze neutraliteit, deze onbekommerdheid om Gods openbaring, en dus deze 'onvoorwaardelijkheid', is net zo'n voorwaarde als elke andere. Methodisch moeten we de keuze maken welke van deze voorwaarden moet gelden en in de kerk komt daarvoor zeker slechts één in aanmerking als zinvol en ter zake. Als er 'kerk' is, dan is ook de canon van de kerk dienovereenkomstig te lezen, dat is: met deze herinnering en deze verwachting. Merkt u wel dat ik bij dit alles het pretentieuze woord '*pneumatische exegese*' niet in de mond heb genomen? Het is voor mij afdoende om een *theologische exegese* te vragen.

Zulke theologische exegese nu is het criterium van alle *loci*¹³ van de dogmatiek, en vanzelfsprekend ook het criterium waaraan het Credo en alle Belijdenissen uit de kerkgeschiedenis al getoetst zijn en steeds weer getoetst moeten worden. Het reformatorische Schriftprincipe moet in de dogmatiek over de hele linie fundamenteel van kracht zijn. Wanneer het werkelijk zou gebeuren dat zo'n theologische exegese zich genoodzaakt zou zien om bepaalde gedeelten van het Credo te schrappen (maagdelijke geboorte, opstanding?), dan zou aan deze oproep zonder meer gevolg moeten worden gegeven. Maar de opstanding van Christus schrappen uit het Credo, dat zou alleen de wens kunnen zijn van een zeer *on*-theologische exegese. Een theologische exegese zal zonder meer toegeven dat het *resurrexit tertia die* op zo'n manier in het centrum van het nieuwtestamentische getuigenis staat dat men kan zeggen: dit getuigenis staat en valt met deze uitspraak. Een theologische exegese zou echter ook van bijvoorbeeld hemelvaart en maagdelijke geboorte weliswaar niet zeggen dat zij in het centrum van het nieuwtestamentische getuigenis staan, maar wel dat zij op een zeer opmerkelijke wijze aan de rand daarvan staan. Zeker is de maagdelijke geboorte omgeven met opvallende vraagtekens en daarom in de dogmatiek dienovereenkomstig te behandelen.

Ik hoop dat u zich van mijn lezing niet alleen herinnert *dat* ik mij hier positief opstelde, maar ook *hoe* en in welk verband (*res* en *signum*!) ik dat heb gedaan. Ik ben ertoe gekomen om aan de maagdelijke geboorte vast te houden, doordat ik in het Nieuwe Testament vaststelde dat hier een soort signaal werd gegeven dat voor de oude kerk in elk geval belangrijk genoeg was om ook in het Credo opgenomen te worden. In de zin waarin ik u hier de leer van de maagdelijke geboorte heb voorgedragen, geloof ik dat zij zeker aan de vereisten van een

¹³ *Duits: 'Sätze'

theologische exegese kan voldoen. Ik kan daarom het bezwaar dat ik mij daarmee niets zou aantrekken van de theologische exegese¹⁴ niet delen en moet de tegenvraag stellen of niet veeleer een exegese die gelooft de maagdelijke geboorte te kunnen schrappen als een *on*-theologische exegese te betitelen is.¹⁵

III *Dogmatiek en traditie*

Bij de behandeling van dit thema schijn ik met mijn lezingen wel bijzonder misnoegen gewekt te hebben! Ik weet niet of ik mij rechtvaardigen kan in uw ogen, maar ik wil trachten u mijn positie ten opzichte van dit probleem toe te lichten. Wat is de kritische maatstaf tegenover de traditie?¹⁶ Onze traditie is toch wel te verstaan het *geheel van de stemmen der vaders*. Dit koor van stemmen uit de oude kerk kan vanzelfsprekend onder geen omstandigheden in aanmerking komen als een tweede openbaringsbron (zoals in de rooms-katholieke kerk, waarin consequent het '*leerambt*' als derde openbaringsbron er nog bij komt). Daarop moeten wij '*nee!*' zeggen. Het Concilie van Trente, dat de traditie op gelijke wijze als de heilige Schrift als openbaringsbron heeft erkend, en het Vaticaanse Concilie met het dogma van de onfeilbaarheid van de paus tonen de zelfapothecose van de kerk, die een van de meest zwaarwegende en onoverzienbare dwalingen van de katholieke kerk is. Het reformatorische Schriftprincipe stelde ter onderscheiding daarvan de kerk *voortdurend* onder de autoriteit van het profetisch-apostolische Bijbelwoord en wel zo dat in deze menselijke onderscheiding van kerk en heilige Schrift als de *lerares* van de kerk het blijvende voortdurende onderscheid tussen de *Heer* van de kerk en de kerk als verzameling van de gelovigen op aarde tot uitdrukking komt. Deze scheidslijn¹⁷ tussen Schrift en kerk, die veelbetekenend verwijst naar de scheidslijn tussen de kerk en haar Heer, is in het rooms-katholicisme overgestoken.¹⁸ *Traditie is niet openbaring*. Toch is echter te zeggen, en wel in overeenstemming met onze oud-kerkelijke en reformatorische vaders te zeggen: het kan er de kerk van geen enkel tijdvak om gaan om zo te zeggen met een sprong over de eeuwen heen rechtstreeks (al naar gelang ieders goede ogen en open hart) bij de Bijbel aan te knopen. Dat is het biblicisme, dat veelbetekenend juist in de 18^{de} en 19^{de} eeuw steeds weer is opgedoken als de mogelijkheid om met een groot afwerend gebaar Nicenum, orthodoxie, scholastiek, kerkvaders, belijdenissen af te wijzen en zich 'alleen aan de Bijbel' te willen houden! Ik denk aan G. Menken, J.T. Beck, [J.C.K. von] Hofmann uit Erlangen, Adolf Schlatter,¹⁹ allen merkwaardig genoeg geniale mensen! Opmerkelijk genoeg heeft deze handelwijze, die zo consequent aan het Schriftprincipe schijnt vast te houden, er steeds weer toe geleid dat een rijkelijk moderne theologie daarvan het resultaat was! Want deze

¹⁴ *Ook in de in voetnoot 9 genoemde brief.

¹⁵ *Zie voor de gedeelten over maagdelijke geboorte, opstanding en hemelvaart in deze paragraaf ook vraag 5 van de brief van J. v.d. Hoff van 31 maart 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 19. KBA 9335.340. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24426>. Zie ook vraag 5 van 'Hegelianer', zie voetnoot 10, en de laatste vraag van D.G. Molenaar in zijn brief van 27 maart 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 18. KBA 9335.328. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24405>.

¹⁶ *Deze passage gaat in op de tweede vraag van het dispuut *Excelsior Deo iuvante*, zie voetnoot 7.

¹⁷ *Duits: 'Schränke'

¹⁸ *Deze zinnen gaan in op vraag 3 van 'Hegelianer', zie voetnoot 10.

¹⁹ *Resp. de opwekkingstheoloog Gottfried Menken (1768-1831), de orthodoxe, anti-modernistische theoloog Johann Tobias Beck (1804-1878), de systematische theoloog en kerkhistoricus Johann Christian Konrad von Hofmann (1810-1877) en Adolf Schlatter (1852-1938), een vooraanstaand nieuwtestamenticus.

