

DR. K.H. MISKOTTE

# Als de goden zwijgen

Over de zin van het Oude Testament

Vierde, digitale uitgave  
met aanvullingen vanuit de Duitse vertaling  
opnieuw geredigeerd  
met gecorrigeerde en aangevulde annotatie

© Dr. K.H. Miskotte Stichting 2023

**VOORWOORD**

Dit boek wil een hulp zijn, in de lethargie van het huidige oponthoud, voor allerlei randbewoners van kerk en cultuur, zowel die nog iets te geven hebben als die nog iets zouden willen ontvangen.

Het eerste deel 'Kleine tijdspeigel' bevat een tastende, radende schets van de wereld, waarin een nieuw menstype talmt in zijn geboorte: het stuk handelt over de tweeslachtigheid van het nihilisme, dat in de tweeslachtigheid van de... religie wortelt.

Het tweede deel: 'Getuigenis en Vertolking' handelt over de zin van het Oude Testament voor onze tijd, niet zonder eerst getracht te hebben de interne spanningen te meten die in de moderne onderzoeker en vertolker zich moeten voordoen. Het wil de inhouden en aspecten van de heilige teksten doen convergeren in het eigene van de (westers-vlak uitgedrukt) 'Godsleer'. Deze in het licht te stellen zou een bij uitstek humane bezigheid kunnen zijn tijdens het 'zwijgen van de goden'.

Het derde deel bevat een aantal 'schetsen'. Ze zijn niet bedoeld als preekschetsen, ze zijn gedacht als marginalia, kanttekeningen<sup>1</sup> op de commentaren, ze bevatten overwegingen die kunnen overleiden tot het kerugmatisch en vooral ook didactisch werk waarvoor de tolk-en-getuige in de tegenwoordige situatie komt te staan.

● In het tweede deel is gebruik gemaakt van sommige gedeelten uit het stuk van mijn hand dat in het *Handboek voor de Prediking* (1948) is verschenen. ●

Gelijk men ziet zijn wij uit op een vorm van toegepaste wetenschap, een bijdrage tot de 'praktische theologie'. Beter zou men kunnen zeggen dat het gaat om een inleiding tot wat theologie, juist krachtens haar wetenschappelijk gehalte, praktisch kan betekenen. In zulk een inleiding komen verschillende 'vakken' min of meer intens aan het woord. Maar ze steunen elkaar, intensifiëren elkaar, beschermen en waarborgen elkaars geestelijke zin, belichten over en weer de portee *ihrer Ansichten und* van hun bedoelingen. Zonder zulk 'dilettantisme' blijven kennis en kunde elkaar vreemd of raken elkaar ergens op een toevallige wijze. Het is zeer de moeite waard de vervreemding tussen Bijbelwetenschap en algemene cultuur te verminderen en ook de afstand tussen theologie en gemeente gaandeweg wat in te lopen.

K.H.M.

---

<sup>1</sup> Duitse vertaling: [Randglossen](#)

**INHOUD<sup>2</sup>****EERSTE DEEL****KLEINE TIJDSPIEGEL KLEINES ZEITSPIEGEL**

De vierde mens <i>Der vierte Mensch</i> (10)	8
Als de goden zwijgen <i>Wenn die Götter schweigen</i> (14)	12
Het echte nihilisme <i>Der echte Nihilismus</i> (20)	17
Het onechte nihilisme <i>Der unechte Nihilismus</i> (25)	20
<i>Zeugen der Abwesenheit Gottes</i>	23
Wendingen <i>Wendungen</i> (28)	27
Het christelijk-religieus bestand <i>Der christlich-religiöse Bestand</i> (36)	33
Labiël evenwicht <i>Labiles Gleichgewicht</i> (41)	37
'Gottesfinstemis' <i>Gottesfinsternis</i> (45)	40
Het Woord <i>Das Wort</i> (47)	41
Toeschouwer of deelnemer <i>Zuschauer oder Teilnehmer</i> (50)	43
De dubbele werking van de Schrift <i>Das doppelte Wirken der Schrift</i> (53)	46
Opruiming <i>Aufräumung</i> (57)	49
De Naam <i>Der Name</i> (61)	52
In het leven <i>Ins Leben hinein</i> (65)	56
Prediking van de Naam <i>Predigt des Namens</i> (67)	58
Christelijk onderricht <i>Christliche Unterweisung</i> (69)	60
De mondige mens <i>Der mündige Mensch</i> (71)	62
De moed om te zijn <i>Der Mut zum Sein</i> (76)	65
<i>Die Schwerkraft der Leere</i>	69

**TWEEDE DEEL****GETUIGENIS EN VERTOLKING ZEUGNIS UND INTERPRETATION****I. Spanningen *Spannungen***

Interne spanningen <i>Innere Spannungen</i> (82)	77
<i>De proclamatie Die Proklamation</i> (85)	79
<i>Compromissen Kompromisse</i> (87)	81
<i>Schema's Schemata</i> (89)	82
De eenheid van de tijden <i>Die Einheit der Zeiten</i> (91)	84
<i>Gods Tijd en onze tijd Gottes Zeit und unsere Zeit</i> (91)	84

---

<sup>2</sup> Deze inhoudsopgave volgt de indeling van de Nederlandse uitgave (1956). Duitse titels in blauw.

<i>De éne 'Gegenstand' Der eine Gegenstand</i> (94)	86
<i>Het éne Verbond Der eine Bund</i> (97)	88
De onuitsprekelijke Naam <i>Der unaussprechliche Name</i> (99)	90
<i>Het antropomorfe van de Naam Das Anthropomorphe des NAMENS</i> (106)	95

## II. Het gegeven Die Gegebenheiten

Omtrekken <i>Umriss</i> (112)	100
Exegese <i>Exegese</i> (116)	106
<i>Algemene hermeneutiek Allgemeine Hermeneutik</i> (122)	109
<i>De menselijkheid van de Schrift Die Menschlichkeit der Schrift</i> (124)	111
<i>Het Woord en de menselijkheid van de Schrift Das Wort und die Menschlichkeit der Schrift</i> (128)	114
Belofte en vervulling <i>Verheißung und Erfüllung</i> (133)	118
<i>Het Schisma Das Schisma</i> (137)	122
<i>Tegood en tekort Überschuß und Defizit</i> (141)	125

## III. Het tegood Der Überschuß

Het primitieve <i>Das Primitive</i> (145)	127
Zonder grond, in het midden <i>Grundlos, in der Mitte</i> (151)	132
Hemel-en-aarde <i>Himmel und Erde</i> (155)	136
<i>Die Taten Jahwes</i>	139
Het verhaal <i>Die Erzählung</i> (159)	145
<i>Het vertellen Das Erzählen</i> (162)	147
De voleinding <i>Die offene Zukunft</i> (166)	151
De Godsnamen <i>Die Gottesnahmen</i> (171)	156
De Machten <i>Die Mächte</i> (175)	159
<i>De goden Die Götter</i> (178)	163
De Thora <i>Die Thora</i> (181)	165
<i>Het gebod Das Gebot</i> (187)	170
<i>Het ethos Das Ethos</i> (189)	172
8	
Donker lot <i>Dunkles Geschick</i> (195)	177
<i>Het leed Das Leid</i> (195)	177
<i>De armoede Die Armut</i> (196)	179
<i>De vermoeienis Die Müdigkeit</i> (199)	181
Gods verborgenheid <i>Gottes Verborgenheit</i> (202)	185
<i>De tegenwoordigheid Die Gegenwärtigkeit</i> (204)	188
<i>Verborgen omgang en bevinding Vom verborgenem Umgang</i> (205)	188
De eros <i>Der Eros</i> (207)	190
De politiek <i>Die Politik</i> (213)	195
<i>De verwachting Die Erwartung</i> (221)	203
Het profetisme <i>Prophetismus</i> (224)	207

Prinzip Hoffnung	212
------------------	-----

#### IV. VOLMACHT EN DOORTOCHT VOLLMACHT UND HINDURCHZUG

Profetie en historie <i>Prophetie und Geschichte</i> (230)	218
<i>Actieradius Aktionsradius</i> (231)	219
<i>Apostasie</i>	221
Fragen des Judentums	222
<i>Gegner und Partner</i>	224
<i>Glanz und Schande der Christenheit</i>	226
Der Gang in die Fremde	229
Profetie <i>Weisung</i> (232)	237
<i>Het gesproken woord Das gesprochene Wort</i> (237)	241
Übersetzung	244
<i>Einheit und Einfachheit</i>	245
De 'objectieve geest' <i>Die objektive Gewalt</i> (243)	246
De boom des levens <i>Der Baum des Lebens</i> (248)	251
Kennis en leven <i>Erkenntnis und Leben</i> (258)	259
<i>Voortekenen van de Vreugde Vorzeichen der Freude</i> (261)	262
<i>Het appel van de kunst Der Appell der Kunst</i> (264)	265
●De levenswijsheid van Goethe● (267)	268

#### DERDE DEEL

#### PROEVEN VAN TOEPASSING BEISPIELE EINER ANWENDUNG

De universele lof <i>Das universale Lob</i> (284)	281
Ontwrichting en ontzetting <i>Verrat und Entsetzen</i> (289)	285
Het Aangezicht <i>Das Angesicht</i> (295)	290
Het schouwen van de Godheid, zijn goedheid zien <i>Das Schauen der Gottheit, ihre Güte sehen</i> (303)	296
●Aan de grenzen van de religie● (309)	300
●Profetenroeping● (317)	306
●Profetenwanhoop● (325)	312
Profetische 'overdrijving' <i>Prophetische 'Übertreibung'</i> (330)	316
Een nieuw verbond <i>Ein neuer Bund</i> (334)	319
Een nieuwe wereld <i>Eine neue Welt</i> (339)	323
Het figuur <i>Die Figur</i> (345)	328
In de afgrond <i>Im Abgrund</i> (348)	331
Missie ondanks de missionaris <i>Mission ohne und gegen den Missionar</i> (352)	333
De laatste humor <i>Der letzte Humor</i> (355)	336
Tegen het dualisme <i>Wider den Dualismus</i> (359)	339

Hogere waarachtigheid <a href="#">Höhere Wahrhaftigkeit</a> (364)	<b>343</b>
Het licht is zoet <a href="#">Das Licht ist süß</a> (369)	<b>347</b>
Epiloog: Leven en licht <a href="#">Epilog: Leben und Licht</a> (378)	<b>356</b>

|9|

## **EERSTE DEEL**

### **KLEINE TIJDSPIEGEL**

### De vierde mens

Wijzen, wijzer dan wij, hebben hem gezien (niet bedacht) en hem deze naam gegeven (zeer bedacht, ál te bedacht). De vierde mens<sup>3</sup>, dat is de mens die niet meer in Bijbelse zin gelooft, o ja, ook dat, maar hij is evenzeer voor andere goden doof en van de bindende kracht van de godgelijke Waarden vrij, hij is de mens die op geen geestelijk appel meer antwoordt. Men moet hem ook het vermogen daartoe ontzeggen. Zullen wij het daarvoor houden dat hij althans *lijdt* aan deze tijd en aan de leegte van zijn leven? Ook dát mag men niet onderstellen, zeggen de wijzen, die, wijzer dan andere wijzen, de mens op zijn ontmensing hebben gefixeerd met onweerlegbare statistieken en analyses. In Frankrijk schijnt hij bijzonder voorlijk<sup>4</sup> opgewassen, die vierde mens. Sommigen geloven er niet in, omdat de mens toch in wezen religieus is, zodat hij tegen zichzelf zou zijn opgestaan, zichzelf zou hebben verdaan als men aanneemt dat hij zo is als ons gesuggereerd wordt.<sup>5</sup>

Maar is het zo zeker dat de mens religieus is van nature en in de diepte *seines Wesens*? Is het zo zeker dat het hem ooit helemaal ernst is met 'god'? Behalve de crisis ●van de religie,● die in de Openbaring zich wel móet voltrekken, is er voortdurend een immanente problematiek van de godsdienst.<sup>6</sup> Het eerste moge een geheimenis aanduiden, en in zoverre een theologisch oordeel zijn, het tweede is een godsdiensthistorisch gegeven dat op vele manieren evident kan worden gemaakt.<sup>7</sup>

Wij staan voor het feit van het *atheïsme*. Is de mystiek de zee waarin de stromen van de religie monden om in een vervoerd negativisme gestalte en strekking van de concrete religies te mengen, te sublimeren, te verdampen – het atheïsme is de aardbeving, de agressie, waarbij het, als steeds tegenwoordige grond van de religie zelf, zich blootwoelt en aan de dag brengt hoe relatief, hoe innerlijk gespleten, hoe heimelijk-achterdochtig de menselijke religie van meet af en naar haar aard zich bevindt in de wereld. De zelfkritiek is, hoezeer verdrongen, een structurelement van de religie zelf. Er komen reeds in een *vroeg* stadium van de ontwikkeling momenten voor waarin voor het eigen besef het religieuze leven iets van zijn spelkarakter verraadt en de vergelijking zich opdringt met de orna- | 11 | mentaal-innerlijke beweging van de kinderlijke ernst bij het spelen, het vormen van figuren, het imiteren van de natuur en de wereld, het dansen van presente gestalten, die god zijn en die men zélf is. *Dieses heilige Spiel spielt der säkularisierte Mensch nicht mehr; eben den Ernst des Spieles bringt er nicht mehr auf: das ist seine Wahrhaftigkeit. Könnte es nicht sein, daß wir bei dieser Erscheinung gerade nicht vor einer Selbstentfremdung des Menschen stehen?*

<sup>3</sup> Alfred Weber: *Der dritte oder der vierte Mensch – Vom Sinn des geschichtlichen Daseins*. München: R. Piper Verlag 1953. [196]

<sup>4</sup> Duitse vertaling: *fröhlich*

<sup>5</sup> Henri Godin en Yvan Daniel: *La France, pays de mission*. Paris: Cerf 1943; Georges Michonneau: *Paroisse, Communauté missionnaire*. Paris: Cerf 1946.

<sup>6</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik, I/2*. Zürich: EVZ 1942, 343. [662]

<sup>7</sup> Vgl. Paul Radin: *Die religiöse Erfahrung der Naturvölker*. Zürich: Rhein-Verlag 1951.



Könnte der 'vierde mens' **nicht** al oeroud zijn, en eindelijk [gaat hij] zich onthullen als de eigenlijke, althans als de constante mens? Laat, zéér laat in een cultuurtijdperk komt het tot deze onthulling. Het atheïsme is een *laat stadium*, om niet te zeggen het eindstadium van een cultuur. Men is al ver heen als men goed dóórheeft dat 'god' een projectie is, althans voor het metafysische menstype, en dat alle symbolen in laatste instantie slechts op de 'eeuwige mens' kunnen wijzen en dat zij dit zelfs zouden doen als het zinnebeeld een ontkenning *der Existenz dieses letztlich Symbolisierten*<sup>8</sup> zou inhouden.<sup>9</sup> *Der 'ewige Mensch', mag er auch seinem Wesen nach ebenso unerkennbar sein wie die Gottheit, ist die Konstante, gibt den Projektionen ihre Dauer und ihren Bestand; man kann ihn auch mit dem Kind vergleichen, wo es in seinen Identifikationen mit der Umwelt sich selbst erlebt.*<sup>10</sup> Und so gilt es, die "Position einer metatheistischen Religiosität" zu erkennen und zu beziehen, den Buddhismus als "götterlose Religion höchsten Stiles" zu werten und einzusehen, wie sehr das 'Überreligiöse' ewig den Trieb zur Selbstvergöttlichung enthält, auch wenn der Gott, ihr jeweiliges Produkt, stets nur zeitlich sein sollte, so daß die Religion schließlich "der Umweg zu seinem Selbst über das Symbol des Gottes" ist.<sup>11</sup>

Solche Analysen sind heute in das allgemeine Bewußtsein eingegangen. Viele finden darin ihr eigenes Erleben bestätigt. Es erscheint ihnen als selbstverständlich; sie erwachen aus einem schönen Traum. Sie fühlen sich im tiefsten bewogen, und eine Verbitterung gegen das, was von den Bildern der Gottheit noch nachleuchtet, läßt sich aufwallen in Enttäuschung und Beschämung.

Het gaat dan ook tot de vanzelfsprekende zegswijzen behoren dat wij de schoonheid van de aarde in de hemel hebben gebracht. "Welcher Betrug, Bilder hiesigen Entzückens zu entwenden, um sie hinter unserm Rücken an den Himmel zu verkaufen!"<sup>12</sup> Maar in dit stadium is de mens nog vervuld van de weerschijn van de religieuze gevoelens die hemel en aarde in het avondrood dompelen van een intensief afscheid ●, dat niemand die bij zinnen is tragisch zal nemen ●. Dat wordt anders met de vierde mens *in seiner letzten Gestalt*, die het inderdaad niet meer nodig heeft om de natuur of de mensheid of de geliefde te vergoddelijken, die inderdaad niet meer onder het beslag van een substituut-god in de vorm van een ideaal te brengen is.

De vierde mens was zo modern niet als we dachten, in zover als de innerlijke noodwendigheid van de religie nooit in het diepste besef<sup>13</sup> verankerd lag. Anderzijds is hij toch, in zijn openbáring, iets ontstellend-nieuws, hoewel ook weer niet ontstellend door moderniteit, maar eerder modern in de wijze van de ontsteltenis, *in der Abruptheit, der Radikalität, der Definitivität des ganzen Vorgangs*.

Ontsteltenis? Voor wie? Voor de vromen of voor de doorbrekers en slachtoffers, de vrije geesten? Het zou onmenselijk zijn indien de vromen niet ontsteld waren, immers hun eigen bestaan is hier in het geding, hun rede, hun eer. Wie Mauthners *Der Atheismus und seine*

---

<sup>8</sup> Oorspronkelijke tekst heeft hier: 'van zijn bestaan'.

<sup>9</sup> Simon Vestdijk: *De toekomst der religie*. Rotterdam: Van Loghum Slaterus 1947, 73.

<sup>10</sup> G. van der Leeuw: *Der Mensch und die Religion*. Basel: Haus zum Falken 1940, passim.

<sup>11</sup> Leopold Ziegler: *Magna Charta einer Schule*. Darmstadt: Reichl Verlag 1928, 103, 121, 145v.

<sup>12</sup> Rainer Maria Rilke: *Über Gott, zwei Briefe* (een werkelijke brief aan L.H. van 1913, samen met een door R. gecomponeerd stuk: *Brief eines Arbeiters*). Leipzig: Insel Verlag 1921, 32. [3563]

<sup>13</sup> Laatste vier woorden in Duitse vertaling: *ganz in der Tiefe der menschlichen Existenz*

*Geschichte im Abendlande*<sup>14</sup> ook maar doorbladert, moet tot de conclusie komen dat de theoretische ontkenning en de praktische negatie van God in alle eeuwen present was. En wie het vraagstuk van de buitenkerkelijkheid nagaat, moet zich toch bewust worden dat de kerk zélf reeds een ‘bloeiende’ periode achter de rug moet |12| hebben, waarin het wemelde van atheïsten-in-spe. Dat kan men ontstellend noemen.

Maar de vierde mens – de derde gewon hem, gelijk de tweede deze voortbracht, en de eerste geen zoon had dan juist de tweede – is ook voor zichzelf een ontsteltenis, althans lange tijd, langer dan wij aannemen, dieper dan wij zien. Hier is een punt waar wij van de gangbare schets van onze ‘geseculariseerde’ of ‘nihilistische’ tijdgenoot menen te moeten afwijken. Wij nemen niet voetstoots aan dat het hem niets dóet dat hij ‘zonder God is in de wereld’ (Ef. 2: 12). Het doet hem niets of ánderen hem goddeloos noemen, maar zelf te zijn zoals hij is, dat heeft hem geslágén en slaat hem nog telkens neer. En daaruit is dan ook, zolang het duurt, die paradoxale rebellie voortgekomen tegen een ‘god’ waarin men allang niet meer gelooft.<sup>15</sup> Daaruit is zelfs een conceptie van een nomadisch dichterschap voortgekomen dat vol prachtige trots, ondanks alle vaart en koppige doorzetting, ‘nihilistisch’, en ondanks dat (misschien juist daarom) *menselijk warm* is. Het duurt lang voor het atheïsme een kille gezel en een inhumane despoot wordt. Kenneth *Patchen* zegt het ergens zo: “Dit is dus de plicht van de kunstenaar, elk spoor van schaamte tegen te gaan, al de grenzen uit te breiden, keihard in de goal te schieten; slechts wat belachelijk is te doden; problemen te constateren, op oplossingen geen acht te slaan. Naar niemand te luisteren; niets weg te laten; allen tegen te spreken; het vrije verstand te verwekken; *geen kruis te dragen, aan geen kruisiging mee te doen*; ...een waarschuwend belletje te luiden, als de mensheid afdwaalt; tegen alle partijen uit te barsten; dieper dan de soldaat te wonden; deze arme koppige aap eens en vooral te genezen; bij leuke engelen kindertjes te krijgen; met zijn dansend zaad te geuren...; alles te overdrijven; en in iedereen te wonen; *op elk punt af te wijken*; geen voorbeelden te geven; alle steun te weigeren; minstens één monster te maken; onmiddellijk onder te duiken;... alle meningen te vermenigvuldigen; alle vormen uit te breiden; een sublieme reputatie te verwerven; altijd met de vluchteling omgang te hebben; zich als de auteur van elke gemeenplaats te vermommen; slechts tegen het banale uit te varen; *slechts het absurde te bewonderen*; aan zijn handelen niet het minste gewicht toe te kennen; het vlees boven het lijden op te tillen; *het schone zijn troosteloze bedrog te vergeven*.”<sup>16</sup>

|13| Een andere ‘zonderling’, de kluisenaar Theodore *Powys*<sup>17</sup>, verstaat onder ‘God’ de mystieke angst die hij gemeen heeft met alle mensen, voor zover zij hun leven niet volledig in de dienst van Mammon hebben gesteld. En hij leert dat de niet-angstigen wanstaltige misdadigers zijn, de gedochten die verdoemd zullen worden tot het eeuwige leven, maar de

---

<sup>14</sup> Fritz Mauthner: *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande, Vier Bände*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1921-1923. [6425]

<sup>15</sup> Dostojewski in de figuren van Hyppolyt (*De idioot*), Iwan Karamasof, Kirillof en Stavrogin (*De demonen*).

<sup>16</sup> Kenneth Patchen: *The Journal of Albion Moonlight* (vert. John Vandenberg). Oorspronkelijk Amerikaans 1941. De Nederlandse vertaling van John Vandenberg: *Het dagboek van Albion Moonlight* verscheen voor het eerst in boekvorm in Amsterdam: De Bezige Bij/Meulenhoff 1967. M zal dus waarschijnlijk een vertaald fragment gezien hebben.

<sup>17</sup> Theodore Powys (1875-1953). *Nicht zu verwechseln mit John Cowper Powys, de auteur o.a. van A Glastonbury Romance*.

angstigen krijgen als genade de echte dood in de moederschoot van de aarde. We moeten ons zeer hoeden voor het oordeel dat de ná-christelijke mens inderdaad een ónmens, een getekende, een verworpene, een dode zou zijn. Te zeggen dat deze ‘zonderlingen’ (maar de hele literatuur bestaat uit een gedrang van zulke ambivalente, uitdagende, verharde en overgevoelige ‘zonderlingen’, bij wie de verontrusting reeds op het geláát van de woorden te lezen staat) *niet representatief* zijn is naar ons inzien ook een voorbarigheid. De religie is nu eenmaal de grote onderneming van de mens én de grote, fatale mislukking.

Het zou heel vreemd zijn als hij niet eeuwen nodig had om dit laatste met eigen geestkracht te verwerken. Het lijkt daarom van te voren onwaarschijnlijk dat wij hem binnenkort in een waarachtige, fatale *vrede* zouden aantreffen.

Integendeel, het treft ons telkens weer hoe, tot voor kort, uit het ‘atheïsme’ een nieuwe ‘religiositeit’ werd gewonnen, zo in de *Mythos Atheos* van Ziegler, zo aan het eind van Mauthners vierde deel, waar zij, zij het als “normale Täuschung, eine gesunde Lebenslüge, eine unvermeidliche, lebenslängliche Illusion”, wordt toegestaan en een ‘Godsbegrip’ wordt ingevoerd, gereduceerd tot “ein lallendes Das”, zo bij zovele dichters van het expressionisme, waar *das Wort* ‘God’ als kreet zelfs schering en inslag<sup>18</sup> werd. Ook tegenwoordig – getuige bijvoorbeeld een religieuze, zelfs christelijke variant van de existentiële filosofie – is het pleit van de religie nog niet beslecht. Het kost uiteraard veel tijd tot re-integratie te komen, voor de enkeling en voor de schare, vooral als – gelijk in de aard van de zaak ligt – die re-integratie voorvoeld wordt als mogelijkerwijs een herstel van een oergeloof, dat met het mens-zijn in talloze, tegenstrijdige varianten gegeven schijnt.<sup>19</sup> De ‘zonderlingen’ zijn intussen toch tolken<sup>20</sup> van deze strijd om ‘god’ voorgoed kwijt te raken en de liefde voor het Leven, het goddelijk-wrede, het heerlijk-alzijdige, het grandioos-onverschillige niet te verliezen. Bert Brecht in zijn *Großer Dankchoral*, als hij een hele gemeente oproept, vergist zich niet: hij is haar liturg: | 14 |

“Lobet die Nacht und die Finsternis, die euch umfängen!  
Kommet zuhauf,  
Schaut in den Himmel hinauf:  
Schon ist der Tag euch vergangen.

Lobet das Gras und die Tiere, die neben euch leben und sterben!  
Sehet, wie ihr  
Lobet das Gras und das Tier  
Und es muß auch mit euch sterben.

Lobet den Baum, der aus Aas aufwächst jauchzend zum Himmel -  
Lobet das Aas,  
Lobet den Baum der es fraß,

---

<sup>18</sup> Duits: *gang und gäbe*

<sup>19</sup> Leopold Ziegler: *Die Gestaltwandel der Götter*. Darmstadt: Reichl 3. Aufl. 1922, *fünfte Betrachtung* [950]; F. Mauthner, IV, 446.

<sup>20</sup> Duits: *Zeugen und Repräsentanten*

Aber auch lobet den Himmel.

Lobet von Herzen das schlechte Gedächtnis des Himmels  
Und daß er nicht  
Weiß euren Nam' noch Gesicht;  
Niemand weiß, daß ihr noch da seid.

Lobet die Kälte, die Finsternis und das Verderben!  
Schauet hinan,  
Es kommt nicht auf euch an,  
Und ihr könnt unbesorgt sterben.”<sup>21</sup>

### Als de goden zwijgen

Wij schieten altijd weer tekort in begrip, waardering en bewondering voor het *heidendom*. Misschien zal hier en daar, ook in onze tijd, nog eens een besef opstaan als door Schiller vertolkt is in *Die Götter Griechenlands* en door Hölderlin in zijn jeugdverzen en in zijn *Hyperion*.<sup>22</sup> Wanneer wij het levensgevoel van onze tijd aanduiden door te zeggen: ‘de goden zwijgen, hóór hoe de goden zwijgen’, dan nemen wij een grens in acht – wij zeggen namelijk niet: de goden sterven of de goden zijn dood. Praktisch mag dit tegenwoordig hetzelfde zijn, maar het enige volk, de enige genius (ik spreek in cultuurhistorische trant) die zich bewust geworden is van het zwijgen van de goden, Israël, heeft geen behoefte gehad het *bestaan* van de goden te *ontkennen*. En wij verstaan ten naaste bij wat de reden |15| daarvan geweest moet zijn: het blijvende besef van de onoverwinnelijkheid van de religie, ondanks haar onechtheid, haar onwezenlijkheid, het voortdurend in de confrontatie blijven met de Oermachten en Grondkrachten van het bestaan, die tot gestalten zijn geworden in mythe en cultus van de hem omringende volkeren.

Nog niet zolang geleden riep het overgrote deel van de Duitse jeugd *de goden terug*. Het ging bij hen om een krampachtige vlucht uit de spookachtig geworden civilisatie in een ‘*Ganzheit*’ van leven en verantwoordelijkheid. Er werd verzet aangetekend tegen het luchtledige van een welvaartsstaat waarin alle sacrale ernst en alle heilig spel gesmoord werd. Precies die goden uit het diensthuis waarvan Israël zich wist uitgeleid, precies die goden werden geróepen, bezworen, present gesteld in nieuwe mythen en culten, verbeeld in moderne helden en moderne daden. En waren zij niet de prooi geworden van een cynische propaganda, en was in dit heidendom het nihilisme niet reeds brandend geweest vlak onder het oppervlak van de woorden, dan zouden we, tijdelijk en fel, maar misschien toch geweldig en in zijn soort echt, beleefd hebben wat een Oost-Europeaan voorspeld had<sup>23</sup>: “Die alten Götter werden zwar zurückkehren, aber *mit neuem Antlitz*. Nur ihre Macht über die Menschen und ihr Lachen über die Versündigungen der Weltgeschichte werden

---

<sup>21</sup> Bertolt Brecht: ‘Großer Dankchoral’, voor het eerst verschenen in *Hauspostillen*. Berlin: Propyläen Verlag 1927. [7294] Op muziek gezet door Kurt Weil. M schrijft in r. 7: ‘Lebet das Gras, lebt das Tier’.

<sup>22</sup> Resp. gedicht van Friedrich Schiller, 1788, en tweedelige brievenroman van Friedrich Hölderlin, 1797/99.

<sup>23</sup> Janko Janoff: *Dämonie des Jahrhunderts*. Leipzig: Helingsche Verlag 1939, 349. [3966]

dieselben sein. Sie kommen zurück, das ist sicher. Die Stunde dieser Wiederkunft wird die letzte Stunde der christlichen Zeit sein.”

In zekere zin *zijn* ze teruggekomen, de goden, er is trouwens nauwelijks een bewogen jeugd te denken zonder een zekere herontdekking van het heidendom. Hoe zou het anders, als het tenminste *wáár* is dat heidendom en religie in wezen ident zijn? Daarom zou het eenvoudig mensverachting zijn het heidendom te verachten. Lang geleden schreven wij: “Wij willen het heidendom eren. Wij willen leren het opnieuw te zien. Wij willen de grote vereenvoudiging, die het aan ons opdringt, peilen en aanvaarden. Een nieuwe ernst is nodig; een inzicht, dat de syntheses (van Europa) splijten, zodra het heidendom zichzelf hervindt. Wij willen elkander de ogen openen voor de onzinnige associaties, die het woord ‘paganisme’ onder ons gekregen heeft. Heidendom is geen atheïsme, maar integendeel, een zeer stevig, welgedaan geloof; heidendom is geen liberalisme of libertinisme, maar integendeel een steeds op staatsbinding en -verering aangelegd communaal leven; heidendom is niet achterlijk, maar integendeel het altijd durend ferment van het mensenleven; ook zijn er tenslotte niet vele heidense religies (eigenlijk een pleonasme), en |16| voor zover ze bestaan, zullen ze elkander uitnemend verstaan en, als het erop aankomt, een voorbeeld van onderlinge tolerantie geven. Kortom: heidendom is *de* religie van *de* menselijke natuur, altijd en overal.”<sup>24</sup>

Het is voorbijgegaan, deze herleving, maar niet zo dat men zeggen kan: de ‘goden’ of de ‘Godheid’ zijn dóód. Men moet *vielmehr* zeggen: de goden zwijgen. De notie ligt nog in de lucht, maar ze is stom. De gestalte verschemert aan de horizon, maar in zwijgende nevelen. De woorden klinken nog als uit een vreemde taal of als een kinderlied: ze zeggen ons *Spätlingen das Geheimnis* niet meer, wij voelen ons nergens meer geborgen in de schoot van de Natuur, wij weten dat alle wezens wijd en zijd niet spreken, evenmin als de Melkweg of het elektron. De ‘vierde mens’, als men deze figuur wil vasthouden, is gebannen in de dingen, in de greep van de feiten. Hij huivert soms nog voor de Overmacht, maar deze heeft geen stém, geeft taal noch teken.

Als de goden zwijgen, als het bestaan rondom zowel vervuld is van als omringd is door een spookachtige stilte, dan treedt aan de dag wat ‘objectief’ altijd waar is geweest. Of de goden er altijd geweest zijn, weten we niet, *dat ze nooit gesproken hebben*, dat is zeker. In onze situatie (het is ons aller situatie) wordt openbaar hoe het ‘atheïsme’ theoretisch steeds latent aanwezig was in de religie en hoe het, praktisch, altijd de menigten in het hart heeft gegrepen: jawel, *in het hart gegrepen* als een aangrijpende, dat is: verschrikkelijke en ontroerende bevrijding, waarop de mens, bij alle conservatisme *im Lehrhaften und Rituellen*, steeds heimelijk heeft gehoopt.

Dit wil nu weer niet zeggen dat de spanning van de ontsteltenis en van de bevrijding zich spoedig zou oplossen. Ook de vierde mens (bij de intellectuelen en bij de menigte – en waar is, in dit opzicht, tussen beide een wezenlijke scheiding? – is *niet* geheel *gevrwaard voor het lijden*. *Er ist noch kein Roboter*. Ook hij wil zingen, en het wordt ‘loven’ (met Brecht), ook hij scheidt zich mythen en gestalten (al moet men er niet te vroeg bij wezen en iedere verering van bokkers en racers als een religieus surrogaat voorstellen). Ook hij voelt iets ópangaan in zijn hart als de ‘zonderlingen’ geduchte dingen daverend over de aarde doen schallen. Ook

---

<sup>24</sup> *Edda en Thora*. Nijkerk: Callenbach 1939, 28v.

*hij* heeft nog iets van angst voor een geheel *stumpf-zufriedenen* *satisfait*-worden, ook hij is niet geheel zonder een vaag zelfverwijt, als de leegte rondom hem een ogenblik doet duizelen. Intussen meent hij (en terecht!) dat hij geen antwoord heeft op de vraag of er 'een' god is. Hij weet echter beslist (en daardoor heeft hij deel aan de waarheid van deze tijd en van alle tijden) dat de 'godheid', als ze er is, zwijgt en als een totaal zwijgen zal worden ervaren. |17|

Toen de goden onderkend werden als zwijgende diepten, is Israël geboren, of beter omgekeerd: *toen Israël geboren werd*, toen Israëls geloof werd verwekt, toen werden de goden 'entlarvt' als de massieve zwijgzaamheid die ze altijd waren geweest, toen kwam op een 'naïeve' wijze in de mensengeest voor het éérst op wat wij nu met een geleerd gezicht als these opstellen: de godheid is een *projectie* van de menselijke geest. Toentertijd was het méér dan een these, namelijk een confessie en een hymne, weliswaar de negatieve keerzijde van een confessie en een hymne, doch de negativiteit behoort zo wezenlijk tot de nieuwe kennis van Jahve dat deze voor een deel haar gloed aan die negativiteit ontleent.

Deze gloed slaat ons telkens tegemoet in het Oude Testament, bijvoorbeeld in de 115<sup>de</sup> Psalm (waarvoor de grootste joodse theoloog van deze tijd, Franz Rosenzweig, een bijzondere voorliefde had): "Niet ons, o JHVH, niet ons, maar Uwen Naam geef eer, om Uwer goedertierenheid, om Uwer waarheid wil... Hunlieder goden zijn zilver en goud, het werk van des mensen handen. Zij hebben een mond, maar spreken niet, oren hebben zij, maar horen niet... hunne handen hebben zij, maar tasten niet, hunne voeten, maar gaan niet. Zij geven geen geluid door hun keel... Israël, vertrouw gij op JHVH – Hij is hun hulp en hun schild. JHVH is aan ons gedachtig geweest, Hij zal zegenen, Hij zal het huis van Israël zegenen... Hij zal zegenen die JHVH vrezen, de kleinen met de groten. JHVH zal de zegen over u vermeerderen, over u en over uwe kinderen. Gij zijt door JHVH gezegend, die de hemel en de aarde gemaakt heeft. Aangaande de hemel, de hemel is van JHVH, maar de aarde heeft Hij aan de kinderen der mensen gegeven. De doden zullen JHVH niet prijzen, noch die in de stilte nedergedaald zijn. Maar wij zullen JHVH loven van nu aan tot in de eeuwen der eeuwen."

Of zoals geschreven staat in 1 Koningen 19: 1vv. (in de vertaling van Martin Buber):

"Er sprach (tot Elia): Heraus!  
Steh hin auf den Berg vor SEIN Antlitz  
Und da / vorüberfahrend ER:  
ein Sturmbraus, groß und heftig,  
Berge spellend, Felsen malmend,  
her vor SEINEM Antlitz:  
ER im Sturme nicht —  
und nach dem Sturm ein Beben:  
ER im Beben nicht —  
und nach dem Beben ein Feuer:  
|18| Er im Feuer nicht —  
aber nach dem Feuer  
eine *Stimme* verschwebenden Schweigens.  
Es geschah als Eljahu es hörte:

er schmiegte sein Antlitz in sein Fell  
und trat hinaus, stand am Einlaß der Höhle —  
Da, eine *Stimme* an ihn...”