vastbesloten ‘biblicisten’ hadden ook de filosofie van hun tijdgenoten in het hoofd, benaderden daarmee de Schrift en hebben daarom zeker niet minder dan de kerkvaders en scholastici zichzelf ingelezen in de Bijbel.²⁰ Ze waren weliswaar vrij van het kerkelijke dogma, maar niet van hun eigen dogma’s en concepties. Luther en Calvijn zijn zo niet met de Bijbel te werk gegaan. En ook wij moeten dit niet doen. De Bijbel wordt in de *kerk* gelezen en wordt door de *kerk* gehoord. Dat betekent dat wij, doordat wij de Bijbel lezen, ook horen moeten wat de kerk tot nu toe – de kerk die van mijn persoon onderscheiden is – uit de Bijbel gelezen en gehoord heeft. Mogen we daaraan achteloos voorbijgaan? Hebben de grote leraren van de kerk, hebben de concilies niet een – zeker niet hemelse – maar in elk geval aardse, menselijke ‘autoriteit’? Hier moet men niet te snel het hoofd over schudden. Naar mijn inzien staat de hele kwestie van de traditie onder het vijfde gebod: eert uw vader en uw moeder! Zeker, dat is een begrensde autoriteit: wij hebben God meer te gehoorzamen dan vader en moeder. Maar wij hebben ook vader en moeder te gehoorzamen. En zo zou ik graag al diegenen die opgewonden raken als zij de woorden orthodoxie, concilie, catechismus horen, willen toeroepen: lieve vrienden, wind je niet op! Het gaat niet om gebondenheid en onvrijheid, het gaat alleen daarom dat, zoals u hopelijk vader en moeder gehoorzaamt, ook een gehoorzaamheid jegens het kerkelijke verleden, jegens de ‘ouderen’ in de kerk vereist is. Dat is heel eenvoudig een *rangorde*. Wij kunnen toch niet het jaar 1935 als een absoluut begin markeren, als het ware een *creatio ex nihilo* willen voltrekken! In deze gehoorzaamheid jegens het kerkelijke verleden kan men nog steeds een zeer *vrije* theoloog zijn. Maar men moet weten dat men als lid van de kerk, behorend tot de *congregatio fidelium*, niet mag *spreken* zonder te hebben *gehoord*. De reformatoren wisten dat. Zij weten dat ze in de belijdenissen verwijzen naar de concilies van de oude kerk en ook inhoudelijk lijdt het geen twijfel dat zij zich beriepen op de inzichten van het kerkelijke verleden.²¹ Zou bijvoorbeeld de rechtvaardigheidsleer te begrijpen zijn zonder het trinitarische en christologische dogma?

En nu zou ik u eens willen vragen: wat bedoelt u eigenlijk als u het woord ‘orthodoxie’ gebruikt? Enkele vragen in deze richting kwamen mij enigszins ouderwets voor.²² Wij hebben dat in Duitsland ook gekend, deze boeman²³ van de ‘vrije’ theoloog. Maar dat is een vogelverschrikker²⁴ waarmee men wellicht ook in Holland zou moeten ophouden! ‘Orthodoxie’ betekent: overeenstemming met de vaders en de concilies. Als zodanig kan zij nooit een doel op zichzelf zijn. Repristinatie is onzin.²⁵ Maar waar de ‘orthodoxie’ op zo’n verschrikte toon wordt afgewezen, daar rijst de vraag of deze afwijzing niet wellicht uit een eigen ‘orthodoxie’ voortkomt, wellicht voortkomt uit bepaalde denkgewoonten van de 19^{de}

²⁰ *Gaat in op vraag 4 over evt. ‘biblicisme’ bij Barth van W. Timmer in zijn brief van 1 april 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 20. KBA: 9335.343. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24437>.

²¹ *In reactie op een vraag van W. Hausrath, in een brief van 1 april 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 20. KBA: 9335.334. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24433>.

²² *Verwijst wellicht naar de vraag van F.W. Teding van Berkhout: “Waarom sluit u bij alle belangrijke kwesties de ‘Griekse orthodoxie’ uit als gesprekspartner?” Brief van 2 april 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 20. KBA: 9335.348. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24451>.

²³ *Duits: ‘Kinderschreck’

²⁴ *Duits: ‘Vogelscheuche’

²⁵ *Repristinatie, meestal pejoratief gebruikt: het opnieuw opnemen van oude woorden en begrippen voor soms nieuwe betekenissen.

en 20^{ste} eeuw, die ook zeer wel een dogma kunnen vormen. Er is ook een kerk van dit dogma – met veel kapellen zelfs! – maar dat men nu onvoorwaardelijk tot deze kerk zou moeten behoren, dat is echt niet gezegd. Als men daarover helder zou zijn dat ook hier sprake is van een binding, zou men zeker ook de ‘binding’ aan het kerkelijke verleden als een in elk geval respectabele zaak kunnen laten gelden. Hoe meer men luistert en zich vrijmaakt van de waan dat de wereld zou beginnen met de eigen persoon, des te meer zal men ontdekken dat die vaders iets *wisten* en dat die gesmade ‘orthodoxen’ van pakweg de 17^{de} eeuw theologen *van formaat* waren. En het kan iemand zelfs overkomen dat hem de moderne theologische literatuur daarnaast ietwat verschaald en een beetje saai overkomt. U moet dat experiment maar eens zelf doen. Ik ben ook ooit liberaal geweest en ken de betovering! Mij is nu gevraagd naar de *maatstaf* waaraan de traditie te meten is.²⁶ Het kan in elk geval niet erom gaan dat men zijn poorten wijd openzet en nu willekeurig hele hooiwagens vol oude leer binnen laat rijden! Ook in het verleden waren zuivere en onzuivere leer zeer vermengd. De norm die onze selectie bepaalt is de heilige Schrift. Zij is het doel van de studie en tegelijk het criterium van de studie van het kerkelijke verleden. Bij het lezen van de geschriften van de ‘vaders’ staat mij steeds het getuigenis van de heilige Schrift voor ogen, ik neem aan wat mij dit getuigenis verheldert, ik wijs af wat het weersprekt. Zo wordt daadwerkelijk een selectie gemaakt, maar in elk geval niet een selectie naar mijn individuele smaak, maar naar mijn kennis van de heilige Schrift.

IV *Dogmatiek en filosofie*

Als wij onze mond opendoen, dan bevinden wij ons op het terrein van de filosofie. Dat dit ook geldt voor de christelijke prediking en dogmatiek herinnert ons aan de ‘vleeswording van het Woord’. De regel die voor de theoloog moet gelden mag in de eerste plaats luiden: mij is alles veroorloofd. Mij is het bijvoorbeeld – ik antwoord op een vraag – veroorloofd om over ‘noëtisch’ en ‘ontisch’ te spreken.²⁷ Mij is alles veroorloofd, maar – mij zal niets gevangen nemen. Wat zou dat echter inhouden: jezelf gevangen laten nemen? Wanneer wij spreken in menselijke begrippen en dus in de begrippen van een bepaalde filosofie, dan ondernemen we als theologen iets gevaarlijks. Het kan gebeuren dat de begrippen die men om zo te zeggen alleen formeel gebruikt al een bepaalde inhoud hebben die meertilt en die eventueel de theoloog een denkweg wijst die niets te maken heeft met wat hij als theoloog te zeggen heeft. Men heeft uit dit probleem van de theologische taal van oudsher een uitweg gezocht door theologie en filosofie als twee partners tegenover elkaar te stellen. Dit drama werd op de meest veelvuldige wijze opgevoerd. Men zei dan wel eens: de te gebruiken filosofische begrippen moesten eerst als zodanig ‘gezuiverd’ worden!²⁸ en gaf daarmee de vooronderstelling dat er twee openbaringsbronnen zijn: rede en geschiedenis aan de ene, de heilige Schrift aan de andere kant. Is deze conceptie van de verhouding van theologie en filosofie fundamenteel onjuist, dan rest alleen de volgende stand van zaken: als

²⁶ *Wellicht in antwoord op een vraag van het Utrechtse dispuut Excelsior op 29 maart 1935, zie voetnoot 9, hoewel het woord ‘maatstaf’ er niet in voorkomt en dat zou wel te verwachten zijn gezien wat Barth schrijft.

²⁷ *Verwijst naar de derde vraag in de brief van Roel Houwink van 29 maart 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 19. KBA: 9335.335. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24415>. Zie ook *De Apostolische Geloofsbelijdenis*, voetnoot 302, 82v.

²⁸ *In reactie op de eerste vraag van J. v.d. Hoff, zie voetnoot 13.

theoloog heb ik mijn taal, hoe die ook mag zijn, en benader daarmee een onderwerp dat mij in het getuigenis van de heilige Schrift ontmoet. Doordat ik mij dit getuigenis toe-eigen ben ik niet vrij van alle filosofie, maar ook niet gebonden aan een bepaalde filosofie. Mij is alles veroorloofd, maar het moet mij niet gevangen nemen. Het wordingsproces van theologische kennis zal inhouden dat ik mijn denken en taal uitsluitend laat bepalen door mijn onderwerp. Het Woord is niet aan de menselijke vooronderstellingen, maar de menselijke vooronderstellingen zijn aan het Woord onderworpen. Natuurlijk zijn deze menselijke vooronderstellingen niet uit te wissen, maar er is een verschil of ik de *sarx* van mijn *intelligentia* zich vooraf systematisch laat versterken, dan wel of ik de *causa divina* laat beslissen over de *intelligentia*. Er zal voor gezorgd zijn dat de menselijke vooronderstellingen er ook altijd zijn, maar ik moet als theoloog weten dat ik hier geen synthese te voltrekken heb, maar een *weg* te gaan heb van de beheersende *zaak* naar de dienende *vorm*. Op deze weg, in deze beweging moet de echte theologische begripsvorming tot stand komen. Ook zo zullen zich nog steeds genoeg ongevallen voordoen, maar in principe is daarmee toch een richting gewezen waar de theologie noch de filosofie geweld wordt aangedaan. Het verdient dus voor de theoloog praktisch aanbeveling om zich aan *generlei* begrip al te vasthoudend en al te principieel te binden, dat is: het is aan te bevelen om zich op geen enkele begrippentaal systematisch vast te leggen. U weet allen hoe graag wij ons in dit opzicht vastleggen en hoe gemakkelijk dan bepaalde sporen ontstaan waarin onze gedachten lopen en als zodanig een eigen gewicht krijgen, dat zij in de theologie nooit mogen hebben. Een voorbeeld: uit uw midden kwam de klacht naar voren dat ik de taal van de *Römerbrief* niet meer zou spreken.²⁹ U zou integendeel dankbaar moeten zijn dat ik u tegenwoordig niet meer lastigval met ‘holle ruimte’ en ‘doodslinje’³⁰! Destijds heeft dat zijn dienst bewezen, nu zou het verwarrend en vervelend zijn als ik daaraan zou vasthouden. Ik hoop zeer dat ik over vijf of tien jaar weer een andere taal dan vandaag kan spreken en dan ook *moet* spreken. Ik zou dus willen aanraden om deze klaagzang niet voort te zetten. Destijds wilde ik niets anders dan werkelijk de Romeinenbrief van Paulus uitleggen. Dat geschiedde deels in een merkwaardige korst³¹ van kantiaans-platonische begrippen. Ik *moest* destijds deze begrippen wel gebruiken, maar wanneer men mij vandaag wilde zeggen dat ik die *zou moeten* gebruiken, zou ik stellig *nee* zeggen.

Mij is voorts op een strenge toon voorgehouden dat de dogmaticus zich bij zijn uitspraken zou moeten ‘verantwoorden’ voor de filosofie.³² Daarvan zeg ik eveneens: *nee*! De dogmatiek heeft zich alleen te verantwoorden voor God in Jezus Christus, concreet: voor de Heilige Schrift in de ruimte van de kerk. Ze heeft zich zeker er ook voor te verantwoorden dat zij *begrijpelijk* spreekt, maar nooit komt het zo ver dat de een of andere filosofie hier tot norm verheven zou worden. Het is een misverstand te geloven dat ik in de *Römerbrief* kritisch-bewust te werk ben gegaan, mij oriënterend aan het denken van de moderne mens. Ik heb als modern mens getracht mij aan het woord van Paulus te onderwerpen. Het kan niet anders zijn dan dat de dogmatiek zich afzet tegen elke filosofie, hoe passend ze ook zou

²⁹ *In de brief van ‘Hegelianer’ (ps.) van 2 april 1935. Zie voetnoot 10.

³⁰ *Duits: ‘Hohlraum’ en ‘Todeslinie’, vaak voorkomende begrippen in Barths *Römerbrief*.

³¹ *Duits: ‘Kruste’, letterlijk: korst, (wond)roof, wellicht vrijer te vertalen met ‘brij’ of ‘mengelmoes’.

³² *In antwoord op een opmerking en een vraag uit de brief van ‘Philaethes’ (ps.) van 28 maart 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 18. KBA 9335.333. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24410>.

mogen zijn. De theologie moet feitelijk protest aantekenen tegen elke vorm van realisme en idealisme. De betekenis van alle beelden en alle begrippen ligt voor haar niet in de beelden en begrippen zelf, maar heeft in God haar oriëntatiepunt. Onze denk- en taalbewegingen kunnen slechts een secundaire betekenis hebben en als bewegingen van het schepsel onmogelijk samenvallen met de waarheid Gods, van waaruit er waarheid in de wereld is.³³ Het goede waarvan de theologie te spreken heeft, is aan geen enkele andere maatstaf onderworpen dan die van haar *object*. Dat daarbij voortdurend de mogelijkheid bestaat dat wat gezegd wordt 'niet verstaan' wordt, dat kan niet worden uitgesloten. Ook de Heilige Schrift verstaan wij zeer dikwijls niet. Een of andere filosofie kan ons echter in geen geval de sleutel bieden. Ook op de vraag naar de 'rechte' taal van de theologie is *uiteindelijk* slechts met gebed en met het geloofsleven te antwoorden.

V *Exegese en geschiedwetenschap*

We spraken reeds over het begrip *theologische exegese*, die de Schrift verstaat als getuigenis van Gods openbaring, dat is: als verwijzing naar een werkelijk, in de tijd en in de ruimte zich voltrekkend gebeuren, en wel een gebeuren dat rechtstreeks gefundeerd is in de barmhartigheid van God, die tot ons mensen spreken en aan ons mensen handelen wil.³⁴ Als zulk een werkelijk, maar in de *barmhartigheid, in de wil van God gefundeerd* gebeuren wil het object van het Bijbelse getuigenis begrepen zijn. Die twee zijn niet van elkaar te onderscheiden. Het zijn zo te zeggen twee niveaus, twee vlakken die elkaar snijden. Bijbelse exegese kan fundamenteel slechts uitleg van de tekst zijn die de Heilige Schrift biedt. Het kan niet haar opdracht zijn om achter het getuigenis van deze tekst te willen teruggaan. Maar zij herhaalt al uitleggend wat het getuigenis als zodanig zegt, wat de profeten en apostelen betuigen van 'de grote daden Gods'. Nu is er ook een andere manier om dit gebeuren en dit getuigenis van het gebeuren te beschouwen. Er bestaat ook een *on-theologische exegese*. Zo is er de grote onderneming van de *moderne geschiedwetenschap*. Daaronder zou ik de poging willen verstaan om uit berichten over verleden gebeurtenissen door zo goed mogelijke uitzuivering van alles wat in deze berichten de inbreng van de verteller is, datgene uit te pellen wat nu 'werkelijk', dat is: wat, als door mensen gedaan en beleefd, het object van de berichten vormt. En nu wordt de poging ondernomen om dit object tevoorschijn te halen door het gebruik van de categorieën van de historische *relatie* en de historische *analogie*. Daaraan wordt het bedoelde bericht gemeten, zij zijn het criterium of dan toch het waarschijnlijkheidscriterium daarvoor hoe de berichten onderscheiden en gewaardeerd moeten worden. Op grond daarvan wordt daarna het bericht dan of als historie of echter als mythe, sage of legende aangeduid. Komt het bericht *niet* overeen met deze criteria, dan spreekt de historicus van mythe, sage of legende.³⁵ Het gaat in de moderne geschiedwetenschap om een waarschijnlijkheidsberekening, die op een sterk toegespitst waarheidsbegrip berust. De voorstelling van een in de geschiedenis handelende en in de geschiedenis zich betuigende God is in hun categorieën niet voorzien. Nochtans kan er nu geen fundamenteel beletsel zijn om dit proces van de moderne geschiedwetenschap ook op de Bijbel toe te passen. De Bijbel is immers *ook* een *document humain*. Dat valt niet te

³³ *Verwijst naar vragen in de brief van Roel Houwink, zie voetnoot 24.

³⁴ *Wellicht een reactie op vraag 4 van F.W. Teding van Berkhout, zie voetnoot 19.