Wanneer de goden, de ‘godheid’ zwijgt, dan is het ten slotte niet zozeer omdat hij tot zwijgen is gebrácht, maar **vielmehr** omdat zijn eeuwig zwijgen als zijn meest wezenlijke, ‘mystieke’ kenmerk aan de dag trad. Het ‘atheïsme’ is in zijn eerste en zuiverste gestalte de keerzijde van Israëls geloof. Het is een *blijde zaak*, een bevrijding voorgoed, de eeuwen door die nog komen. ‘Ons’ atheïsme veronderstelt dat voor ons JHWH een element geworden was, de sluitsteen in ons geprojecteerd universum. **Die ‘Heiligung des Namens’, welche dem Volk Gottes geboten ist, fängt immer mit dem Bekennen dieses ‘Atheismus’ an.** ‘Unser’ Atheismus hat zur Voraussetzung, daß für uns JHWH zwar nicht das Ganze, aber doch ein Element geworden war, der Schlußstein in unserem Universum. ‘Ons’ nihilisme betekent dat er na de ontmaskering ook van *deze* God zich geen nieuwe openbaring heeft voorgedaan en dat wij tot in de wortelen van onze voeten, tot in de laatste vezel van ons wezen overtuigd zijn dat er ook niets van dien aard meer te verwachten is. Onze gezonde of decadente scepsis bevat in ieder geval de zekerheid dat het met een *nieuwe religie*, hoe ook aan- of uitgekleeft, *niets gedaan* is. Voor zover u en ik mede de ‘vierde mens’ zijn (want filosoof noch theoloog, priester noch leek kan zich hiervan geheel onttrekken en afscheiden), bevestigen wij **selbst** dat het heidendom, de prachtige lofzegging op het Oer van de dingen, ons niets meer zegt<sup>25</sup> en dat het ‘christendom’ **als Religion** ons een gezicht toekeert dat gemerkt is met al de tekenen van het in laatste instantie ondoordringbare Zwijgen. Voor zover wij – de vervallenen, verstotenen en verworpenen of (wat hetzelfde is voor het ambivalente levensbesef dat ons heeft aangetast:) de bevrijden – de tot zichzelf gebrachten en tot een eigen ongehoord levenswaagstuk verkorenen zijn, voor zover is ook ons lijden aan het verwelken en versterven van het geloof dubbelzinnig: het schijnt een ondergang én een geboorte te beduiden, een *excommunicatie* én een *initiatie*. Het onthult ons onder beide gestalten de presente macht van de theoretische Godsontkenning en de praktische Godverzaking als de permanente werkelijkheid van ons en aller leven, **als das Ferment** van ons en aller levensontwerp.

In deze staat zijn wij mijlen ver verwijderd van wat verhaald wordt van een van de chassidische rabbijnen, Suszja van Hanipol: “Zu Anfang der Rede, wenn sein Meister, der große Maggid, den Satz der heiligen Schrift vortrug, den er auslegen wollte, und mit den |19| Worten der Schrift: ‘und Gott sprach’ oder ‘und Gott redete’ begann, *ergriff ihm die Verzückung*, und er schrie und bewegte sich so wild, daß er die Tafelrunde verstörte und man ihn hinausführen mußte. So stand er dann im Flur oder in der Holzkammer, schlug an die Wände und schrie: ‘und Gott *sprach...!*’”<sup>26</sup>

Niet dat er geen kruid tegen gewassen is – er bloeit een ‘wijsgerig geloof’ (Jaspers)<sup>27</sup>. Hoog opgegaan, bijna reeds weer in het kruid geschoten, staat het existentialisme rondom met vruchten die een tonicum voor de daadkracht bevatten. Er is zoveel afleiding, oponthoud en tegenweer, ook in de poëzie, vooral in die welke (naar een uitdrukking van Guillaume van

---

<sup>25</sup> Duitse vertaling: **uns zweideutig ist geworden**

<sup>26</sup> **Martin Buber: Die chassidischen Bücher.** Hellerau: Hegner 1928, 432. [426]

<sup>27</sup> Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube.* Zürich: Artemis 1948. [151]

der Graft<sup>28</sup>) meer in een rand-schap wandelt dan in een landschap woont, en ook niet te vergeten: in de humor, die een uitlaat is voor de ondoofbare vrijheid. Het is wel tekenend voor de ‘postchristelijke’ situatie als de auteur van verrukkelijk-dwaze *Galgenlieder*, Christian Morgenstern, de functie van zijn werk voor de tijdgenoot als volgt aangeeft: “Die Galgenlieder vermitteln dem gegenwärtigen Menschen vor allem eine gewisse Entspannung. Von einer Zeit umfassen, die im wesentlichen von Gelehrten ihre Parole empfängt und demgemäß auf allen Seiten zur Sackgasse verurteilt ist, meint er vor solchen Versen gleichsam aufzuatmen, als in einer Atmosphäre, in der *die drückende Schwere* und Schwerfälligkeit des sogenannten physischen Plans, der heute mit dem ganzen bitteren Ernst einer gott- und geistlos gewordenen Epoche als die alleinige und alleinseligmachende Wirklichkeit dekretiert wird – heiter behoben, durchbrochen, ja mitunter völlig auf den Kopf gestellt scheint... nur ein bisschen geistige Leichtigkeit, Heiterkeit, Freiheit verbreiten, die Phantasie beleben, nur ein bisschen *von der im Posthorn gefrorenen Musik der Seele* wieder auftauen, so ist es genug”.<sup>29</sup>

En toch – afgezien daarvan of dit de vierde mens zoals hij in de menigte bestaat bereiken zou, ons tevreden stellend met alle vormen-van-rekenschap over ons bestaan, gelijk ook met vele vormen van onvermijdelijke, wettige verstrooiing, ons solidair wetend met de vertwijfeling, ook in zijn verdrongen, vervormde bestaanswijzen<sup>30</sup> – we bemerken telkens hoe ver wij afstaan van alle onmiddellijke geloofsbetuiging, hoe vreemd ons klinkt wat nog betrekkelijk kort geleden, zij het door het intermediair van een christelijke traditie, natuurlijk en innig klonk. In het leven en werk trouwens van hen die *zulke religieuze uitspraken nog waagden* – en met een toon van onmiskenbare echtheid – blijken deze vaak achterhaald, opgeheven, te-niet gedaan. |20|

Ik denk bijvoorbeeld aan Rilke: als men van zijn latere werk, bijvoorbeeld de *Duineser Elegien* terugziet, dan is het *Stundenbuch*, maar vooral de persoonlijke bekentenis, overvloedig ingelast in zijn brieven en dagboeken, als de stem van een ánder, als de toon van een andere tijd, hoe men die tijd nu ook verder zou willen karakteriseren. Het is de roerende en ‘sentimentele’ toon waarop de immanente problematiek van de godsdienst nog niet of nauwelijks vat heeft gehad. Onder vele mogelijke voorbeelden citeren wij een (nooit gebundeld) vers, dat voor zichzelf spreekt.<sup>31</sup>

“Es gibt ein Väterliches, Fernes:  
in unbewegten Nächten war  
mir, wie vom Atem eines Sternes  
die Seele klein und wieder klar.  
Allein im Leben bin ich hier,  
und außer mir ist nur ein Zweiter,

---

<sup>28</sup> De term ‘randschap’ werd door Guillaume van der Graft/Willem Barnard voor het eerst gebruikt in het gedicht ‘Het randschap’. In: *Mythologisch*. Amsterdam: Holland 1950.

<sup>29</sup> De bundel *Galgenlieder* verscheen in 1905 bij Cassirer in Berlijn. Citaat waarschijnlijk uit *Briefe*, 1910.

<sup>30</sup> De Duitse vertaling heeft voor deze zin tot hier: [Solche Zerstreuung verstehen und bejahen wir; sie geht Umwege zur Belebung der Seele und streift die Gottesfrage nur eben beiläufig](#)

<sup>31</sup> Uit *Briefe und Tagebücher aus der Frühzeit, 1899-1902*. Leipzig: Insel-Verlag 1931, 244. [3864]



und mir ist bang, weil ich viel weiter  
von jenem bin, als er von mir.”

## Het echte nihilisme

Trachten wij bondig enige conclusies te trekken:

a. Wij zijn geen heidenen meer, omdat het Zijn en zijn gestalten ons niet meer tot  
gemeenschap en vereniging noden [oder uns solche Gemeinschaft und Vereinigung nicht  
mehr gewähren](#).

b. Wij zijn nihilisten, omdat we niet terug kunnen [in die vergangene Geborgenheit des Seins](#)  
en omdat het Woord van God ons geen toekomst wijst. Men kan ook zeggen: omdat ‘God’  
voor ons óók een wereld-moment, een zijnsaspect geworden is, omdat ‘Woord’ voor ons  
een beeld en gelijkenis geworden is van de laatste intentie van onze eigen reflectie, ten  
slotte van onze zelfprojectie.

c. [Aber was ist mit dem ‘Wir’ gemeint? Die Frage ist verzwickt. Bezeichnet es das Subjekt  
einer Stimmung, einer Solidarität, einer Denkart? Oder geht hier etwas Seinsmäßiges vor?  
Aber wie ist es denn mit dem ‘Christentum’? Könnte es sein, daß sein Gott auch zu dem  
kosmisch Schweigenden gehört?](#) Hier moet een scherpere analyse intreden.

Het *subjectivisme*, waarin het moderne denken bevangen is, schijnt *niet te weerleggen*. De  
religie, als sluitstuk van dit subjectivisme, wordt door de consequentie zelf van dit soort  
denken bedreigd en zweeft in het intentionele. Het lijkt immers vanzelfsprekend dat het  
geloof in het ‘Woord’ óók een religie is, het lijkt nog meer vanzelfsprekend dat om zekerheid  
ook in dit opzicht te verkrijgen wij de weg moeten gaan van de doorlichting, ordening en  
verbin- |21| ding van hetgeen we in onszelf ervaren en in divinatie grijpen en waarvan we  
naar de wet van de rede rekenschap kunnen geven. Dat God *geen* Zijn heeft naar de  
gelijkenis van *óns* zijn, het Woord *geen* •veruiterlijking van een• mystieke belevens is, het  
geloof *geen* beleven, en überhaupt geen menselijk vermogen, dat God *niet* als substantie  
gedacht kan worden, Zijn werk *niet* als causaliteit, de heilige geschiedenis *niet* als een proces  
– al deze gloedvolle, geladen *ontkenningen* zijn met de grondstructuur van de Bijbel  
gegeven. Laat men die los – en hoe zou men ze uit eigen vermogen kunnen vasthouden? –  
dan raken wij het spoor bijster niet alleen op, zoals men wel zegt, ‘godsdienstig gebied’,  
maar in het denken, in het leven. Al zouden we op alle ‘gebieden’ van onszelf moeten  
uitgaan, waar Openbaring en geloof aan de orde komen, kunnen we *niet van onszélf* uitgaan.  
Nog moeten we nader onderscheiden: we kunnen in een goede zin zeggen dat het geloof  
zijn eigen autonomie heeft, dat het persoonlijk is, in vrijheid wordt gekozen, dat het Woord  
van God een gezag oefent dat niet alleen vrijheid teweegbrengt, maar, in zichzelf  
ingevouwen, vrijheid meebrengt, schept en onderhoudt. Maar ‘*ergens*’ moet een plaats zijn  
waar het criterium van de waarheid niet bij mij berust. ‘*Ergens*’ (maar deze plaats is het  
kwalitatieve ‘al’) zal het niet gaan over de overeenstemming tussen mijn denken en het  
gedachte. ‘*Ergens*’ zal mijn denken opgeroepen worden zich, in vreugde, adequaat te laten  
stellen<sup>32</sup> met *wat God over mij gedacht heeft*. ‘*Ergens*’ zal ons de adem moeten uitgaan,

---

<sup>32</sup> Deze vier woorden in Duitse vertaling: [in Entsprechung bringen zu lassen](#)

wanneer we zouden willen vragen of het gegevene van God onze religieuze ‘behoefte’ bevredigt. ‘Ergens’ zullen we moeten inzien dat we, naar de gangbare methode, niet verder komen dan het psychologische feit, dan een gedachte of gevoel of vermoeden dat bóvenpsychologisch pretendeert te zijn, tenzij wij deze ganse *hybris* opgeven. ‘Ergens’ moet de mens zich in de volstrekte zin **beugen: er muß sich** laten *gezeggen*, namelijk dat hij niet eenzaam is, niet alléén, noch een schepper, noch een richter **des Alls**. ‘Ergens’ zal hij, minder in extase dan in nuchtere waarheidszin, het verlot moeten *aangrijpen* te mogen verstaan dat hij begrepen *wordt*, gekénd is, verkoren is.

Dit lijken stichtelijke zinnestukjes, ze zijn ook, als men wil, wijsgerig gesproken gegrond op een ónopgeklaard vooroordeel, ze zijn, religieus gesproken, bedenkelijk van kille zakelijkheid, aangezien ze er ‘eenvoudig’ van uitgaan dat de levende God geen projectie kan zijn, zelfs niet door ons begrip herkend en gewaarmerkt kan worden. Wie deze stichtelijke zinnestukjes niet kan meemaken is echter, in alle onschuld, de gangmaker van het nihilisme en wel van het echte nihilisme. Hij brengt aan de dag dat de goden |22| zwijgen, steeds gezwegen hebben en steeds zullen zwijgen. En in hetzelfde licht komt het inzicht mee dat de geest nergens *wezensaansluiting mit dem Gegebenen* kan hebben, dat de rede zelf, in zichzelf rustend en al redenerend op niets sláát<sup>33</sup>, dat het objectieve verstand bodemloos-subjectief is.<sup>34</sup> ●Wie zich hier als rechter opwerpt heeft geen laatste richtsnoer dan zijn bevinden, zodat hij formeel een rebel gelijk is. ●

Het is de waan van de al te gemoedelijke, al te burgerlijke synagoge en dito kerk geweest te menen dat deze vragen volgens de autonomie van de rede op te lossen ruimte liet voor het religieuze gevoel dat deze weg theologisch wellicht lastig maar allerminst dodelijk zou zijn en het in de praktijk tot een spontane oplossing zou komen. Dat ook andere ‘terreinen’ van het leven geschaad zouden worden, ja dat deze instelling de zin zelf van het leven moest ondergraven, niet alleen bij intellectuelen, maar ook bij het volk, bleef het denkend deel van de natie, deze gerusten in Zion, verborgen.

Bazarow in Toergenjevs *Väter und Söhne* geeft de volgende definitie van ‘nihilist’: “Ein Nihilist ist ein Mensch, der sich vor keiner Autorität beugt, *der ohne Prüfung kein Prinzip annimmt*, und wenn es auch noch so sehr im Ansehen steht”.<sup>35</sup> **Im Vergleich mit solchen vermessenen Äußerungen sieht die philosophische Autonomie** er onschuldig en ferm-burgerlijk uit. Maar waarom zou men niet met Nietzsche een stap verder gaan en zichzelf opwerpen om ook het denkbare, het wél-beproefde te verwerpen? Waarom zou het rechte leven niet eerst beginnen als de hele notie ‘waarheid’, die toch maar een afleggertje is van de ‘metafysische’ God, wordt uitgeschakeld? En waarom zou men dit ‘uitschakelen’ niet kunnen funderen in een ‘geloof’? Waarom zou men niet poneren: nihilisme is het geloof (± het inzicht) dat achter alle gelóófs-, maar tevens achter alle kénis-inhouden en evenzeer achter alle ‘waarden’ *niets* bestaat dat daaraan beantwoordt? En waarom zou men dan wat zich als geloof of kennis of divinatie of waardebesef meldt niet methodisch en consequent

---

<sup>33</sup> Deze drie woorden in Duitse vertaling: **keinen Bezugspunkt findet**

<sup>34</sup> Vgl. Dr. A.J. de Sopper: *Dwaalwegen*. Den Haag: Voorhoeve z.j., 132vv. [40]; *dezelfde: Grenzen der Openbaring*. Amsterdam: Holland 1948, 10v. [709]; *dezelfde: Wat is filosofie?* Haarlem: Bohn 1950, 153v. [149]; Dr. A.E. Loen: *Wijsbegeerte en Werkelijkheid*. Utrecht: Honig 1927, 214-220 [221]; Dr. J.A. Oosterbaan: *Hegels Phaenomenologie des Geistes en de theologische kenleer*. Haarlem: Tjeenk Willink 1953, 151v. [130]

<sup>35</sup> Mitau: E. Behre 1873, 48.

herleiden tot het niet-werkelijke, ón-wezenlijke, tot een levensgevaarlijk of ook levensnoodzakelijk 'als-of'? Het nihilisme kan worden begrepen als een *terugslag op het 'christendom'*, dat immers steeds meer wereldlijke grootheden tot goddelijke gestempeld had en in die zin opent de *Aufklärung* het proces van het nihilisme in Europa. Deze zelf versterkt dan door de teleurstelling "das durchbohrende Gefühl des *Nichts der Wissenschaft*". Het begrijpen is |23| trouwens een vreemd einde en brengt ontleding van leven en initiatief mee. Maar het nihilisme ontspringt volgens Nietzsche nog veel stelliger als een reactie op de gewoonte van de geest om steeds méér levensgebieden en -doeleinden door een waardeoordeel als begerenswaardig en als zinvol te begrijpen. "Was bedeutet der Nihilismus?" vraagt Aforisme II van *Der Wille zur Macht*: "Daß die obersten Werten sich entwerten. Es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das Warum". En elders: "Die Undurchführbarkeit einer Weltauslegung, der ungeheure Kraft gewidmet ist, erweckt das Mißtrauen ob nicht alle Weltauslegungen falsch sind."<sup>36</sup>

Een oordeel echter naar de maat van *lust en leed* wordt ontmaskerd als zelf reeds een symptoom van de toenemende vertwijfeling, omdat de hedonist en de utilitarist, als zijn tegenslag hem diep genoeg raakt, naar het pessimisme zal overslaan. "Gleichgültig ob die Frage nach dem Sinn eine richtige Frage war, auf die wir bisher nur falsch geantwortet haben, oder eine falsche Frage war, der immer eine falsche Antwort folgen muß. – *Umsonst: bisher!*, dieses Ergebnis bleibt und treibt den Zweifelnden und Verzweifelten der nihilistischen Voraussetzung zu." Maar de gewenning de wereld te beoordelen met *morele* maatstaven doet [für Nietzsche](#) de deur dicht, want zij brengt leven, kracht, gezondheid, vitaliteit, lust in de sfeer van de reserve, de achterdocht, de verdachtmaking. Bovendien wordt de zegepraal van een ethisch ideaal met precies dezelfde immorele middelen bevochten als iedere overwinning. *Dit is de antinomie: voor zover wij aan de moraal geloven veroordelen wij het bestaande*, en voor zover wij aan het bestaande geloven veroordelen wij de moraal, en daarmee onvermijdelijk ook het bestaande, omwille waarván wij de moraal veroordeeld hebben. [Eingewurzelt in](#) het denkdressaat dat een absoluut-goed en een daaraan tegengesteld absoluut-kwaad ons de weg door het donker en de verwarring van het leven zullen wijzen, kunnen wij, als deze lichten gedooft worden (omdat ze als projectie openbaar worden van traditie, ras, milieu, gebundeld door onze autonome geest),<sup>37</sup> het niet opgeven nog een waarheid te vinden, een geldige uitspraak te doen, namelijk dat ook achter de moraal niets steekt dan de eenzaam-subjectieve of collectief-subjectieve *fixatie* van een in zichzelf *nietig* oordeel, waarin en waardoor wij niet leven kunnen tenzij wij het Niet zélf tot de inhoud, de laatste en de leegste, maar inderdaad *formeel weer 'absolute'* inhoud van ons |24| geloof maken. En met deze verbeterde *Ausdauer* is Nietzsche verdergegaan, voor het besef van velen<sup>38</sup> een pionier en martelaar, die plaatsbekledend de uiterste consequenties van de waarachtigheid voor ons heeft doorleden. [Und ein anderer fängt aufs neue an, von Grund auf zu fragen.](#)

Volgens Heidegger is de grondslag van alle denken de vraag: "Warum ist überhaupt Seiendes

---

<sup>36</sup> Vgl. *Zur Genealogie der Moral*, 828; *Jenseits von Gut und Böse*, §55; *Der Wille zur Macht*, §22vv., 418, 585, 846.

<sup>37</sup> Hermann Goldschmidt: *Der Nihilismus im Licht einer kritischen Philosophie* (1941). Thayngen: Augustin-Verlag 1941, 32. [5645]

<sup>38</sup> Karl Jaspers: *Nietzsche*. Berlin: De Gruyter 1936, 220v., 385v. [81]

und nicht vielmehr Nichts?“<sup>39</sup> [Und wir verstehen, daß er solches Fragen Frömmigkeit nennt.](#) Er blijft ons geen keuze dan, op deze of gene wijze, slachtoffer óf overwinnaar van het nihilisme te worden. Maar het nihilisme is niet geldig en werkzaam te weerleggen, evenmin als zijn kleine, ogenschijnlijk zo simpele oorsprong: de restloze positiekeuze in het subject. Wanneer de aan het nihilisme vervallene in ‘*das Gehäuse*’ van een wereldbeschouwing vlucht, in de traditie, in een dogma, is dat voor deze getekende, volgens Jaspers, een vergeefs ondernemen. Maar als hij het wagen zou “aus dem Ganzen des Unendlichen” te leven, of beter, als hij zich uit het hoofd zette het transcendente te kennen, maar, zichzelf transcenderend, zich strekte om het aan te raken of erdoor geraakt te worden – hij zou uittreden uit elke blote toestand, ook uit het dogma van het nihil en zou bij ogenblikken zichzelf zijn ●, zichzelf worden ●, zij het in de ontsteltenis van de ‘*Grenzsituationen*’.

Voor Jaspers blijft intussen op het brede vlak van de bezinning, waar de deelname aan de historisch groeiende en steeds-aanwezige, niet verouderende waarheden van de grote denkers en de communicatie met de naaste in het heden plaatsvindt, niets zo rijk aan beloften als een *confrontatie met de Bijbel*, met name met het Oude Testament. In de overwinning op het nihilisme die ons wenkt, speelt het woord van de profeten een grote rol.<sup>40</sup> Maar heeft men, zo vragen wij, hen gehoord, als men niet gehoord heeft dat zij getuigen zijn van het *Woord*, dat de nihilistische *doem* a priori en a limine *afsnijdt*, omdat het ‘ergens’ de autonomie van de menselijke geest opheft door haar in haar verwildering óp te vangen in de Openbaring, de Tegenwoordigheid, de Liefde van Hem die eeuwig voor ons intreedt?

Het echte nihilisme, dat sommigen of velen krachtens hun waarachtigheid bedreigt, is nergens zo radicaal overbodig gemaakt als waar de Schrift spreken mag in haar eigen categorieën, krachtens haar eigen orde en hiërarchie, waarbij het Woord dáárin goddelijk is dat het [ganz – herrenhaft, herrscherlich und herrlich](#) – zichzelf is en zichzelf stelt als het *bijzondere* en niet als het algemene, als heilsmacht en niet als almacht, als ‘*mèlèk*’ [Hebreeuws: koning] en |25| niet als ‘*Gehäuse*’, als ‘*één*’ en ‘*énig*’ en het nauwkeurig tegendeel van wat als zijn of gebeuren ons toegankelijk schijnt. Niets maakt de Schrift en met name het Oude Testament zo brandend actueel als de stille en besliste, de liefdevolle en geweldige NAAM, niets kan voor de intellectueel gekwelden zulk een bevrijding betekenen als het einde van de religie, dat door de theofanie van JHVH wordt ingeluid. Het moet duidelijk worden wanneer de goden en ook de god die wij vanuit het autonoom denken hebben gemaakt een neerdrukkend en vernietigend zwijgen oefenen, dat zij altijd zwijgend zijn geweest en steeds tot het atheïsme drijven zullen, tot de totale zinsvervreemding, levensontleding en ‘Gods’-verduistering. [Der Nihilismus geht notwendig aus ‘unserem Christentum’ hervor. Von daher kann das ‘Wir’ als legitim gelten, drängt es sich sogar auf als Bekenntnis zur Solidarität.](#)

## Het onechte nihilisme

---

<sup>39</sup> [Martin Heidegger: Was ist Metaphysik?](#) Bonn: Friedrich Cohn 1930, 29.

<sup>40</sup> [Karl Jaspers in: L’esprit européen, verslag van de ‘Rencontres internationales de Genève’ \(1946\)](#), 291vv.; dezelfde: [Der philosophische Glaube](#), 127.

Het lijkt mij waarschijnlijk dat vele lezers de actualiteit van het betoogde moeilijk kunnen beamen, omdat het nihilisme van de menigte waarmee wij te maken hebben en die het aangezicht van deze tijd stempelt, er zo zwaarwichtig niet uitziet. Inderdaad, men kan dit meer verspreid nihilisme onecht noemen, het karakteriseren als een 'rebellend conformisme'.<sup>41</sup> Hier zijn we weer bij de 'vierde' mens. Van hem zegt Moeller<sup>42</sup> dat er eigenlijk geen beslissing valt en nergens een consequentie te bemerken is: "Poseert men als 'atheïst', dan volgt onmiddellijk: 'een beroerd ding dat God niet bestaat' en blijft God in boek of drama ten tonele voeren om verder met Hem te kunnen twisten. Valt het woord 'nihilisme', dan haast men zich om al datgene op te sommen waaraan toch nog waarde gehecht wordt en waarvoor men zijn leven veil heeft. Wordt ([umgekehr](#)) een loflied op de vrijheid aangeheven, dan toch niet zonder het wrange refrein: 'tot vrijheid zijn wij verdoemd', prijst men het Leven, dan heet het: 'in dit leven zijn wij, zonder enige bedoeling, neergesmaakt', kan men zijn heimwee naar God niet langer verbergen, dan hoort men de klacht: 'waarom hebt Gij mij verlaten'."

Scherp luisteren heeft ook hier gelijk zo vaak ten gevolge dat de onderscheidingen vervagen. Het ging immers om de vierde mens, van wie het heet dat hij geen deel meer heeft aan de antieke en christelijke beschaving, over die mens die nu nog niet geheel volwassen is, [26] maar bijvoorbeeld in Orwells *1984* ten voeten uit getekend staat. Maar de toespelingen in dit citaat slaan op... Sartre. Is de bedoeling dat Sartre reeds de 'vierde mens' is, of is de bedoeling dat de 'vierde mens' denkt of denken zal gelijk Sartre en de zijnen? Het is toch niet zonder belang voor de *kennis van de situatie* waarin de kerk (maar ook de kunst en de filosofie) staat, om hier wat meer klaarheid te hebben. Zou het zo kunnen zijn dat wat wij het 'echte nihilisme' noemden een intellectuele aangelegenheid is (al komt ze uit innerlijke strijd voort en al heeft ze praktische gevolgen), terwijl het 'onechte nihilisme' van de menigte, van de zogenaamde massamens (die overigens nooit zo leeg kan zijn als men fantaseert<sup>43</sup>) veel meer in de *totaliteit van de ervaring* wortelt? En zou het dan niet bovendien werkelijk zo zijn, gelijk ons door Moeller wordt gesuggereerd, dat van de inconsequenties die in dit 'onechte' meegegeven zijn, ook de stralende geesten (die wel degelijk nog deelhebben aan de antieke en christelijke beschaving) niet vrij zijn? Voert dit ten slotte niet tot de paradoxe, toch evidente conclusie dat het 'onechte' nihilisme juist het 'echte' is, namelijk de echte spiegel van een *totaal*-menselijk ervaren, [wogegen der 'echte' sich nur als die 'Überspitzung' erweisen würde](#) van een formeel-verstandelijke uitleg van de impassen waarin de menselijke geest zichzelf kan drijven.

Een en ander voegt een *nieuwe trek* toe aan ons beeld van de situatie waarin de kerk geplaatst is. We vonden dat de religie als een niet-noodzakelijk element van het menselijk leven en zelfbewustzijn zich ontpopt. We zagen dat de religiositeit naar het atheïsme kan verglijden<sup>44</sup> en hoe het atheïsme – dat nog een tijd waant, bij ontkenning van hun oorsprong, zedelijke (christelijke) idealen, [wiewohl unter Verleugnung ihres Ursprungs](#), te

---

<sup>41</sup> Dr. J.C. Hoekendijk: 'Rondom het apostolaat', in: *Wending* (7), dec. 1952, 547-554.

<sup>42</sup> Charles Moeller: 'Le sens de Dieu dans la littérature contemporaine', in: *Lumen Vitae* (Bruxelles 1952), geciteerd bij Hoekendijk.

<sup>43</sup> Men zie het schitterende essay van Paul Tillich: *Masse und Geist*. Berlin: Verlag der Arbeitsgemeinschaft 1922. [5939]

<sup>44</sup> Men zie Dr. O. Noordenbos: *Het atheïsme in Nederland in de negentiende eeuw*. Rotterdam: W.L. en J. Brusse 1931. [243]

kunnen handhaven – zich verstelligt en versombert tot nihilisme. We kregen een indruk van het heroïsme van de waarachtigheid, waarin Nietzsche enkele genoten en *'fellow-sufferers'* is voorgegaan. Maar ook het nihilisme, zo zien we nu, *kan nooit volkomen ernst zijn*. Ook de nihilistische levenshouding en het nihilistisch oordeel zijn ambivalent. Het is in dit verband niet nodig om bij Nietzsche zelf in de 'mythische' ontwerpen van zijn eindtijd<sup>45</sup> na te gaan welke theoretische tegenstrijdigheden daarin vervat zijn. Het ligt veel meer voor de hand het 'onechte' nihilisme van de grote 'men' te onderkennen als het 'echte'.

Zo, in *déze* ambivalentie, bestaat het inderdaad: 'er is geen God' – 'beroerd dat er geen God is' – maar Hij is er niet, welaan, laat ons Hem elk alibi ontstrijden en Hem áánklagen! *Deze onzin is écht, is wárm, is menselijk*. Of: achter geen |27| geloof of ideaal steekt een wérkelijkheid, er is niets dan een afgrond van absurd zijn, of er is niets dan het niets-als-afgrond.<sup>46</sup> Maar gegroet zij de zon en de zomer en de lach, gezegend zij het bloed en de vrouw. We reizen met gulzige ogen de wereld rond om te zien, we willen naar de maan vliegen, we komen tijd tekort om het verschrikkelijke leven intens te genieten. Zo, in deze komische tegenspraak, is het nihilisme van de zogenaamde vierde mens kostelijk in onze ogen. Of wie zou niet solidair zijn met die veelgesmade wán-mens (die men de vierde mens noemt), als hij uit de antinomie van de vrijheid praktisch niet uitkomt (zo min als ooit een wijsgeer er theoretisch uitgekomen is)? We zoeken onze menselijke eer tegenover de natuur feitelijk allen in onze vrijheid én wij ontstellen feitelijk allen van de doem (inderdaad) van de gave-van-de-vrijheid. In het zogenaamde post-christelijke, post-burgerlijke, post-persoonlijke *saeculum* is *dit* alvast niet anders dan in het straks verzonken christelijke, burgerlijke en persoonlijke.

En precies zó staat het met de inconsequenties bij de verheerlijking van het 'Leven'. Welke religie zou ooit ontkomen aan de verborgen wankelmoedigheid **zwischen den beiden Extremen**: het Leven juist als zodanig, afgezien van doel of zin, zoals het bloeit zonder bijgedachten, op het hoogst te vereren en te prijzen – en toch, als het *eigen* leven of dat van de stam of het gemenebest onder de voet gelopen wordt, te klagen over de weerzinwekkende onverschilligheid, die aan het stralende Leven als zodanig eigen is en die men tevoren, en bijna in één adem, op het hoogst verheven had? Dit 'onechte' nihilisme is eenvoudig de keerzijde van de 'onechte' religie. Het een noch het ander is dwingend noodzakelijk. *Maar laat een mens zich ermee in, dán* kan hij in die contreien<sup>47</sup> geen consequentie bedrijven. En dit 'onechte' tiert zowel in de religie als in de areligie, irreligie, antireligie of contrareligie, dit 'onechte', dat is: ergens gebrokene, niet geheel waarachtige, zijn eigen rijpheid frustrerende, dit 'onechte' zal steeds weer... het echte blijken.

**Weil diese Analyse im Blick auf den Dienst des Apostolates unternommen wird, mag es am Platze sein, schon hier auf eine Frage einzutreten, die sich gerade hier erheben kann, nämlich: Wird der Zeuge imstande sein, diese Dinge zu verstehen, und vor allem: Wird er bereit sein, die Situation anzuerkennen? Wird der leider oft nur allzu bürgerliche Mensch nicht nur Unheil stiften, zumindest Verwirrung anrichten und im Ernstfall Verhärtungen hervorrufen? In Holland wird von führenden Leuten aus tiefer Sorge darüber die Meinung verbreitet, die empirische Kirche habe sich so sehr vom wirklichen Leben der heutigen Welt**

---

<sup>45</sup> Duits: *Spätzeit*. Bedoeld is: N's latere levensjaren.

<sup>46</sup> Deze twee bijzinnen in Duitse vertaling: *es gibt nichts als einen Abgrund von dem absurden Sein*

<sup>47</sup> Deze drie woorden in de Duitse vertaling: *inmitten dieser großer Zweideutigkeit*

entfernt, daß sie sich des Gesprächs mit den Weltkindern lieber ganz enthalten sollte. Wir halten das für eine Übertreibung, insofern dabei das *Seinsmäßige* der eingetretenen Veränderungen und das somit in den Tiefen des Erlebens Gemeinsame unterschätzt wird. Die Ambivalenz geht auch durch die Herzen der Christenmenschen hindurch.

Als men beweert dat de 'kerkelijke' mens hiervan niets verstaat, dat hij deze mens in het rariteitenkabinet zou willen bijzetten en dat hij als zodanig, als 'beroeps-kerkmens', niet geschikt wordt bevonden om met de 'vierde mens' te spreken, dan horen wij dat aan met inspanning, om het goed te kunnen verwerken, maar er blijven vele vragen. Juist zich tot tolk maken van al de wonderlijke en rancuneuze of lucide en vanzelfsprekende reacties van die zogenaamde 'buitenkerkelijken', impliceert een verborgen distantie, die vanuit een christelijke zelfkennis toch eigenlijk niet kan bestaan. 'Ontkramp't in de wereld te staan, moet naar ons inzien allereerst betekenen dat |28| wij deze distantie tot de anderen niet meer kunnen opbrengen. De religie is *nooit anders* dan dubbelzinnig, het nihilisme is *steeds weer* ambivalent. En *zo* zijn deze mensen echt, *zo* zijn ze onze partner, *zo* zijn we zelf wát we dan nog zijn, *zo* hebben we zelf wát we dan nog hebben. Ook het christendom komt niet anders dan in fatale mengvormen voor, en de geweldige 'Antichrist' is óók een 'praetvaer'<sup>48</sup>, die voor eigen gerief begrippen en gevoelens, oordelen en wensdromen door elkaar hutselt, in de grond niet weet hoe hij het heeft, heimelijk niet weet wat hij wil.

Wat gemist wordt: is het niet *daß* het *einde* van de religie *nicht eintreten will*? Dat zou ook het einde van het nihilisme zijn! In waarachtigheid! Dwarsdrijver, onruststoker en defaitist in de zaak van een eerlijk leven is met name de zogenaamde *natuurlijke theologie*. De verwerping en uitschakeling van de natuurlijke religie zou de baan vrijmaken voor een uiteindelijke schaduwloze vreugde<sup>49</sup>. Maar *de religie sterft niet, ook niet in de vierde mens, und sie lebt noch, auch bei den Christen*, en de natuurlijke theologie, hoe vaak ook weerlegd, schiet weer kuit op een afgelegen zandbank ergens buiten de stroomversnellingen van de tijd en zwemt weer *munter* stroomopwaarts. En de religie schijnt weer het neusje van de zalm!<sup>50</sup>

En toch zou het vóórstaande, de stelling dat het 'onechte' nihilisme het 'echte' is, niet mogelijk zijn indien het niet was gezegd vanuit de vooronderstelling van het einde van de religie en de *opheffing* van de natuurlijke theologie. Deze onpartijdigheid zou geen ogenblik kunnen standhouden dan onder beding dat de nameloze *Naam*, zijn onvergelykelijke *Zelfbetuiging*, zijn volheerlijke *Presentie* in het geloof waren beaamd. Daarvan spreekt de Bijbel, als ze heenwijst naar dát Woord dat het zwijgen van de Machten ten volle openbaar maakt door het met zijn exclusieve spreken te doorklieven.