³⁵ *In antwoord op een vraag uit de brief van D.G. Molenaar, zie voetnoot 13.

loochen en ook de daaruit voortkomende consequenties zijn zeker niet zomaar aan te vechten. Waarom zou de geschiedwetenschappelijke methode niet ook het onderzoek en de uitleg van de tekst van de Schrift haar specifieke *diensten* kunnen aanbieden? Ook de theologische exegese kan van haar zeer specifieke dingen leren. En het is niet in te zien waarom deze methode als zodanig voor de theologische academie halt zou moeten houden. Waarom zou ze niet benut worden om de theologische exegese haar diensten te verlenen? Als ze er maar geen aanspraak op maakt *de* methode voor *de* exegese te zijn! Zij kan alleen een bepaald procedé zijn, dat onder andere zich ook op de Bijbel laat toepassen en dat juist in zijn 'atheïstische' karakter zuiverend dienst kan doen. De Bijbel is een *menselijk* document, midden in de totale religiegeschiedenis. De moderne geschiedwetenschap stelt ons in staat om dit menselijke als menselijk en dus juist zo als *getuigenis* te verstaan, een mogelijkheid waarover de reformatoren bijvoorbeeld nog niet konden beschikken. Natuurlijk duiken er nu problemen op. De methode van de moderne geschiedwetenschap kan alleen daarom al niet identiek zijn met theologische exegese, omdat ze steeds de vraag moet stellen naar het menselijke gebeuren als zodanig. En wanneer dat niet als zodanig te kennen is, dat moet zij terughoudend zijn met positieve uitspraken. En verder: zij kan er niet mee volstaan om teksten uit te leggen, maar moet vanuit de teksten tot de zaak willen doordringen. De theoloog is dus bijvoorbeeld als het gaat om een hoofdstuk van het Mattheüs- of het Johannes-evangelie anders bezig dan de historicus. Voor hem is het beslissende de *tekst* als zodanig, terwijl de historicus, abstraherend van de tekst, ernaar zal vragen "hoe het geweest is". Dan zijn er geen botsingen tussen theologische exegese en geschiedwetenschap wanneer de geschiedwetenschap de inhoud van een tekst als *historisch* erkent. Anders ligt de zaak wanneer de historicus meent te moeten spreken van 'sage' of 'legende'. Ik zou toch denken dat er *geen* reden is voor de theoloog om hier te protesteren. Beide begrippen betekenen toch duidelijk in de eerste plaats slechts dit, dat het hier om berichten over een gebeuren gaat dat als menselijk gebeuren problematisch is, dat door menselijk denken met gebruik van de categorieën van de relatie en de analogie, dus onder de voorwaarde vanuit dat ingeperkte waarheidsbegrip, moeilijk zo niet 'onmogelijk' voorstelbaar te maken is. Waren toch de theologen van de 19^{de} eeuw maar niet van hun kant voor de historische denkwijze bezweken, maar gewoon bij de wijsheid van de vaders gebleven: "Het staat geschreven!" Dan was de hele kwestie van exegese en geschiedwetenschap niet zo ingewikkeld geworden. Het protest van de theoloog kan, strikt genomen, pas daar inzetten waar de historicus van "*mythe*" spreekt.³⁶ Aan een als 'mythe' te begrijpen bericht ligt geenszins een gebeuren ten grondslag, ook niet als een 'uitspraak' die is geschied. Maar hier gaat het om een fantasiebeeld van de mens, een speculatie over God en mens. De invoering van het begrip mythe moet de theologie als aanval op haar *vooronderstelling* zien. Hier kan zij de historische methode slechts afwijzen. Het gesprek tussen exegese en geschiedwetenschap kan echter desondanks door blijven gaan; zoals bekend vinden de interessantste gesprekken vaak daar plaats waar men niet meer met elkaar praat! De theoloog mag dan de historicus wellicht vragen of hij niet misschien dáárom in de Bijbel mythen vindt, omdat hij zelf een al te mythische denker is, zoals er nauwelijks ooit een denken zo mythisch is geweest als dat van de 19^e en 20^{ste} eeuw, enzovoort.

³⁶ *Deze vraag komt ook uit de in de vorige voetnoot genoemde brief.

Wij mogen ons er niet over verbazen dat we in de Bijbel steeds teksten tegenkomen die tegen het waarheidsbegrip van de geschiedwetenschap niet bestand zouden kunnen zijn, maar die de historicus slechts als ‘sage’ of ‘legende’ zal kunnen aanduiden. Maar juist deze teksten maken ons erop opmerkzaam dat het in de Bijbel weliswaar wel om een *gebeuren*, maar juist om het gebeuren van de grote daden van *God* gaat. *Qualiter? totaliter aliter*³⁷ dan ieder ander gebeuren! Meer valt dan niet te zeggen en ik zal me er wel voor hoeden om bijvoorbeeld over de maagdelijke geboorte ook maar één woord toe te voegen aan wat er staat. Een verklaring, een zichtbaar maken in historische zin, dat zou hier uitgesloten moeten zijn.

En nu werd mij uit uw midden in dit verband concreet de specifiek Hollandse vraag gesteld: heeft de slang in het paradijs ‘werkelijk’ gesproken?³⁸ Ik zou mij er beslist tegen verzetten om dit gebeuren met ‘mythe’ aan te duiden. Maar ik kan het anderzijds ook niet in de zin van de geschiedwetenschap als ‘historisch’ aanduiden, want een sprekende slang – nou ja, dat kan ik mij (van al het andere afgezien!) even weinig voorstellen als ieder ander. Maar ik zou wel de lieve vrienden van de sprekende slang vragen of het niet beter zou zijn eraan vast te houden dat nu eenmaal ‘geschreven staat’ en dus zich ervoor te interesseren *wat* de slang gesproken heeft. Dat schijnen mij heel gewichtige en betekenisvolle woorden te zijn, die ik in geen geval in de Bijbel zou willen missen. Wat de slang zegt is de uitnodiging aan de mens om zich tegenover God op te stellen met de juist voor het probleem van de theologische exegese zo belangrijke vraag: zou God gezegd hebben?³⁹ Waar deze vraag wordt gehoord, daar *moet* men bedoelen om gelijk God te zijn, daar *moet* van de vrucht gegeten worden. Daar *staat* de mens al te reflecteren op het Woord van God en zal hij hem ook zeker niet gehoorzaam zijn. Zowel kritisch als ook apologetisch daarboven te staan, dat zou men achterwege moeten laten. Dat wij het niet achterwege laten, dat bewijst zeer evident: de slang *heeft* werkelijk gesproken, jazeke!⁴⁰

VI *De regering van de kerk*

Met betrekking tot de door u in dit verband gestelde vragen kan ik slechts nadrukkelijk wijzen op het woord van Jezus: *Mij* is gegeven *alle* macht in hemel en op aarde.⁴¹ Die dat zegt is de Heer zowel van de kerk *als ook* van de wereld. Maar Jezus Christus zal ons steeds slechts openbaar kunnen zijn als de Heer van de *kerk*, als de Heer van de *wereld* is hij voor ons verborgen.⁴² We kunnen zijn regering niet aflezen uit het wereldgebeuren, zo zeker als

³⁷ *Latijn: ‘Hoe dan? Totaal anders...’ Karl Barth, *GA II/2012*, 510n14 biedt de vindplaats bij Paul Jaeger, *Innseits: zur Verständigung über die Jenseitsfrage*. Tübingen: Mohr 1917, 111: “Nach der Legende, in der ein verstorbener Mönch seinem Mitbruder erscheint und auf dessen Frage nach dem qualiter des ewigen Lebens – so, wie wir es und vorgestellt haben? anders? ‘taliter?’, ‘aliter?’ – antwortet: ‘totaliter aliter.’”

³⁸ *Dé vraag die de gereformeerde kerken in Nederland bezighield in de jaren ‘20, de vraag die op de Synode van Assen in 1926 met ‘ja’ werd beantwoord. Dat leidde tot het vertrek van enkele spraakmakende predikanten (onder wie Geelkerken, Buskes, Smelik, Kroon, Ter Schegget), die daarna de Gereformeerde Kerken in Hersteld Verband oprichtten. Na 1945 ‘herstelde’ dit kerkgenootschap ‘het verband’ met de Nederlandse Hervormde Kerk. De vraag werd gesteld in de in voetnoot 13 genoemde brief van D.G. Molenaar.

³⁹ *Duits: ‘sollte Gott gesagt haben?’ SV: ‘Is het ook dat God gezegd heeft...’ Genesis 3: 1.

⁴⁰ *Zie ook vraag 4 in de brief van ‘Hegelianer’, zie voetnoot 10.

⁴¹ *Mattheüs 28: 18. Deze paragraaf reageert o.a. op de eerste vraag van W. Coenraad in zijn brief van 23 maart 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 18. KBA: 9335.318. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24386>.

⁴² *Zie vraag 5 van W. Timmer, zie voetnoot 17.

wij ook daar met geen andere macht te maken hebben dan met die van hem. In geen geval kan dit echter betekenen dat ons twee gezichtspunten gegeven zouden zijn, zoals naar het parool dat, zoals men mij vertelde, eens in Holland werd gegeven: 1. Er staat *geschreven*, 2. Er is *geschied*!⁴³ Wij kunnen alleen in de Heer van de Schrift en daarmee van de kerk de Heer van de geschiedenis zoeken en vereren. En wanneer wij de Heer van de *wereld* gehoorzaam willen zijn, zo kan dit alleen geschieden doordat wij de Heer van de *kerk* gehoorzamen. Gods *voluntas revelata* en *voluntas arcana*⁴⁴ kunnen niet van elkaar onderscheiden worden. Dus geen geschiedenisgeloof, geen geschiedenisduiding, geen geschiedenisfilosofie mag zich hierin mengen: in het wereldgebeuren moeten wij leren horen naar het *Woord*, moeten wij de *Schrift*, moeten wij *Christus* gehoorzaam zijn.⁴⁵

Jezus Christus regeert echter zijn kerk als de opgestane, als hij die zijn leerlingen als overwinnaar van de dood tegemoet getreden is door zijn woord en zijn geest die hij hun gegeven heeft.⁴⁶ Wie jullie hoort, die hoort mij! [Luk. 10: 16] Christus regeert zijn kerk door de Heilige Schrift. “Ik ben bij jullie alle dagen tot het einde der wereld!” Dat betekent concreet: Ik ben bij jullie in dit getuigenis! De *Schrift* regeert de kerk, daarmee is elk pauselijk gezag in de kerk uitgesloten. De mensen rest alleen de *dienst* aan het woord van God, geen heerschappij die Christus van zijn positie verdringen kan. De heerschappij berust alleen bij Jezus Christus zelf, respectievelijk bij het getuigenis van hem dat de kerk opgedragen is steeds opnieuw te laten spreken. Alle ‘kerkbestuurlijke’ daden kunnen daarom in wezen slechts de daad van de vernieuwing van *het* kerkelijke bestuur zijn dat uitsluitend in handen van Jezus Christus zelf ligt.⁴⁷

VII *Communio sanctorum*

a) Men heeft mij gewezen op artikel 27 van de Confessio Belgica, waarin de kerk omschreven is als *coetus omnium vere fidelium Christianorum*, met de opvatting dat het beter zou zijn vast te houden aan de *communio* der *sancti*, omdat bij de uitleg als [*communio* der] *sancta*⁴⁸ de zekerheid des geloofs geschokt zou kunnen worden. Nu is het echter zo dat deze formulering van artikel 27 in de Confessio Belgica aangevuld wordt door een betrekkelijke bijzin: *qui totam suam salutem in uno Jesu Christo expectant, sanguine ipsius abluti, et per Spiritum eius significati atque obsignati*.⁴⁹ In deze bijzin wordt gewezen op de grote objectieve *sancta*, op het handelen van Jezus Christus. Het is onmogelijk de *sancti* te beschrijven zonder deze verwijzing naar de *sancta*. Heidelbergse Catechismus vraag 55!⁵⁰

⁴³ *Parool van de 19^{de}-eeuwse historicus en staatsman Guillaume Groen van Prinsterer. In het woord vooraf van *Ongeloof en Revolutie – eene reeks van historische voorlezingen*. Leiden: Luchtmans 1847, XI.

⁴⁴ *Latijn: Gods geopenbaarde wil en Gods verborgen wil (Calvijn, *Institutio* I.17.2).

⁴⁵ *Verwijst naar de brief van G. Barger van 3 april 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 21. KBA: 9335.3595. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24454>.

⁴⁶ *Een reactie op opmerking/vraag 5 van ‘Hegelianer’, zie voetnoot 10.

⁴⁷ *Reageert op de tweede vraag van W. Coenraad, zie voetnoot 38.

⁴⁸ **Sancta*: zowel een meervoud in het Latijn: de heilige zaken, als het vrouwelijke enkelvoud, verwijzend naar de *sancta ecclesia* van het Credo. Zie ook voetnoot 472 in *De Apostolische Geloofsbelijdenis*, 153v.

⁴⁹ *Nederlandse tekst: “een heilige vergadering van mensen die waarachtig in Christus geloven, die al hun zaligheid verwachten van Jezus Christus, gewassen door zijn bloed, geheilgd en verzegeld door de Heilige Geest.”

⁵⁰ *Heid. Cat. vr. 55: Wat verstaat gij door ‘de gemeenschap der heiligen’? Antwoord: Eerstelijk dat de gelovigen, allen en een iegelijk, als lidmaten aan den Heere Christus en al Zijn schatten en gaven gemeenschap

Confessio Augustana artikel VII: *congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et sacramenta recte administrantur*.⁵¹ De *vocatio interna* berust op een *vocatio externa*, daarheen verwijzen de *sancta*.⁵² Het staan in de kerk kan alleen maar een staan zijn in de genade en zo in de gemeenschap van de schatten die aan de kerk zijn toevertrouwd. Als men geïsoleerd van *sancti* wil spreken, dan zou men in de uitleg van het begrip 'kerk' op een gevaarlijke wijze het begrip 'congregationalisme' naderen, om ten slotte waarschijnlijk bij het begrip 'religieus genootschap' uit te komen.⁵³

b) Er werd mij in dit verband opmerkelijk genoeg ook de omgekeerde vraag gesteld.⁵⁴ Die wilde alleen maar weten van de *sancta* en wel de *sancta* begrepen als *sacramenta*. Zeker behoren ook de sacramenten tot de *sancta*. Maar ik wil graag eerst tot behoedzaamheid manen en in genen dele *sancta* uitsluitend met *sacramenta* interpreteren. *Sancta* omvat hier de goddelijke akte van de openbaring en van de verzoening en het op deze akte in de Heilige Geest gegrondveste bestaan van de kerk in de tijd, in de wereld, in de geschiedenis, en wel kerk verstaan als totaliteit van tekenen, *signa*, die hier opgericht zijn: de verzameling der *fideles*, de prediking, de sacramenten, de Bijbel, die alle verwijzen naar deze goddelijke akte. Men zou, op deze wijze verstaan, wel kunnen zeggen dat de kerk de *sacramentele ruimte* is, dat wil zeggen de ruimte van de *signa*. De ruimte van de kerk is begrensd door de sacramenten; de weg van de christen is de weg van de doop naar het avondmaal, zoals de kerk onderweg is van de herinnering naar de verwachting. En in zoverre laat zich het geheel hier ook wel onder het begrip van het sacrament verklaren en beschouwen. Maar geen moment mag men vergeten dat het de *coetus fidelium* is die deze ruimte vormt. Er is niet één objectiviteit op zichzelf, dat zou een filosofeem⁵⁵ zijn. De kerk is niet alleen ruimte, zij is *ecclesia*. Zij is *congregatio sanctorum*, dat is: vergadering van *mensen*, die deze tekenen zien, die daardoor opgeroepen worden, die met betrekking tot deze tekenen de grote mogelijkheid van het *geloof* hebben. Wij kunnen niet van de *vocatio externa* spreken zonder tegelijk ook van de *vocatio interna* te spreken.⁵⁶ Men mag de *sancta* net zo min van de *sancti* losmaken als omgekeerd. En zo zou ik de beide laatste vragenstellers willen opwekken om elkaar wederzijds te corrigeren, om zo beiden het juiste te raken.

c) Mij werd ten slotte gevraagd naar het *domein* van de *communio sanctorum*, in het bijzonder of de *engelen* tot dit domein behoren.⁵⁷ Als wij onder *communio sanctorum* de kerk verstaan, dan moet we ontkennen dat de engelen daarbij horen. Kerk, in de zin van de reformatoren begrepen, is een verzameling van *mensen*. Ook de begrippen *sancti* en *sancta* houden toch duidelijk verband met mensen die gezondigd hebben en die nu verzoend zijn met God in Christus. Deze uitspraak op engelen toe te passen zou zinloos zijn.

hebben. Ten andere dat elk zich moet schuldig weten zijn gaven ten nutte en ter zaligheid der andere lidmaten gewilliglijk en met vreugde aan te wenden.