## Zeugen der Abwesenheit Gottes

### Im Spiegel der Literatur finden wir die Erfahrung der Abwesenheit Gottes eindringlich

---

<sup>48</sup> Naar een van de *noms de plume* van de destijds bekende Haagse journalist, columnist van het dagelijkse leven Eduard Elias (1900-1967). Een 'praatvaer' is vanouds een babbelsuchtige man. Duitse vertaling: *alter Schwätzer*.

<sup>49</sup> Duitse vertaling: *freie Entscheidung*

<sup>50</sup> Duitse vertaling: *der fetteste Brocken*

bezeugt. Wer die Bücher von Françoise Sagan *Bonjour tristesse* und *Un certain sourire*<sup>51</sup> liest, hat vielleicht anfänglich den Eindruck einer verfeinerten, aber würdelosen Frivolität. Die Liebe, für eine etwas frühere Generation noch das letzte Feld der Entscheidung über den Sinn oder Unsinn unseres Lebens, hat für die blutjunge Schriftstellerin das ambivalente Schweben zwischen Seligkeit und Verzweiflung, in dem der romantische Mensch die Präsenz der Erfüllung, die Parusie des heiligen Lebens fand, verloren. Die Liebe ist hier zu einer Ablenkung geworden, einer Ablenkung nicht nur von dem Unfrieden der Welt, sondern auch von der normalen und lobenswerten Lebensform – eine Ablenkung vermöge der Abriegelung des Gefühls. In einer gespaltenen Langeweile wird die gebannte Einsamkeit als die eigentliche Gegenwart empfunden. Und die Leidenschaft ist insofern ein Ausweg, als in ihr der Mensch nicht an etwas hängen kann und darin für einen Augenblick real scheint, die Bindung an die zufälligen Stimmungen als eine Erfüllung erfährt. Darum: *'bonjour tristesse', willkommen, Trübsinn*; es ist die Art und Weise, wie eine hell gestimmte Jugend ihre Verzweiflung von der anderen unterscheidet.

Darum *"un certain sourire"* – es ist das Lächeln, mit dem ein Herz schon vor der Begegnung der Liebe entsagt hat; denn es kann (Gott sei Dank? Leider?) keine unglückliche Liebe geben; wo kein Glück der Präsenz von *"Ich und Du"* möglich ist, da ist auch das konkrete Unglücklichsein unmöglich. Ist der geheime Sinn dieses Abschieds, der jeder Erfüllung um ein Unendliches zuvorkommen will, nicht der, daß der (mit Ludwig Klages zu sprechen) kosmogonische Eros<sup>52</sup> entthront, hingerichtet und begraben ist, weil seine Präsenz trügerisch ist? *Bonjour tristesse!* – in dieser Resignation wird, paradox genug, die Abwesenheit eines Anwesens erkannt und diese Erkenntnis willkommen geheißen. Über dieser Trostlosigkeit wetterleuchtet die Untröstbarkeit.

Wir täuschen uns, meine ich, ganz und gar, wenn wir den märchenhaften Erfolg des *'Saganismus'* (wie man es schon nennt) aus der allgemein fortwuchernden Verderbtheit erklären. Es geht hier um die Abwesenheit Gottes unter dem Gesichtspunkt der Unmöglichkeit für den Menschen, *hic et nunc* selber *real* zu sein und sich selbst *real* zu nehmen. Kein Mensch kann eine Präsenz finden, wenn er nicht selbst präsent wird, und er hat nicht die Freiheit, zu geben, wenn er nicht die Freiheit hat, zu empfangen. Nicht nur die Existenz, sondern auch die Präsenz (wenn wir diese Unterscheidung machen dürfen) ist die Voraussetzung für die Authentizität eines Daseins, in dem wir uns selbst gegenwärtig sind. Es ist unser plumper, verwirrter, gehemmter Geist, der sich deckt mit der beziehungslosen Lebendigkeit, der zugespitzten Daseinsweise des vorsätzlich Irrealen. Unsere Leere wird in der Trübsal durchschienen von dem Wetterleuchten des Selbst, das anwesend sein könnte. Ein zweites Beispiel, einen Schritt tiefer hinein in das Feld unserer Betrachtung, finden wir bei Samuel Beckett, dem französisch schreibenden Iren. *En attendant Godot*<sup>53</sup> – das Thema ist hier, ganz nüchtern und ganz mysteriös, das Warten auf einen Bekannten, der unbekannt genug ist in seiner Unzuverlässigkeit, um dem Warten einen Anflug von Torheit zu verleihen. Das undramatische Drama kann man wieder als verzweifelt, trostlos, affektiert, unwahrscheinlich und, dies alles zusammenfassend, als *'existentialistisch'* hinstellen und verschreien. Jedoch man achte darauf, daß die Dialektik der Existenziale hier von *Clowns*

---

<sup>51</sup> Verschenen resp. 1954 en 1955 bij uitgeverij Julliard in Parijs.

<sup>52</sup> Ludwig Klages: *Vom kosmogonischen Eros*. München: Georg Müller 1922.

<sup>53</sup> Verschenen in 1952 bij uitgeverij Les Editions de Minuit in Parijs.



ausgesprochen wird, in einem sinnlosen Hin und Her auf einer fast leeren Bühne – wirklich auf einer leeren Bühne? – kann man nicht ebensogut sagen: im Schnittpunkt, im Fluchtpunkt einer vierten Dimension, der Dimension der Gegenwart von ‘Godot’? Das Vakuum der Beziehung auf das Transzendente wird mit verneinenden und höhnischen Gebärden dargestellt; zugleich werden die Spielregeln des Lebens und Denkens von Wladimir und Estragon, diesen Vagabunden ohne Stand und Alter, streng eingehalten. Nichts liegt der Atmosphäre des Stückes ferner als Rebellion oder Leugnung.

Die Regisseure dieses Stückes, das an die Maskenspiele der Bewußtseinsspaltung von Luigi Pirandello erinnert, die Clairvoyance eines Tennessee Williams in bezug auf die vermiedenen Konflikte in eine andere Sphäre transportiert und in seiner ‘Lösung’ mit dem Auftreten der Boten in Kafkas *Schloß* verwandt ist – die Regisseure streiten darüber, wie es darzustellen sei: Soll das Warten in leerer Eintönigkeit in eine schweigende Beklemmung verfließen, oder soll man die Eintönigkeit durch scharfe Gebärden und Beleuchtungen markieren, die als eine ‘sadistische Nervensäge’ fungieren, oder ist es so, daß letztlich ein rührender Charme von Hilflosigkeit in den clownhaften Bewegungen den Vorzug verdient? Ich würde die letzte Möglichkeit wählen, weil sie deutlich machen würde, daß das menschliche Leben (wie leer es auch für eine bestimmte Reflexion sein mag) faktisch eine solche Monotonie nicht kennt, wenigstens nicht speziell an der Monotonie die Tiefe seiner Entleerung erlebt, und schließlich weil die erfahrene Abwesenheit derart ist, daß sie die Kraft zu einer ὑπομονή [Grieks: volharding] weckt, zu einer so ‘positiven’ Erwartung, daß wir auch wohl zweifeln können, ob das Warten nicht ebensogut einer schon eingetretenen entsetzlichen Wirklichkeit wie einem befreienden Ausweg gelten könne. Wie dem auch sei – was in metaphysischem, ontologischem, weltanschaulichem Sinn Weltgrund oder Lebenssinn heißen würde, kommt selbst als abstrakte Randmöglichkeit nicht mehr ins Blickfeld, und *das* ist modern. Hier ist die Ambivalenz von Religion und Nihilismus zu Ende! Diese Vagabunden sind keine überspitzten Nihilisten, was schon durch die Gegenspieler, Pozzo und Lucky, angedeutet wird, die sich als amorphe Typen von grenzenloser Gemeinheit und absolutem Elend darstellen. Der zweite Akt ist eine fast unvariierte ‘liturgische’ Wiederholung des ersten – die Situation ist nicht verändert, die Zeit hat in der Neutralität des Raumes ihren Stilstand gefunden. Und doch ist das Einzige, was Wladimir und Estragon ‘haben’, die Zeit, stillstehende Meere von Zeit; und sie erfinden neue Akte, sie spielen weiter und zelebrieren ihre belanglosen Handlungen wie ein kultisches Spiel. ‘Godot’ – ist es Gott, oder ist es der Tod, oder ist es das Schicksal? – es verweist in jedem Falle auf eine sprechende Gegenwart in und über allen Dingen von Gesetz und Zufall und ihrer nichtssagenden Präsenz. Alles was ‘ist’ und alles, was in der Verlängerung dessen, was ‘ist’, kommen mag – das alles kann nicht das sein, was als Präsenz kommen muß “*en attendant Godot*”.

An dritter Stelle denken wir an Albert Camus’ *La Chute*.<sup>54</sup> Trotz seiner ihn zur Verzweiflung treibenden Lebenserfahrung hält der Rechtsanwalt Jean Baptiste Clémence an dem faktischen Leben und der immer wieder neu aufbrechenden Liebe zum Leben fest; inmitten der Absurdität bleibt er der ritterliche Diener derer, die durch die Technik der Jurisdiktion in ihrem Eigen-Sein angetastet werden. Aber ihn verfolgt wie ein Alptraum das leichte Rauschen und Plätschern des Wassers, in dem eine junge Frau, die den Tod suchte,

---

<sup>54</sup> Verschenen in 1956 bij uitgeverij Gallimard in Parijs.

versunken ist, während er als Augenzeuge auf der Seine-Brücke, nur einen Steinwurf entfernt, unbegreiflich gelähmt stehengeblieben ist ohne einen Versuch, sie zu retten oder Alarm zu schlagen. Seitdem ist er nirgends mehr glücklich außer (sagt er) im Stadion oder im Theater, wo man nicht mitspielt, denn "wo man nicht mitspielt, kan man sich für eine Zeit unschuldig fühlen". In Zügellosigkeit und Ausschweifung ist kein Vergessen zu finden; wenn ein Mensch einmal ein wenig schuldig geworden ist, dann ist er um und um schuldig. Clémence kommt in Amsterdam in ein minderwertiges, anrühiges Hotel, und von dort aus wirft er sich auf die Vertretung krimineller Fälle; war er vorher für die von offizieller Seite Beleidigten und Erniedrigten, die Armen und Reinen, die unschuldig zwischen die Räder geraten waren, mit seinem Plädoyer eingetreten, so verteidigt er nun die ausgesprochenen Verbrechertypen – und ist sich dabei kaum bewußt, daß er in all diesem Eifer und Einsatz seiner Intelligenz mit dem Rechtsprozeß seines eigenen Lebens beschäftigt ist, mit seinem Recht zu leben, mit der Verantwortung für seine *unverlangte Anwesenheit*. In dieser Zeit wird für ihn die schöne Stadt Amsterdam zu einem Inferno, einem nebligen Nest bei der Zuiderzee. Die Einsamkeit findet nirgends ein Gegengewicht in einer Präsenz, denn das gegebene Selbst-Sein, das Anders-Sein, genügt schon, um jede Form von Gemeinschaft scheitern zu lassen. Das ist das drückende Großsiegel der Abwesenheit auf der immer wieder letzten Vorladung seiner Existenz. Aber in diesen Abwesenheit steht als fremdartige Wache eine Anwesenheit: die der *Schuld*. Und von da aus entdeckt Clémence eine Gemeinde – die Gemeinde aller derer, die eine Vergangenheit haben. Niemand kann als unschuldig gelten, es läßt sich auch nicht auf mildernde Umstände plädieren. Und dann der Ausgang: auf seinem Zimmer findet er in einem Schrank den gestohlenen Flügel des Genter Altars, das *Lamm Gottes*, auf dem van Eyck die gerechten Richter dargestellt hat. Wer sich an diesen Gestalten hyper-ästhetisch erfreut, hat die Bestätigung des Rechtes gefunden, zu richten und unschuldig zu bleiben. Camus' ganzer Unwille gilt der Leugnung dieser ersten und letzten Bedingung der Gemeinschaft, der Gemeinde: "Quand nous sommes *tous coupables*, ce sera la démocratie". So wird er der *juge-pénitent*, für den das Dasein schon ein Verbrechen ist, nicht, wie Schopenhauer es meinte, metaphysisch, sondern im vollen Sinne existentiell. Die einzige, alldurchdringende und allbestimmende Präsenz ist die Schuld; "wer hätte geglaubt", sagt Clémence, "daß das Verbrechen, andere für sich sterben zu lassen, nicht so groß ist wie das Verbrechen, selber nicht zu sterben?" Unter dem trüben Himmel der vertikalen Abwesenheit zeichnet sich in bleiernen Horizontalen von Selbsterkenntnis und Selbstverwerfung die Anwesenheit ab. Aber ist jene Abwesenheit zusammen mit dieser Anwesenheit nicht um ein Vielfaches biblischer als eine ontologische Theologie über die 'Allgegenwart'? Hat je ein Gottesfürchtiger die Allgegenwart gesehen als etwas, das der Anwesenheit der Schuld gewachsen wäre? Und was ist zu sagen über den Heiligen? Man kann mit Walter Nigg sagen: "Der Heilige ist der große Gegenspieler des Nihilisten".<sup>55</sup> Und wirklich erscheinen auf dem Antlitz dieses Advokaten für kriminelle Fälle Züge des Heiligen. Die Präsenz ist immer in erster Instanz eine *besondere* und erst auf dem Wege legitimer Extrapolation eine allgemeine. Daß die besondere Anwesenheit der Schuld ein Reflex der besonderen Gegenwart dessen sein könnte, der alle Schuld erst aufgehoben hat, indem er sie trug, und sie eben so gerichtet hat – wer hat das dem Clémence verkündigt? Sind schon

---

<sup>55</sup> Walter Nigg: *Grosse Heiligen*. Zürich: Artemis Verlag 1946.

die beiden zentralen vragen bij Camus, wie sich ein Mensch des Selbstmordes enthalten kann, und wie der Mensch ohne Gott zum Heiligen werden kann, karakteristische Kennzeichen einer Erkenntnis, in welcher das Lehrstück 'vom Elend' doppelt behandelt wird – denn die zweite Frage ist nicht haltbarer oder sympathischer als die eerste – so markeren beide die titanische aufschwungartige Flucht aus der Beklemmung unter der Abwesenheit des Klägers, der doch die anhaltende Anwesenheit der Schuld als Platzhalterin des Abwesenden gegenübersteht.

## Wendingen

Tot de situatie waarin we ons bevinden en waarin het Woord geschiedt behoort ook de bewuste wending door enkele denkers voltrokken in een nieuw generzijs van de problematiek van het mens-zijn of van het moderne mens-zijn. Het *humanisme*, zoals het zich hervormd en verdiept heeft, kunnen wij als zulk een wending beschouwen. Als de goden zwijgen, als de 'Godheid' onwezenlijk wordt, dan heeft de stem van de mens een kans om zich sereen te verheffen. Ofschoon wij kunnen betwijfelen of die stem werkelijk uit het bedoelde 'generzijs' komt en de antwoorden door de ambi- |29| valentie van het nihilisme zijn heengegaan, hoewel men het humanisme voor een torso kan houden, een verkort christendom, een weerloos ethos en een strategie op de korte baan – naar onze mening moet de *dankbaarheid overwegen*. Hier is in ieder geval een tegenweer tegen de opkomst van de 'vierde mens'. Het komt mij een dwaasheid voor, ja ik houd het voor een misdaad om op de mens die leeft onder het zwijgen van de 'Godheid' een soort '*Verelendungstheorie*' toe te passen. Het is een methodisch misverstand dat het gehoor voor het Woord van God zou moeten worden gewekt door de mens al armer, al ellendiger en wanhopiger te maken. De vertwijfeling als weg tot God, de afbraak van het menselijk zelfbewustzijn, de negatieve status als aanknopingspunt, de verstoring van de '*weltanschauliche Fiktionen*' heeft naar ons inzien niet alleen geen belofte, maar miskent de waarheid dat wij op grond van onze gegevenheid, gestemdheid en gezindheid het volstrekt niet laten kunnen aan deze onze innerlijke vermogens en mogelijkheden vast te houden. Zeer scherp zei Barth, meer dan twintig jaar geleden: "*Die 'Entsicherung' der natürlichen Gotteserkenntnis, die Auflösung der weltanschaulichen Fiktionen, die ich in meinem bischen Verzweiflung mir selbst in der Tat vornehmen und fertigbringen kann, läuft, je gründlicher mein Gelingen dabei ist, um so sicherer hinaus auf das Ereignis der Aufrichtung der schlimmsten aller Götzen, nämlich einer angeblichen 'Wahrheit', von deren Thron aus ich alle Götter als Götzen meine durchschauen und entlarven zu können. Die dann von mir entgötterte Welt ist wahrlich weder das Reich des lebendigen Gottes, noch auch nur eine Vorbereitung dazu, sondern unter allen Teufeleien, mit denen ich mich diesem Reich widersetzen kann, wahrscheinlich die übelste*".<sup>56</sup>

Ik denk, als ik van wendingen spreek die uit een generzijs van de moderne problematiek komen, eerder aan enkelingen, pioniers, verkenners, geesten met een radar voor het

---

<sup>56</sup> Karl Barth: '*Nein!*' Antwort an Emil Brunner. *Theologische Existenz heute!* 14 (1934), 55. [8069] Vgl. *Kirchliche Dogmatik*, III/2 (over het *humanum* als ontologische categorie). Zürich: EVZ 1948, 329-344. [662]

komende.

*Romano Guardini* (die de grote verdienste heeft in zijn vele geschriften de weg gebaad te hebben voor een gesprek tussen kerk en wereld, christendom en cultuur, op het hoogste niveau) begint in zijn geschrift met de uitdagende titel *Vom Ende der Neuzeit*<sup>57</sup> voorzichtig enkele lijnen te trekken van een wereld waarin Natuur, Subject, Cultuur, Techniek anders zullen fungeren nadat het zwijgen van de goden is doorgemaakt en nadat ontdekt is hoe verkeerd de mensbeschouwing van de nieuwe tijd, hetzij de positivistische, hetzij de idealistische, geweest is. “Die Wildnis in ihrer |30| ersten Form ist bezwungen: die unmittelbare Natur gehorcht. Sie kehrt aber innerhalb der Kultur selbst wieder und ihr Element ist eben das, was die erste Wildnis bezwungen hat: die Macht selbst. In dieser zweiten Wildnis haben sich alle Abgründe der Urzeit wieder geöffnet.” Zoals wij een niet-natuurlijke ‘Natuur’ hebben gevonden in een nauwelijks denkbaar, maar in geen geval meer voorstelbaar wereldbeeld, zo bevinden wij ons in een ‘niet-culturele cultuur’ (109), en zo lijden wij aan een niet-autonome Autonomie, en een niet-religieuze Religie. “Überall fand der Christ in der Neuzeit Ideen und Werte, deren christliche Herkunft deutlich war, die aber für allgemeines Eigentum erklärt wurden. Überall stieß er auf Christlich-Eigenes, das aber gegen ihn gekehrt wurde... Diese Undurchsichtigkeiten werden aufhören. Wo die kommende Zeit sich gegen das Christentum stellt, wird sie damit ernst machen. Sie wird die säkularisierten Christlichkeiten für Sentimentalitäten erklären und *die Luft wird klar werden*. Voll Feindschaft und Gefahr, aber sauber und offen” (121). Het woord van het geloof zal uit steeds dieper eenzaamheid komen – dat hoort tot het eschatologische karakter van de tijd die bezig is de ‘nieuwe tijd’ te verdringen en te vervangen.

Het komt ons vóór dat in zulk een ontwerp van de toekomst de ‘Godsverduistering’ niet op de eigen godsdienst wordt toegepast en dat de helderheid van een nieuwe vijandschap niet de afglans is van de gans-andere helderheid die het Woord van God scheidt, waar het met alle godsdienst onze eigen godsdienst oordeelt en, óns ten goede, tot onze bevrijding verwerpt.

Een andere figuur die een wending en tegenweer tekent is *Ernst Jünger*<sup>58</sup> (eertijds een extreem vertegenwoordiger van een agressief nihilisme, later de verheerlijker van een nieuw menstype in *Der Arbeiter*, tijdens en na de oorlog tot een nieuw inzicht gekomen in de ambivalentie zowel van wat wij het ‘echte’ als wat wij het ‘onechte’ nihilisme hebben genoemd). In zijn geschrift *Über die Linie* (bedoeld is: aan gene zijde van de grenslijn, het doodsgebied, de onmachtzone van het nihilisme) meent hij duidelijk de voortekenen te kunnen aangeven van een nieuwe tijd. Bij hem kan men niet zo licht in twijfel zijn aangaande de diepten van zijn ervaringen. Uit heel zijn werk, ook bijvoorbeeld uit zijn oorlogsdagboek *Strahlungen*, komt ons een furieuze ernst tegemoet, die lijkt op Camus’ grondtoon, vooral dáárin dat de vraag van de zelfmoord, dat wil zeggen hoe een mens het verantwoorden kan zichzelf niet te verdoen, in het middelpunt staat. Maar hij ziet de ‘*Überheblichkeit*’ van de radicale wanhoop |31| klaar. “Die Schwierigkeit den Nihilismus zu definieren liegt darin, daß der Geist vom Nichts unmöglich eine Vorstellung gewinnen kann. Er nähert sich der Zone, in der sowohl Anschauung als Erkenntnis schwinden: die beiden großen Mittel, auf die er doch

---

<sup>57</sup> Basel: Hess 1950. [680]

<sup>58</sup> *Ernst Jünger: Über die Linie*. Frankfurt/M: Klostermann (1950).

angewiesen ist... Daher wird sich der Nihilismus auch *nur zu den Gürteln, zu den Vorfeldern des Nichts* in Beziehung setzen und niemals mit der Grundmacht selbst" (12).<sup>59</sup> Hij wijst dan op de zelfmoord (als een gebaar in het vóórveld) bij gestalten in het werk van Dostojewski, Malraux en Bernanos. Het proces van de vernietiging wordt daar, zo zegt hij, niet literair geschilderd, maar ook gerealiseerd. De kunstenaar kiest de *'Zersetzung'* niet slechts tot thema, hij identificeert zich met dit proces. Het dringt dóór in zijn taal, in de kleur van zijn spreken. De wending kan niet worden voorbereid, de tegenweer tegen deze obsessie<sup>60</sup>, die zovelen, onder de schijn van een kalme levensloop, ondergaan en die als een algemene ontmoediging over de massa ligt, kan niet worden georganiseerd. Doch zij voltrekt zich uit onbekende regeneratiekrachten, zij voltrekt zich zienderogen, behalve in de intenties van de theoretische fysica, in het feit dat de moderne roman en het moderne drama (voor zover zij *poïds* hebben en dienovereenkomstig gehoor vinden) voor een aanmerkelijk deel niets anders doen dan theologische vragen aan de orde stellen. Zo bij Mauriac, Graham Greene, Eliot, Fry.

Jünger *gelooft niet aan de komende robot*, hij wil zich niet instellen op een *onmens*. De verzetsbeweging • in alle landen • heeft getoond welke andere krachten van eenvoudig geloof, hardnekkige trouw, heroïsch offer door de moderne civilisatie zijn verdróngen maar niet vernietigd.<sup>61</sup> Wat hem zeer bezighoudt is de vraag of er een ruimte zal zijn voor deze verborgen krachten. In een derde wereldoorlog zou de laatste kans daarvoor worden gesmoord. De oorlog is de eigenlijke exponent van het nihilisme, de demonische praxis van de Godloochening, hoewel zedelijke of zakelijke beweegredenen als camouflage van de waanzinnige wil tot zelfvernietiging ook nu nog, hier en daar, worden aangevoerd. De verhindering van de oorlog zal dáárom mede van de kerken afhangen, omdat de ontmaskering van het nihilisme allereerst hún zaak en hún taak is. "*Die wahre Besiegung des Nihilismus* und damit der Friede, wird nur mit Hilfe der *Kirchen* möglich sein. Genau so wie die Zuverlässigkeit des Menschen im neuen demokratischen Staate nicht etwa auf seiner Internationalität sondern auf seine Nationalität beruht, muß seine [32] (geistliche) Beziehung auf *Bekanntnis*, nicht auf Indifferenz, gerichtet sein. Er muß die Heimat kennen, und zwar im Raum wie im Unendlichen und in der Zeit wie in der Ewigkeit. Und diese Bildung zum vollen Leben, zum ganzen Menschen muß wurzeln auf höhere Gewisheit als sie der Staat mit seinen Schulen und Universitäten begründen kann". Het kan niet missen dat Jünger nu over de prediking en de theologie te spreken komt. Hij ergert zich aan de botheid waarmee de theologie naar onverbeterlijke, liberale traditie 'als wetenschap' niet ernstig genomen wordt. Zeker heeft de theologie vernieuwing nodig, omdat zij in nieuwe vormen het rationele wezen dat de moderne mens nu eenmaal is of meent te zijn tegemoet moet kunnen treden. "Um dem gerecht zu werden darf freilich das Theologische nicht mehr ein Studium zweiten Ranges sein. Es müssen vielmehr der Theologie als der obersten der Wissenschaften nicht nur die besten Herzen sondern auch *die besten Köpfe, die feinsten Geister* zuströmen – jene, die in den Einzeldisziplinen und selbst in der Philosophie nicht ihr

---

<sup>59</sup> Vgl. Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik*, III/3 (over de laatste ón-ernst van het Niets bij Heidegger en Sartre). Zürich: EVZ 1950, 396vv. [662]

<sup>60</sup> Duits: *Alpdruck* (= nachtmerrie)

<sup>61</sup> Ernst Jünger: *Der Waldgang*. Frankfurt/M: Klostermann 1951, 41v., 77v. [1214]

Genüge finden, sondern die dem Ganzen, dem Universum zugeordnet sind”.<sup>62</sup> “Da sich der Schwund vor allem als Leiden bemerkbar macht, ist es kein Wunder, daß insbesondere Ärzte sich ihm zuwenden, und zwar mit scharfsinnigen Systemen der Tiefenlotung und der auf sie gegründeten Heilweisen. Unter den Typen der Kranken, die sie aufsuchen, steht an einer der ersten Stellen jener, der den Vater verloren hat und dessen Leiden in der Unkenntnis des Verlustes liegt.”<sup>63</sup>

Wanneer wij horen hoeveel jongeren naar Jünger luisteren, kunnen we ons dáárom verheugen omdat we ook hierin een teken zien dat er ‘bekering’ mogelijk is, ook bij groepen en clans met een verleden en zelfs bij die, door eigen houding-van-verraad, verraden elite. En we neigen ertoe aan dit teken een zekere wijdere symbolische kracht van de vernieuwing toe te schrijven. Maar ons bezwaar moet zijn dat de ‘religie’ weer in ere wordt hersteld en wel als schuilplaats tegen de chaos. Al komt hij van een andere kant, uit een minder beschermde wereld dan Guardini, ook Jünger heeft de ambivalentie van de religie niet herkend als de geboortegrond van het nihilisme. Ook hij neemt naar ons inzien beide te zeer met een ‘absolute’ ernst. Ook hem, schijnt het, bleef nog verborgen dat de goden in wezen altijd zwijgen en dat de ‘Godsverduistering’ slechts een eindpunt is van een zelfoverschatting van het menselijk geloofsvermogen. Ook bij hem ontbreekt, ondanks zijn eresaluut aan de theologie, *das rechte Empfinden für das, was in der spezifischen* notie van het Woord van God *liegt*.

In de derde plaats is ons oog gevallen op *Eugen Rosenstocks* naoorlogse werken *Atem des Geistes* (1951) [en] *Heilkraft und Wahrheit* (1952). Deze grote historicus en socioloog (auteur van het standaardwerk *Die europäischen Revolutionen*) heeft het nihilisme (hij schreef al kort na de Eerste Wereldoorlog cultuurkritische werken) nooit zeer ernstig genomen. Waarom niet? Het antwoord klopt met hetgeen we bij onze overwegingen over het zwijgen van de |33| goden, van de ‘godheid’ vonden. Het antwoord moet zijn: hij nam het nihilisme nooit geheel ernstig omdat hij de religie nooit helemaal ernstig nam. Hij was een Jood, een lid, deelnemer, leider in een kring van Joodse intellectuelen, waartoe ook Franz Rosenzweig, Hans Ehrenberg en Rudolf Ehrenberg behoorden. Hij kwam tot Christus (evenals anderen van die kring, met de opvallende en epoche-makende uitzondering van Rosenzweig, die, mag men wel zeggen, de omgekeerde beweging maakte en *schon* op de rand van de kerk tot de synagoge terugkeerde). Rosenstock bleef als christen joods in zijn hele habitus. En dat betekent ook dat hij *von daher* zeer veel gedaan heeft om ons te beduiden *hoe radicaal anders het zwijgen van de goden ervaren* en geïnterpreteerd wordt, als het Woord geschiedt, concreet wordt, gestalte verkrijgt, geschiedenis maakt.

Zijn laatste werken houden zich indringend bezig met het wonder van de tál. Hij draagt de overtuiging uit dat waarheid van de taal afhankelijk is (en niet omgekeerd), dat zij daarom weerloos is tegenover de taalverkrachting, maar indien God haar voor ons bewaart, dan zal zij de krachten van de genezing openbaren die in haar, en ten slotte in haar alleen, rusten. De taalfilosofie van Eugen Rosenstock is veel te ingewikkeld om in ons verband van gedachten ook maar in schets omschreven te worden. Bovendien is zijn eigen taal doorflonkerd en doorflitst van geniale visies en vondsten. In de voorrede van *Heilkraft und*

---

<sup>62</sup> Zo in: *Der Friede; ein Wort an die Jugend Europas, ein Wort an die Jugend der Welt*. Zürich: Verlag der Arche 1949.

<sup>63</sup> *Der Waldgang*, 92v.

*Wahrheit* zegt hij bijvoorbeeld: “Die Kopfhänger haben immer die Welt angeklagt daß sie vergänglich sei und sie haben der vergänglichen Welt ihre Wahrheit als unvergänglich entgegengehalten; dies verstehe ich ganz gut. Aber der lebendige Gott hat auch sogar die Wahrheit zum Geschöpf gemacht. Statt des Gegreines über die Vergänglichkeit der Welt muß auch eine Gegenfuge gehört werden: die Vergänglichkeit der Wahrheit. *Die Wahrheit ist vergänglicher als viele anderen guten Geschöpfe*, falls ihr keine Opfer zu Hilfe kommen. Im Umkreis der Schöpfung ist die Wahrheit sterblicher als sogar der Säugling. Sonst könnten ja unmöglich so viele Menschen die Wahrheit auch wieder vergessen. Wahrheit wenigstens so dauerhaft zu machen wie ein Geschöpf, wäre also eine große Sache. Was sage ich: es ist eine große Sache zu einer Zeit, in der die Völker wissen, daß sie ihre eigene Wahrheit überlebt haben. So leben sie zur Unzeit. Aber Gott gab uns Macht, die Unzeit zu vernichten.”

Rosenstock is zich ervan bewust dat zich in alle wetenschappen een ommekeer gaat voltrekken, parallel aan die welke zich begint door te zetten in de theoretische fysica. Het is namelijk niet zo (met uitzondering van de code van technische naamgevingen) dat het begrip er is vóór het woord, |34| en de spreuk: “eben wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein”, is juist, namelijk waar de woorden ontbreken, de woorden uit de ‘*Quelltiefe*’ van de moedertaal én van de ‘*Vätersprache*’ [der Tradition](#). Zoals Friso Melzer en Jean Gebser<sup>64</sup> de hiërarchische geleding van het menselijk bewustzijn doorlichten door een zorgvuldige analyse van de zinsverandering van de grondwoorden van de Indo-Germaanse taalstam, zo onderzoekt Rosenstock de woorden van de ‘*Vätersprache*’ als minder de weerslag dan wel de wortelstok, minder de kroon dan het fundament van alle denken [in Kommunikation](#). “Die Sprache ist das *Haus des Seins*”, zegt Heidegger.<sup>65</sup> En Jaspers: “Transzendenz ist das Sein, das niemals Welt wird, aber das durch das Sein in der Welt gleichsam *spricht*”.<sup>66</sup> Daarmee ernst te maken betekent echter door te stoten tot de eigen logica van de grammatica zonder dat de historische ladingen van de woorden uit het belevingsveld worden buitengesloten, en het belevingsveld is altijd in wezen het gebied van de liefde, van ‘*Ich und Du*’. Franz Rosenzweig zegt (in een brief van 9 juli 1917): “Rosenstock hat von Anfang an dem ‘stillen’ Gott mißtraut, weil er von Anfang an an das Wort geglaubt hat”. En deze, Rosenstock, had aan zijn vriend dit woord geschreven, dat als een grondmotief door heel zijn werk klinkt: “Das Wort ward Fleisch – an dem Satz hängt ja wohl alles.” *Das Denken* lohnt sich nur, das “ein Maß *außer* sich selbst, im *sichtbaren* Wandel Gottes hat”. Geen wonder dat vele problemen [voor] hem schijnproblemen worden, gekweekt door een gekrenkte, krank geworden taal, zo alle starre consequenties van de religie in haar in het lege voortredenerende dogmatiek, zo ook alle razende consequenties van het nihilisme.

Zelfs de grote *verwarringen* in het leven van de *volkeren*, die tot oorlog en revolutie leiden, ontspringen aan ziek geworden ●, melaatse, pestilente ● woorden, tot ideologische leuzen ten gebruike in een ‘*Es-Welt*’ samengewrongen. Een *algemeen-geldig oordeel*, terug te leiden tot de transcendentale eenheid van ons bewustzijn, [sind solche Urteile](#) alleen mogelijk zolang de mens ‘toeschouwer’ blijft. *Tegenover God en de medemens zijn zij*

---

<sup>64</sup> Friso Melzer (1907-1998), Duits theoloog en filoloog, en Jean Gebser (1905-1973), Zwitsers filosoof en linguïst.

<sup>65</sup> In: *Über den Humanismus*. Frankfurt/M: Klostermann 1950, 5.

<sup>66</sup> In: *Der philosophische Glaube*, 16.

onmogelijk, omdat God noch de naaste ons ooit als object gegeven is. *Hij, gij, ik* vormen het patroon van de taal, omdat dit de orde van de Openbaring weerspiegelt, nee representeert. Ook zijn de vocatief en de imperatief fundamentele en van wijder strekking dan de indicatief, de gestalte van het kennen-van-het-bevel, de aanroeping, de kreet, de aanspraak van de liefde wezenlijker dan de gestalte van het kennen van de dingen en toestanden, die te... beschrijven zijn. Taal is een macht die in het zogenaamde gegevene binnendringt, zij is een het leven veranderende, ja *omwentelende macht*. De levende mens treedt de toekomst met gebeden en bevelen tegemoet, hij treft |35| het heden, het ogenblik met 'Ausrufen' en ontmoet het verleden in verhalen. Wat Rosenstock voorzweeft als 'Hochgrammatik' kan hier niet worden weergegeven, slechts twee thesen wil ik noemen: "a. Auch Substantive sind Zeitwörter; b. Die Namen bilden das Kraftfeld."

Wie zich wellicht zou afvragen wat dit alles te maken heeft met het zwijgen van de goden, met de denkdressaten van het subjectivisme, met het nihilisme, die krijgt precies antwoord: "Vokativ und Imperativ ihren führenden Charakter wiederzugeben – *das würde mehr zur Beseitigung des Atheismus und des Zynismus tun als alle frommen Traktate zusammengenommen.*"<sup>67</sup> En dat hem dit niet alleen ernst is, maar dat het hem gelukt dit bij benadering (gelijk alle 'spreken óver' slechts benaderen kan) wáár te maken, ondervindt ieder die bij hem (en bij Franz Rosenzweig) in de leer is gegaan. *De taal is tegen de dood*, tegen de vergankelijkheid, tegen het dóódmaken van de wereld en tegen het doodláten van de zondaar *in de wereld gezet*. En wie spreekt om de waarheid getuigenis te geven, die hangt zich aan de namen (want de namen dragen de levende werking van de communicatie in de geschiedenis) en wordt zelf veranderd. Het brengen van vrede, het sluiten van vredesverdragen in het klein en in het groot, heeft alleen 'Heilkraft' wanneer zij in oprechtheid gewijd zijn door 'Namensaufruf' en 'Namensanruf'.<sup>68</sup> Namen bevatten telkens onze hele geloofsbelijdenis. Daarom is de tijd van de 'bloßen Antithesen' voorbij; en wij houden niets over dan de NAAM – óf, indien wij die verraden, het vernietigend gewicht van de zwijgende goden, die ons uittarten tot immer neuen abstracties en ons in de afgrond van het nihilisme storten. Daarom is de *schepping* niet het eerste, maar het laatste in de helende waarheid. "Der Heide verklärt die Schöpfung, Israel harrt ihrer, der Christ erfährt sie". Een van de meest verrassende gevolgen van dit denken is dat de wetenschap zelf een oefening is voor de *zielszorg*, ja dat zij zelf, juist door de aandrift van haar in menselijke communicatie volgehouden ernst en methodiek, louter op zielzorg is aangelegd. Niet de enkeling als zodanig is de ontvanger van de kennis, maar de mens in de gemeenschap: de leraar, de dokter, de rechter, de pastor. En daar in ieder paar van gelieven het sprakeloze leed van de creatuur openbreekt, daarom is de genezende kracht van het weten gedragen door de een of andere tweezaamheid. Want mens is slechts hij die spreekt. En wát hij ook zegt: het doelt op gemeenschap en alleen tussen twee die elkaar vertrouwen en liefhebben |36| valt er iets te zéggen. "Jedes Wissen ist tödlich; wer ehrlich Wissenschaft treibt, der erwirbt die Macht, seinen Gegenstand in Nichts auf zu lösen... Immer sagt die Wissenschaft: 'dies ist nichts weiter als...'; indem sie alles auf seine Elemente zurückführt, bringt sie alles

---

<sup>67</sup> *Heilkraft und Wahrheit*. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk 1952, 89; vgl. *Der Atem des Geistes*. Frankfurt/M: Verlag der Frankfurter Hefte 1951, 95v.; vgl. Ferd. Ebner: *Das Wort und die geistigen Realitäten*. Innsbruck: Brenner-Verlag 1921, 167 [389]; vgl. J.G. Hamann, ed. *Gildemeester V* 250v.

<sup>68</sup> Vgl. Eugen Rosenstock-Huessy: *Soziologie II*. Stuttgart usw.: Kohlhammer 1958, 195vv., 624v.



um seine Macht über uns. Alle Liebe aber muß sich am Tode bewähren". (94) En verder: "Die höhere Begattung der die Wissenschaft hereinholenden Paare, erweist sich in ihrem unerschrockenen Hinhören auf die Wahrheit, die das Denken ihnen zudenkt. Ja, die Wahrheit ist tödlich. Über sie kann mithin nur die Treue triumphieren, die d'ér hält, welcher wirklich liebt..." En met een vraag, met een existentiële vraag wordt deze filosofie uitgeluid en de 'Begegnung' met God en de naaste dwars door het zwijgen van de goden en van de abstracta ingeluid: "Wer ist so treu, daß, dank seiner Treue, aller Tod, der unter dem Gericht der Wissenschaft entsteht, Sinn erhält und zur Wiederaufstehung führt? Nur der geliebte und liebende Mensch ist auferstehungsfähig". (97)

Augustinus heeft gezegd: "Zovele levensperioden, zovele leeftijden als wij doormaken, zovele malen moeten wij de dood doorlijden. [Auf Hoffnung hin!](#)" [Rom. 4: 18] Is wat wij vernomen hebben niet een aanwijzing hoe de dood onder het zwijgen van de goden mag worden ómgewend naar een herstel? Door het woord! Door de waarheid, die genezing is en leven brengt. [Die Wendung, welche sich hier meldet, trägt den Ernst der Existenz bis in das innerste Laboratorium der Wissenschaft, entbindet die Kraft des Geistes zur – Seelsorge.](#)

## Het christelijk-religieus bestand

Er zouden meer uitingen te noemen zijn die uit zijn op een overwinning van het nihilisme.<sup>69</sup> We volstaan met deze enkele stemmen. Het is duidelijk en tekenend voor de situatie waarin de kerk (maar ook de cultuur) staat, dat het voor het merendeel geen stemmen van de jeugd zijn. Wat de 'moderne' jeugd eigenlijk is en wil, haar leiders hebben er niet dan een wisselend en wankelend beeld van.<sup>70</sup> Het valt verder op hoe weinig bij de aanbevolen en met woorden bezworen wénding met de economische veranderingen gerekend is die ons nog te wachten staan. Er wordt toch |37| gerekend met en geleefd uit een continuïteit en inderdaad is er nog nimmer een revolutie geweest die niet óók een bestand heeft bestendigd, zelfs versterkt of gered. Zou het 'nihilisme' daarop een uitzondering zijn? Zou het 'echte' het wezen van de klassieke filosofie achterhaald maken? Zou het 'onechte' de vatbaarheid voor [alles](#) wat van god of de goden komt geheel en al verliezen? Het is daarom reeds onwaarschijnlijk omdat er nog zeer duidelijk en opvallend *de kerk en de synagoge* zijn, wel voor *survivals* verklaard, maar niet als zodanig af te doen. Nu schijnt het blad zich te wenden. [Nun geht die fromme Tradition zum Angriff über: Fragen des Christentums an die moderne Welt!](#)

Vanuit de, hoe ook gefilterde, ervaring van dit bestand kunnen sommigen het dan niet laten te bekennen dat ál<sup>71</sup> onze levensnoties, ál onze gevoelsreacties, ál onze 'idealen' of projecten in wezen nog altijd 'christelijk' zijn, uit de oer-missie stammen, door de Bijbel zijn geijkt. Men zie Spengler, Huizinga, Toynbee, Rauschning, Eliot. Moeten we de ontdekking en

---

<sup>69</sup> Van J. Benda, G. Duhamel, L. Lavelle en natuurlijk Gabriel Marcel, men zie: 'Remarques sur l'irreligion contemporaine', in *Etre et avoir*, Paris: Aubier 1935, 259-295 en 'Le Refut du Salut', in *Homo viator*, Paris: Aubier 1945, 257-293; Georges Gusdorf: *Mythe et Métaphysique*, Paris: Flammarion 1953, 241v. [195]

<sup>70</sup> Zie het *Wending*-nummer *Jeugd* (1954), overvloedig rijk aan gegevens, getuigend van een geduldige en inventieve interpretatie, maar zonder een eenheid in conceptie die een beeld geeft van deze generatie.

<sup>71</sup> Duitse vertaling heeft voor 'ál onze': [viele unser](#)

erkenning van dit levend bestand nu in strijd achten met het tevoren gevondene: het nihilisme? Nee, want de vraag is of in deze continuïteit, bestand ●, voorraad, gelovigheid ● niet eveneens het zwijgen van de goden, de onmacht van de religie zich uitwerkt. Ook daar zou het ambivalente van ● alle ● godsdienst aan de dag moeten treden, het relatieve van de ‘absolute’ projectie openbaar moeten worden. Ook daar zou de religie juist als bestand<sup>72</sup> onbedoeld een voortdurende demonstratie kunnen geven van de noodzaak *alles te relativieren*, zowel in het denken als in het leven, om aan de doem van het absolute te ontkomen, terwijl er toch geen relativering kan worden voltrokken dan *door middel van een gestelde volstrektheid*.

Wanneer het dan eens zo was dat de ‘uitzonderlijkheid’ van Israël ● was en ● is en blijft dat het geregeerd wordt door een god wiens heiligheid in de geschiedenis afhangt van zijn volk<sup>73</sup> – zou het dan niet evident zijn dat Israël óók en juist ‘religieus’ is en dat de gestalte daarvan in de geschiedenis praktisch *het contrastmatige spiegelbeeld is van het bedoelde*? En geldt hetzelfde niet van de kerk, omdat deze *gottmenschliche wederkerigheid*, waarop het bestand berust, te hoog gegrepen is? Of omdat zij, *umgekehrt*, ● als hoogmoed, ● te laag denkt van het Overzicht van God *in diesem Verhältnis*? Ik denk dat beide wáár is – en dat dit aan het bestand een dubbelzinnigheid geeft in het kwadraat, een dubbelzinnigheid zó fataal, zo draaierig, zo misselijk [makend], ook in haar prachtigste toeren, dat zij de profetische toorn ook in de moderne tijd opwekt. De God die pretendeerde de gegeven goden te boven te gaan wordt in de pretenties van zijn belijders pretentieuw verraden. Het ‘bestand’ dat zich aan de nihilistische aanvechting onttrekt moge meer omvang en duur hebben dan de ijle wendingen |38| die boven het nihilisme uit willen, het is anderzijds bij machte een *verharding* te werken, intellectueel en moreel (al is dat niet precies wat ‘men’ als dogma en moraal overleefd acht), maar vooral ‘religieus’, een *introvertierten* fanatisme waardoor alle ‘uitzonderlijkheid’ van een volk dat zich vóór God heiligt en de wereld hem tóeheiligt een aanfluiting wordt! Want Hij is hun garant en aanhanger. *Er ist der Exponent des Bestandes. Er ist daran gebunden, sich unserer Anliegen anzunehmen.*

Daartegen keerde zich de jonge Barth<sup>74</sup>: alle liberale heren en orthodoxe broeders sprongen als één man op de bres tegen *dit* negativisme en nihilisme, vanwege deze ontleding van het leven, deze miskennis van de cultuur en het cultuurproces, vanwege dit affront van het geloof (= tegen de religie). Want deze dolle beeldenstormer zei niet alleen dat de goden zwijgen, maar dat deze God dood is en de dood verdient. Het stom-zijn van déze God is gelijk aan zijn dood-zijn, omdat Hij en Hij alleen de glorie van het woord in de wereld had gebracht, maar, tot object geworden, herleid tot de [tegen]pool van een religieuze verhouding, tot partner gesteld in een moreel wereldplan, met het woord het wezen verloren had, juist omdat oorspronkelijk van hém geen wezen kon worden gevonden dan in het woord.<sup>75</sup> Ik wéét wel dat de *Römerbrief* maar een aanloop, een ‘*Auftakt*’ is geweest voor een levenswerk van heel ander formaat en diepgang – maar wat daar en toen als profetisch protest luid is geworden, blijft gelden zolang de overgang van religie in nihilisme niet als

---

<sup>72</sup> Duitse vertaling heeft i.p.v. deze vijf woorden: *das Christentum, gerade als religiöser Bestand*,

<sup>73</sup> Fokke Sierksma: ‘Volk zonder land’. In: *Podium*, 5e jg. (1949) 4/5, 319. [4285]

<sup>74</sup> Karl Barths *Römerbrief* (1919, tweede uitgave München: Chr. Kaiser 1922 [452]) en andere jonge geschriften.

<sup>75</sup> Duitse vertaling heeft i.p.v. deze bijzin: *gerade weil von Haus aus ein Wesen, das sein Wesen war, nirgends zu finden war als eben im Wort*.

structureel-noodwendig is onderkend en zolang wij niet horen vanuit welke positieve kracht, krachtens welke liefde al deze negativismen hun niet te dempen oorsprong en hun niet te temmen vaart nemen.<sup>76</sup> Het is misschien zinvol uit de tweede uitgave van de *Römerbrief* (1922) een paar passages hier in te laten waarin het 'nihilisme' van de profeten klinkt. "Immer wieder ist unter Protest gegen alle Romantik daran zu erinnern, daß unser Leben diesseits der Auferstehung ein unaufhörlicher Komplex höchster und niederster, edelster und gemeinster, bedeutsamster und namenlos banalster Möglichkeiten ist. Kunst, Wissenschaft und Moral zeichnen den Menschen aus und heißes Verlangen nach Gemeinschaft mit dem Unendlichen – ja, aber weiß Gott auch Hunger und Durst, Geschlechtstrieb und Schläfrigkeit und Verdauungsprozeß und *wo ist die Grenze?*... In dieser Zweideutigkeit *sind* wir, nirgends sonst, und auf weite Strecken ist sie ganz und gar eindeutig." (297v.)

"Kurzschlüssig und lügnerisch ist jeder Trost, jede Antwort, die wir zu geben versuchen, denn wir sind diejenigen die von jener Problematik herkommen... Die Harmonie, die wir postulieren, ist relativ zu |39| unsrer Disharmonie, ist die Fata Morgana unsrer Wüstenwanderung. Und der Gott, den *wir* Vergeltung und Ausgleich üben lassen in einem 'bessern' Jenseits, ist Nicht-Gott, der Gott-dieser-Welt, geschaffen nach des Menschen Bild und so auch des Menschen Kritik, ja *Leugnung nicht entzogen*, wenn ihm etwa ein Iwan Karamasoff begegnen sollte." (288).

"... denn die Kirche ist der Ort, wo diesseits des Abgrundes, der den Menschen von Gott trennt, Offenbarung... zu eben etwas Gegebenes... geworden ist, der himmlische Blitz zu einem irdischen *Dauerbrenner*, das Entbehren und Entdecken zum Besitzen und Genießen... das 'Jenseits' zu einem zweiten, metaphysischen Etwas gegenüber dem 'Diesseits' und gerade damit zu einer bloßen Verlängerung des Diesseits... Kirche ist der Ort, wo man von Gott allerlei weiß und hat und dementsprechend auch *nicht* weiß und *nicht* hat..." (318) De ambivalentie wordt daar onthuld. [Und wenn etwas über die Jugend gesagt werden kann, dann dies, daß sie heute von dieser Ambivalenz etwas wittert.](#)

Zo werd dertig<sup>77</sup> jaar geleden door een jonge pionier het bestand aangevallen, de *continuïteit als gevaar* onthuld, de godsdienst in haar onmogelijke pretentie het heilige te fixeren *ihrerseits* gefixeerd op haar onophefbare tweedracht. Hij deed dit niet als buitenstaander, maar als insider, niet in vijandschap maar in solidariteit. En hij deed het krachtens de roeping om heen te wijzen naar de volstrekte grens die er ligt in God, namelijk de grens van Zijn volkomen vrijmacht, die tegelijk de volkomenheid van Zijn nabijheid is. Wie deze grens niet meer ziet vanuit het bestand, die maakt het bestand tot een idool en tot een hindernis. Wie deze grens weer ziet, die ziet de '*Weltkinder*', de derde (of vierde) mens van deze tijd en de komende tijden, anders.

"Die Heiden und die Kirche... Schon dieses Nebeneinander ist für feineres Empfinden eine beunruhigende, vielleicht in seiner stillen Beredsamkeit unerträgliche Tatsache... Wie steht es mit einem Heiligtum, wenn es auf die Dauer durchaus das *besondere* Heiligtum dieser und jener bleibt, universalen Respekt aber nicht findet? Wie steht es mit dem 'Worte Gottes' in unserem Munde, wenn wir uns eingestehen müssen daß von den 'ändern' niemand viel

---

<sup>76</sup> Duitse vertaling heeft i.p.v. deze bijzin: [aus welcher Liebe all diese Negativismen ununterdrückbar hervorbrechen und unaufhaltsam ihren Lauf nehmen.](#)

<sup>77</sup> Duitse vertaling: [vierzig](#)

gegen, aber auch niemand viel für das hat, was wir da vorbringen?... *Sie haben darum kein religiöses Interesse, weil Gott sich längst für sie interessiert hat...* Die Weltkinder, die Unheiligen, die Ungläubigen in ihrem ganzen nackten Jammer, vielleicht auch in ihrer ganzen freien Heiterkeit *keine 'Objekte'*... unserer Evangelisation, Mission, Apologetik und Rettungstätigkeit, weil gesucht und gefunden von Gottes Erbarmen... schon erschrocken vor der Ewigkeit und schon hoffend auf sie, schon existentiell auf Gott geworfen." (349v.). |40|  
 "Was sich *im Menschen* abspielt von den Exerzitien im Benediktinerkloster bis zum Weltanschauungszirkel des sozialdemokratischen Volkshauses, das sind alles Stufen *einer* Leiter. Der Armut im Geiste aber, der *absoluten* Unkirchlichkeit, die Jesus selig gepriesen hat und die den Heiden vor Gott gerecht macht, hat sich noch keiner rühmen können, weil sie, als solche – noch nie dagewesen ist... Glaube ist kein Ding (wie etwa 'Frömmigkeit') dessen man sich rühmen, das man Gott und den Menschen darwägen und gegen sie ausspielen, auf Grund dessen man sich versteigen könnte... Gótt entscheidet, und wie seine Güte, so ist auch seine Strenge (als *seine* Güte, als *seine* Strenge!) alle Morgen neu." (396/398)  
 "Welche Legalität wäre nicht in ihrer Wurzel illegal? Welche Autorität nicht, gerade in dem was sie zur Autorität macht, Tyrannis?" (465)

Geen wonder dat vanuit het bestand dat ons veilig stelt voor een nihilistische<sup>78</sup> aanvechting zulke stellingen werden veracht **und zurückgewiesen** als negativisme, verworpen als desperado-filosofie! Geen wonder dat wie meende dat de goden zwijgen, maar dat 'zijn' god eenmaal gesproken had en de waarheid in de handen van de religieuze mensen had gelegd, zich hierdoor aangetast voelde in zijn vroomheid, aangerand in het beste dat hij had. Van de grenzen van de religie wilde men niet horen, omdat er een vóórgevoel was dat aan die grenzen de ambivalentie van de hele onderneming die religie heet openbaar zou worden. Maar nóg ernstiger zouden de gevolgen zijn voor de orde, voor de staat, het recht, de maatschappij.

"Es ist freilich wahr: es gibt keine energischere Unterhöhnung des Bestehenden als das hier empfohlene sang- und klang- und illusionslose Geltenlassen des Bestehenden. Staat, Kirche, Gesellschaft, positives Recht, Familie, zünftige Wissenschaft usf. leben ja von der durch *Feldpredigerélan* und feierlichen *Humbug* aller Art immer wieder zu nährenden Gläubigkeit des Menschen. Nehmt ihnen das Pathos, so hungert ihr sie am gewisesten aus." (469).  
 Het is ons tegenwoordig wel duidelijker geworden vanuit welke (niet-menselijke) hoogte, vanuit welke (niet te vatten) verte al dit negatieve gewáágd kon en moest worden. *Deze* 'nihilistische' inzichten zijn •niet de oorzaak, maar •het gevolg van **das Anerkennen des** Woord van God. Waar 'nihilistische' inzichten als oorzaak **einer Krisis** fungeren, daar blijkt hoe we ons in het bestand van de religie hadden teruggetrokken en met ons leven nog niet of niet meer onder de open hemel van het Woord werden gebracht. **Darum könnte von dieser 'Entleerung' auch große Freude und eine neue Freiheit ausgehen.**

"Menschenleid, Menschenschuld, Menschenschicksal, wie sie sich unaufhörlich finster offenbaren in dem höchst fragwürdigen Ge- |41| sicht, in der höchst *fragwürdigen Lebensgeschichte jedes* Einzelnen, im Wahnsinn unsrer Städte und im Stumpsinn unsrer Dörfer, in der banalen Gewalt unsrer primitiven Lebensbedürfnisse und in der ideologischen Weltfremdheit unsres Wissens und Gewissens, in den Schrecken der Geburt und des Todes,

---

<sup>78</sup> Duitse vertaling: **kritische**

in dem aus jedem Stein und aus jeder Baumrinde schreienden *Rätsel der Natur* und in der Ergebnislosigkeit der Kreisläufe der Weltgeschichte... sie haben eine *Stimme*, sie haben ein *Licht*, wer das *einmal* gehört, einmal gesehen, und zwar existentiell, also nicht psychologisch... in keinem Sinn vornehm, akademisch, überlegen, unbeteiligt, aber auch in keinem Sinn 'fromm', 'religiös abgeklärt', ganz und gar ohne die erschlichene Voraussetzung einer Vorsehung und Harmonie über diesem Ganzen, sondern: existentiell, will sagen ernsthaft, selber angebrannt, *selber aus dem Sattel geworfen*... unausweichlich, unrettbar gehört und gesehen hat... der fragt nicht mehr, sondern hört und sieht... was? Sich selber! als Glaubenden? Nein, und tausendmal nein, sondern sich selber gegenüber dem ganz Unmöglichen, absolut Widersprechenden, endgültig nicht zu Rechtfertigenden, nie und *nimmer mit einem Gottesbegriff zu Krönenden*... In der gänzlichen Unfähigkeit etwas anderes zu tun als zu schreien — oder zu schweigen, sieht er... sich selber als Gottes Kind! Denn, in, mit und unter *diesem* Hören und Sehen ist offenbar das Schreien: Abba, Vater! und wenn der Mensch den Namen Gottes noch nie gehört hätte und wenn er ihn *gleichzeitig lästern würde*. In, mit und unter diesem Entsetzen des Menschen vor sich selbst, ist offenbar der neue Mensch, der Mensch einer neuen Welt geboren, ist die Theodizee vollzogen, neben der jede andre nur Spott und Hohn ist." (285v.)

Zoals gezegd: de *Römerbrief* is slechts de eerste inzet voor een werk van heel ander formaat, er zijn sindsdien ook woorden herroepen. Toch *ist Barth* principieel, als relativering van de menselijke religie, *nicht zurückgewichen*. Men vraagt zich intussen af of het 'bestand', na een korte schok, niet bezig is in kerk en synagoge zich te herstellen. Wellicht was dit geluid ál te fors, ál te profetisch, ál te 'eenzijdig'.

Al met al is het nog de vraag, of die enkele, ijle stemmen, die losse *hier und da sichtbar gewordenen* doorbraken als van Guardini, Jünger en Rosenstock, wel helderder aan de dag brengen wat er aan de hand is met het 'einde van de nieuwe tijd' dan kerk en synagoge in hun *breit fundierten* zekerheden schijnen te beseffen.

|42|

### **Labiél evenwicht**

De kreet of stelling (of verborgen óproep en bezwering) 'God is dood' wordt tegenwoordig bijzonder *subtiel geïnterpreteerd*. Sartre bijvoorbeeld<sup>79</sup> legt ons uit: het betekent niet dat hij er niet is en het slaat ook niet op zijn vergankelijkheid, het betekent: vroeger sprak hij tot ons en nu zwijgt hij, 'wij raken alleen nog zijn lijk aan'. Het wonderlijke is dat, hoewel het 'transcendente' zwijgt, de godsdienstige behoefte voortduurt en dat sommige denkers (zoals bijvoorbeeld Jaspers) zich daarmee kwellen. De oplossing is dat de mens de aan God toegeschreven creatieve vrijheid weer aan zich moet trekken om zelf op een ongedachte wijze creatief te worden, namelijk zichzelf stellend, zijn wereld ontwerpend, zijn toekomst scheppend.

Waarom zwijgt deze God? Is het niet omdat hij reeds lang, voordat Sartre hem in een object-subjectrelatie als object liet verdwijnen, door het christendom en het jodendom en de islam is gedacht en '*kaltgestellt*' als een gegeven waartoe de mens *al of niet* een verhouding als

---

<sup>79</sup> Jean-Paul Sartre: *Situations I*. Paris: Gallimard 1947, 153, 237.

van 'gij en ik' kon hebben? Is het niet omdat dit goddelijke een **stabilen** element van een menselijke voorstellingswereld werd, een element dat zijn nut op den duur niet kon bewijzen? En nu zal het **nach Sartre** *toch* gaan om een humanisme. De keuze met of zonder God, de beslissing voor of tegen God is irrelevant geworden omdat het een **bloßes** denkbeeld betreft en daarbij een denkbeeld waaraan geen functie<sup>80</sup> toekomt ten dienste van het humanum.

Ook Heidegger<sup>81</sup> geeft een subtiele interpretatie van de dood van God. Weliswaar gelooft hij dat Nietzsche met zijn kreet ook de metafysica, ja zelfs het klassieke waarheidsbegrip heeft willen uitsluiten, maar toch wordt er over een mogelijk Zijn van God of Zijn-tot-God geen beslissing genomen. De zaak is dat men eerst moet weten wat 'zijn' eigenlijk is, een lange voorbereiding is nodig om de ontologische dráágkracht van onze woorden te doorlichten. Intussen zijn we geen atheïst en geen nihilist. Maar tegelijk waarschuwt Heidegger tegen de godsdienst en vooral tegen het profetisch beginsel in zijn *joods-christelijke betekenis*. En zo zoekt ook hij een eventueel 'komende God' tegen de 'ontvluchte goden' uit te spelen, spreekt hij van een toekomst waarin 'God en de goden' misschien weer tot ons zullen spreken,<sup>82</sup> hoewel beide dan slechts als gestalten zullen verschijnen van het 'zijn'. Van datgene waarvan de begripsmatige opklaring nog lang niet is volbracht, maar |43| waarvan in verband met godsdienst en nihilisme alvast dit kan worden gezegd<sup>83</sup> dat het *niet God* is en *niet* de wereldgrond. "Het zijn is wijder dan al het zijnde en is evenwel de mens *meer nabij dan al wat bestaat, al ware dit een engel of God*. Het zijn is het meest nabije." **Wir brauchen uns in dieser Zeitspiegel nicht um den letzten Sinn solcher Aussagen zu streiten, wenn nur die Tendenz des Ganzen ersichtlich geworden ist.**

Het blijkt dat op deze wijze, langs een moeizame omweg, het denken weer uitmondt in het heidendom, in de verering van de grondmachten en oergestalten van het Zijn, die inderdaad en ten volle religieus mag heten. Die "Lichtung des Seins" beduidt een 'hervinden' van de waarheid, de wezenswaarheid, de ónverborgenheid. Een hérvinden?

Een weg schijnt zo gevonden om in of *nabij* het nihilisme te *wonen*, een weg van beweringen weliswaar, maar formeel is álles wat op het gebied van deze vragen gesteld wordt, hoezeer ook rationeel opgebouwd, benaderd of gesierd, een *bewéring*. Ook de godsdienstige thesen zijn 'beweringen'. Het is deze formele gelijkenis die velen in de waan brengt dat zij aan werkelijke *beslissingen* aangaande God *kunnen ontkomen*. Deze waan bepaalt mede de ruimte waarin tegenwoordig de prediking geschiedt. Een sprekend voorbeeld daarvan is de humanistisch-gezinde scepsis van de '*honnête homme*' uit de school van Ter Braak, bij Gomperts<sup>84</sup> en Dubois<sup>85</sup>. Een scherpe intelligentie wordt – essayistisch – ingezet om de keuze van de keuzeloosheid te rechtvaardigen en de keuze voor de humaniteit niettemin te dekken. **Der springende Punkt dabei ist: Es gilt eine Lehre aufzurichten, die dem politischen Nonkonformismus, wie er aus der Illegalität der Besetzungszeit unter Schmerzen geboren ist, als Stütze dienen kann.**

---

<sup>80</sup> Duitse vertaling: **zu Nutz und Frommen**

<sup>81</sup> **Martin Heidegger: *Holzwege***. Frankfurt/M: Klostermann 1950, 193vv.

<sup>82</sup> **Martin Heidegger: *Hölderlin und das Wesen der Dichtung***. München: Langen/Müller 1937.

<sup>83</sup> **Martin Heidegger: *Platons Lehre der Wahrheit***. Frankfurt/M: Klostermann 1947, 76.

<sup>84</sup> **H.A. Gomperts: *Jagen om te leven***. Amsterdam: G.A. van Oorschot 1949.

<sup>85</sup> **Pierre H. Dubois: *Een houding in de tijd***. Amsterdam: Meulenhoff 1950. [7330]

De laatstgenoemde schrijver [Dubois] spreekt over de ‘waarheid’ en zet deze aanhalingstekens om daarmee aan te geven dat de ‘houding (een houding) in de tijd’ die hij meent te moeten innemen en in een labiel evenwicht te kunnen volhouden, geen wáárheid is, doch precies de functie vervult die in de godsdienst en de cultuur eertijds de wáárheid vervulde.<sup>86</sup> Deze ‘onze waarheid’ valt samen met het absurde (hetgeen weer gelijkgesteld wordt met het ‘niet-weten’). Het is deze waarheid die hem (in tegenstelling tot het centrale probleem van Camus’ vroegere oeuvre) niet tot zelfmoord dwingt, omdat “het ons tot geen enkele positieve daad dwingt; maar het belet er ons ook geen enkele”. Op deze ‘waarheid’ wil hij niet zozeer bouwen, maar met haar wil hij leven, nee háár wil hij leven, realiseren. Hij wil realiseren dat de conclusie van al hetgeen in deze houding (= ‘waarheid’) impliciet gegeven is de conclusielóósheid is. Alle doctrinairers horen dit laatste als een ‘eufemisme [44] voor negativiteit’. De schrijver antwoordt: misschien! Maar het probleem is niet zo eenvoudig en men zou moeten beginnen met erop te wijzen dat het negatieve in deze conclusieloosheid wel iets anders betekent dan afwezigheid van een houding. En dan volgen deze voor het labiele evenwicht (in de onvermijdelijke ruimte van het nihilisme) tekenende woorden: “Het vraagteken waarmee wij ‘de zin des levens’ versieren, behelst een menigte van mogelijkheden, omdat het niet anders doet dan de tweespalt bekrachtigen tussen wat wij denken en voelen, tussen de logica van het hoofd en die van het hart”. In zover zijn we dus weer bij Lessing en Jacobi of zelfs bij Pierre Bayle terug – maar dan volgt: “Het absurde, beschouwd als ‘muur’, belemmert de actie, alle actie – of maakt haar zinloos; het absurde, beschouwd als niet-weten, laat alle ruimte vrij.”

Ons dunkt dat we hier precies het omgekeerde vinden van wat de existentiële filosofie ons heeft willen leren: deze vrijheid is de doorvoering van de beschouwelijkheid. Geen wonder dat de auteur de vraag ontmoet: “maar wat dan? waarop baseren wij onze moraal?”, en het antwoord is, alweer verrassend: “niet op deze, onze ‘waarheid’, niet op deze conclusieloze conclusie”. Hij meent “met een gerust hart” (ondanks de ‘muur’, waarvan boven nogal radicale dingen werden gezegd aangaande de praktijk) – een onderscheid te kunnen maken “tussen de filosofie en het praktische leven”. Hij zegt een *werkelijkheid te ervaren* die niet onze diepste ‘waarheid’ is, maar desondanks reëel. – “Omdat onze ‘waarheid’ zoveel ruimte overlaat voor *een* notie van *de* mens (ik cursiveer), daarom kunnen wij de eisen van het hart inwilligen zonder in conflict te komen met onze ‘waarheid’.” Dit is nauwelijks te volgen – maar geheel onbegrijpelijk is de conclusie: “die eisen van het hart, men zou ze dan toch willen aanduiden als de praktische moraal van onze waarheid” – onbegrijpelijk, tenzij men alle nadruk laat vallen op dit (willekeurige, absurde) *willen*.

Op deze wijze meent de schrijver *die Notwendigkeit einer* keuze tussen geloof en ongeloof te ontgaan. Hij verwerpt Camus’ keuze voor het ongeloof, niet omdat hij deze keuze *als solche* zou betwisten (de omgekeerde evenmin?), maar, zegt hij, ik betwist het kiezen, “ik betwist althans dat het kiezen een consequentie zou zijn van de absurde logica”. De meest verbazende zweefstand bereikt deze vorm van labiel evenwicht (in de ruimte van het nihilisme) als hij zegt (het gaat altijd om een zeggen): “onze moraal grijpt de *onzekerheid* aan als haar enige *houvast*, de enige die nog stand heeft kunnen houden na en te midden van

---

<sup>86</sup> *Een houding in de tijd*, 141v.

alle ‘absolute’ waarheden welke de geschiedenis heeft zien |45| voorbijgaan”. Hij maakt Unamuno’s woord tot het zijne: “Si le néant est ce qui nous est réservé, faisons que se soit injustice”<sup>87</sup> en hij meent Pascal aan zijn zijde te hebben als deze spreekt van de Nacht (hier met een ‘religieuze’ hoofdletter) waarin de ware wijsheid ligt voor de mens.

Wij bespraken deze overwegingen en thesen niet omdat ze wijsgerig acceptabel, maar omdat ze menselijk respectabel zijn en bovendien in vele opzichten representatief voor de tijd waarin nu het Woord geschiedt. Wij zien hoe het ‘echte’ en het ‘onechte’ nihilisme in elkaar overgaan, hoe de intellectuele elite zich niet zo ver bevindt van de ‘vierde mens’, hoe ook hier weer de religie na-spookt met haar ‘absolute’ waarheden, haar ‘hiernamaals’ en de haar eigen tweespalt. Dubois zou verder, als hij zich daartoe aangezet voelde, hetzelfde kunnen zeggen als Kenneth Patchen en Theodore Powys, hij zou in alle ernst, zwevende ernst, kunnen instemmen met Bert Brechts *Großer Dankchoral*. Hij gelooft niet dat Janko Janeffs voorspelling van de terugkeer van de oude goden in vervulling zal gaan, hij zal glimlachen over een nieuwe religie. Hij zit geheel verstrikt in de cel van de ‘autonomie’. De goden zwijgen en God is dood, en toch (met één absurditeit, zijn absurde ‘waarheid’ opheffend, omdat hij daar theoretisch zich de ruimte voor heeft gereserveerd) zou hij vrijwel alles wat C. Moeller in *Le sens de Dieu dans la littérature contemporaine* als ergerlijke of roerende inconsequentie van de ‘vierde mens’ opsomt, kunnen meemaken. [Was beweegt ihn? Der Wunsch, die Humanität als Kehrseite des Nonkorformismus zu retten!](#)

En daaruit volgt dat wij met ons menselijke oordeel voorzichtig moeten zijn. Juist deze ambivalentie is (zoals ik het eerder uitdrukte) echt, menselijk, warm. Zij heeft en houdt trouwens<sup>88</sup> in haar wankelmoedigheid het patroon van de wankelmoedigheid die aan de religie eigen was.

### **‘Gottesfinsternis’**

Zo luidt de titel van een van de laatste geschriften van Martin Buber.<sup>89</sup> De vertaling ‘Godsverduistering’, op zichzelf niet goed, geeft een goede gelegenheid het punt te benaderen waar de sfeer van het nihilisme en de stem van het Oude Testament elkaar raken. |46|

1: Wat we doormaken, het proces waarin we samen betrokken zijn, zou men een Godsverduistering kunnen noemen in deze zin dat het menselijk denken Gods licht of het licht van de Godsgedachte voor ons en onze medegenoten op aarde heeft *verduisterd*, ‘*abgeblendet*’. Dat kan men desnoods zo stellen, zolang men niet vóórgaat te zeggen dat een waarachtig, een zuiver, een consequent denken dit heeft teweeggebracht, maar zich beperkt tot de constatering dat het menselijk denken in deze *periode* van de geestesgeschiedenis dit feitelijk voor het besef van velen ten gevolge heeft gehad. Wanneer men ervan uitgaat dat de rede in zichzelf rust en zichzelf tot genoegzame grond heeft,

---

<sup>87</sup> Dat is bij Unamuno een citaat van Étienne Pivert de Senancour, in: *Obermann*. Paris: Charpentier 1882, 412. Daar: “Si le néant nous est réservé, ne faisons pas que ce soit une justice”.

<sup>88</sup> Duitse vertaling heeft i.p.v. deze vijf woorden: [Die Humanität freilich hat](#)

<sup>89</sup> [Martin Buber: Gottesfinsternis – Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie](#). Zürich: Manesse 1953, 78. [1215] [Nederlandse vertaling draagt de titel Godsverduistering](#). Utrecht: Bijleveld 1954.



wanneer men de zijns categorieën aanziet als door het subject in de chaos van de ervaring ingebracht, wanneer men meent dat de ‘existentie’ van en voor de mens betekent dat de mens uit en tot zichzelf is – dan kan deze verduistering niet uitblijven. Maar deze verduistering is een *destructio* die door een *destructio destructionis* verdient te worden aangetast.<sup>90</sup> Hier moet<sup>91</sup> een wijsgerig offensief intreden!

2: Wat we **heute** doormaken kan men ‘Godsverduistering’ noemen, in deze zin dat niet alleen (of niet beslissend) door het denken, maar door het totaal van onze ervaring God ons verduisterd<sup>92</sup> is, in de betekenis van ‘*veruntreut*’ (vgl. F. Werfel: *Der veruntreute Himmel*)<sup>93</sup>. Tot dit totaal van onze ervaring behoort dan, behalve het ten slotte ondoorgrondelijk lot, met name de ervaring die wij opdoen met de ‘religieuze’ ervaring. ‘God’ werd ons ontvreemd door de innerlijke tegenstrijdigheid, ja onmogelijkheid van de wijze waarop wij hem kenden, hem bezaten, hem als partner vertrouwden, ‘zijn’ (naar we meenden) wereld goed leerden noemen, berusting leerden oefenen, zijn gebod trachtten te vervullen. De religie blijkt ons die menselijke onderneming die men zowel de meest omvattende als de meest onhoudbare kan noemen. Hier wordt ons een ervaring opgedrongen die zijn sluitsteen vindt in het zwijgen van de goden en de godheid en die in de hoe ook geïnterpreteerde kreet of these: ‘God is dood’ zijn eenvoudige vertolking heeft gevonden bij monde van hen die het sterkst zich bewust worden van de ‘Godsverduistering’.