⁵¹ *Nederlandse tekst: "de gemeenschap der heiligen, waarin het evangelie zuiver wordt onderwezen en de sacramenten op de juiste wijze worden toegediend."

⁵² *In reactie op briefschrijver F.W. Teding van Berkhout, zie voetnoot 19.

⁵³ *De eerste alinea van deze paragraaf reageert op vragen van briefschrijver J.G. Steenbeek, 1 april 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 19. KBA: 9335.345. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24434>.

⁵⁴ *Vraag gesteld door W. Coenraad in zijn brief van 23 maart 1935, zie voetnoot 38.

⁵⁵ *Filosofeem: een filosofische bewering.

⁵⁶ *Antwoord op de tweede vraag van F.W. Teding van Berkhout, zie voetnoot 19.

⁵⁷ *Door F.W. Teding van Berkhout, zie voetnoot 19.

Daarentegen kan ik de tweede vraag van dezelfde vragensteller bevestigend beantwoorden: tot de *communio sanctorum* behoort ook de *ecclesia triumphans*, niet alleen de *ecclesia militans*,⁵⁸ dat wil dus zeggen ook de gemeenschap der heiligen die ons voorgingen. Ik zou in elk geval ook hier een beperking willen stellen en willen waarschuwen voor overbodige fantasieën. Wat weten wij wezenlijk van de leden van de kerk die ons voorgegaan zijn, van het koor van de kerkvaders, kerkleraars, reformatoren en alle anderen die vóór ons geloofd, liefgehad en gehoopt hebben? Wij kennen hen toch wel alleen als leden van de *strijdende* kerk; wij kennen ook een Martin Luther uitsluitend naar het vlees, wiens weg van monnik tot kerkvader waarachtig een weg in de *ecclesia militans* was. Alles wat in het begrip *triumfans* besloten ligt is ons slechts in het geloof toegankelijk. Het is het euvel van alle christelijke biografieën dat hun auteurs dat niet bedenken, de ‘triomf’ van hun helden willen laten zien en daarmee een echt zicht op de *ecclesia militans* belemmeren, en ons in plaats daarvan vervelen met fantasiebeelden van een generzijds dat toch niet het generzijds van God is. Wij hebben de kerk onder het *kruis* te zoeken.

VIII *De pluriformiteit van de kerk*

Onder de pluriformiteit van de kerk versta ik het feit van de meer of minder scherp geaccentueerde deels onschuldige, deels gevaarlijke scheidslijnen⁵⁹ in de kerk. Wanneer wij ons geloof in de kerk van Christus belijden, belijden wij ons geloof in de *ene* kerk, in de *una sancta ecclesia*. Deze *una ecclesia* wordt daarin uitgedrukt dat wij de kerk niet geloven in een *idee* van de kerk, maar steeds in de concrete kerk waartoe wij behoren, dat is: waarin wij gedoopt zijn, wij gereformeerd dus in de gereformeerde kerk. Zo zeker als kerk de *coetus fidelium* is, zo zeker is zij ook een reële, zichtbare verzameling van mensen en kan slechts daar geloofd worden waar deze mensen zijn. Het gegeven van de versplintering van de *una sancta* behoort tot de feitelijke kenmerken van de kerk in het teken van het eerst nabij gekomen rijk van God in de tijd. Dat mag niet zo misverstaan worden als zouden wij de mogelijkheid hebben om daarin een *plan* van God te *zien* en wellicht zelfs van het wonder van deze veelheid en deze rijkdom te genieten. Dat zou een profane opvatting zijn, die men misschien op de ‘mensheid’ kan toepassen, maar niet op de kerk. Hoe zou ik, als ik een ander geloof zie, een andere leer hoor, een andere vormgeving van de kerk waarneem, waarover van mij eenvoudigweg een beslissing wordt verwacht, nog in de positie kunnen zijn om de daarin zeker zichtbaar wordende veelsoortigheid van de kerk te bewonderen? Als geloven en belijden een serieuze zaak is, dan is er voor het “*seid umschlungen, Millionen*”⁶⁰ geen ruimte. Als het om menselijke ‘meningen’ zou gaan, dan zou dat wel mogelijk zijn. Maar omdat het om een *scheiding* in de kerk gaat, kunnen wij deze scheuringen slechts met *schrik* erkennen en voor hun opheffing *bidden*. Wij geloven in de *ene* kerk. Wij kunnen hierin slechts een *nood* van de kerk zien in de *overwinning* waarvan we moeten geloven, maar waarvan de overwinning echter waarachtig niet in onze hand ligt.

⁵⁸ **Ecclesia militans* en *ecclesia triumphans*: strijdende en zegevierende kerk (Latijn). Eveneens in antwoord op de briefschrijver uit de vorige voetnoot.

⁵⁹ *Duits: ‘Trennungen’

⁶⁰ *Letterlijk: ‘Weest omhelsd, gij miljoenen mensen’, een dichtregel uit *An die Freude* van Friedrich Schiller, getoonzet door Ludwig van Beethoven in zijn 9^{de} Symfonie en de titel van een wals van Johann Strauss jr. (Opus 443).

Wat betreft de scheuring hebben wij onderscheid te maken tussen *andere kerken* en *valse kerken*.⁶¹ De andere kerk zullen wij in haar anders-zijn als 'zusterkerk' kunnen herkennen, van de valse kerk valt dat daarentegen niet te zeggen. Zo'n andere kerk, die voor ons in haar zo-zijn niet zonder meer toegankelijk is, die voor ons enigszins moeizaam te begrijpen is, is bijvoorbeeld de *lutherse* kerk. Het kan gebeuren dat mij bij het luisteren naar een lutherse preek een lichte onrust bekruipt dat ik de kennis van de soevereiniteit van God niet helder genoeg terugvind, vanwege de neiging van de lutheraan om aan het schepsel-zijn een zekere zelfstandige waarde toe te kennen, dat ik de leer van de heiliging bij hem gekort vind, dat ik zijn verstaan van het 'ambt' vreugdeloos en verdacht vind en zo meer. Maar ondanks deze vragen wordt het mij niet onmogelijk gemaakt om de ene kerk hier te herkennen, en daarom ook met lutheranen serieuze geloofsgemeenschap aan te gaan of aan het lutherse avondmaal deel te nemen. Een *unie* van lutheranen en gereformeerden is niet fundamenteel uitgesloten.⁶²

Er is echter ook die andere mogelijke pluriformiteit van de kerk: die van de valse kerk. Wij kunnen kerken tegenkomen waarin wij niet meer de ware kerk kunnen herkennen, maar jegens welke men zich voor de beslissing gesteld ziet. Zo is in het rooms-katholieke dogma van de onfeilbaarheid van de paus bijvoorbeeld het koningschap van Christus zodanig in twijfel getrokken dat het mij niet lukt om waar dit dogma geldt de kerk te herkennen. Ik zou eveneens de rechtvaardigingsleer van het Concilie van Trente kunnen noemen, die de leer van de vrije genade verhult, of de sacramentsleer van het Concilie van Florence⁶³, die een verloochening inhoudt van de heerschappij van het *Woord* in de kerk. Men zou ook aangaande deze feitelijkheid moeten zeggen: Gods wegen zijn andere wegen dan onze wegen. Hij kent de Zijnen ook daar waar wij hen niet verstaan. Ook in de katholieke kerk wordt de doop gevierd en wordt, zij het in een schrikbarend verwrongen vorm, het avondmaal bediend, ook in de katholieke kerk wordt de Bijbel uitgelegd, beschamend ernstig en ijverig zelfs op vele plekken. *Voor zover* het geldt dat ook daar *evangelium pure docetur et sacramenta recte administrantur*, kunnen en moeten wij *de* kerk zeker ook in de *valse* kerk geloven.