3: Wat we doormaken kan men ‘Godsverduistering’ noemen in de zin van inderdaad het Duitse ‘*Gottesfinsternis*’, om daarmee uit te drukken óf dat God speciaal voor ons en onze tijdgenoten óf dat hij, welbeschouwd, principieel ‘verborgen’ is. Ook dit geeft een aspect weer van onze situatie. Buber zelf echter zegt in het bedoelde boek – zij het meer vragend dan stellend – dat wat ons overkwam in wezen niets anders zou kunnen zijn dan de duisternis die |47| ontstaat als God *zich* verbergt. “Laten wij ons afvragen, of het niet woordelijk waar zou kunnen zijn, dat God vroeger tot ons sprak en nu zwijgt en of dat niet zo moet worden verstaan, als de Hebreeuwse bijbel het verstaan wil hebben, namelijk dat de levende God niet alleen een Zich-openbarende maar ook een Zich-verbergende God is”. Buber verwijst dan naar Jesaja 45: 15: ‘Voorwaar Gij zijt een God, die zich verborgen houdt, de God Israëls, de Bevrijder’.<sup>94</sup>

## Het Woord

De vraag die zich aan ons opdringt, wanneer deze mogelijkheid of deze mogelijke interpretatie wordt gesteld, brengt ons onmiddellijk op de notie van het ‘Woord’ van God. In Jesaja 45: 15 en verwante plaatsen en in het geheel van het Oude Testament waar, ofschoon het woord ‘verberging’ of ‘verborgenheid’ niet gebruikt wordt, de záák aan de orde is, is dit evident dat niemand van zulk een verberging en verborgenheid wéét heeft dan wie het *gezegd* wordt. Weliswaar sluit de term ‘verborgenheid Gods’ (evenals trouwens ‘de

---

<sup>90</sup> Vgl. het slot van A.E. Loen: *Inleiding tot de Wijsbegeerte*. 's-Gravenhage: Boekencentrum 1947, 172vv. [1843]

<sup>91</sup> Duitse vertaling: *könnte*

<sup>92</sup> Duitse vertaling: *entwendet* (= ontvreemd]

<sup>93</sup> Verschenen 1939. Bibliotheek M: Frankfurt/M: Fischer 1955. [2798] *Veruntreut* (= verduisterd).

<sup>94</sup> *Godsverduistering*, Nederlandse vertaling 73v.

onbekende God') een logische vóórkennis in, waarin een object geïntendeerd wordt waarvan we een stellige notie hebben, maar 'verborgenheid' bevat ook een *biografische dramatiek van bezit en gemis*. Wanneer aan die 'verborgenheid' ook nog een kwaliteit wordt meegedeeld die uiteráárd tevens de kwaliteit van het verborgene zelf aanduidt, hebben we te doen met een uiterste van geestelijk levensleed, [wenigstens wenn diese Verborgenheit ganz ernst genommen wird](#).

Heel deze negativiteit is geladen met een herinnering aan, een vermoeden van, een verlangen naar de ontsluiting van een geheimenis, waarin het geheim van ons *eigen* bestaan ontsloten zou zijn. Zodra echter de 'verborgenheid' wordt verstaan als een akte van God, als een van de wendingen van Zijn vrijmacht, als de onttrekking en toesluiting van Zijn [souveränen](#) genade, hebben we een uitspraak, een '*Selbstkundgebung*' ervaren, verkeren we in het krachtveld en rijksg gebied van het Woord. In de tekst en context van Jesaja 45: 15 treedt dat wel bijzonder helder aan de dag. Hier zou gelegenheid te óver zijn om in een terugblik op de verwickelingen van het nihilisme tot definitiever, maar ook *vrolijker* inzichten te komen. De zaak is namelijk zo tragisch niet als ze wordt vóórgesteld of zich inderdaad [wirklich, und sogar in volliger](#) 'waarachtigheid', aan ons vóórdoet. De |48| verborgenheid van God is namelijk reeds een geloofsbelijdenis en de ontdekking van het zwijgen van de goden is slechts een begeleidende, een secundaire erkenenis.

Kostelijk is het te bemerken dat reeds naar ons spontaan besef de onbegrijpelijkheid van de godheid een pover, een humorloos en onvruchtbaar inzicht is, terwijl de verbórgenheid van God, van blijde herinnering zwaar en vol blijde beloften, ons als het ware als de *presentie van een Afwezigheid* omgeeft. Het begin van de kennis van 'déze' God ligt niet in het begin dat wij met Hem maken, het kan alleen komen en wéér komen in het begin dat Hij met óns gemaakt heeft.<sup>95</sup> In onze ernst steekt veel kwade trouw. God, juist 'deze', juist 'onze' God hebben we grimmig verdrongen, een half-kinderlijke, half-demonische hoogmoed heeft ons voortgedreven om, kon het ons maar onbereikbaar maken voor 'Hem', liever het Nihil te objectiveren en te verdwalen<sup>96</sup> in een 'absurde logica'. Wij laten dit nu rusten, we willen alleen aanduiden hoeveel ontspanning en vrolijkheid ontstaat bij het schemeren van deze inzichten. [Was wir da mit 'Entspannung und Fröhlichkeit' umschreiben, ist eben das, was mit dem 'Wort' gemeint ist](#).

Wij kunnen op een ander niveau blijven: wij herinneren ons, nu niet theologisch gesproken en niet naar de geheime nood en samenzwering van de ziel, dat zuiver historisch gesproken heel ons denken in het Westen zich als verwant en opposant van het Woord (beter: het woord, het getuigenis aangáánde het Woord) ontwikkeld heeft. De westerse filosofie heeft altijd geweten dat het 'geloof' waarvan zij lééfde en waartegen zij zich áfzette, geen 'directe' kennis was, geen communicatie met een goddelijk zijn, maar een vernemen en een *gehoor-geven*. Zij heeft beurtelings, van het geloof uit, de kennis willen uitbouwen tot een harmonische totaalvisie, anderzijds, van het geloof uit, in de opstandigheid van de existentie, juist deze harmonie te gruisel geslagen.

Als men het geheel overziet, gelijk Karl Jaspers, komt men tot de conclusie dat wij in Europa, filosoferend, altijd hebben geweten: "Ein bewiesener Gott ist kein Gott. Daher: *nur wer von*

---

<sup>95</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik*, II/1. Zürich: EVZ 1940, 213vv. [662]

<sup>96</sup> Brontekst heeft hier: 'ons vast te rennen in'

*Gott ausgeht, kann ihn suchen.* Eine Gewißheit vom Sein Gottes, mag sie noch so keimhaft und unfaßbar sein, ist *Voraussetzung*, nicht Ergebnis des Philosophierens”.<sup>97</sup> En elders: “Es ist das dem Philosophen unzugängliche Religiöse selber, das vorgegeven *schon da* sein muß”.<sup>98</sup> De opklaring van ons mens-zijn is trouwens niet mogelijk als de maatschappij areligieus zou zijn. De wijsbegeerte kan het gehalte van |49| ons bestaan niet aan de dag brengen zonder de overlevering. Wat het kind over God geleerd heeft, dat draagt niet alleen de wijsgeer, maar de wijsbegeerte zelf. Ja, Jaspers gaat zo ver te zeggen dat men om aan het Bijbelse geloof deel te nemen moet opgroeien in de kring en de sfeer van een bepaalde confessie en dat verandering van confessie zonder breuk in de ziel nauwelijks te voltrekken is.<sup>99</sup>

Ook op dit plan van toenemende reflectie en historische communicatie (al is het wezensonderscheid van ‘geloof’ en ‘religie’ uiteraard hier niet duidelijk te maken) geldt als stémpel van de ernst van het denken de Bijbelse fundamentele notie van het Woord, gelijk (wederom uiteraard op dit plan) de exclusiviteit van het Woord geldt als *stigma* van de intolerantie.

Hoe het zij, als *vormende macht* wordt de Schrift door de meest bezonnen geesten erkend. En het moet ons toch wel verontrusten dat de kerk noch de synagoge (de laatste in haar orthodoxe gestalte nog meer dan de eerste) ten volle de Schrift, met name het zogenaamde Oude Testament, aanwendt om *haar volk* en om het volk en de volkeren te bewaren en te verlichten<sup>100</sup>. In een afgeleide, secundaire zin kan de afgeleide, secundaire betekenis van de verborgenheid van God, namelijk als het onbegrepen zijn van het woord (aangáánde het Woord), een geestelijke<sup>101</sup> nood aan het licht brengen die ons in dit opzicht tot nieuwe daden zou moeten aansporen. We hebben daar ongetwijfeld alleen te maken met repercussies van een diepere, ja onpeilbare existentiële vervreemding. Toch is dit onbegrip een negatief gebeuren, dat wij op het vlak van de menselijke gemeenschap voor catastrofaal houden.

Wij zouden zulk een zwaar, dreigend woord niet gebruiken als het ons te doen was om het herstel van de religiositeit, maar de strekking van het bovenstaande is precies omgekeerd: het Oude Testament zal ons uit de terreur van het nihilisme uitleiden *naarmate* het ons uit de *dwangpositie* van de religie *uitleidt*. Menigeen zal er alleen een spotwoord voor over hebben, maar het blijft onze vaste overtuiging dat het Oude Testament de hulp biedt waarop wij aangewezen zijn, willen wij onszelf en onze naasten uit de ambivalentie van de religie én van het nihilisme *bevrijden*.

|50|

### Toeschouwer of deelnemer

‘Dat gaat ons niets aan’ – ziedaar de reactie die voor de hand ligt bij de ‘vierde mens’, en meer of min bij ons allen die de ‘derde mens’ vertegenwoordigen. Het ligt niet alleen voor

---

<sup>97</sup> Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube*, 33, vgl. 37v.; 86vv.

<sup>98</sup> *Idem*, 97.

<sup>99</sup> *Idem*, 100v.

<sup>100</sup> Laatste drie woorden in de Duitse vertaling: *und ihnen Belehrung zu bringen*.

<sup>101</sup> Duits: *geistig-geistliche*

de hand, het is bovendien, strikt genomen, volkomen wáár. Het Oude Testament is het boek van Gods verbond met *Israël*. Zullen we wel zeggen: ‘God’? Is het niet beter ‘JHVH’ te zeggen en dan als afgodische eigennaam? Het gaat werkelijk én wezenlijk om het verbond van JHVH met *dit* volk en met *dit* land●, om een oordeel over *dit* volk en *dit* land●, om een toekomst voor *dit* volk en *dit* land. Nu, wij zijn geen joden, zelfs al werden we ‘proselieten van de poort’, dan zou het ons in zijn spits nog niet aangaan.<sup>102</sup> Nergens worden *wij* aangesproken, nergens kunnen wij *bedoeld* zijn. En dat menen we nu niet in de zin van: het zégt ons niets, maar heel simpel zo: JHVH hééft het niet tegen ons, het is onmogelijk dat deze god ons iets bedoelt te zeggen. De kring van tweeledigheid en wederkerigheid tussen JHVH en zijn volk is een *gesloten kring*. *Wij staan daarbuiten*. Niet omdat wij geen zin hebben aan deze zaak deel te nemen blijven wij toeschouwers, maar simpel omdat we niet anders dan toeschouwer kunnen zijn, gegeven onze herkomst en gegeven de bedoeling<sup>103</sup> van het Oude Testament.<sup>104</sup> Ook daarbij is dan bij de nadere motivering allerlei typisch verschil in het spel.<sup>105</sup>

Wanneer het ánders is voor ons besef en dit, wat zo voor de hand schijnt te liggen, ons toch eigenlijk gekunsteld in de oren klinkt, dan komt dat doordat de kerk het Oude Testament heeft *gecanoniseerd*. Een wéreldbetekenis, een algemene geldigheid, een algemeen [51] menselijk appel heeft het Oude Testament *alleen* door middel van de kerkelijke canon en verkondiging verkregen. We willen hier *niet* (evenmin als in de paragraaf over ‘Het Woord’) het laatste zeggen wat hier eigenlijk gezegd zou moeten worden, namelijk dat de notie ‘Woord van God’ (= Christus) het Oude Testament niet zozeer verheft tot, als wel onthult *als* volwaardige stem van de verkondiging. Wij willen deze dingen nog niet aanroeren, we willen alleen zeggen dat reeds zonder existentiële deelname de *modus* van ons toeschouwerschap ten opzichte van het Oude Testament ingrijpend gewijzigd is door (laten we maar zeggen, want we bevinden ons toch in het tussengebied van de blote facticiteit) het ‘christendom’. De onderstelling van het *biblischen* onderricht, dat naar ons inzien een *remedium* zou kunnen zijn tegen de ziekte van onze religieuze gespletenheid en nihilistische inconsequentie, is dus (geheel áfgezien van de dimensie van het Woord) wél dat we die bijzondere aard van ons toeschouwerschap, *námlich dieses Herbeigezogenensein*, in rekening brengen en laten gelden. Desnoods mag men zeggen dat we doen *alsof* het Oude Testament ons aangaat. Er zijn ●(en niet alleen naar de leer van Vaihingers ‘*alsob*’)<sup>106</sup> ●nu eenmaal

<sup>102</sup> Bekend is de animositeit van Paul de Lagarde, de grote oriëntalist en minnaar van de mannelijke Jezus-figuur, tegen het Oude Testament. En het is niet toevallig dat het juist in verband met een nieuwe onderwijswet tot de duidelijkste uitval kwam (maar ook tot het klaarste zelfverraad): “Aber was ist uns Adam und Eva? was Abraham, Isaak, Jakob? was Moses und David? Fremde sind sie uns: sie gehen unser Empfinden nichts an. Sie sind Schlimmeres als nur gleichgültig”. Tot zover begrijpelijk! Maar dan komt een motief dat minder de vreemdheid als wel de grote nabijheid van het Oude Testament aan het Nieuwe meent te moeten wraken: “An Adam und Eva hängt die Erbsünde, die Versöhnungslehre, an Abraham der Glaube, an Moses das Gesetz, an David der Messias und das Erfüllungssystem... Wollt ihr die orthodoxen Satzungen und Anschauungen nicht, ihr deutschen Väter, so schafft euch zunächst die biblische Geschichte des Alten Testamentes vom Halse, aber so gründlich, daß ihre Namen in Gegenwart eurer Kinder nie genannt werden dürfen”. ‘Zum Unterrichtsgesetz’ (1878) in: *Deutsche Schriften, Gesamtausgabe letzter Hand*. Göttingen: Horstmann <sup>4</sup>1903, 184 [888]; vgl. A.M.A. Hospers-Jansen: *Tacitus over de Joden*. Groningen: Wolters 1949, 35v.

<sup>103</sup> Duitse vertaling: *Blickrichtung*

<sup>104</sup> Vgl. Hans Joachim Schoeps: *Philosemitismus im Barock*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1952, 45v., 114v., 131v. [753]

<sup>105</sup> Constantin Brunner: *Die Juden und der Judenhass*. Berlin: Oesterheld 1919, 171v., 192v.

<sup>106</sup> Hans Vaihinger: *Philosophie des Als Ob*. Leipzig: F. Meiner 1911, <sup>2</sup>1924. [41]

houdingen en toe-eigeningen, als vanzelfsprekend te voltrekken (hoewel ze [ganz und gar nicht selbstverständlich](#) zijn) omwille van het léven, krachtens de ‘*geschehende Geschichte*’, ten bate van het hoogst noodzakelijke, de communicatie van de geesten, van de menselijke harten. Daarom heeft (dit terzijde) het historisch-kritisch onderzoek van het Oude Testament door zijn methode noch om zijn resultaten (dat staat in een ander boek), maar door zijn abstrácte toeschouwershouding zo vaak bijgedragen tot een voortgaande vervreemding van de ‘derde mens’ ten opzichte van het Oude Testament, zó dat hij licht de ‘vierde’ wordt.

Nog eens: we spreken niet dáároveň dat het Oude Testament *voor* de kerk Woord van God is (en wat dat betékent), maar slechts dáároveň dat het *door* de kerk tot de volkeren is gekomen met het gehalte van een religie die hun áánging. Dat heel deze onderscheiding van de kwalificatie ‘Woord’ en de kwalificatie ‘algemeen-geldig’ niet is door te voeren zal duidelijk worden. Zelfs doemen hier reeds de dubbelzinnigheden op die aan de religie inherent zijn (en wat is het christendom als publieke verschijning ánders dan een historische demonstratie van de ón-ernst van de menselijke religie, zelfs in haar beste gestalte?) en dus de schaduw van het nihilisme<sup>107</sup>. Toch kunnen wij deze onderscheiding [vorläufig](#) hanteren, omdat wij de grenzen van haar gelding juist niet in handen hebben, juist omdat binnen menselijk bereik een verificatie van de kwalificatie ‘Woord van God’ niet wordt gevonden, juist daarom kunnen we ons houden<sup>108</sup> |52| op dit middenveld, waar we, dankzij het ‘christendom’, het Oude Testament in handen hebben gekregen om ons te laten onderrichten. De vraag is nu: onderricht waarin?

De structuur van de Schrift wijst ons aan dat op de vraag: *onderricht waarin?* noch met de *patres* kan worden geantwoord: ‘in de goddelijke waarheden’, noch met de liberale theologen: ‘in de godsdienstige behoeften en hun bevrediging’, noch met de moderne existentiële filosofieën: ‘in de gréns-ervaringen van het mens-zijn’ – hoewel deze drie benaderingen niet geheel zonder vrucht en loon behoeven te blijven. [Was dann? Eben der Hinweis auf das ‘Wort’, d.i. den Durchbruch des Gottes der Freiheit mit seinem schöpferische Reden inmitten der Masken der Gottesmacht.](#)

We besluiten deze paragraaf met het ●(als u de humor van het geval voelt) ●‘literaire’ oordeel van de ‘atheïstische’ spinozist Constantin Brunner: “Welche Literatur aber ist mehr Nationalliteratur und Universalliteratur als die jüdische?... Sie will Leben der Menschheit machen, ist selbst Sache und Leben, nicht nur so Literatur, und hat also Leben gemacht. Sieht man... auf den *Gesamthaushalt* und das Leben unserer Kultur, so sind doch die früheren Literaturen mit Einschluß sogar der griechischen nichts als Andenken aus dem Altertum, wohingegen niemand leugnen kann, daß die jüdische Literatur... nicht nur Hauptliteratur, *all-leserlich* wie am Himmel mit ganz großen Buchstaben für alle Völker und Zeiten, sondern an sich selbst *Leben* geworden ist in allen unsren Völkern und Zeiten.” Sie ist “die einzige Literatur, welche durch alle die Generationen aller Zeiten hin durch in allen den Reihen der Lebendigen, von den Königen bis zu den letzten Bauernknechten, lebendig gewesen ist... Zu ihr hin und zurück wendet sich die edelste Seele, wenn ihr Shakespeare nicht mehr Genüge tun kann: und die Heiligen an wundertiefen Gedanken und

---

<sup>107</sup> Duitse vertaling: [des Unglaubens](#)

<sup>108</sup> Duitse vertaling: [bewegen](#)

unersättlichem Erbarmen lesen in dem Buche, wie dort oben in der schrecklichen Kammer die Prostituierte und der Mörder” – “Zum Geiste hin macht Bildung und Unbildung keinen Unterschied; der viel sammelte hat nicht Überfluß, der wenig sammelte, keinen Mangel”.<sup>109</sup> En het is deze auteur, die naar mijn inzien terecht (precies omgekeerd als De Lagarde) zegt dat Abraham en David ons nader staan dan de helden van onze eigen vaderlandse geschiedenis en de eersten veel meer tot onze eigen biografie behoren dan de laatsten.<sup>110</sup>

| 53 |

### De dubbele werking van de Schrift

In de [hier] in grote lijnen geschetste situatie krijgt wat altijd in de praktijk<sup>111</sup> waar is gebleken een extra accent, namelijk dat de Schrift, het Oude Testament met name, Woord is én leer, *Stem en onderricht*, ‘*Selbstkundgebung*’ en ‘*Weisung*’. Al is het één in zijn gestalte nooit geheel zonder het gehalte van het ander, al is er bijvoorbeeld geen prediking die niet ook onderricht en ópklaring zou bevatten en geen onderricht dat niet minstens zou verwijzen (of bedoelen te verwijzen) naar het Woord, we mogen praktisch toch onderscheiden. Wanneer wij ten dienste van die onderscheiding de termen ‘Stem’ en ‘functie’ invoeren, doen wij het om kort aan te geven dat de Stem zich verheft tegen het echte nihilisme, de functie meer tegen het onechte nihilisme, dat de Stem een primaire ‘*Erleuchtung*’<sup>112</sup> betekent, de functie van het Oude Testament meer een secundaire toelichting, belichting, doorlichting bedoelt. De ambivalentie van het nihilisme kan alleen volkomen worden onthuld in de theofanie van de Stem, de ambivalentie van de nog nálevende religie (“die zweite Religiosität”, zoals Spengler het ergens noemt<sup>113</sup>) kan worden ontmaskerd door de luciditeit van de Bijbelse grondwoorden.

Ook in dit opzicht van de dubbele werking van de Schrift zijn er parallele verschijnselen in de synagoge en in de kerk en, daar de synagoge in de nieuwe staat Israël een theocratische vormgeving van het leven beoogt, in het publieke leven van *Erets Jisrael*. *Schalom Ben-Chorin*<sup>114</sup> constateert dat er een nieuwe belangstelling en begrip voor de Bijbel is ontstaan, **neu** vergeleken met de vorige eeuw, waarin de Talmoedstudie het lezen en leren van Tenach (= het Oude Testament) overschaduwde in orthodoxe kringen, terwijl het liberale jodendom met het een noch met het ander een levend contact onderhield. Nu is het anders. Ben Goerion als minister-president verklaarde dat de Bijbel de grondslag van de Joodse cultuur was, de legerleiding deelt bijbels uit, de radio geeft de dagelijkse (**Thora**-)lezingen plus twee lezingen uit de profeten en de geschriften. **Die Zeitung Chronicles** biedt ‘nieuwste berichten uit het verleden’ waarin de Bijbelse geschiedenis in de stijl van het geïllustreerde tijdschrift wordt geactualiseerd. In het schoolonderwijs staat de Bijbel in het middelpunt, het is *het* geschiedenisboek, *de* literatuurgeschiedenis, *de* geografie. Zo gaat de werking van de Schrift

<sup>109</sup> Constantin Brunner: *Unser Christus, oder das Wesen des Genies*. Berlin: Oesterheld 1921, 544v., 56S. [813]

<sup>110</sup> Vgl. Herbert Schöffler: *Abendland und Altes Testament – Untersuchungen zur Kulturmorphologie Europas, insbesondere Englands*. Bochum: Pöppinghaus 1937, <sup>2</sup>1941.

<sup>111</sup> Duitse vertaling: *in der Geschichte*

<sup>112</sup> Vgl. Friedrich Karl Schumann: *Der Gottesgedanke und der Zerfall der Moderne*. Tübingen: Mohr/Siebeck 1929, 208.

<sup>113</sup> Oswald Spengler: *Untergang des Abendlandes II*. München: Beck 1922, 382vv. [3048]

<sup>114</sup> Schalom Ben-Chorin: ‘Die Bibel im heutigen Israel’, *Judaica* Jg. 10, 1954, 170vv.

door het kanaal van de dagelijkse lezing, door de bijzondere stuwning van het toneel en |54| door de renaissance van een Hebreeuwse vocaalmuziek. In hoeverre de Stém doorklinkt staat bij ons niet te beoordelen, al is er reden voor de vrees dat er een nieuwe zelfgenoegzame religie bezig is te ontstaan of zich gaandeweg stilliger openbaart. *De functie van het onderricht is daarvan te onderscheiden* en zeer gewichtig.

Ben-Chorin ziet echter ook dáár een fatale ontwikkeling op handen, namelijk die van de nationalisering van de religie, “*die Baalisierung Jahves*”. Dat betekent niet een opkomend heidendom (afgezien van een extreme joodse sekte is dit in Israël evenmin urgent als in Europa), maar het betekent **vielmehr** dat God en het Woord van God gezien, verstaan en behandeld worden als *elementen* van deze *wereld*. Hoe ver dat gaat kunnen wij alweer niet beoordelen, maar voor zover deze vervalsing optreedt is het te wijten aan een *tekort in de tweede factor van de ‘dubbele werking’*, namelijk de factor van de toelichting, belichting en doorlichting van het Oude Testament. Het jodendom heeft vele nihilisten voortgebracht, zij het [nihilisten] van een bijzondere, gebroken aard, maar naarmate het een nationale religie wordt, dreigt ondergronds een nieuw en bijzonder plat nihilisme, want het historische als zodanig kan de onmiddellijkheid van de waarheid niet vervangen en staat bloot aan een twijfel die alle waarden ondergraaft<sup>115</sup> en een verbittering achterlaat die zich keert tegen déze god, die faalde.

Bij ons in Europa<sup>116</sup> kan het schijnen dat de richting van het onderricht ánders ligt, namelijk niet van het collectieve naar het persoonlijke, maar omgekeerd van het nog steeds voortlevende piëtisme *náár* de gemeenschap met de aarde, de geschiedenis en de politiek – **wie dem auch sei**, het blijft erbij dat zulke geestelijke correctieven en directieven op het terrein van de ‘*Weisung*’ zullen moeten doorbreken en **sie sich an den** intellect **werden wenden** moeten **um ihn zu** reinigen en bevleugelen. Zo had als een moderne toepassing van het *beth-hamidrasj* indertijd Franz Rosenzweig in Frankfurt ‘*das jüdische Lehrhaus*’ gesticht, zo hebben zowel Woodbrooke als Iona<sup>117</sup> ook deze zijde<sup>118</sup> van het geestelijk ontwaken gediend, zo kwamen na deze oorlog in Duitsland de ‘*Evangelische Akademien*’ op<sup>119</sup>, zo moeten, dunkt ons, ook wij naast de kerk een leerhuis hebben, waarin het pastoraat<sup>120</sup> zich in de ontmoeting met de ‘geeste- |55| lijke stromingen’ (voor zover die er nog zijn en stromen) begeeft, maar vóór alle dingen zich toelegt op de tweede werking, de ópklaring van de Schrift. Zeker, ze kan geschieden en geschiedt in geschrifte, door het gesprek (en het gesprekscentrum), ook op een veel meer in het geheel geïntegreerde wijze, in de daad en het mysterie van de verkondiging, toch is daarnaast plaats voor een *beth-hamidrasj* voor

---

<sup>115</sup> “Allzuvielen im heutigen Israel führen die Bibel im Munde und tragen sie nicht im Herzen. Der nationale, historische, philologische und ästhetische, ja auch romantische Zugang können den lebendigen Glauben in das Wort der Bibel nicht ersetzen... Vor allem die Jugend hat bei aller Nähe zur Bibel dieselbe noch nicht als das lebendige Gotteswort an unsere Zeit erkannt” – en Ben-Chorin herinnert aan het profetenwoord over de honger naar het Woord, die de Heer in het land zal zenden (Amos 8: 11), 175v.

<sup>116</sup> Duitse vertaling: **Bei uns in der Christenheit**

<sup>117</sup> Woodbrooke, bij Birmingham: vanaf 1903 vormingscentrum van de Quakers. Iona: de middeleeuwse abdij op het gelijknamige eiland bij Glasgow, die vanaf 1938 zich eveneens toelegde op vormingswerk, evenals de hierna genoemde naoorlogse ‘evangelische academies’ in de Duitse Bondsrepubliek (en in Nederland).

<sup>118</sup> Duitse vertaling: **als Kraftzentren**

<sup>119</sup> **Viktor von Weizsäcker: *Begegnungen und Entscheidungen***. Stuttgart: K.F. Koehler 1949, 12vv. (over *Rosenzweigs Lehrhaus*). [1124]

<sup>120</sup> Duitse vertaling: **die pastoral-apostoläre Tätigkeit**

aankomende nihilisten. Ik zeg: aankomende nihilisten, lotelingen, rekruten van een leger dat stilaan geronseld wordt **auch** onder de 'eigen mensen'. **Die Werbung gelingt, weil die Christen weithin nicht gelernt haben, Gott von den Göttern und der Gottheit zu unterscheiden. Die Leute sind in ihren Herzen anfällig, soweit sie abfällig wurden von dem Gott des Wortes, des Durchbruchs, der Freiheit.**

Wanneer wij voor het functieverlies van de kerk worden gesteld, voor de reductie van de gemeente, dan staan wij niet voor een nederlaag van het Woord, maar voor de 'Entlarvung' van een religie die zich steeds abusievelijk geborgen heeft geacht in of gedekt door de Schrift. Wanneer wij aannemen, gelijk kenners van het moderne leven en 'the Great Society' ons voorhouden, dat de 'vierde mens' in een domein woont of zwerft waar geen notie meer is van burgerlijke, persoonlijke en religieuze waarden en ons beduidt hoe de kerkelijke mens de minst geschikte moet worden geacht voor het werk van de evangelisatie, dan staan wij niet zozeer voor een teken hoezeer het Woord faalt, [maar] veeleer voor de gevolgen van een eeuw tekort aan contact met de Schrift **und ihre konkrete Strukturen**●, waarin immers voor het burgerlijk evenwicht noch voor de centrale rol van de persoon een aanknopingspunt kan worden gevonden●.

Met dit inzicht is natuurlijk niets gedaan. Daarmee vinden wij de overgang, de omschakeling, de toegang niet tot de totaal-vervreemden. Bovendien is met zulk een inzicht nog geen doorbraak bereikt door onze eigen epigonen-natuur en de 'constantinische' christen is daarmee niet veranderd in een 'apocalyptische' (om de termen van dr. J.C. Hoekendijk over te nemen) getuige, held of martelaar. Gesteld voor een sociologische analyse als die Marcel de Corte in verschillende geschriften heeft gegeven, waarin de *anonimiteit* het enig-gemeenschappelijke geworden is van de mensen in alle vijf werelddelen en het kwantitatief aspect de laatste maatstaf van de menselijke activiteit<sup>121</sup> – gesteld voor het beeld van de ontleding dat Rauschnig tekent van de progressieve jeugd van Amerika<sup>122</sup>, ons verdiepend in de 'derde of vierde dag van de lente' uit Henry Millers *Black Spring* en een moed-der-wanhoop ontmoetend, (een wanhoop die de verschijning is van een hoop om de wereld te niet te doen), horen we een *anabaptisch-verzückte* boeddhist in een razend |56| gestotter uitbreken: "ik ben verrukt van de grandioze ineerstorting der wereld"<sup>123</sup> – met zulke gegevens en uitingen geconfronteerd is het ons volkomen duidelijk dat de prediking niets meer kan uitrichten en dat, voor zover men andere wijzen van apostolaire benadering uitdenkt of vindt, daarin het 'leerhuis' geen rol zal kunnen spelen.

Misschien valt het mee, misschien komt er een keer ten goede of, na korte tijd, ten kwade, wellicht werkt zich hier ook een *fatum* uit of een godswraak? Hoewel – zou er geen reden zijn te luisteren naar Buber, als hij zegt: "het is een modern bijgeloof, dat het karakter van een tijdperk fungeert als *fatum* van het volgende"<sup>124</sup>, hoewel, er hebben ook in vroeger tijden wanhoops- en hoogmoedsrazernijen gewoed, aangedaan met *esprit* en in koele

---

<sup>121</sup> Vgl. Willem Banning: *Moderne maatschappij-problemen*. Haarlem: Bohn 1953, 43v.; Friedrich Dessauer en Xavier von Hornstein: *Seele im Bannkreis der Technik*. Olten: Otto Walter 1945. München: Reichenbach Verlag <sup>2</sup>1949, 68v.

<sup>122</sup> Hermann Rauschnig: *Die Zeit des Deliriums*. Zürich 1947, 259v. Engels 1946. Nederlandse vertaling: *Tijd van delirium*. 's-Gravenhage: Leopold 1949. [3098]

<sup>123</sup> "I am dazzled by the glorious collapse of the world", Henry Miller: *Black Spring*. Paris: Obelisk Press 1935, 15.

<sup>124</sup> Martin Buber: *Gottesfinsternis*, 140.



redelijkheid gekleed, gewapend en gemaskerd. Maar goed, láát het oordeel [über die ‘verlorenen Gruppen’](#) vállen, laat de ontmoediging doorstáán worden, láát het inderdaad zo zijn dat prediking en onderricht geen dubbele en geen halve en geen enkele werking meer hebben, dat er dus, apostolair, met een ‘leerhuis’ niets te beginnen is – dan kunnen we toch niet nalaten te bedenken waar de ‘vierde mens’ eigenlijk vandaan komt. Zelfs al zou het zo zijn dat het hier voor een groot deel gaat om de kinderen en kleinkinderen van reeds lang ‘verloren zonen’ – zou er ook in synagoge en kerk niet een *kweek* zijn van dit menstype? Ik ben ervan overtuigd dat in de kerk hele banken vol zitten met nihilisten-in-spe en zo zeker als, gelijk men wel zegt, Europa een missieveld is geworden, zo zeker is de kerk (en de synagoge) een *home base* geworden, welke te *versterken* alsnog de moeite waard is. En ons dunkt dat men de mismoedigheid van het eigen hart en de ontmoediging van anderen niet zo ver moet drijven dat men ook dit ontkennen zou.

Maar inderdaad, een geméénte ●(in synagoge en kerk) ●die ‘Woord’ en ‘*Weisung*’ van het Oude Testament niet meer *ontvangt*, brengt voortdurend gespleten, religieuze mensen voort die, om zo te zeggen, door een samenloop van omstandigheden wat ze hun ‘geloof’ noemen nog *net* bewaren, die evengoed onder een andere levensconstellatie of bij het waaien van andere tijds-passaten zouden kunnen ‘afglijden’, ‘afzakken’, ‘afvallen’, zoals de meewarige termen luiden. Zij *bezwijken* echter, [in Wahrheit](#), onder de druk van het zwijgen van de goden, waarbij zich de druk voegt van het zwijgen van ‘deze’ God. Was het in de gemeente, wanneer het door de diepte gaat, maar de aanvechting vanwege de verberging en verborgenheid van de levende God! Maar wij hebben, als niet alle tekenen bedriegen, niet zelden te doen met de zoveelste bevestiging van de innerlijke ambi- |57| valentie van de religie. Er is een strook niemandsland ontstaan die als een onverdedigde en onverdedigbare corridor dwars door het kerkelijke ● en synagogale ● leven loopt – en als men verrukt raakt bij het zien van paria’s en nomaden, nu, ondanks de welvaartsstaat kan men ze in de kerk, jaar op jaar, tevoorschijn zien schieten en wég schieten. Ik houd het er dus voor dat een *beth-hamidrasj für die offenkündigen und die heimlichen ‘Randsiedler’* een zinvol ondernemen is, een bewarende en verlichtende werking heeft, een functie verricht tot reiniging van voorstellingen en begrippen, een voorschool kan zijn tot die *destructio destructionis* die, tenzij we ons geheel en al vergissen, ten slotte heilzaam zal blijken en genezend zal zijn voor het zogenaamde ‘kerkvolk’ en voor het volk en voor de volkeren.<sup>125</sup>

## Opruiming

Ja, het zogenaamde Oude Testament, het is óók in zijn functie van ‘*Weisung*’, lering en onderricht – het is puur-intellectueel gesproken van een dynamiek die telkens weer verbaast. Men kan zeggen dat, waar het een beetje op gang komt en voor zichzelf spreken mag, een ‘*vrolijke keuken*’<sup>126</sup> wordt aangericht onder opgestapelde misverstanden, die typisch voor de ‘religie’ zijn en daarom typisch de pleister- en afzetplaatsen van de ‘onechte’ nihilisten. Want wát staat voor deze (misleide) lieden vast? De Bijbel! Zonder deze viel er

---

<sup>125</sup> Laatste twaalf woorden in Duitse vertaling: [für Kirche und Volk](#).

<sup>126</sup> Duitse vertaling: [fröhliches Gemetzel](#), letterlijk: ‘vrolijk bloedbad’

concreet niets te ontkennen, zonder deze liep de wagen van de negatie in het zand. We zijn zozeer historisch bepaald en geïmpregneerd met deze grootheid dat we voortdurend toevliegen óp, áánrennen tegen wat als leer (bij alle variatie en modulatie die men uiteraard niet heeft kunnen volgen) heet vast te staan.

Nu, wát staat dan vást en wát wordt bijgevolg ontkend? Datgene waarvan men, hoewel men het verwerpt, zeker weet dat het Bijbelse leer is. De ‘voorzienigheid’ is een vrome omschrijving van het noodlot, ‘vreze Gods’ is een knagend schuldgevoel, een soort permanente angst, ‘liefde’ moet men verstaan als een gevoelsbeweging, en ‘de naaste’ is zo maar ‘iedereen’, ‘God’ is ‘*absoluut*’ en daar kan men zich alles of juist niets bij denken, schepping is een ander woord voor ‘wordingsproces’, of strikter: de magische inzet daarvan. Al verder: de Bijbel zegt dat *de wereld ‘goed’* is, maar het is ons duidelijk geworden uit onze eigen ervaring dat dat niet wáár is, het tégendeel is namelijk waar. Verder is het doel van het leven: de zaligheid |58| ‘hiernamaals’ en de weg daarheen: het houden van morele voorschriften of iets dieper, als het aan de mystiek raakt: de versterving<sup>127</sup>, want de kern van de *zonde*, meent men, zegt de Bijbel, is de *zinnelijkheid*, dat wil zeggen de seksualiteit. Vandaar dat de erfschuld wortelt in de voortplanting en zo heeft het Oude Testament ons het natuurlijkste en kinderlijkste en meest-aangelegene verdacht gemaakt.

En zo maar verder. ‘Verzoening’ is een soort bedrog: het kruis, dat als “een vlakke vlonder voor tolbetalend mensenras over de afgrond van den dood ligt” (Adwaita)<sup>128</sup>, de vergankelijkheid is een straf, zelfverloochening een (uit ressentiment, maar dat hadden die goeierds vroeger nog niet door) rancuneuze zelfverminking en de beste levenshouding is de berusting. Dat zou in het Oude Testament staan!

Maar het ergste wordt het als de ‘Godsgedachte’ wordt aangeraakt. Daar heerst een zo aperte zekerheid dat er geen schemer van twijfel overblijft en bijna niemand meer vraagt of dit werkelijk klopt. God is almacht, dat wil zeggen hij kan alles, hij doet álles, hij wil alles. God is ook ‘heilig’, dat wil zeggen zedelijk-rein, zuiver, sereen (en daaruit volgt dat hij óf almachtig óf heilig moet zijn, of geen van beide, maar de eenvoudigste oplossing is dat Hij niet echt bestaat, doch een projectie is, of de reflex van een wensdroom, of de aura van een archetype, diep in ons onderbewuste). *Gods regierender wil is uit het gebeuren af te lezen* en dat is niet zo vrolijk. Is er dan ook geen zedelijke wil van God? Ja, maar die is te verstaan als een ideaal of principe, waarvan wij zélf nota bene in zúlk een wereld die door God zó gemaakt is de *unmögliche* toepassing maar moeten trachten te vinden. *Verder is God erg op Zijn eer* en toont daarin ●niet vreemd te zijn aan ●een kolossale zelfbespiegeling en een bepaald gênante ijdelheid. God is daarbij overal gelijk alomtegenwoordig, het ‘alziend oog’, en Hij weet alles vóóruit en daarbij is Hij *onveranderlijk*, van eeuwigheid tot eeuwigheid onveranderlijk.

Geen wonder dat het geen kleinigheid is in zulk een God te gelóven, laat staan met Hem te léven. Men moet zichzelf verminken in zijn zedelijk gevoel, een *sacrificium intellectus* brengen, zich tot in het stof vernederen als een misdadiger, hoewel men niets gedaan heeft

---

<sup>127</sup> Duitse vertaling: *Askese*

<sup>128</sup> M paraphraseert hier vier regels uit *Brahman I*: (een Christelijke God die) “’t Kruis voor tolbetalend mensenras / Op de afgrond van de dood lei, wrakke vlonder, / En ’t mensenleed door vuil kwakzalverswonder, / Door bloed en pijn van Onschuld’ge genas”. Johannes Andreas Dèr Mouw (Adwaita): *Brahman 1*. Amsterdam: Versluys 1919, 66. [974]

behalve een paar flauwe zaakjes, waarvoor Hij toch ook weer te goddelijk moest zijn om dáárover te vallen. Vandaar dat de sluitsteen van alles wel dit moet zijn: dat het geloof een... sprong is, een sprong in het duister. *Es wird einem unheimlich dabei; und wenn der Sprung gelingt – wo anders wird man landen als in der Unsicherheit, ob der Sprung sich gelohnt hat?* Het Oude Testament zegt van al deze zo zekere godsdienstige stellingen *precies het omgekeerde*. Het Oude Testament wéét daarvan óf niets af, óf, voor zover het in zijn gezichtsveld komt, ontkent het dit alles met nadruk, met verve, met hartstocht. Wanneer dit ‘god’ en ‘goddelijk’ is, dan zou het Oude Testament als geheim *brevium* van het atheïsme en als zeer bruikbaar vademecum van het onechte nihilisme dienst kunnen doen, om namelijk de nabijheid van deze god bezwerend áf te weren en de waarheid van deze god tactisch te ondermijnen. En laat ons niet menen dat de ‘vierde mens’ zo denkt. Volstrekt *niet!* Maar de dérde denkt zo, en daarom wordt hij elk etmaal rijper voor het rustig overgaan, het kalm overlijden naar de staat van het nihilisme.

Dit zijn de *gevolgen van de ‘religieuze’ interpretatie van het Oude Testament*, dit is de vrucht van de aperte miskenning van zijn bijzondere boodschap en zijn eigen leer. Pas wie inziet dat het Oude Testament werkelijk op al deze punten *anders* spreekt, zal (al betekent dit nog niet dat hij het Wóórd hoort) door deze ópklaring althans opengaan voor zijn onvergelijkelijke betekenis en, zij het op het plan van de rationele ontdekking, zich buigen voor de authentieke gestalte van een unieke openbaring.<sup>129</sup>

Als de goden zwijgen, dan zwijgt vroeg of laat ook (en langzamerhand met een bijzondere nadrukkelijkheid) die onbetrouwbare, willekeurige, almachtige, onveranderlijke Heer. Als stimulans van de angst noch als troost in de angst kan hij meer dienen. De instructie en het wachtwoord van het Oude Testament is kort en krachtig: *dat hij moet verdwijnen*. Is hij dan niet verdwenen, in het nihilisme, in het echte nihilisme? Was het maar zo! Hij is een *revenant*,<sup>130</sup> hij zit ons ergens toch in het bloed, hij is onze grote aanverwant in de dubbelzinnigheid van het zijn en het niet-zijn. Want *is* hij er nu, of niet? Zo vragen wij – en in één adem: *zijn* wij er nu of zijn wij er niet? Het schijnt alsof we hem nooit kwijtraken, want wat wij daareven mét het Oude Testament hebben gewraakt heeft oude rechten, het verraadt zich duidelijk als een uitloper van het heidendom en als een afleggertje van de filosofie, van de metafysica. Het is zelfs de neerslag van vele joodse en christelijke preken in de tijd dat synagoge en kerk meer in de leer gingen bij de Stoa dan bij Mozes en Paulus, een soort volksfilosofie.

Maar we zúllen hem kwijtraken – en het zal niet meer nodig zijn ons te bergen (nota bene te bérgen!) in een ‘echt’ of ‘onecht’ nihilisme. En het geloof zal weer de bron zijn van een *vreugde*, een eigen vreugde, waartoe men zich niet ‘religieus’ hoeft op te werken. Het is tekenend voor dit ellendige, onwezenlijke tussenrijk van een religie die vervloeit naar een lege berusting en een nihilisme dat terughaaft naar een vroeger besef van te *zijn* en zinvol te zijn, dat het lachen de mensen meestal zo moeizaam valt. “De mens lacht als een wezen, dat niet erg verwend is. Het verschrikkelijke van lachende mensen, van wie men om de een of andere reden niet [60] weet waarom ze lachen, zodat men zelf niet met hen kan instemmen, is de hoeveelheid ziekte en ernst waar zij uit schijnen op te duiken als

---

<sup>129</sup> Duitse vertaling: *Lehre*.

<sup>130</sup> Duitse vertaling omschrijft hier: *Er stellt sich von selbst immer wieder ein*. Een ‘revenant’ is iemand die uit de dood terugkeert, het moderne woord is ‘zombie’.

drenkelingen die wanhopige pogingen doen om boven te komen, maar over wier hoofd de golven zich weer onherroepelijk zullen sluiten. Een wezen waarvan de trekken zich plotseling ontspannen, een glimlach die doorbreekt op het gezicht van een ‘ernstig mens’ – duidelijker symptoom van ziekte kan men zich nauwelijks voorstellen. In dit hijgend en stotend zoeken naar een stukje geluk herkent men de mens als het zieke dier, het beladen schepsel dat de zonden en zorgen der wereld op zijn nek torst. Er zijn ook andere manieren van lachen, ontloadingen van euforie en gelukzaligheid: zuigelingen kunnen zo lachen, maar bij volwassenen is het een zeldzame manier. Men moet trouwens veel voorzichtiger met hen omgaan dan met kinderen, die altijd lachen kunnen. Men moet de volwassene, de ernstige, voorbereiden, moet hem behoedzaam meedelen dat er misschien gelachen zal worden, dat ‘er iets te lachen’ is.”<sup>131</sup>

Als het Oude Testament van de overgeleverde religie een vrolijke keuken<sup>132</sup> maakt en de zaak kort en klein slaat, zal er een lach ‘doorbreken’ op het gezicht van de ‘ernstige mensen’, die zo moeilijk begrijpen dat in het geloof de vreugde verstaan en beleefd wordt als het *wezen* van de dingen, ja dat er in God een eeuwige jubel is. Want ach, religieuze en irreligieuze mensen hebben behalve vele meningen ook dit geméén dat ze bitter-ernstig zijn. Waar de NAAM over ons vaardig wordt, daar gaat het op een ‘lóven’ aan. Dit woord is singulier, wat ermee bedoeld wordt omsluit een danken en lachen en zingen, maar ook offer, toewijding, overgave, en ook: in bevende vreugde horen wat er nog te hopen is en (schuchter tot in de vervoering) begrijpen waaróm er zoveel, zo oneindig veel te hopen is – en ook de stillere paden van het onderricht leiden **dann und wann** tot aan die grens waar geen vrije adem overblijft, die niet zou kunnen en moeten zeggen: ‘HIJ is goed’. “Dies ist der Stammsatz der Erlösung, das Dach über dem Hause der Sprache, der an sich wahre Satz, der Satz, der wahr bleibt, einerlei wie er gemeint ist und aus welchem Munde er kommt”.<sup>133</sup>

| 61 |

## De Naam

We hebben telkens geloof en religie onderscheiden. We stellen daarmee niet een ware religie tegen een valse of dolende, om voor de eerste de ertitel ‘geloof’ te reserveren. Het christendom bijvoorbeeld is óók maar een religie<sup>134</sup>, misschien de ‘hoogste’, de rijkste of de zuiverste. Ook kan men, door een gangbaar geworden misbruik van het woord ‘geloof’ verleid, gaan spreken van bijvoorbeeld een boeddhistisch geloof, waardoor de verwarring ten top wordt gevoerd en de bezonnene zich van voren af aan klaarheid moet verschaffen over de structuur van ‘geloof’, door middel van de fenomenologie en eventueel door de

---

<sup>131</sup> H.A. Gomperts: *Jagen om te leven*, 270v.

<sup>132</sup> Zie het begin van dit hoofdstuk.

<sup>133</sup> Franz Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung II*. Frankfurt/M: Kauffmann 1921, 185. [968]

<sup>134</sup> Al moet men erop verdacht zijn dat het woord zelf, historisch, reeds als polemieek is opgetreden. De Lagarde zegt het openlijk: “Das Wort Religion ist im entschiedensten Gegensatz gegen das in der... Kirche geltende Wort Glauben eingeführt und setzt überall die deïstische Kritik des allgemeinchristlichen Offenbarungsbegriffs voraus”. *Deutsche Schriften*, 46.

complexe psychologie van Jung.<sup>135</sup>

Wij menen dat geloof van religie onderscheiden is, even klaar en evenzeer met vervloeiende grenzen als magie en religie plegen te worden onderscheiden. Religie duidt op het beleven en *'begehen'* van het kosmisch evenwicht door middel van de *ritus*, geloof heeft betrekking op het *woord*.<sup>136</sup> Het eerste werkt *bevestigend* op de bewegingen van het geestelijk leven, het tweede veeleer *storend*. Het eerste fungeert in elke crisis van de gemeenschap ordenend, het tweede voegt aan de *stoornis*, die dieper gaat dan een crisis, de schepping, stichting, beschikking van een relatie toe. De religie hangt aan de **urgegebenen** wederkerigheid van 'God' en 'mens', het geloof hangt aan de vrijmachtige en eigenstandige Toekeer van 'God'. De religie mondt uit in de cultuur, is zelf grond en kroon van de cultuur, het geloof verneemt dwars door het gegeven bestaan de tijding van een breuk, een einde en een vervulling die aan het doen en laten van de mens onttrokken zijn, die hem in volle zin overkomen.

Zo ongeveer kan men het bedoelde verschil omschrijven. Bedenken we dat zulke structuurfixaties ook nog maar een buitenkant betreffen! Men kan dan ook vanuit die diepe 'fenomenologisch' blootgelegde laag twee kanten uit, namelijk de zijde van de *psychologische gelijkshakeling*, die uitloopt op een nieuwe geïntroverteerde gnosis (gelijk bij Jung) en men kan de zijde van de *theologische vereffening* uit, die wat wij redelijk aangaande het eigen karakter van het geloof |62| vaststellen relativeert vanuit de Naam, de Openbaring van God. "Religion ist eine Angelegenheit, man muß geradezu sagen: die Angelegenheit des gottlosen Menschen"<sup>137</sup>: met deze kolossaal érgelijke *Satz* heeft Barth geen negatief oordeel uitgesproken over de menselijke bedoeling en beleving, geen vooroordeel tegen de religie als zodanig spreekt daarin mee en dus nog minder een vooroordeel ten aanzien van de Bijbelse en christelijke religie. De these geeft het uiteraard onbewijsbare inzicht weer dat de Openbaring de *crisis van alle religie* betekent.

Daarom zal de gelovige niet zeggen dat hij uit het geloof tot het geloof gekomen is, of uit een minder tot een beter geloof is overgegaan, of van de religie zich verheven heeft tot het geloof – juist de gelovige zal zeggen dat hij met heel zijn hebben en houden tot het geloof gekomen is vanuit het ongeloof. En geen wonder! Want wat is er te zien indien hij, zijn volk, de gemeente op hun wijze gelovig geworden zijn? *Zie het Oude Testament!* Loopt het daar niet verwarrend en beschamend door elkaar: religie en geloof, volksvroomheid en cultus, cultus en profetische oppositie, profetie en valse profetie? Afgoderij en beeldendienst, godsbedrog<sup>138</sup> en godenwaan en mensentrots blijven aan de orde van de dag. Waar wordt de Wet vervuld, gáárne vervuld? Waar blijft de mens op zijn plaats, om zijn goddelijk deel te ontvangen en zo zichzelf te worden? Waar is het ooit helemaal ernst met de cultus, *waar is ooit een gebed werkelijk écht?* Ligt niet overal de grens van de religieuze volharding in de vervulling van de menselijke *behoefte*, in de bevrediging van zijn ziel?

---

<sup>135</sup> Rudolf Kassner: *Zahl und Gesicht*. Leipzig: Insel-Verlag <sup>2</sup>1925, 113 [3927]; idem: *Grundlagen der Physiognomik*. Leipzig: Insel-Verlag 1922. 83v. [3934]; Fokke Sierksma: *Phaenomenologie der religie en complexe psychologie*. Assen: Van Gorcum 1950. [5802]

<sup>136</sup> Martin Buber in G. van der Leeuw (red.): *De Godsdiensten der Wereld I*. Amsterdam: Meulenhoff 1940, 26, sprekend over Jeremia's houding tegenover de tempel. <sup>2</sup>1948. [978]

<sup>137</sup> Karl Barth: *KD I/2*, 327.

<sup>138</sup> Duitse vertaling: *Scheinheiligkeit*

Het kan dan ook niet verbazen dat de religie een element van de zede wordt, dat ze door verandering van klimaat of door de opkomst van de techniek of door bijkomende rasmenging verandert en *veroudert*. Maar wonderlijk, nooit vervalt of sterft de religie door de agressie van haar jongste kinderen, de nihilisten<sup>139</sup>, ze vervalt en sterft doordat ze verdrongen wordt door een *vorerst* kleine, nieuwe religie. Zolang er profeten zijn als Amos en Johannes de Doper vervalt ze niet, omdat ze zich leert buigen onder het gericht van de 'Naam' (Amos 4: 4, 5: 5, 9: 7, Jes. 7: 21v., Jer. 6: 20v., Jer. 8: 8 enz.).

Maar wat zullen we van de kerkgeschiedenis zeggen, als de geschiedenis van de praxis van het geloof? Van haar verwildering en verweking, van haar stoere afgoderij naast haar vlucht in overluchtse streken<sup>140</sup>, van haar onedel offensief en onwaardig defensief? En wat te denken van die duizenden die meeliepen uit angst en sleur en die altijd ook weer anders bleken te kunnen? Ein "Mischmasch von Irrtum und von Gewalt" nennt Goethe die *Kirchengeschichte*<sup>141</sup> – en wij kunnen • noch willen • hem [niet] tegen- |63| spreken. Alleen, het is érgér: het is de doorbraak van een concrete *noodtoestand* die slechts de exponent is van een verborgen permanente *nood* van de gelovige gemeente, de gelovige mens. Hoe groot die nood is kan men enigszins beseffen wanneer voor onze ogen het nihilisme *uit* de gewezen religie, *uit* het overleden geloof opschiet, een bloeisel *schließlich* pralend van *lauter* ontbinding en een rebels gebaar uit het niets tegen Niemand.

De ware maat voor deze nood ligt echter hierin dat *door de Naam* ook het geloof als menselijk-al-te-menselijke religie wordt geoordeeld. Ware religie bestaat alleen gelijk een gerechtvaardigd zondaar bestaat<sup>142</sup>, in de sfeer van de Naam, die de rebel telkens weer geeft te bestaan, uit te treden en te bestaan krachtens de vrijspraak, de rechtsgeldige vrijspraak die in de Openbaring besloten ligt. Het is Góð die zegt: *écrasez l'infame!*<sup>143</sup> Daarentegen: "Starke Positionen sind immer nur die Gott gegenüber völlig preisgegebenen, d.h. die, gemessen an seinem Willen und Gericht, als völlig unhaltbar eingesehenen Positionen".<sup>144</sup> Hoe een en ander door de oudtestamentische Godsnaam, het *tetragrammaton*, wordt aangeduid en bij alle schijn van 'Namensverweigerung' reliëf krijgt, is hier niet aan de orde. Wij verwijzen naar twee recente studies, die van Helmut Rosin en die van Frans Breukelman samen met Horst Dzubba.<sup>145</sup> Voorlopig tekenen wij aan: (1) dat de onuitsprekelijke Naam de maat is van wat godheid verdient te heten (en niet omgekeerd), zodat JHVH als hij 'almachtig', 'rechtvaardig' enzovoort genoemd wordt, dit op *Zijn* wijze is, met *Zijn* doel en niet naar algemene, gangbare, religieuze notie. (2) Dat de Naam • naar Bijbels taaleigen • ontmoet en gekend wordt in de ganse *geschiedenis* waarin hij leeft en zich openbaart, dat hij de 'Inbegriff seiner Bedeutsamkeit' is, die alleen in zijn concrete Tegenwoordigheid zich realiseert.

---

<sup>139</sup> Duitse vertaling: *Atheisten*

<sup>140</sup> Duitse vertaling: *Wolkenkuckucksheim* (= dromenland)

<sup>141</sup> Zowel door Miskotte als in de Duitse uitgave verkeerd weergegeven citaat uit *Zahme Xenien IX* (1798). In: *Goethe Werke* Bd. 1, 334.

<sup>142</sup> Karl Barth: *KD I/2, 387vv.*

<sup>143</sup> Befaamde uitspraak van Voltaire over de kerk.

<sup>144</sup> Karl Barth: *KD I/2, 363.*

<sup>145</sup> Helmut Rosin: *The Lord is God, the translation of the divine Names and the missionary calling of the Church*. La Haye: Smits 1955 [761]; Frans Breukelman en Horst Dzubba: *Die biblische Sprache, Beginn einer Studie*. In: *Mission draußen und drinnen*. Berlin: Lettner 1955. [6302]

Reeds van hieruit is het enigermate begrijpelijk dat men zeggen kan: “In jedem rechten Gottesdienst wird der Geist des ‘Nihilismus’ gebannt. Denn in jedem Gottesdienst wird *der* Name genannt, der über allen Namen ist und in dem sich beugen aller derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind (Phil. 2:10). Das hat bereits die alte Christenheit gewußt: wir haben es in den letzten anderthalb Jahrzehnten (des Naziregimes) wieder begriffen: jeder echte Gottesdienst ist ein Exorzismus, eine Teufelsaustreibung... Darum ist jeder echte |64| Gottesdienst... eine Tat, die mehr wiegt als die Durchführung großartiger Projekte’.<sup>146</sup>

De vraag kan gesteld worden of de ‘Naam’, wanneer ze op zulk een wijze ontheven wordt aan alle gegeven denkkaders en aan alle religieuze categorieën, niet zelf een negatieve werking heeft, een wantrouwen wekt, een achterdocht kweekt tegenover al het bestaande en geldende. We ontmoeten hier het oude verwijt van de volken tegen Israël en van de Romeinse keizertijd tegen de christenen: ze worden als ‘*atheoi*’ gebrandmerkt, ze worden verdacht van een ‘*odium generis humani*’ [Latijn: weerzin tegen de menselijke soort], ze buigen niet voor de Machten, ze binden zich niet aan de heilige woorden<sup>147</sup>, ze gaan niet in op oude of nieuwe parolen die de oude orde willen stutten. Het was ook het verwijt van de cultuurhistorisch en wijsgerig bewuste aanhangers van de religie van het Derde Rijk. Moet men niet zeggen dat een verwijt als dit een volstrekt, een dodelijk verwijt is? En daarbij: dat het klaarblijkelijk enige goede grond heeft?

In elk geval hebben wie het ‘atheïsme’ en het ‘nihilisme’ in de joods-christelijke Openbaring hebben gevoeld en gewraakt een dieper besef van het nieuwe in de ‘Naam’ dan zij die náást of mét de Naam een synthese trachten door te voeren met wat traditie en volk<sup>148</sup> voor waarheid moeten houden. Er is alle reden voor wie nog goden heeft (en tot in het stadium dat ze in de staat van een niet te achterhalen zwijgen overgaan) te spreken van de ‘*Entgötterung*’ van de wereld door de ‘Naam’ en de verkondiging van de ‘Naam’.<sup>149</sup> Het schijnt dat de Openbaring de rijkdom, het drama, de schoonheid ook van de wereld neerdrukt tot ‘teken’, slechts teken. Het schijnt dat zij het substantiële tot *functies* verschraalt. Er is toch in het joods-christelijk levensgevoel een inslag van ‘utilisme’: de kosmos wordt niet meer vereerd, zij mag worden gebruikt, het leven wordt stukgebroken op de zedelijke ernst, daarna op de arbeid van de ontginning, ten slotte op de allernuchterste eisen van de collectieve welvaart van de anonymi. Ligt dat niet in het verlengde van het Oude Testament? [Es gehört noch zum Bilde der Zeit, solche Fragen, solche rhetorischen Fragen zu stellen.](#)

We gaan nu niet na of en welk misverstand bij deze waardeoordelen meespreekt – dit staat vast: ‘*Entgötterung*’ heeft de ‘Naam’ gebracht, werkelijk, radicaal, onherroepelijk. Daarom zijn religie en nihilisme niet alleen in hun wezen, maar ook in hun lot en ont- |65| wikkeling sterk verwant. [Gerade die ‘Entgötterung’ der Welt könnte dem Nihilismus entgegenstehen,](#)

---

<sup>146</sup> Gerhard Gloege: *Das Evangelium und die Gegenwart*. Berlin: EVA z.j. [2912]

<sup>147</sup> Duitse vertaling: [an die heiligen Symbole der Völker](#)

<sup>148</sup> Duitse vertaling: [Volksbewußtsein](#)

<sup>149</sup> Hermann Broch heeft in het derde deel van zijn roman *Die Schlafwandler*, München: Rhein 1931 [3908], verspreide fragmenten ingelegd onder de titel: *Zerfall der Werte*, doorkruist met een andere reeks fragmenten: *Geschichte eines Heilsarmee-Mädchens in Berlin*; vgl. b.v. cap. 73 (*Zerf. d. W.*) met cap. 83 (van deze *Geschichte* het 15e kapittel).

weil es nichts mehr zu leugnen gibt. Aber die Religion lebt unbewußt weiter. Gerade die negative Wirkung des Namens ist durchaus positiv, befreiend aus dem Banne der Religionen des *Seins*. Soweit diese auf eine Verklärung der Grundmächte und Urkräfte der Welt angelegt sind, wehren sie bis auf weiteres einer Aushöhlung von der Verehrung. Religion und Nihilismus gehören in *einer Schicksalsstunde* zusammen. Wanneer er boven de ambivalentie van beide niets te zoeken en te vinden is dat eeuwig bestand heeft, hoewel het in de geschiedenis is ingegaan, dan zal de slotakte van de christelijke cultuur inderdaad in deze *erst* gespannen, daarna zwoele, ten slotte steriele werveling gebannen blijven. Sinds het moment dat de 'Naam' óók religieus werd, sinds dát moment is hij mede de oorzaak van het verval van de waarden. En sinds men de 'Naam' áfgeschreven heeft, moet men de 'menselijke waardigheid' beschermen met overwegingen en een levenshouding waarin de bovenbedoelde steriliteit als geestelijke 'zindelijkheid' verschijnt en de beschermer zelf als '*honnête homme*' ● (Ter Braak) ●.<sup>150</sup>

Er zijn echter indicaties van negativiteit bij een intiemer verstaan van de 'Naam' die veel verontrustender zijn (voor de *deelnemer* althans, minder voor de toeschouwer). Hij wiens wezen, '*Bedeutsamkeit*' en geschiedenis in de 'Naam' samengevat zijn, is *niet* te bereiken, geeft *geen* rekenschap, is *niet* de Moeder-god en evenmin de Vader-god. Het is een veel te ijl<sup>151</sup> ondernemen van zijn *denk*mogelijkheid tot zijn werkelijkheid te willen komen, het zal niet mogelijk zijn uit te maken met onze maat of we nu eigenlijk in Hem geloven of niet. Hij is niet-toevallig en niet-noodzakelijk, Hij is niet gebonden aan de wereldcausaliteit, maar ook niet aan het Goede. En al met al zal de mens die *dit* weet, en niet nog iets beters, zich als *uitgeleverd* voelen aan deze Macht en onder zijn Liefde, dat is: zijn vóórkeur, zijn ijver, zijn verkiezing lijden. Dit is een zijde van de zaak die wij aanduiden om, uit solidariteit, een element van het geloof dicht in de buurt te brengen van een nihilistische reactie. *Zugleich ist damit aber auch schon etwas sachlich Wesentliches berührt.*

## In het leven<sup>152</sup>

Wie zo om de 'Naam' of de kennis van de Naam heenloopt, zal het geheel niet onmiddellijk veelbelovend achten. Er is, als we er zo van buiten tegenaan kijken en ertegenaan praten, misschien niet veel speelruimte dan die van een afwachten. Op de manier van iemand die zegt: "Ik zou liever argeloos zijn, want ik weet hoe men in argeloosheid door anderen bedrogen kán worden, doch hoe men in argwaan door zichzelf bedrogen móet worden – maar de argwaan is gebleven. Een *metaphysisch wantrouwen*, waartoe ik mij verplicht voel tegenover Hem aan wie ik twijfel, twijfelen moet. |66| En in deze argwanende en bedrijvige afwachting heeft me niet geheel het feestelijk gevoel verlaten, de hoop op een uiteindelijk *démasqué*, als ons de maskers van het gezicht en de schellen van de ogen vallen".<sup>153</sup> Alleen, we hebben er een vermoeden van dat de overmacht van de Naam ons op een overmachtige

---

<sup>150</sup> Menno ter Braak: *Van oude en nieuwe christenen*. Rotterdam: Nijgh & Van Ditmar 1937, 250; idem: *De nieuwe élite*. Den Haag: Leopold 1939, 30.

<sup>151</sup> Duitse vertaling: *aussichtsloses*

<sup>152</sup> Duitse vertaling: *Ins Leben hinein*, te vertalen met: 'Het leven in'.

<sup>153</sup> Evert Janssen in *Thomas en Trauma*. In: *Podium* 6 (1950).



wijze in het *leven* zendt, om daar onmiddellijk te zijn-en-te-handelen, maar vooral om de dingen op ons te laten áfkomen en **was da kommt** met ons te laten gebeuren. Juist de Naam, zo hebben we misschien al geraden, werpt ons uit **der Distanziertheit** der beschouwingen en voornemens uit, juist Hij is erop uit ons in *het gewone leven een plaats* te geven en een *weg* te banen die ons vreemd en **doch** vanzelfsprekend schijnen. Rosenzweig antwoordde eens een andere Thomas: “Wovor fürchtest du dich? Denn auch die ‘*Glaubens’losigkeit nehme ich nicht tragisch*. Denk ja nicht, ich wollte dir erzählen, der Glaube käme. Nein, er kommt nicht. Vielleicht geht er sogar. Er haftet nicht *wie eine Eigenschaft* an dem Menschen, den er überwältigt hat... Der Unglaube ist doch das natürlichste Ding von der Welt. Solange wir bloß Geschöpfe *sind*, haben wir keinen Grund zu wissen, *daß* wir es sind. Aber wie kannst du verleugnen, was dir passiert ist. Dem Geschöpf passiert *gar* nichts. Wenn ihm etwas passiert, so ist ihm – eben darin – die Offenbarung geschehen”.<sup>154</sup>

Dat ons eindelijk iets overkómt en wij eindelijk tot iets komen, dáárin ontvouwt zich de overmacht van de Naam. Hij haalt ons niet uit de wereld, Hij nagelt ons niet aan de wereld **fest**, Hij stoot ons **vielmehr** uit en stuwt ons voort ‘*ins Leben hinein*’, want dat het leven op een ondenkbaar-innige wijze *góed* en op een ondenkbaar-majesteitelijke wijze *wérkelijk* is, **diese uns überkommende Erfahrung** scheidt, tijdens het zwijgen van de goden en onder het Anders-zijn van God, in stervelingen het vermogen het goede te ontvangen en het goede te doen. Zodat we – al klinkt het wat ‘gevaarlijk’ – met Häberlin wagen te zeggen: “*Die wahre Tugend ist jene höhere Naivität*, die mit der ursprünglichen Naivität die Unangefochtenheit von der Problematik des Lebens teilt. Sie ist kindliches Ja-sagen zum Leben nicht aus Blindheit, sondern aus hellsehendem Glauben... Wer zu leben versteht, der und nur der ist tugendhaft... Die wahre Tugend besteht im wahren Glücklichein”.<sup>155</sup>

Vooruitgrijpend op wat het tweede deel brengen moet hebben we onze laatste overwegingen over de ‘Naam’ onderbroken met deze voorlopige aanduiding. Het veelbelovende van de kennis van de [67] Naam is *niet* te zoeken in een sluitende *wereldbeschouwing*, een deugdelijk ethisch stelsel, een enthousiasmerend ideaal, een verdoel dat, tot bevrediging van onze hang naar weemoed (omdat uit verlangen en gemis dezelfde moeheid overschiet), steeds hoger rijst tot in een onvatbaar zenit, steeds stilliger wijkt achter de horizon. De ‘Naam’, wat er ook verder over te zeggen moge zijn, is *onmiddellijk betrokken op het leven*, niet zozeer het alledaagse als het elementaire en dadelijke, niet zozeer het zedelijke als het totale en spontane, niet zozeer het nog juist gegrepene als wel het ons van alle zijden omgrijpende [leven]. Er zijn er die het eche van deze tijd en deze generatie zo goed ‘genomen’ hebben dat ze zelf niet weten hoe wanhopig ze zijn. **Die Proklamierung einer** wereldbeschouwing, een nieuw ethos, een uitdrukkelijk voorgesteld doel zou voor hen, in eerste instantie, de ‘Naam’ en het leven nog verder van elkaar verwijderen.

**Der ‘Tod Gottes’ ist unwiderruflich. Nietzsche sagte schon: wir haben ihn ermordet. Der Tod Gottes, damit ist gemeint: das Gottesbewußtsein im Menschen läßt so lange nach, bis es ganz verschwunden ist. Schon die These vom Tode Gottes verrät, wie der moderne Mensch, ganz gefangen in seiner Subjektivität, seinen Verlust ins Objektive projiziert. Gemeint ist**

---

<sup>154</sup> Franz Rosenzweig: *Briefe*. Berlin: Schocken 1935, 383. [1431]

<sup>155</sup> Paul Häberlin: *Das Gute*. Basel: Kober C.F. Spittler 1926, 306v. [76]; vgl. idem: *Das Geheimnis der Wirklichkeit*. Basel: Kober C.F. Spittler 1927, 163v., 198vv. [77]

immer der christliche Gott (d.h. der Gott, welcher im Alten Testament zuerst bezeugt ist); heimlich fragen sich die Herzen allenthalben, wie man weiter *leben* soll. Schon während des Leichenbegängnisses werden wir an das unmittelbare Leben erinnert. "Gott ist tot. Das sagt alles andere, nur nicht: es gibt keinen Gott." "Hier stirbt das Absolute."<sup>156</sup> Es kann nicht verwundern, daß gerade der NAME auf das *Leben* verweist, ins Leben sendet. Heidegger spricht einmal von der "Geborgenheit im Glauben als einer eigenen Weise, in der Wahrheit zu stehen"<sup>157</sup>; wenn er diese 'Weise' von jeder philosophischen Besinnung unterscheidet und trennt, so stimmt das mit dem Ruf: *ins Leben!* wohl überein und nähert sich der höheren Naivität: wer zu leben versteht, der und nur der ist tugendhaft. Und schließlich ist es ganz in Ordnung, wenn der Name des genannte "metaphysische Mißtrauen" bestätigt (denn die 'Gottheit' ist eine metaphysische Größe) und aufhebt (denn das Zeugnis vom Namen tut sich auf eben – im Leben).

### Prediking van de Naam

Omdat de Naam van God, hoe anders, vreemd, afwijzend, ver-niet-igend, ver-werpend, **oder umgekehrt** hoe geheimzinnig, fascinerend, roepend, tot het leven verlokkelijk hij mag klinken, toch ● een bepaalde naam is, een bepaalde ruimte vervult, ● een bepaalde tijd omspant en een bepaalde weg gaat door de volkeren, over de continenten, daarom kan er sprake zijn van een prediking, **d.h. von einem Zeugnis, von Geschichte**. We voegen er onmiddellijk aan toe dat de Naam 'prediken' of 'verkondigen' in de Bijbel geen gangbare zegswijze is. De Naam wordt aangeroepen, beter *uitgeroepen* (bijvoorbeeld Genesis 21: 33), hij wordt gekend, verteld, gevreesd, bemind, beleden, ook wel gezocht en verwacht. Hij dient te worden 'geheiligd' en wordt juist door de geroepenen 'ontheiligd' en gelasterd, ontwijfd, misbruikt, in verband gebracht met de waan en het ledige (Deut. 28: 5, 1 Kon. 8: 33, Ps. 5: 12, 34: 4, 52: 11, 83: 17, 122: 4, Jes. 26: 8, Mt. 6: 9, Joh. 12: 28, Lev. 18: 21, 19: 12, 24: 11, Ex. 20: 7).

In sommige van deze wendingen is het verkondigen mede vervat of mede bedoeld, toch ligt er een **mehrfache** waarschuwing in dit *niet*-centraal-staan van het 'verkondigen' (**wie wir es gemeinhin verstehen**). Allereerst deze: dat wij niet vergeten hoe tot ons als heidenen de Naam *van verre* gekomen is: de Europese volkeren zijn kinderen van de missie. Ten tweede deze: dat prediking in de zin van boodschap overbrengen niet zó voor de hand ligt dat het uitverkoren volk met name dáárin zijn eerste opdracht |68| zou hebben gezien. En ten slotte deze waarschuwing: dat de verkondiging, de prediking, toen het daartoe kwam, vanaf de eerste Jesaja met name, niet een regelmatig-weerkerende levensuiting werd, maar veeleer, formeel gesproken, een incidentele gebeurtenis. Dit legt ons enige reserve op en dringt ons tot matiging van onze verwachting of (eventueel) van onze ergernis.

Deze schroom krijgt, dunkt mij, gestalte wanneer we begrijpen hoe de prediking geen volle klank en geen *volwaardig begrip kan vinden zonder het onderricht*. De Naam leeft zich uit in het Woord, de prediking (en de Schrift als neerslag van prediking) is een woord aangáánde

---

<sup>156</sup> Martin Heidegger: *Holzwege*, 186.

<sup>157</sup> Idem: *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1953, 6.

het Woord, maar nooit heeft dit woord doorgang en toegang kunnen vinden, nooit heeft het naar zijn aard gezegepraald in zuiverheid en klaarheid, tenzij het gepaard ging met 'Weisung', onderricht. Vraagt men naar een hiërarchische orde, dan zal de vóórrang moeten worden toegekend aan de verkóndiging, zo zeker als er *geen interpretatie is zonder een gegeven*, een gebeuren dat om interpretatie, om toelichting, belichting, doorlichting vraagt. Maar deze hiërarchische rangorde valt niet steeds samen met de didactische volgorde, al veronderstelt ook deze gedurig de tegenwoordigheid en de geldigheid van de eerste. Zo komt het dat het hele simpele gesprek onder randbewoners van de gemeente zulk een hoog gewicht kan krijgen als telkens blijkt. De sermoenen voor nihilisten-in-spe mogen en moeten worden omgezet in of vervangen door luisterend-sprekende, tastend gewaagde woorden, die ópklaring **und Erhellung** bedoelen. Het kan dan schijnen dat een en ander zich áfspeelt vér van het groot geheimenis van de Naam, van de onmiddellijkheid van het getuigenis. Het kan schijnen dat we zodoende helemaal ópgaan in 'de dag der kleine dingen' [Zach. 4: 10]. Maar het is wonderlijk hoe, voor het besef van die het meemaken, de láátste, de meest-verzwegen vragen over zin en onzin van het leven, over grond en afgrond van de wereld, over wanhoop en resignatie zich in het licht wagen bij de stille lamp van zulk tastend spreken.