Mij werd in dit verband de vraag gesteld naar het begrip '*protestantisme*'.⁶⁴ Dit woord duidt op het *polemische* karakter van de ware kerk, maar omvat niet het begrip *evangelische* kerk. Het 'protesteert' tegen de mens die zichzelf zou willen zetten in de plaats van God, en tegen de leer van rechtvaardiging door 'goede werken'⁶⁵, waarbij goed bedacht moet worden dat dit protest al in de 16^{de} eeuw zich niet alleen tegen *Rome*, maar ook tegen de *dweepers* keerde. Het protestantisme heeft in de 400 jaren sedert de Reformatie een sterke verandering ondergaan, rationalisme en piëtisme probeerden de mens en zijn recht

⁶¹ *Deze vraag verwijst naar de vierde vraag van het dispuut *Excelsior Deo Iuvante*, zie voetnoot 7.

⁶² *Dit inzicht bepaalde ook Barths kerkpolitieke handelen in de *Bekennende Kirche*, ondanks lutherse drijvers als Paul Althaus.

⁶³ *Resp. 1545-1563 en 1439. Het is onduidelijk waar Barth op doelt. Het concilie van Florence was erop gericht om op het nippertje overeenstemming te bereiken tussen de oosterse en de westerse kerk. Wat de sacramenten aangaat was alleen het gebruik van gezuurd of ongezuurd brood bij de communie in het geding, maar daarover werd men het snel eens.

⁶⁴ *Vraag 4 in de brief van het dispuut *Excelsior Deo Iuvante*, zie voetnoot 9.

⁶⁵ *In de Duitse tekst van Barths *Credo* steevast weergegeven met '*Werkgerechtigheid*', een niet in één Nederlands woord te vatten belangrijk theologisch begrip van vooral de lutherse reformatieleer.

tegenover God opnieuw in te voeren en de kerk heeft zich bij deze pogingen verregaand neergelegd. Daarmee heeft zij, zelf tot een ‘pauskerk’⁶⁶ geworden, het intrinsieke recht op protest tegen Rome grotendeels verloren. De evangelische kerk zou zich daarom moeten inspannen om *evangelisch* te zijn, en dan zo en als zodanig *opnieuw* waarachtig protestants te worden.

IX *Prediking en sacrament*

Vraag 66 van de Heidelbergse Catechismus luidt: “Wat zijn de sacramenten? Het zijn heilige, zichtbare kentekenen en zegelen, van God ingezet, opdat hij ons door het gebruik daarvan de belofte des Evangelies *des te beter* te verstaan geve en verzegele; namelijk, dat hij ons vanwege het enige slachtoffer van Christus aan het kruis volbracht, vergeving der zonden en het eeuwige leven uit genade schenkt.”⁶⁷ De mij gestelde vraag naar de verhouding van sacrament en prediking zou ik in de eerste plaats willen beantwoorden met een kleine waarschuwing: werkt u hier niet met de begrippen objectief en subjectief en denkt u niet dat de subjectiviteit van de prediking tegenover de objectiviteit van het sacrament geplaatst moet worden! Daarmee wordt een zeer hachelijke, ik zou willen zeggen: kleingelovige vooronderstelling geuit: namelijk dat de prediker subjectief zou spreken. Terwijl de vooronderstelling van de prediking toch juist deze is dat de subjectiviteit van de prediker zich buigt onder het objectieve Woord van de profeten en apostelen en het door hen betuigde Woord van God. Zeker, we hebben geen garantie dat werkelijk *dat* uitgesproken, werkelijk *dat* gehoord wordt. En de verzoeking zou gezien de laatste tweehonderd jaar voor de hand liggen om in de ‘objectiviteit’ van het sacrament te vluchten voor de al te subjectieve objectiviteit van de prediking! En toch is dit een dwaling. Niet in het sacrament ligt de ware objectiviteit besloten, maar in de Schrift, in Christus. Wilden we haar in het sacrament zoeken, dan zou dat niet meer en niet minder betekenen dan de verloochening van de kennis van de Reformatie. Wie niet verstaat dat de roomse mis, in zoverre zij op de transsubstantiatieleer⁶⁸ berust, werkelijk betekent zoals in *Heid. Cat. vraag 80* staat: een “vervloekte afgoderij”, die deed er veel beter aan meteen helemaal en openlijk katholiek te worden. Hier kan uitsluitend sprake zijn van het een óf het ander.

De andere vraag luidde of het bijzondere van het sacrament niet daarin bestaat dat daarin een ‘diepste afdaling van God’ plaatsvindt.⁶⁹ Ik kan echter in deze omschrijving niet een bijzondere karakteristiek van het sacrament tegenover de prediking vinden. Is het ook niet diepste afdaling dat ik, arme prediker, het Woord van God moet spreken? Als er één teken is van Gods diepe afdaling, dan is dat de existentie van ons theologen op de kansel! Ik zou die afgrenzing anders willen omschrijven: in de prediking spreekt een mens, het teken is hier het mensenwoord. Ook bij het sacrament ontbreekt het spreken niet, maar het beslissende is hier het gebeuren, het teken van het ondergedompeld worden in het water, van het gevoed en gespijzigd worden. Het sacrament lijkt mij zich bij de prediking te voegen met verwijzing

⁶⁶ *Duits: ‘Papstkirche’

⁶⁷ *Vertaling HSV-uitgave van uitgeverij Jongbloed.

⁶⁸ *Duits: ‘Verwandlungslehre’

⁶⁹ *Deze passage beantwoordt enkele vragen van J. Swijnenburg in zijn brief van 29 maart 1935. Stam, *ZDTh*, a.w. 19. KBA: 9335.339. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24420>.

naar: hier wordt niet alleen *gesproken*, maar hier *geschiedt* iets! En wel juist het in het sacrament betekende gebeuren: de geboorte van de nieuwe mens, zijn behoud en voeding in het geestelijke leven. Bij het gesproken woord voegt zich de handeling. Calvijn heeft het wezen van het sacrament graag omschreven met het begrip *zegel*. Zoals de koning in zijn zegel tegenwoordig is en de inhoud van de brief gewicht geeft, zo is het sacrament aan de prediking toegevoegd als het teken van de actueel handelende Christus. De evangelische kerk heeft wat het sacrament betreft een grote fout begaan. En het had zeker ook met de verwaarlozing van het sacrament te maken toen het protestantisme modernistisch werd.⁷⁰ Zeker, de prediking is de eigenlijke cultische handeling, maar ze had nooit op zo'n wijze geïsoleerd mogen worden als in de evangelische kerk geschiedde. Zoals het zegel de herinnering is aan de handeling van de koning en als zodanig onontbeerlijk, zo moet het sacrament (let wel: niet het katholiek begrepen sacrament!) opnieuw zijn betekenis krijgen. In *elke* kerkdienst zou – waar reeds Calvijn zoals bekend naar streefde – het avondmaal gevierd moeten worden. Een volwaardige evangelische kerkdienst zou met de doop moeten beginnen, daarop de prediking moeten laten volgen en met het avondmaal moeten afsluiten. Dan zou iedere 'liturgische beweging' overbodig zijn!⁷¹ Met de verwijzing naar het gebeurteniskarakter van het sacrament moet echter niet ontkend worden dat ook de prediking als zodanig een *gebeuren* moet zijn. Het ene mag hier niet van het andere geabstraheerd worden. Ook doop en avondmaal zijn op hun wijze *woordverkondiging* en zo is omgekeerd ook de prediking een *gebeuren*. Wij moeten deze wederzijds betrokkenheid opnieuw leren verstaan.⁷²

X De continuïteit van het geloof

Twee vragen liggen er: de vraag naar de continuïteit van de oude en nieuwe mens en de vraag naar de continuïteit van de individuele geloofshandeling.

a) Hoe is *de continuïteit tussen de wedergeboren en de natuurlijke mens* te denken?⁷³ Ik zou willen antwoorden met de tegenvraag: moet deze continuïteit *gedacht* worden? Is het noodzakelijk en is het mogelijk om te bedenken in hoeverre ik in het vlees ben én in Christus, in hoeverre ik *justus* ben, *et peccator*?⁷⁴ Kan men dat denken, *mag* men dat denken? Is er een derde, neutrale plek waarvandaan men dat kan overzien: ik geloof, lieve God, kom mijn ongeloof te hulp⁷⁵? Zou hier niet elk synthetisch woord moeten betekenen dat men de aard van deze twee werkelijkheden vervalst en bagatelliseert? Het Nieuwe Testament weet van de oude en nieuwe mens slechts dit te zeggen: de oude mens is *dood*, de nieuwe is *opgestaan*. Vlees staat hier tegenover geest, geest tegenover vlees. Hier wordt een strijd gestreden, hier wordt een weg gegaan, hier wordt een werk verricht. Dat is alles wat zich daarover laat zeggen. Als ik, staand tussen twee mogelijkheden, één van beide moet kiezen,

⁷⁰ *Reageert op het slot van de brief van F.W. Teding van Berkhout, zie voetnoot 19.

⁷¹ *Verwijst naar de tweede, uitvoerige vraag uit de brief van W.A. Zeydner van 27 maart 1935 over het gebrek aan belangstelling onder Nederlandse dialectische theologen voor liturgie. *Stam*, *ZDTh*, a.w. 18. KBA 9335.329, zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24406>. Zeydner was de eerste naoorlogse preses van de NH Synode.

⁷² *Zie opnieuw de brief van F.W. Teding van Berkhout, zie voetnoot 19.

⁷³ *Uit de anonieme brief van 'Philaethes', 28 maart 1935, zie voetnoot 29.

⁷⁴ *Uitdrukking van Martin Luther: *simul justus et peccator* (latijn: [de mens is] tegelijk rechtvaardig én zondaar).

⁷⁵ *Naar Marcus 9: 24.

dan moet ik een wending maken. De eenheid van deze beide mogelijkheden ligt in God, die mij van de ene af- en naar de andere toewendt. Aangaande de continuïteit tussen beide zou echter fundamenteel te zeggen zijn: zij berust daarop dat God *geduld* met mij heeft, dat God mij nog *tijd* laat om die wending te voltrekken. Als ik naar mijzelf kijk, dan rest mij alleen dit te zeggen: hoe verwonderlijk dat ik er nog steeds ben en er zelfs ben als dezelfde die ik gisteren was, in niets beter geworden. Wij allen kunnen, als wij naar onszelf kijken, niets anders zeggen. En dan slaan wij de Bijbel op en wij lezen: Laat mijn *genade voor jou genoeg zijn!*⁷⁶ Zulke kerels als wij mogen zich dat laten zeggen! Dan kan men slechts – elke dag opnieuw – God loven en prijzen. Dan kan men zich slechts *schamen* en tegelijk zich laten *roepen* door dit woord, wetend dat wij de dood *verdiend* hebben en dat wij *leven* mogen, ons uitstrekkend naar wat vóór ons ligt. In deze beweging mogen wij bestaan, heel ernstig en daarom ook niet zonder humor. Ons overwinnen, ons verderkomen kan slechts een inzicht van het *geloof* zijn. “Degenen die God liefhebben, moeten alle dingen ten beste dienen.”⁷⁷ Met het oog daarop kan men getroost voortgaan, elke dag opnieuw. Maar elke dag opnieuw zal ook in iedere situatie de totaliteit van de zondige mens staan tegenover de totaliteit van de genade in Christus. De gedachte van de vooruitgang in het christelijke leven heeft juist in de oude gereformeerde kerk een niet ondubbelzinnige rol gespeeld. De werkelijke vooruitgang doet zich concreet daarin voor dat dat wij het steeds beter begrijpen dat wij geheel en al op de genade zijn aangewezen. Zoals Luther aan het *eind* van zijn leven zei: “Wij zijn bedelaars, dat is waar!”⁷⁸ Alleen in deze zin kunnen wij spreken van de weg van het geloof.

b) Over de *continuïteit van de individuele geloofshandeling*⁷⁹ valt te zeggen dat het inderdaad zo is dat elke handeling van het geloof een totaliteit beduidt. Ik word in elke geloofshandeling *totaal* in twijfel getrokken: “deze uw broeder was *dood* en is weder levend geworden”⁸⁰. Iedere geloofshandeling is een *nieuw* antwoord op een *nieuwe* vraag van God. Maar met de geloofshandeling richten wij ons op *Christus*, die kwam en die wederkomt: Jezus Christus gisteren en heden en dezelfde in eeuwigheid.⁸¹ Tegenover het geloof staat, omdat Christus zijn object is, iets onbeweeglijks. Wat van ons uit gezien een gebeurtenis is, een nu en een hier, dat is van God uit gezien iets eeuwigs, iets blijvends. Deze tegenstrijdigheid in de handeling van het geloof kan en mag niet opgelost worden. Ons leven, dat plaatsvindt in de *communio sanctorum* – ik denk aan de *sancta* –, de belofte die ons gegeven is, de herinnering en verwachting die wij moeten voltrekken, wijzen ons op dit blijvende. De troost van de *eeuwige* God is de inhoud van het *tijdelijke* geloof. Dit onderscheid spiegelt zich in het onderscheid tussen geloof en gelovigheid. Gelovigheid zou

⁷⁶ *2 Korinthiërs 12: 9. Duits: *Laß dir an meiner Gnade genügen*. SV: “Mijn genade is U genoeg.”

⁷⁷ *Romeinen 8: 28. Duits: *denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen*. SV: “degenen die God liefhebben [moeten] alle dingen medewerken ten goede.”

⁷⁸ *Twee dagen voor zijn dood (18 februari 1546) schreef Martin Luther deze laatste woorden in een klein briefje: “*Wir sind Bettler*. Hoc est verum.”

⁷⁹ *In antwoord op een vraag van E. Oberman-Graanboom, dochter van een joodse hoogleraar en getrouwd met predikant G.W. Oberman, moeder van de kerkhistoricus Heiko A. Oberman. Ook het eerste gedeelte van deze paragraaf gaat in op deze brief. Stam, *ZDTh*, a. w. 21. KBA 9335.346. Zie <https://kba.karl-barth.ch/media/web/24435>.

⁸⁰ *Lukas 15: 32.

⁸¹ *Naar Hebrëen 13: 8.

dan de bereidheid zijn tot de zich telkens aandienende geloofshandeling. Gelovigheid zou dan betekenen: herinnering en verwachting. In zichzelf zinloos (religie en christendom op zichzelf hebben geen heilsbetekenis!) heeft toch ook zij als belofte (sacrament!) deel aan het in het geloof aanwezige continuüm van de goddelijke vervulling.⁸²

⁸² *Of Barth tevreden was over het niveau van de gestelde vragen weten we niet. Miskotte in elk geval niet: "Die Fragen in Utrecht waren nicht derart, daß Ihre Antworten etwas anderes sein konnten als eine popularisierende Wiederholung von demjenigen, was die *K. Dogm.* in unvergleichlicher Akribie schon gebracht hat. Man hat das Buch einfach nicht gelesen." Dat schreef Miskotte in een PS bij een brief aan Barth, 27 april 1935. Zie: *MVW* 2, *Karl Barth*, 442. Die brief bevatte overigens 25 vragen van M zelf bij Barths manuscript dat aan M's vertaling ten grondslag lag. Barth heeft die vragen klaarblijkelijk niet beantwoord, maar M heeft verschillende vragen (en mogelijke antwoorden) verwerkt in zijn aantekeningen, waar hij eind april 1935 volop mee bezig was. De brief is gepubliceerd in het genoemde deel 2 van *MVW*, 439-442.