Ik weet ook van de 'devaluatie' van het woord, het hoort tot de mode-beseffen, en ik verwonder me niet dat men ● in Groningen ● Honeggers *Le Roi David* geeft voor 'buitenkerkelijken', ● in Utrecht ● het poppentheater ● van Guido van Deth ● laat komen, ● in Amsterdam Willem Berkhemer ● de geschiedenissen van David en Absalom<sup>158</sup> laat voordragen – en dat van alle kanten gevraagd wordt om het lekenspel in verzen<sup>159</sup>, waarin iets van het gebeurende, in God en in het heden **unter uns**, gespeeld wordt, dat wil zeggen: met de kordate kracht van lijf en gebaar 'gebracht' wordt.

Wij ontkennen niet a |69| priori dat zo het evangelie kan worden... gebrácht. Maar daar wordt in het gedicht als present gesteld wat ook wil worden *begrepen*, begrepen op een bedachtzamer wijze, daar wordt een zang ingezet, maar Rosenzweig heeft het ons terecht ingescherpt: heel de Schrift is in strikte zin proza, dat wil zeggen: de Bijbel bestaat *praktisch alleen voort als gehoorde én gelezen schriftuur*, schriftuur waarvan de naar het leven verwijzende kracht mede hangt aan het begrip.

Het is zeer wel mogelijk dat in een bestemd uur het zwijgen van de goden door het lied wordt overzongen, het lied dat aan de Naam ontsprong. Maar juist omdat wij zo ver gaan zulk gebeuren in de orde van de verkóndiging te stellen, blijft naar ons inzicht daarnáást, gelijk naast álle verkondiging, het onderricht, de 'Weisung', de Thora, *nodig*. En al zouden u en ik eraan twijfelen, de mensen die als getekend waren om in de treurnis van het Niet (hetgeen ook steeds een niet-weten is) te verzinken geven ons door hun verlangen een teken *dat wij toch zullen spreken*, om ópklaring, rekenschap, heldere zekerheid te geven.<sup>160</sup> Waar dat lukken mag, maar ook waar een welslagen geweken schijnt, ontstaat tevens een

---

<sup>158</sup> Deze zes woorden in Duitse vertaling: **biblische Geschichten von Schauspielern**

<sup>159</sup> **Het mooiste dat ik ken is Een ladder tegen de maan van Guillaume van der Graft.** 's-Gravenhage: Boekencentrum 1957. *Wending*-Toneelbibliotheek, serie II deel 2.

<sup>160</sup> **Vgl. A.F.L. van Dijk: Nihilisme of Koninkrijk Gods.** 's-Gravenhage: Boekencentrum z.j.; **idem: Onder de vijgeboom.** 's-Gravenhage: Boekencentrum 1948.

stilte en inkeer van een bijzondere aard, een proeven van de woorden en [der in ihnen liegenden](#) stilten, een wegen van de gebreken die het menselijk spreken aankleven●, een ongezochte retrace en een *retractatio* ten opzichte van het symbolisch-redelijke woord●. De opheffing van de óngerichtheid van de gedachten duurt nog voort, en daar is soms ongevraagde genezing door de onverwachte klaarheid die nábleef. [Predigt als Ausrufen des Namens hat neben sich, wenn es mit rechten Dingen zugeht, das Lehrhaus. Das gilt auch da, wo es die 'Randsiedler' betrifft. Die christliche Gemeinde ist nicht nur, aber sie ist auch Schule.](#)

## Christelijk onderricht

De tekening van de situatie waarin verkondiging en onderricht hun plaats hebben of zoeken, zou ál te onvolledig en op een bepaald punt ook irreëel zijn als we, mede voor de overgang naar het tweede deel van dit boek, niets zouden zeggen over de veronderstelling, de aard, de geest van het onderricht dat de prediking begeleidt. Wanneer het ernst wordt met het zwijgen van de goden [und der Gottheit](#) en ook met de mogelijkheid dat God zich verbergt, wanneer het ernst wordt met de opkomst van de vierde mens, die mede gerekruteerd wordt uit de randbewoners van de kerk, als de 'zonderlingen' met hun extreme uitbarstingen werkelijk iets vertolken van wat in velen leeft en het nihilisme, zij het in steeds weer ambivalente vorm, zich opdringt |70| aan ons levensgevoel, als de 'echtheid', de menselijkheid van het 'onechte' nihilisme ten naaste bij juist is gezien en de vrijheid meer en meer beseft wordt als een last en een doem, wanneer er enkelingen zijn, pioniers, die profeteren '*vom Ende der Neuzeit*', wanneer het Woord van God deelnemers in plaats van toeschouwers vraagt, dan is het onmogelijk aan de situatie te beantwoorden wanneer wij een vrijblijvende positie willen innemen te midden van deze dreigingen en kansen. We zagen hoeveel er gelegen is aan een rechte onderscheiding van geloof en religie, hoe radicaal het Oude Testament opruiming houdt onder de gangbare en ogenschijnlijk onuitroeibare religieuze denkkaders, hoe in de 'Naam' het geheimenis van de Schrift ons aangaat en ons het leven in zendt.

Het is onmogelijk, met dit alles voor ogen, ons te onttrekken aan onze herkomst, onze plaats en onze roeping. Het is *onmogelijk* dat de prediking en het onderricht *neutraal* zouden zijn, beschouwelijk, zelf zonder beslissing en tot geen beslissing dringend. We zullen als christenen spreken, omdat we ook in deze kwaliteit of bestemming, in deze algemene, maar tegelijk eigensoortige situatie zijn binnengegaan. Voor zover we ons de dingen hebben aangetrokken, hebben we het niet als 'neutralen' en ook niet als nihilisten (al zijn we óók door het nihilisme gestoken), als heidenen noch als joden gedaan. We staan en willen staan in de traditie, in de dynamische lijn van het christelijk belijden.

We weten hoeveel van het 'christendom' afval is van Christus, we weten niet of ons geloof echt en waarachtig is, maar we weten zeker dat de kerk van meet af de *Naam van God en Jezus Christus heeft verstaan als één*. Zij heeft niet alleen de 'oneindige bekoring' van het ineendenken van de spirituele '*Einzigkeit*' van JHWH met de concrete '*Einmaligkeit*' van Jezus

ondervonden<sup>161</sup>. Ze weet van geen andere Naam die onder de hemel gegeven is door welke wij behouden worden (Hand. 4: 12) dan Christus, en ze heeft nooit gemeend daarmee de zin van het Oude Testament te verdonkeren, integendeel, ze heeft altijd geweten dat *de Schrift* in háár prediking en onderricht eerst werd ontsloten. Ze handelde spontaan [nach dem Zeugnis des Namens](#), ze handelde op voorgang van de apostelen, ze ging in de baan van het kerugma, dat zich met macht als de boodschap van de vervulling aan haar had voorgedaan, ze las het Oude Testament... ‘christelijk’.

We weten, hoe Nietzsche zich over deze ‘wereldhistorische roof’ heeft opgewonden. We weten hoe het de synagoge tot een ergernis is van eeuw tot eeuw. We weten ook hoeveel onhoudbare allegorese en typologie op het Oude Testament is *toegepast*. Dat neemt alles |71| niet wég dat we érgens staan, ergens willen staan omdat we er moeten staan, ergens gráág staan omdat we er mógen staan. De relativiteit en de verkeerdheid die, mede vanuit onze herkomst, ons belasten, kunnen geen vrijbrief zijn voor een ‘vrijblijvend’ neutraal of nihilistisch, joods of christelijk benaderen van de Schrift, tenzij we neutraal of nihilistisch, joods of christelijk *zijn*.<sup>162</sup>

Intussen kan het ons niet verborgen blijven dat we met deze laatste wending gevaar lopen ons in de ‘ware religie’ te vestigen, hoewel we juist gevonden hebben dat zulk een ‘ware religie’ alleen ‘bestaat’ en geldt zoals [kraft der justificatio impii der gerechtfertigte Sünder](#) ‘bestaat’ en geldt. Als we nu ook nog in rekening brengen wat Karl Barth zo krachtig stelt, dat synagoge en kerk de ene gemeente van God vormen – dan zijn we midden in de vraag hoe de ‘Naam’ door die gemeente wordt gehoord en verstaan, betuigd en [in die Welt](#) uitgedragen.<sup>163</sup> Ook dan zullen er beslissingen vallen, [oder besser: sie sind schon gefallen](#), want een mens kan wel in de ene gemeente van God geloven, maar niet tegelijk tot de kerk en tot de synagoge behoren.

“Denn was hat die Kirche, was die Synagoge (Röm. 9, 4-5!) nicht auch hatte, lange vor ihr hatte...? Die entscheidende Frage lautet nicht: was kann die jüdische Synagoge ohne ihn (Jesus Christus) sein? sondern: was ist die Kirche, solange ihr ein ihr fremdes und entgegengesetztes Israel gegenübersteht? ‘Judenmission’ is wirklich gar kein Wort für den Ruf nach Aufhebung dieser Trennung, der von der Kirche aus eigentlich ununterbrochen an diese Brüder ergehen müßte, die ihre – nicht erst herzustellende, sondern ontologisch feststehende – Einheit mit ihr noch und noch nicht erkennen, noch und noch nicht zu dem, was sie doch sind und lange vor ‘uns armen Heiden’ waren, stehen wollen. Und welche Ungeheuerlichkeit, wenn es nun etwa die Kirche selbst gewesen sein sollte, die sich selbst so wenig verstanden hat, daß sie diesen Brüdern diese Erkenntnis nicht nur vorenthalten, sondern schwer, wenn nicht unmöglich gemacht hat!”<sup>164</sup> Und hören wir andererseits Franz Rosenzweig: “Was Christus und seine Kirche in der Welt bedeuten, darüber sind wir einig: Es kommt niemand zum Vater denn durch ihn. Es *kommt* niemand zum Vater – anders aber, wenn einer nicht mehr zum Vater zu kommen braucht, weil er schon bei ihm *ist*. Und dies ist der Fall des Volkes Israel (nicht des einzelnen Juden).”<sup>165</sup>

---

<sup>161</sup> Zo Constantin Brunner: *Unser Christus*, 425.

<sup>162</sup> Fr. Rosenzweig: ‘Hic et ubique’, *Kleinere Schriften*. Berlin: Schocken 1937, 475. [4615]

<sup>163</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik II/2*. Zürich: EVZ 1942, 215vv. [662]

<sup>164</sup> Idem: *Kirchliche Dogmatik IV/1*. Zürich: EVZ 1953, 749. [662]

<sup>165</sup> Franz Rosenzweig: *Brief an Rudolf Ehrenberg*. In: *Briefe*, 73.

Daarmee is de vraag naar de zin van het Oude Testament dringend geworden, en daarmee is de term 'christelijk' onderricht anderzijds aan een geduchte reductie onderworpen.<sup>166</sup> Als we uit elke 'vrijblijvende' positie worden uitgedreven, dan is het door het Licht van de éne NAAM, die het zwijgen van de goden heeft doorbroken en de donkerheid waarmee de volken bedekt zijn heeft doen wijken.<sup>167</sup>

## De mondige mens

Wij hebben ons uitgangspunt genomen in de 'vierde mens', we verstonden de term als een aanwijzing, grotendeels op gezag van de sociologen. We wilden – zonder in de constructie van harte • (of *contre coeur*) • te geloven – de situatie zo ernstig mogelijk nemen. Het is bekend dat Dietrich Bonhoeffer de moderne mens die de kerk ontmoet (of niet meer ontmoet) ánders zag, namelijk juist als de mÓndig-geworden mens, deel en representant van een 'mondige wereld'. |72|

Hij bedoelde daarmee niet precies hetzelfde als Kant, toen hij de '*Aufklärung*' typeerde. Maar hij rekent er zeker niet mee dat deze mens op geen geestelijk appel meer zou kunnen antwoorden. Hij meent, zich meer verdiepend in wat de kerk te doen staat, dat zij op deze mens zou moeten toekomen met een '*religionsloses Christentum*'. De bladzijden van *Widerstand und Ergebung* die daarover spreken, zijn bijzonder aangrijpend, omdat een gekwelde uit de Duitse illegaliteit, een integere geest onder de druk van de eenzaamheid, de verhoren en later het doodvonnis, zijn gedachten geheel van zijn eigen leven aftrekt en op een clairvoyante wijze ziet hoe de wereld er straks aan toe zal zijn.

Ons is het niet volkomen duidelijk hoe hij zich de vertaling van het Woord van God '*religionslos*' heeft voorgesteld. Maar het is duidelijk dat zijn zinnen trachten los te komen van het 'religieuze apriori', waarop eeuwenlang de prediking stilzwijgend heeft gebouwd.<sup>168</sup> "Unserem ganzen bisherigen '*Christentum*' wird das Fundament entzogen und es sind nur noch einige 'letzte Ritter' oder ein paar intellektuell Unredliche, bei denen wir 'religiös' landen können. Sollten das etwa die wenigen Auserwählten sein? Sollen wir uns eifernd, piquiert oder entrüstet ausgerechnet auf diese zweifelhafte Gruppe von Menschen stürzen, um unsere Ware bei ihnen abzusetzen? Sollen wir ein paar Unglückliche in ihrer schwachen Stunde überfallen und sie sozusagen religiös vergewaltigen?" De vraag blijft: "Wie kann Christus der Herr auch der Religionslosen werden?"<sup>169</sup>

Wij zien hoe Bonhoeffers inzet veel minder radicaal is dan die van de jonge Barth (± 1918). Deze ontdekte de religie als principieel de hindernis voor het geloof, Bonhoeffer ziet historisch en feitelijk de steun voor het geloof wegvallen. Voor Barth was de vraag: hoe zal evident gemaakt worden dat religie bij uitstek de zaak van de goddeloze mens is (dat wil zeggen de zaak van de mens die los is of los wil van de 'Naam')? Voor Bonhoeffer is de vraag:

---

<sup>166</sup> Martin Noth: *Die Vergegenwärtigung des Alten Testaments in der Verkündigung*, Ev. Theol. (1912).

<sup>167</sup> H.J. Schoeps: *Jüdischer Glaube in dieser Zeit*. Berlin: Philo 1932, 74vv. [539]

<sup>168</sup> Dietrich Bonhoeffer: *Widerstand und Ergebung – Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. München: Chr. Kaiser Verlag 1951, 43-45 en 178; vgl. het kapittel 'Erbe und Verfall' in zijn *Ethik*. München: Chr. Kaiser Verlag 1948, 30vv.

<sup>169</sup> *Widerstand und Ergebung*, 179.

wat betekent gemeente, prediking en liturgie nog in een religieuze wereld? De waarheidsvraag is bij hem niet in het geding, in zijn strijd is hij meer dan ooit overtuigd van [der Notwendigkeit der 'Arkandisziplin'](#), het onwankelbare bestand van de laatste geheimen, die zich in vóórlaatste antwoorden moeten voordoen en die men niet aan ieder te allen tijde moet |73| tonen. Wat hem ergert is dat de 'religieuzen' over God pas beginnen te spreken als de menselijke kennis en kunde haar einde vindt en menselijke krachten bezwijken. God is voor de 'religieuzen', als hij niet de natuur is, eigenlijk altijd een *'deus ex machina'*. Wat ons het meest interesseert is de wijze waarop Bonhoeffer, ook hij, vanuit de situatie zoals hij die ziet naar het Oude Testament grijpt en verwijst, als hij een *'weltliches Christentum'* bepleit: "ich möchte von Gott nicht an den Grenzen, sondern in der Mitte, nicht in der Schwäche sondern in der Kraft, nicht also bei Tod und Schuld, sondern im Leben und im Guten des Menschen sprechen. An den Grenzen scheint es mir besser zu schweigen und das Unlösbare ungelöst zu lassen. Der Auferstehungsglaube ist nicht die 'Lösung' des Todesproblems. Das 'Jenseits' Gottes ist nicht das Jenseits unseres Erkenntnisvermögens. Die erkenntnistheoretische Transzendenz hat mit der Transzendenz Gottes nichts zu tun. Gott ist mitten in unserem Leben jenseitig... So ist es *alttestamentlich* und in diesem Sinne lesen wir das Neue Testament noch viel zu wenig vom Alten her".<sup>170</sup>

Zich nader bezinnend omschrijft Bonhoeffer het religieuze spreken als *a.* een metafysisch; *b.* een individualistisch spreken. Beide acht hij onmogelijk te verenigen met de Bijbelse boodschap. Maar ook hier argumenteert hij niet principieel, maar vanuit het feit dat bijvoorbeeld de vraag naar het zielenheil tegenwoordig voor de meesten geheel is weggefallen. Begrippen als boete, geloof, wedergeboorte moeten in een 'wereldse' zin opnieuw worden vertaald. 'Werelds', dat betekent: in de taal van de 'mondige wereld'. Nu, wij houden het ervoor dat Bonhoeffer die mondigheid vaag heeft gelaten en in elk geval zeer heeft overschat, ware het niet zo, dan zou de 'mondige' het tegendeel van de 'vierde' mens blijken te zijn, terwijl toch ten slotte [mit beiden Umschreibungen](#) op hetzelfde menstype gedoeld moet zijn. De term 'mondigheid' heeft een wat roze tint, vanuit Bonhoeffers aversie van de gangbare christelijke geloofsverdediging.

Wel geeft hij toe dat de liberale theologie die mondigheid tot in het dolle overdreven heeft door nota bene aan de wereld het recht toe te kennen uit te maken welke plaats religieus, logisch en praktisch voor Christus nog zou kunnen worden ingeruimd. Dit leidde uiteraard tot een snelle nederlaag en een totale capitulatie.

Maar het moderne piëtisme dreef de mens opdringerig naar de keuze tussen Christus of de vertwijfeling. Bij dit drijven wordt er gespeurd naar de zwakke plekken in de harten en de bange uren in het leven. Zo wordt het christendom als 'verlossingsreligie' voor- |74| gesteld. "Liegt darin nicht ein kardinaler Fehler, durch den *Christus vom Alten Testament getrennt* und von den Erlösungsmymen her interpretiert wird?... Die Erlösungsmymen suchen ungeschichtlich eine Ewigkeit nach dem Tode... Das Schwergewicht fällt nun auf das jenseits der Todesgrenze... Sollte dieses aber wirklich das Wesentliche der Christusverkündigung der Evangelien und des Paulus sein? Ich bestreite das. Die christliche Auferstehungshoffnung unterscheidet sich von der mythologischen darin, daß sie den Menschen in ganz neuer und gegenüber dem Alten Testament noch verschärfter Weise an sein Leben auf der Erde

---

<sup>170</sup> *Widerstand und Ergebung*, 182.

verweist... Das Diesseits darf nicht vorzeitig aufgehoben werden. *Darin bleiben Neues und Altes Testament verbunden*. Erlösungsmythen entstehen aus den menschlichen Grenzerfahrungen. Christus aber faßt den Menschen in der Mitte seines Lebens".<sup>171</sup>

In het midden! Daar ontstaat dan het 'wereldse' geloof! Bonhoeffer bedoelt echter met 'weltlich': 1. niet-metafysisch = existentieel, 2. niet individualistisch = collectief en plaatsbekledend en vooral 3. niet machtig van geest en glans = in gelijkenis met de onmacht van Jezus Christus. Want alleen de lijdende God kan helpen. "Insofern kann man sagen, daß die beschriebene Entwicklung zur Mündigkeit der Welt, durch die mit einer falschen Gottesvorstellung aufgeräumt wird, den Blick freimacht für den Gott der Bibel, der durch seine *Ohnmacht* Macht und Raum gewinnt. Hier wird wohl die 'weltliche Interpretation' einzusetzen haben."<sup>172</sup>

Vragen wij wat ten slotte de consequenties van de 'vierde mens' en van de 'mondige mens' gemeen hebben ten opzichte van het 'christelijk onderricht', dan blijkt dit zeer klaar de verwijzing naar het Oude Testament te zijn. Te staan in de dynamische lijn van het christelijk belijden is wel zeer te onderscheiden van het aanhangen van het christendom. Ook Bonhoeffer was zeer dicht bij het inzicht dat de structuren van *gerade* het Oude Testament verwijzen naar een *generzijds van de menselijke religiositeit*.

Hij zag, voor zover wij kunnen nagaan, niet dat het 'zwijgen van de goden' een nihilisme wekt dat op zichzelf moeilijk als exponent van de 'mondigheid' kan worden verstaan, en hij rekende naar ons inzien niet meer met het ambivalente karakter van dit nihilisme. Hem was van jongs af alles gelegen aan de "kostbare Gegenwärtigkeit Christi".<sup>173</sup> Wat hij op gang heeft gebracht is minder een vraag naar andere, |75| nieuwe, 'religionslose' woorden over God dan de vraag naar een ander, niet-religieus levensbesef in de kerk.

Zelden of nooit gebruikt hij het woord 'secularisering'. Is het niet omdat hij in dit woord de romantische weemoed naar een sacraal verleden nog te duidelijk speurt? Hij heeft – ondanks de leer van de 'Arkandisziplin', waardoor in grove, agressieve tijden het leven van de waarheid als in een ark kan worden bewaard – niet veel gevoel bijvoorbeeld voor liturgische restauratie als tegenweer tegen de secularisering. "Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen".<sup>174</sup>

Zulk een houding zal beslissende betekenis hebben voor het christelijk onderricht aangaande de 'Weisung' van het Oude Testament. Hier worden vele *joden, humanisten en vrijdenkers in het gelijk gesteld*, wanneer zij schuw zijn van de 'religie' (was het maar een meerderheid, of, zo mogelijk, alle!), als een miskenning van de tijd en een vlucht uit de nood.

"Hinterweltlerisch sind wir, seit wir den bösen Kniff herausbekamen, religiös, ja, sogar 'christlich' zu sein auf Kosten der Erde. Im Hinterweltlertum läßt es sich prächtig leben. Man springt immer dort, wo das Leben peinlich und zudringlich zu werden beginnt, mit kühnem Abstoß in die Luft und schwingt sich erleichtert und unbekümmert in sogenannte ewige Gefilde".<sup>175</sup>

---

<sup>171</sup> A.w., 225vv.

<sup>172</sup> A.w., 242.

<sup>173</sup> Zo Eberhard Bethge in: *Dietrich Bonhoeffer, Person und Werk I*, Ev. Theol. 1955, Heft 4/5, 158.

<sup>174</sup> Dietrich Bonhoeffer, bij E. Bethge: *t.a.p.*, 161. Idem: "... die Besorgnis darum, daß nicht jedes Wort jederzeit in jeden Mund und vor jedes Ohr gehört". Vgl. *Ethik*, 283vv., 204.

<sup>175</sup> Dietrich Bonhoeffer: *Dein Reich komme*. Hamburg: Furche 1957, 5.



De *profaniteit* van het leven is óók door de wijsgeer Wilhelm Kamlah uitgeroepen tot conclusie van de menselijke ontwikkeling, maar hij laat zijn cultuurkritiek, zo radicaal die zijn mag, zich wenden naar de herleving van de religie<sup>176</sup>, om te voorkomen dat de zogenaamde mondige mens tot *massa* wordt en een buit voor de tirannen van de buitenste duisternis [Mt. 8: 12]. Want inderdaad wordt niemand zozeer als onmondige behandeld en prijsgegeven aan de heersende onmondigheid als juist de zogenaamde mondige mens. In zoverre komt hij wel weer héél dicht bij de... 'vierde' mens.

In de laatste weken van zijn leven liet Bonhoeffer zich door een medegevangene (een neef van Molotow) Russisch leren en hij leerde hem wat het christelijk geloof is. Hoe zou dat 'christelijk onderricht' geweest zijn, vragen we ons af. Bethge zegt in dit verband: "Ob er seinem russischen Mitgefangenen auch *von seinem geliebten Alten Testament* erzählt hat? Weil es das Buch derer ist, die in keinen frommen Raum fliehen können, sondern im Segen oder im Trotz, mit dem verspotteten Jahwe oder unter seinem herrlichen Namen |76| auf dieser Erde leben müssen oder leben dürfen? Weil er dieses Buch für das große Zeugnis von der *Überwindung des Religiösen* hält?"<sup>177</sup>

Wij kunnen niet integer en redelijk leven als wij niet erkennen dat ook wij, kinderen van kerk en synagoge, in de tegenwoordige wereld leven 'alsof er geen God bestaat'. Dit, juist dit, hebben wij te belijden voor God en krachtens ZIJN Woord. God als hypothese, als troost in grenssituaties, als asiel voor onze onwetendheid, als 'Lückenbüßer', God als middel-tot-het-doel, God als ornament – is een *restant* van God als substantie en fundament, als *ens realissimum* en als *summum bonum*, als de 'götzenhafte' Godheid van onze spiritualiteit. **Diese** restanten vertonen alle trekken van de ambivalentie. Het onderricht in de Schriften dat ons voorzweeft kan deze restanten in hun tegendeligheid niet érnstig nemen: werelds en geestelijk, natuurlijk-bovennatuurlijk, profaan-sacraal, redelijk-bovenredelijk zijn geen laatste tegenstellingen. Maar de weg gaat door de stuwung van het Oude Testament in de richting van de profaniteit, van het zijn op de aarde onder de hemel van het Overzicht van de creatieve genade.

## De moed om te zijn

De zin van het werk dat aan de tolk-en-getuige in het christelijk onderricht wordt toegedeeld, vonden wij in de heenzending, loslating, haast zeiden wij: áfstoting 'naar het leven'. Dat blijft vooral voor de niet-religieuze mens een waagstuk.

Köhler zegt ergens dat voor de 'Hebreeuwse mens' typerend is zijn grote onzekerheid in het heelal<sup>178</sup>. Hij constateert: "das *dämmerhafte Wissen um die kosmische Unsicherheit* bildet die Grundlage des hebräischen **Welt**gefühls". Hij meent dat bijvoorbeeld in de Genesis-sage eerst het licht zekerheid brengt in de chaos (ten onrechte, naar ons inzien ligt de zekerheid veeleer in de '*raqia*', het firmament). Hoe dit zij, we hebben hier bij Israël niet te doen met een biologisch-psychologische eigenschap, maar met een repercussie van het óngeloof-in-de-goden en de afhankelijkheid-van-JHVH. Aan de Machten wordt de zelfstandigheid, de

---

<sup>176</sup> Wilhelm Kamlah: *Der Mensch in der Profanität*. Stuttgart: Kohlhammer 1949, 35.

<sup>177</sup> E. Bethge in *Ev. Theol.* 1955, 160.

<sup>178</sup> Ludwig Köhler: *Der hebräische Mensch*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1953, 114.

autonomie ontzegd, zo is het kosmisch ver- |77| trouwen ondergraven. Israël leeft van het wonder, het teken (*pèlè, geboerah, oth, mopet*), dat een getuigend karakter heeft. Daarmee is wel gezegd dat het 'geloof' in het Oude Testament zeer sterk het aspect heeft van de *moed om te zijn*. Wie uittrekt uit de bergende schoot van de goden, wie zich opricht in ongeloof tegenover alles wat blote macht is en stom bestaan, wie het zachte waaien van de vrijheid voelt aan zijn voorhoofd, aan zijn hart – die moet daarvoor betalen met onzekerheid op een punt waarop de heiden wel in de allerlátste plaats onzeker zou kunnen worden: namelijk of men werkelijk *is*, of men het zijn *verdient*, of men de moed heeft om het gegeven zijn te aanvaarden, wanneer, terwijl de goden steeds nadrukkelijker zwijgen, ook God, de vrijmachtige, zich verbergt, zich onttrekt. Zo is er inderdaad niet aan een ras, maar aan het geloof iets eigen van het "dämmerhafte Wissen um die kosmische Unsicherheit". Het hangt samen met de overgang van een ruimte- in een tijdsdenken, van het statisch in een dynamisch levensgevoel, van het besef een element te zijn in het Al tot het besef de ándere, de partner, zelfs de meerdere, ja de richter te zijn van het 'gegevene' – in de kern echter is wat Heidegger bedoelt met de '*Hinausgehaltenheit des Daseins*' inderdaad de keerzijde van het geloof in de NAAM.

Het is rondom deze problematiek dat Tillich de nood van het moderne nihilisme ordent, het is van hieruit dat hij een 'supergeloof', een 'absoluut', een grondeloos geloof als laatste antwoord op onze tegenwoordig overheersende onzekerheden voorstelt.<sup>179</sup> In dit antwoord geldt als vóórlaatste antwoord de reformatorische verkondiging van het geloof in de 'rechtvaardiging' (= de moed om te aanvaarden dat men aanvaard wordt). Dit wordt echter, volgens Tillich, door het absoluut geloof nog overtroffen. De moed van het Godsvertrouwen neemt weliswaar de angst van het lot evenzээр als de angst van de schuld in zich op, maar ons, modernen, heeft een uiterste van aanvechting getroffen, namelijk de totale zinloosheid van het bestaan, waartegen geen verweer valt op te brengen dan het geloof in... de *God-boven-god*.

Dit hypermoderne antwoord is, dunkt ons, zeer nabij aan de onzekerheid onder het drukkende zwijgen van de goden die Israël geteisterd moet hebben en de God-boven-god zou zeer wel een omschrijving van de 'Naam' kunnen zijn, ware het niet dat Tillich zijn 'absoluut' geloof uitdrukkelijk stelt als zonder bepaalde inhoud. "De moed van Luther keert terug, maar niet gesteund door het geloof in een richtend en vergevend God. Deze moed keert terug |78| in de vorm van het absolute geloof dat 'ja' zegt, ofschoon er geen bijzondere macht is die de schuld overwint. De moed om de angst voor de zinloosheid op zich te nemen, is de uiterste grens tot waar de moed-om-te-zijn kan gaan."

Met zulke gedachten gaat Tillich naar ons inzien ver over de schreef, wij zijn niet gemachtigd de mensen dáármee 'in het leven' te zenden. Dit is theorie door speculatie over het begrip 'zinloosheid' afgedwongen. Dit is precies en radicaal met de structuren van het Oude Testament in strijd. Het laat de mens in het zwijgend en dreigend heelal weer aan zichzelf over, het geeft voet aan een *methodisme van de vertwijfeling* dat geheel vreemd is aan de Schriften, en dat voor de tolk-en-getuige geen leiding kan betekenen. Men moet hier wel nauwlettend onderscheiden.

De 'Hebreeuwse onzekerheid' van Köhler laat zich desnoods nog onderkennen als een

---

<sup>179</sup> Paul Tillich: *The Courage to be*. Yale University Press 1952, 151v.

aspect van de antropologie, zelfs in haar moderne toespitsing en reductie op de angst. Deze notie is in het onderricht zeker bruikbaar, namelijk als men [die Unsicherheit](#) ziet als gevolg van de 'Naam', die de kosmische machten begint te onttronen en daardoor de mensen [in dieser Hinsicht](#) onzeker maakt. Het schijnt twijfelachtig of Köhler dit heeft gezien, als hij zegt: "Wahrlich, für den hebräischen Menschen gilt das Christuswort: in der Welt habt ihr Angst, habt ihr Bedrängnis". De tekst in het Nieuwe Testament vervolgt immers: 'maar hebt goede moed, Ik heb de wereld overwonnen!' [Joh. 16: 33] En hoe staat het met de kosmische angst in het Oude Testament? Misschien is er een betrekkelijke waarheid in Köhlers typering van het na-exilische jodendom als '*Religion der Angst*'<sup>180</sup>, maar van het Oude Testament kan dit volstrekt niet gelden, en tot onze verrassing lezen wij bij Köhler zelfs: "Der von Gott geordnete Inhalt des menschlichen Lebens ist die *Freude*. Es ist kaum ein Wort, daß so im Mittelpunkt des Alten Testaments stünde wie das Wort Freude."<sup>181</sup> Men kan dan ook vaststellen dat de vreugde, zelfs versmald tot een strook grensgebied, in het Oude Testament geen eigenlijke tragedie doet opkomen. Het tragisch levensgevoel is aan het Oude Testament vreemd, laat staan dat een *dialectisch tragicisme* van de beaamde zinloosheid (als van Tillich) daar zijn wortel zou kunnen hebben.

Iets anders is de aanvechting, die inderdaad op hen die heengezonden werden 'in het leven' kan vallen, iets anders is de 'metafysische achterdocht', desnoods de 'argwanende afwachting'.<sup>182</sup> Ook de twijfel in al zijn gestalten en de vertwijfeling in haar wan- |79| gestalte kunnen gerekend worden tot de onzekerheid die in de wereld ontstaan is, zodra deze door de 'Naam' werd '*entgöttert*'. De mens evenwel wankelt telkens in zijn geloof. Wij hoorden reeds eerder wat Rosenzweig, pastoraal en nuchter, zei van de '*Glaubenslosigkeit*' die in geen geval tragisch genomen moet worden.<sup>183</sup> De vraag naar de beaming van de zinloosheid, de onderneming om deze als totale zinloosheid in een salto mortale van de ómzwaaiende vertwijfeling te verslinden in een 'absoluut geloof' – is geen vraag die als achtergrond van het 'christelijk onderricht' overwogen kan worden, al was het alleen maar omdat dit onderricht de mens inderdaad 'in het leven' wil loslaten, doch niet zonder de scheppende en beschermende kracht van de 'Naam', die verre van ab-so-luut, zeer bepaald, zeer '*absichtlich*' is gericht op het geloof, dat op zijn beurt ook zelf, verre van 'absoluut' te zijn, zichzelf in een zeer bepaalde, zeer bijzondere, zeer persoonlijke gestalte openbaart. [Wir fassen zusammen:](#)

- 1) Het geloof waarvan wij spreken kan, zo men wil, omschreven worden als de moed-om-te-zijn.
- 2) Onder het regiem van de goden, van de godheid was het zijn *geborgen* in het kosmische zijn.
- 3) Onder het zwijgen van de goden is dit zijn een raadsel geworden, maar ons *opgelegd*.
- 4) Tijdens de onttroning van de goden wordt het zijn *aangetast*.
- 5) Wanneer de 'Naam', de God-boven-god, beslag legt op het leven, is niets meer vanzelfsprekend, zelfs niet het zijn, zelfs niet de 'goede doelloosheid' waarvan we vroeger als heidenen zo intens hebben genoten.

<sup>180</sup> L. Köhler: *Der hebräische Mensch*, 130.

<sup>181</sup> L. Köhler: *Theologie des Alten Testaments*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1936, 137.

<sup>182</sup> Evert Janssen in *Thomas en Trauma*. Zie voetnoot op (oorspr.) blz. 66.

<sup>183</sup> Fr. Rosenzweig: *Briefe*, 383.

De Here spreekt en roept ons op hem te antwoorden met de *moed-om-te-zijn*, de *moed* die vrij en noodwendig voortgaat uit het hart dat vervuld is met de weerslag en weerglans van Hem die ‘zal zijn die Hij zijn zal’. De *moed* van het vertrouwen is inderdaad, noodwendig en fundamenteel, ook de *moed* om te zijn, en omgekeerd: wat een noodwendig hechten aan het zijn schijnt is in waarheid een akte van geloof.

“Daß es uns an Glauben fehle, kann man nicht sagen. Allein die einfache Tatsache unseres Lebens ist in ihrem Glaubenswert gar nicht auszuschöpfen.” – “Hier wäre ein Glaubenswert?” “Man kann doch nicht nicht-leben?” – “Eben in diesem ‘kann doch nicht’ steckt die wahnsinnige Kraft des Glaubens; in dieser Verneinung bekommt sie Gestalt”.<sup>184</sup> Om eenzijdigheid te voorkomen zou hier nog gesproken moeten |80| worden van een tendens van de tijd, die de ‘waanzinnigheid’, die Kafka aan de akte van het geloof toeschrijft, door een wijsgerige bezinning [von vornherein](#) begrenst, soms zozeer dat het woord ‘waanzinnig’ puur de neerslag schijnt van een gevoelsassociatie. Wij hebben terloops reeds gewezen op het werk van De Sopper en Loen (en ook van Oosterbaan): zij willen niet berusten in het dualisme tussen autonoom denken en Openbaringsgeloof en gaan tot een duidelijk offensief tegen de immanentiefilosofie over. Of het werk van de tolk-en-getuige in eerste aanleg daarmee gebaat is, zouden we willen betwijfelen, hoewel het anderzijds zeker is dat een timide houding tegenover de filosofie als een [vermeintliche Offenbarungsmacht](#) van eigen rechte te verwerpen is. De gangbare middenweg zal zijn dat hij het specifieke van de ‘*radikale Profanität*’, ook in de vorm van haar ontreddering, als de sfeer van de menselijke ontmoeting erkent en onmiddellijk daarnaast, [am Rande](#), de ‘*desperate Dissonanz*’ tussen onze verlegenheid en de filosofie (óók het existentialisme) van terzijde toont.<sup>185</sup>

Dat een scheiding tussen de vertolking van het Getuigenis en de peilingen van de wijsbegeerte die het waarheidskarakter van alle mensenwoord zoekt onmogelijk zal zijn, is ook de overtuiging van een zo open en strikt denker als Kamlah. Hij meent dat, wijsgerig gesproken, de mondigheid van de mens in niets anders gelegen is dan in de “Vernahme und Annahme jener mehr als menschlichen *Zusage*”, het werk van de “vernehmende Vernunft”, dat door de verstokte “Eigensinn der Profanität” wordt gefrustreerd. En de ‘*moed-om-te-zijn*’, door het existentialisme tegelijk opgeroepen en vernietigd, zal niet gefundeerd kunnen worden los van het geheimenis van de geschiedenis. Reeds achttien eeuwen zijn geloof en filosofie zó na aan elkander (tot bij Hegel toe en verder) dat een terugkeren tot een vóórchristelijk stadium (als bij Heidegger) een forcering moet heten. Kamlah komt tot de these dat “ein glaubensloses Denken *im verschlossenen Horizont* der Profanität dem Sein des Menschen und des Wirklichen überhaupt *nicht gerecht* wird”. Dat zal waar zijn! De tolk-en-getuige moet er intussen wel van doordrongen zijn dat een betere filosofie, een breder redelijkheid, zelfs een redelijkheid die gefermenteerd is door de krachten van de mythe

---

<sup>184</sup> Franz Kafka: *Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg*. In: *Gesammelte Schriften VI*. Berlin: Schocken 1937, 217.

<sup>185</sup> Wilhelm Kamlah: *Der Ruf des Steuermanns, die religiöse Verlegenheit dieser Zeit und die Philosophie*. Stuttgart: Kohlhammer 1954, 30vv., 81vv.; vgl. J. Defever: *La preuve réelle de Dieu. Etude critique*. Bruxelles/Paris: L’édition universelle/Desclée de Brouwer 1953.

(gleich Gusdorf wil<sup>186</sup>) daarmee nog niet... “dem Námen Gottes gerecht wird”. Zo zal ons uitgangspunt toch wel de tekst van de heilige Schrift●en● moeten blijven.

## Die Schwerkraft der Leere

In diesem kleinen Zeitspiegel wird der Hintergrund von dem ‘vierten Menschen’ beherrscht. Auf der Fläche dieses Spiegels flammen aber auch Extreme auf; sie heben sich ab gegen einen rätselhaften Restbestand von Autorität, sie scheinen verursacht durch die Radioaktivität, die in der Luft zurückgeblieben ist seit der Explosion, der heiligen Katastrophe des NAMENS. Deshalb sind sie, zumindestens teilweise, auch für unser vernunftmäßiges Erfassen, als Folge eines ungeklärten Verhältnisses zum Sinn des Alten Testaments, das von diesem Namen zeugt, zu verstehen.

In der großen, ergreifenden Gestalt von *Simone Weil* treffen verschiedene extreme Erlebnisse und Gedanken zusammen<sup>187</sup>, die Extreme selbst sind in Synthesen, die viele verwirren, zu einer Verflechtung gekommen. Ein französischer Kritiker hat über sie gesagt, sie erscheine ihm wie “eine christliche Buddhistin, die eine an Plato orientierte Weltanschauung mit jüdischem Pathos realisieren wollte” – aber man kann bezweifeln, ob damit das Rechte getroffen ist. Es würde in unserem Gedankenzusammenhang und im Blick auf unseren Zweck von wenig Ehrerbietung zeugen, wollten wir in gedrängter Kürze einen Überblick über ihre ganze so bewegte Gedankenwelt zu vermitteln versuchen. Von großem Gewicht ist uns ihre ‘*expérience vécue*’, von der sie, immer wieder anders, aber in Wahrhaftigkeit keimhaft Zeugnis gibt mit Worten, die uns unmittelbar angehen. Es sind vor allem die folgenden Linien, die uns bewegen, ansprechen, beunruhigen.

1. Simone Weil spricht von ihrer Begegnung mit *Christus*; sie meint darauf vorbereitet worden zu sein durch das ihr auferlegte Leiden. “Es war eine wirkliche Berührung von Person zu Person, hienieden, zwischen dem menschlichen Wesen und Gott. Im übrigen waren an dieser meiner plötzlichen Übermächtigung durch Christus weder Sinne noch Einbildungskraft im geringsten beteiligt; ich empfand nur *durch das Leiden hindurch* die Gegenwart einer Liebe, gleich jener, die man in dem Lächeln eines geliebten Antlitz liest.” Sie kam zu der Überzeugung, der christliche Glaube enthalte eine Antwort, vermöge derer auch “das furchtbarste und sinnloseste Leiden als sinnvoll bejaht werden könnte”.<sup>188</sup> Darin liegt der Grund dafür, daß sie die Anonymität suchte, das Aufgehen und Verschwinden in den

---

<sup>186</sup> Georges Gusdorf: *Mythe et métaphysique, introduction à la philosophie*. Paris: Flammarion 1953, 241v. [195]

<sup>187</sup> Von den Werken Simone Weils, herausgegeben aus ihrem Nachlaß, seien die wichtigsten genannt: *La Pesanteur et la Grâce*. Paris: Plon 1947; *Attente de Dieu*. Paris: La Colombe 1950; *Les Cahiers*, 2 Bände. Paris: Plon 1953 [3269]; *La source grecque*. Paris: Gallimard 1955; *Intuitions préchrétiennes*. Paris: La Colombe 1951. Über ihre Person und ihr Werk: Herman Berger: *De gedachtenwereld van Simone Weil*. Antwerpen: Sheed & Ward 1955; Jacques Cabaud: *L'expérience vécue de Simone Weil*. New York: Columbia University 1957; M.-M. Davy: *The mysticism of Simone Weil*. London: Rockliff 1951; G. Thibon und J.M. Perrin: *Simone Weil, telle que nous l'avons connue*. Paris: La Colombe 1952; Karl Epting: *Der geistliche Weg der Simone Weil*. Stuttgart: Friedrich Vorwerk 1957.

<sup>188</sup> J.M. Perrin: *Wir kannten Simone Weil*. Paderborn: F. Schöningh 1954, Brief 4, 50v.

leidenden Massen, aber auch das Versinken des eigenen Bewußtseins.<sup>189</sup>

2. Als Jüdin aus einem agnostischen Milieu macht sie sich auf den Weg zum Absoluten, in radikalem Widerspruch gegen die geistige Entleerung unserer Zeit. Sie findet auf ihrem Weg der Aufopferung überlieferter Formen und Erkenntnisse keine bessere Umschreibung ihrer Haltung oder besser ihrer Pilgerschaft (und ihres vorläufigen Asyls) als *'reinigender Atheismus'*. Und wir können sagen, daß damit eine wichtige Konsequenz der alttestamentlichen Botschaft hinsichtlich der Götter gezogen wird.

3. Dennoch, so scheint es, hat Simone Weil selber diesen Zusammenhang anders bewertet; denn von *'Jahwe'* spricht sie als von einem Abgott oder höchstens einem *'natürlichen' Gott*<sup>190</sup>; sie nennt den Gott der Väter in einem Atem mit Allah und mit – Hitler; diese drei *'irdischen Götter'* werden allen Ernstes – als vergleichbar in ihrem Wahn und ihrer Grausamkeit – zusammengesehen. *Jahwe* ist ein Despot, ein Stammesgott, das Selbstbewußtsein eines Kollektivs, die Projektion des Machtsbegehrens der Ohnmächtigen, eine soziomorphe, fossile Größe. Wie dieses totale Mißverständnis zu erklären ist, lassen wir hier auf sich beruhen; der zweite Teil dieses Buches wird hier hoffentlich eine Antwort geben, die aus dem Labyrinth dieser *'christlichen'*, aber den Gott Israels verkennenden Gedanken einen Ausweg zeigt.

4. Auch in den späteren Jahren, nach ihrer Begegnung mit Christus, blieb Simone Weil außerhalb der Kirche. Sie stand vor der Tür, sagt sie selbst; die Liturgie und das Leben der Heiligen und das Vorbild von sechs oder sieben Katholiken *'authentischer Spiritualität'* hätten sie fast zum Eintritt bewegen können. Einerseits bedürfte es nur eines geringen Anstoßes, andererseits türmen sich die Vorwürfe gegen die Kirche hoch auf; zu einem gutem Teil sind es dieselben, die sie gegen Israel vorbringt, denn sie sieht in der römisch-katholischen Kirche die Fortsetzung *in malam partem* des *jüdischen Lebensgefühls*, d.h. das ruchlose Bewußtsein der Gegenwart Gottes, den Glauben an Gottes gute Schöpfung und weise Vorsehung, das Festhalten an diesem irdischen Leben, das Streben nach Lebensglück, das Vertrauen auf Vergeltung, das Sanktionieren des heiligen (oder unheiligen) Krieges, das Ernstnehmen der Geschichte, als wäre ein Sinn in ihr zu lesen, vor allem auch die Scheu vor dem Leiden, die vorzeitige Flucht ins Paradox, die doppelte Moral für Einzelnen und Staat; dies alles ist ebenso sehr römisch wie jüdisch, ja es ist weithin allgemein-christlich und macht die Kirche, wie sie in apokalyptischer Sprache sagt, zu dem *'großen Tier'* [Opb. 13], das die Völker verführt und sie den Ernst der ausweglosen menschlichen Situation und das universale Erbarmen verlernen läßt.

Was Israel selbst betrifft, so findet man bei dieser jungen jüdischen Frau eindeutig antisemitische Äußerungen, die uns desto mehr vor ein Rätsel stellen. Manche meinen vielleicht mit Recht, daß es Simone Weil an einer vollwertigen Begegnung mit der

---

<sup>189</sup> *Attente de Dieu*, 281. Bei Jacques Cabaud: *L'expérience vécue de Simone Weil*, 1957, liest man, wie sie, als Tochter wohlsituierten Eltern und Dozentin der Philosophie, 1934 in die Fabrik geht, nicht eines Experiments halber, sondern unter Zerreißung der familiären Bande (*Journal d'usine* und *La condition ouvrière*. Paris: Gallimard 1951). Sie arbeitet in Portugal, ist Krankenschwester im spanischen Bürgerkrieg; 1940 Flucht nach Marseille; Landarbeiterin; 1942 flieht sie über Nordafrika nach den USA; sie will zurück nach London (*Ecrits de Londres*. Paris: Gallimard 1957); sie eifert für de Gaulle, sie will aktiv im Maquis arbeiten; sie lebt von ihrer Ration und verweigert, schwer krank, die Annahme jeder weiteren Unterstützung. Am 24. August 1943 stirbt sie, vierunddreißigjährig, in einem Sanatorium in Ashford (Kent).

<sup>190</sup> *La Pesanteur et la Grâce*, 1947, 79.

Reformation gefehlt hat (und das wird zutreffen), aber die tiefste Ursache der Diskrepanz zwischen diesem Tiefgang und dieser Übertreibung, dieser Lauterkeit und diesem Krampf liegt doch in dem Mangel einer wirklichen Kenntnis des *Alten Testaments* und einer fundierten Haltung ihm gegenüber.

5. Aber wir würden einen hauptsächlichen Grund ihres Zögerns auf der Schwelle der Kirche und ihres Entschlusses, draußen zu bleiben, verschweigen, wenn wir nicht auch hinweisen auf ihre *Solidarität mit der Welt*, mit den Ungläubigen, mit den Nihilisten. Ein Zitat:

“Jedenfalls ist mir nichts so schmerzlich wie der Gedanke, mich von der ungeheuren und unglücklichen Masse der Ungläubigen zu trennen. Ich habe das tief-innere Bedürfnis..., daß ich mich in nichts von ihnen unterscheide, daß ich unter ihnen verschwinde, und zwar damit sie sich zeigen, wie sie sind, weil ich sie kennenlernen möchte, um sie zu lieben, wie sie sind; ich spreche nicht davon, ihnen zu helfen, denn dazu bin ich jetzt leider gänzlich außerstande.”<sup>191</sup> Solche Solidarität halten wir aber für eine selbstverständliche Voraussetzung des Apostolats der Kirche, und es ist einigermaßen seltsam zu sehen, wie es soweit kommen konnte, daß die edlen Geister ihre apostolische Berufung zu verleugnen meinten, wenn sie sich der – apostolischen (und katholischen) Kirche anschlossen.

Angesichts der weitgehenden Entfremdung, wie sie einmal ist, bleibt es ein Glück, daß solche Menschen wie Simone Weil auf ihrem Platz bei den Nihilisten bleiben, bei denen, die der Religion, wie immer sie auch verschönt und verfeinert sein mag, hinter sich geworfen haben.

6. Es ist merkwürdig zu sehen, wie Simone Weil sich in die Mystik des Johannes vom Kreuz, aber auch der Upanishaden vertieft; noch typischer scheint mir, daß sie gegen Ende ihres Werkes der Besinnung den Buddhismus als Ergebnis und Ausweg aufschwimmern sieht und sich in den *Zen* vertieft<sup>192</sup>, ohne gleichwohl das Mysterium des Kreuzes verwischen zu wollen.<sup>193</sup> Wie großen Respekt man diesem Stück ihres Weges auch zollen darf und muß – für unsere Frage, wie der Sinn des Alten Testaments in die Geschlossenheit des (echten oder unechten) Nihilismus eine Bresche schlagen könnte, können diese Gedanken nur als eine *kontrasthafte Spiegelung* der singulären, hier so völlig verkannten Neuheit des prophetischen Zeugnisses dienen. Man hat einmal gesagt: Es gibt nur zwei Religionen, die keine Religion sind: der Prophetismus und der Buddhismus, und der eine ist das Gegenteil des anderen.<sup>194</sup> Das findet auf dem Pilgerweg der Simone Weil seine Bestätigung.

7. Aber wie ist eine solche Vermischung von Zen und Kreuz rational und existentiell möglich? Wird bei Simone Weil das Chaos heraufbeschworen? Man könnte es denken; gewiß jedenfalls liegt jeder Ansatz dazu, am Chaos Gefallen zu finden, fern, sehr fern. Wir meinen, die Ursache dieses Suchens und positiven Wertens nach allen Seiten liege in einer neuen Erfahrung des *Schmerzes* und der Wirkung des Schmerzes: “Le caractère irréductible de la souffrance qui fait qu’on ne peut pas ne pas en avoir horreur au moment qu’on la subit, a pour destination d’arrêter la volonté, comme l’absurdité arrête l’intelligence, comme l’absence, la non-existence arrête l’amour”.<sup>195</sup> Gehört sie nicht zum Zeitbild, rumort sie nicht überall am Rande der Rechenschaftsablage über die Gottesverwerfung – diese

---

<sup>191</sup> J.M. Perrin: *a.w.*, Brief 1, 26.

<sup>192</sup> *Les Cahiers* II, 1953, 263.

<sup>193</sup> *Idem*, 413.

<sup>194</sup> Vgl. K.H. Miskotte: *Edda en Thora*, 1939, 130, 352, 402.

<sup>195</sup> *Les Cahiers* II, 413; vgl. 114v.

Verabsolutierung des Leides über das Leid? Es regt sich ein Aufstand gegen die Notwendigkeit, der beinahe zur gleichen Zeit schon unterdrückt wird durch die Einsicht in seine Unsinnigkeit. Das Leid, um das frühere Geschlechter Tränen vergossen, ist ein erstarrtes Segment der täglichen Not, das schon kaum noch eine Reaktion hervorruft, weil die *'nécessité'* ebensowohl wie die *'pesanteur'*, die Schwerkraft des menschlichen Wesens, letzte Gegebenheiten sind, ontologisch gedacht werden. Wo unser Lebensgefühl sich dem Urteil nähert: das Dasein selbst ist Leiden, da sind wir aus der Domäne des NAMENS herausgetreten, da sind, um es dogmatisch zu sagen, Schöpfung und Fall identifiziert. In welcher Weise ist das bei Simone Weil der Fall? Die Schöpfung ist von Gott her nicht eine Tat der Expansion, sondern des Zurücktretens, einen Teil des Seienden hat er *entleert*, indem er sich daraus zurückzog. Darum sagt Johannes, daß das Lamm geschlachtet ist von der Grundlegung der Welt an (Apk. 13: 8). Die Welt lastet auf uns mit der Schwerkraft der Leere; und die Vorsehung, die über sie herrscht, ist nirgends auf den Einzelnen oder auf ein Volk oder auf irgendein endliches Ziel bezogen. Daher wird die Liebe zum Schicksal die einzige unverfälschte Antwort. Denn Gott hat die Welt dem Schicksal überlassen. So herrscht das Übel und das Böse mehr in der Welt als im Menschen; und die Autorin kommt in die Nähe des Manichäismus, wobei noch als zusätzliches Minuszeichen ins Gewicht fällt, daß Gott hier unpersönlich, in hohen Maße indifferent und wesensmäßig abwesend gedacht werden muß.<sup>196</sup> So bleibt ein eigentümlicher *amor fati*.

Aber das schließt nicht aus, daß Raum für ein *'renoncement de soi'* bleibt, und diese Selbsttranszendierung kann als eine *imitatio Dei* verstanden werden; Gott verschafft sich keine Geltung, Gott macht sich selbst zu einer *'quantité négligeable'*, ohne Gestalt, aber auch ohne Sein; von uns aus gesehen existiert er nur in der Weise des Nichtseins. *Seine Gegenwart nimmt an Wirklichkeit zu, je mehr sie als Abwesenheit erfahren und anerkannt wird.* Wir finden bei Simone Weil viele Gedanken, die mit denen von Bonhoeffer aus seiner letzten Zeit verwandt sind, wenn er von der Ohnmacht Christi und dem Kreuz als Grundform der Wirklichkeit spricht. Aber bei Simone Weil sind sie viel mehr nach verschiedenen Seiten hin auf die Spitze getrieben, z.B. in der Richtung eines *amor fati* als Entsprechung dazu, daß der Machtlose und Abwesende gerade in der Härte des Schicksals seinen Willen offenbart; ja, im Untergang des Menschen ereignet sich die Präsenz der Liebe Gottes. Es ist, als werde die Leere des Daseins durch die Härte des Schicksals in ein Sinnhaftes transformiert. Im Zusammenhang mit solchen Gedanken wird oft *Phil. 2* zitiert<sup>197</sup>, die Verkündigung der *Kenosis* als Auftakt zum Siege Christi, ja mehr noch, als dessen Kehrseite. So steht es mit der Gnade, wenn sie in das Leid (das seinem Wesen nach das Leid um die Irrealität alles dessen ist, was uns umgibt) eintritt. Die Leere selbst scheint dann zur Stätte der Theophanie zu werden, die Schwerkraft selbst zu einer Erleuchtung. Daher Simone Weils Vorliebe für die Stelle in der Apokalypse, daß das Lamm geschlachtet ist von der Grundlegung der Welt an. 8. Die scharfe Abwendung dieser jüdischen Denkerin von dem Gott Israels findet ihren Niederschlag in der Vernachlässigung der Texte des *Alten Testaments*. Nicht allein daß diese kein Gegenstand ihres Studiums gewesen sind wie das Neue Testament und die brahmanischen Texte und die der griechischen Tragiker – das Alte Testament wird in all

---

<sup>196</sup> *L'Enracinement*. Paris: Gallimard 1949, 236v.; *Le Pesanteur et la Grâce*, 128; *Intuitions préchrétiennes*, 58.

<sup>197</sup> Ausführlich *Les Cahiers II*, 102; vgl. *Attente de Dieu*, 128.



ihren Schriften kaum zitiert, und dann noch bloß ungefähr, und immer wieder dieselben Stellen, nämlich diejenigen die von dem leidenden Knecht des Herrn (Jes. 53) und von dem 'Baum der Erkenntnis' (Gen. 3) sprechen. Nichts über die Gotteslehre, über die Schöpfung, über die Erwählung, über die Geschichte, und schon gar nicht über die Heilsgeschichte. So wundert es uns nicht allzu sehr, wenn wir lesen: "Platon sei ein christlicher Mystiker, die ganze *Ilias* sei von christlichem Licht durchflutet und Dionysos und Osiris seien in gewisser Weise Christus selber".<sup>198</sup>

Der Sinn des Tenach gerade für die moderne Zeit! Simone Weil schien dazu geschaffen, ihn ans Licht zu stellen; sie schien berufen zur Heiligung des 'Namens' (auch mit der Vernunft) von der Solidarität mit den Entwurzelten aus. Niemand war auch, in gewissem Sinne, der Erfüllung so nahe – und niemand ging so eigenwillig daran vorbei wie Simone Weil. Die Paradox gemeinte Formulierung von J.M. Perrin, es sei die falsche Verwerfung *Israels* gewesen, die Simone Weil daran gehindert habe, *Christin* zu werden, scheint uns keine letzte Paradoxie zu enthalten, sondern vielmehr eine unumstößliche Logik aufzuweisen.

Den Gehorsam gegen Gott mit dem Hinnehmen des Lebens, wie es ist, gleichzusetzen, m.a.W. die Identifizierung und das Ineinander-Aufgehenlassen des Willens Gottes als sittliches Gebot und als faktische Fügung, ist unvereinbar mit den biblischen Strukturen. Unausweichlich wird dann die diese Strukturen nicht nur verwirrende, sondern umstürzende Erkenntnis, daß die Moral, die nach Simone Weil direkt der Mystik entspringt, überall dieselbe und unvergänglich ist. "Man kann das erproben", sagt sie, "indem man Ägypten, Griechenland, Indien, China, den Buddhismus, die islamische Tradition, das Christentum und die Folklore aller Länder betrachtet".<sup>199</sup> Die mystische Moral mündet aber in unseren Ländern bei dem *revoltierenden* Menschen aus; und wer sich dessen nicht versieht, dürfte erschrecken bei der Feststellung, daß diese Lehre von der Entleerung, der Selbstverleugnung und dem *amor fati* auf die Entdeckung hinausläuft, daß das Lamm, das von der Grundlegung der Welt an geschlachtet ist, *Prometheus* ist.<sup>200</sup>

9. Der tiefe Geist, die große Seele, das tapfere Leben von Simone Weil haben sie zu einem der (ohne eigene Absicht) faktischen Führer, zu einem Träger geistig-sittlicher Autorität in dieser Zeit gemacht, zu einem Symbol des neuen Ernstes, der in einer nihilistischen Zeit hier und dort erblüht. Und die mehr oder weniger singulären Äußerungen über Prometheus-Christus berühren das Herz des kaum-bewußten archetypischen Lebens, wie es bei vielen Jüngeren, die noch in der westlichen Kulturtradition stehen, sich meldet. Ein Gleichgewicht zwischen '*rénoncement*' und '*révolte*' muß gefunden werden, die dialektische Einheit beider wird als Axiom voran oder als Paradox an das Ende der Besinnung gestellt. Die '*pesanteur*', die Schwerkraft der Leere in Stoff und Substanz, in Seele und Neigung, muß mit zum Beschreiben dessen dienen, was im Alten Testament Sünde und Übertretung heißt; das Leiden am Leben und das Leiden an der Schuld werden identisch, ebenso das Opfer des Martyrers und das Risiko des Rebellen. Für eine Vorhut der modernen Jugend liegt nicht nur ein magischer Glanz um '*l'homme révolté*' (Camus), sondern besteht auch ein mystischer Grund für sein Erscheinen. Bis dicht vor den Türen der katholischen Kirche kann man dieses Erleben antreffen.

---

<sup>198</sup> Lydia Schäppi: *Simone Weil*, Judaica 13 (1957), 250.

<sup>199</sup> *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard 1955, 211.

<sup>200</sup> *Intuitions préchrétiennes*, 95v.; vgl. *Lettre à un religieux*. Paris: Gallimard 1951, 19.

Simone Weil ist ein tragisches Beispiel einer Verkennung ungefähr aller Grundzüge des Alten Testaments, das doch, nach unserer Überzeugung, gerade *die Heilkraft für den 'vierten Menschen'* enthält. Es ist bezeichnend, daß diese große jüdische Denkerin (die zugleich eine integrale, radikale Christin sein wollte) am Ende zu dem Schluß kommt: "Unsere Kultur hat Israel nichts und dem Christentum äußerst wenig zu verdanken; sie hat ziemlich alles dem vorchristlichen Altertum zu verdanken".<sup>201</sup> Und es wird nach ihrer Meinung darauf ankommen, daß wir erkennen, wie sehr unsere profane Kultur hervorgegangen ist aus "einer religiösen Inspiration, die, mag sie auch chronologisch vorchristlich sein, ihrem Wesen nach als christlich gelten kann". Das erklärt die Verachtung für Jahwe vollkommen – oder besser: die letztere ist primär und erklärt ihrerseits die innere Notwendigkeit einer solchen Verzeichnung der offen daliegenden Geistesgeschichte.

Dies alles weist uns darauf hin, daß es von großer Wichtigkeit ist, sich von allerlei *Synkretismus* abzuwenden; man kann das Entsetzen oder auch die Erleichterung, die durch das 'Schweigen der Götter' entstanden sind, nur dann annähernd beurteilen, wenn man den Mut hat, eben die 'Heiligung des Namens' (auch mit der Vernunft) zu erstreben. Heiligen schließt ein Beisetzstellen ein, ein Sich-dem-Geweihten-Weißen, ein Ehren des Singulären um seiner eigenen Majestät willen, ein Isolieren der Zeichen, die zu dem Namen gehören, in der Erwartung, daß ihre exklusive Erscheinung inklusive Konsequenzen hat. Ein Vertrauen, daß sich die Vernachlässigung des Tenach als die hauptsächliche Ursache der christlichen Ohnmacht gegenüber dem echten und dem unechten Nihilismus erweisen wird, möge uns weiterführen. Wer noch an einen apostolischen Auftrag glaubt, den es (unter anderen in Wort und Vernunft) in der Begegnung mit dem 'vierten Menschen' zu erfüllen gilt, wird entdecken dürfen, daß zur Klärung der (in vieler Hinsicht von der Kirche selbst angerichteten und am Leben erhaltenen) Verwirrung nichts so hervorragende Hilfe bietet wie die Weisung des Alten Testaments, wenn wir sie in frischer Empfänglichkeit neu hören dürfen. Man würde zeigen, daß einem die lebendige Problematik, von der hier die Rede ist, fremd ist, wenn man sich wundern würde über Stimmen, z.B. aus der Gemeinde in der D.D.R., die sagen: Was wir nötig haben, ist vor allen Dingen eine Unterrichtung der Jugend in den Zusammenhängen des Alten Testaments.

10. Dabei wird die Heiligung des NAMENS das zentrale Anliegen sein. Von da aus klärt sich die verworrene Lage. Das 'Schema Jisrael' wird aber bei Simone Weil gleichgesetzt mit einer Mahnung, das Unausprechliche in seiner Unausprechlichkeit vor Verunreinigung zu bewahren. Man kann sagen, daß solche Überfremdung gerade dem jüdischen Denken (im Gegensatz zur Grundstruktur des Alten Testaments) geläufig ist. Philo und Maimonides, Mendelssohn und Constantin Brunner sind des Zeugen. Aber auch bei christlichen Denkern ist sie fast eine Selbstverständlichkeit; denn sie verstehen das '*ehjä ascher ehjä*' automatisch, beharrlich, unbelehrbar als 'Ich bin, der ich bin'. Damit wird der Name rational entheiligt, die Offenbarung umgefälscht in das, was er gerade durchbrechen wollte, um unsere Befreiung von dem Wahngelbilde des 'Absoluten' zu sichern. Die Leidenschaft für das Abstrakte Eine stürzt sich auf das Tetragrammaton, um seinen Gehalt, wenn möglich, immer aufs neue zu unterhöhlen.

---

<sup>201</sup> *Lettre à un ouvrier*, 19.

Wohl wird bei Simone Weil das *Absolute als drängende Präsenz* gedacht, sie nennt es 'wehrlos' und 'machtlos'; oft wird es auch 'Licht' genannt. Wenn sie bezeugt: "Wir wissen nichts von Gottes Wesen, sondern wir wissen, was er uns tut", kehrt sie zu ihrem väterlichen Erbe zurück. Das intellektuelle *sacrum* des abstrakten Seins erfährt da einen Bruch. Die beherrschende Linie stammt jedoch aus der Mißachtung des 'Schema' (höre, Israel, JHWH user Gott ist 'echad': einer, einzig, einfach, unverwechselbar) – und aus der Mißachtung des NAMENS. Man will den modernen Menschen verstehen und ihm helfen – und setzt wieder dort an, wo seine Gottlosigkeit ihren Ursprung hat, und bringt deren Voraussetzungen wieder zu Ehren und Geltung.

Dem 'Nihilismus', wo er unecht ist – d.h. wo er noch mit Resten einer Erinnerung an den Gott des Über-Seins vermischt ist, der als solcher der Gott der Geschichte ist, so daß man, wie hoffnungslos auch immer, auf einen Durchbruch seiner Gegenwart und Hilfe warten kann ('*en attendant Godot*') – diesem Nihilismus in seiner *heilsamen* Unechtheit, Inkonsequenz, Unruhe und Erwartung wird damit der Boden weggezogen. Für den Fanatiker des Absoluten steckt dahinter 'Aberglaube'; überall, wo existentiell gedacht wird, wittert er 'Verunreinigung'. Und er denkt weg, was wegzudenken ist, bis das absolute Sein als das absolute Nichts erscheint.

Dieses Verfahren aus dem Alten Testament verifizieren zu wollen, bedeutet einen Übergriff, der jedes Verstehen unmöglich macht<sup>202</sup>, weil damit der gegebene Text aus seinem Wurzelboden gerissen und der hermeneutische Horizont unkenntlich gemacht wird. Hochfliegende Worte!, und es scheint ganz unmöglich, sie mit der konkreten Not (oder auch der schon eingetretenen Bequemlichkeit) des gottlosen Menschen in Beziehung zu bringen. Aber *hic Rhodus, hic salta!* [Aesopus: 'hier is Rhodos, spring hier'] Wie es eines der dringlichsten Anliegen der Mission ist, eine Übersetzung des Tetragrammatons zu finden<sup>203</sup>, so ist es für uns in Europa in der Zeit der großen Entfremdung notwendig, einen neuen Ansatz im Verstehen der Namen und des Namens zu finden. Ganz unreflektiert, ganz arglos, ganz unausweichlich ist diese Entfremdung das allgegenwärtige Hindernis. Wie rührend, wie schrecklich, einen der feinsten kritischen Geister so vor sich hin sagen zu hören: "... only in the tremendous and mysterious words of Jehova: I AM THAT I AM... Not *cogito ergo sum* is the mark of the soul, but *sum ergo cogito*... And what is God? ...that greater I am to which my own 'I am' acknowledges a binding relation... The sense of this inward motion, the consciousness of this binding relation between the two I AM's, is what I understand by the word 'religion'." <sup>204</sup>

---

<sup>202</sup> Vgl. Simone Weil: *La connaissance surnaturelle*. Paris: Gallimard 1950, 204; Constantin Brunner: *Unser Christus*, 709-715; Hermann Cohen: *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*. Leipzig: G. Fock 1919, 73, 386, 410v.; Paul Tillich: *Systematische Theologie* I. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk 1955, 140v. [816], 275v. Demgegenüber Georges Gusdorf: *Traité de Métaphysique*. Paris: Colin 1956 [1852]; Leo Schestow: *Auf Hiobs Wege*. Berlin: I. Schneider 1929 [66], 411v.; T. Goedewaagen: *Summa contra metaphysicos*. Z.p.: Genootschap voor critische Philosophie 1931, 165v. [67]

<sup>203</sup> Helmut Rosin: *The Lord is God*, 1948.

<sup>204</sup> John Middleton Murry: *To the unknown God*. London: Jonathan Cape 1924, 159, 163.

## **TWEEDE DEEL**

### **GETUIGENIS EN VERTOLKING**

## I. SPANNINGEN

### Interne spanningen

Het zou in zekere zin het meest geraden zijn wanneer we, staande in de situatie die we tekenden, onmiddellijk vanuit onze directe visie en eerste inspiratie deden wat onze hand vindt om te doen, spraken wat ons te spreken wordt gegeven. *De tijd is kort-aangebonden*, de mensen kunnen in doorsnee zich moeilijk concentreren. Wat hen nog grijpt moet hen overweldigen en wil dit gebeuren, dan moet de dader, de spreker, de vertolker zelf als een overweldigde onder hen staan en gaan. De tijd is kort en de waarheid groot en meerdimensionaal. We begrijpen die getuigen en evangelisten die de weg van de onmiddellijkheid kiezen, die op hun wijze voor hun doel zich verantwoord achten en die naar ons inzien ten onrechte van sensatielust worden beschuldigd. Hen heeft het geheimenis van de NAAM gegrepen en het donker raadsel van de godverlaten en godvergeten medemens. [Sie wollen schnell zur Sache kommen. Sie meinen, es sei schon zu viel Zeit mit theoretischen und weltfremden Überlegungen vertan worden.](#)

Intussen zal het onze weg niet mogen zijn, ook al staan we niet in ambtelijke opdracht, misschien zelfs ver verwijderd van centra van kerkelijke leiding, naar ons inzicht moet de prediker en vertolker, juist om (méde daardoor) nieuwe adem te krijgen als getuige, zich voegen tot een langzaam voortschrijdende rekenschap. Dat zal altijd betekenen dat tijdelijk een oponthoud intreedt, omdat de interne spanningen de energie-naar-buiten aantasten. Deze spanningen noemen we *niet allereerst 'intern'* in de zin van bijvoorbeeld *persoonlijk-ambtelijk*, wetenschappelijk-gelovig (hoewel ook die natuurlijk meespreken), we noemen ze allereerst zo met betrekking tot het object, de *ruimte* waarin het staat, de *sfeer* waardoor het is omgeven. Het ligt bij nader inzien allermist voor de hand zulke radicale verwachtingen als die wij verbinden aan de notie 'Woord van God' tegelijk (en in dezelfde zin?) te verbinden aan de bundel geschriften die, gestileerd en gesacreerd tot canon, het in menselijke rede gevatte medium zullen zijn zowel van het getuigenis als van de vertolking, zowel van de prediking als van het onderricht. En het moet altijd geforceerd aandoen als uit de accumulatie van deze interne moeilijkheden dan toch – zij het met een secundaire onmiddellijkheid – de kracht van de evidentie: dit is het Woord, te midden van het zwijgen van de goden, zich pleegt door te zetten.

Het is nodig op deze interne spanningen nader in te gaan:

(1) Wanneer we 'uit het Oude Testament' preken of onderwijzen, |83| zullen we steeds doordrongen moeten zijn van enkele simpele gegevens van de historie, die ons, nog afgezien van bezinning, kunnen brengen tot eerbied en verwachting en tot een eigenaardige ontvankelijkheid voor dit vreemde wezen, dat immers, ondanks zijn vreemdheid, zelf een belofte schijnt mee te dragen van komende geestverwantschap en gemeenschap, omdat het met zijn geestesgoed reeds eeuwen de volkeren heeft bereikt en als een beslissende factor heeft te gelden in de éénwording van Europa. Maar hoe komt het dan dat dit Oude Testament zovelen afstoot als primitief, wraakgierig, inhumaan [oder auch als, im Vergleich mit den heiligen Büchern anderer Völker, blaß, naturfremd, moralistisch?](#) Dat mag de reactie

zijn van ons oorspronkelijk heidens bloed – *es ist etwas daran, und* het geeft een spanning● in ons allen●, ook in de overtuigd *auf seinem Platze stehenden* vertolker.

(2) De aanvallen waaraan het Oude Testament is blootgesteld zijn niet zó gewichtig of zij wijken reeds wég van onze geest, al deed die nog niets anders dan zich *herinneren* dat dit boek de Heilige Schrift was voor *Jesus*<sup>205</sup>, dat de *apostelen* hun opdracht steeds hebben ondersteund met het Godswoord hetwelk ze in het Oude Testament vonden, dat het Nieuwe Testament nergens pretendeert een *nieuwe* Godsgedachte te brengen, dat de Oude Kerk de Schrift waarop de apostelen zich beriepen voor *de* Schrift hield. Juist de overigens onhoudbare allegorese die de apostolische vaders hebben toegepast op het Oude Testament is een bewijs dat het voor hen de laatste autoriteit was en de diepste bron van de Godskennis.<sup>206</sup> Maar daarmee zijn gééstelijke feiten genoemd, dat wil zeggen gebeurtenissen die in onze geest zich opnieuw moeten voltrekken tot ze de waarde hebben althans van een '*nachvollzogene Entscheidung*'. Wie zou daar, als regel voor leven en geest, geregeld aan toe zijn?

(3) Wij voegen daarbij de herinnering hoe ingrijpend het verschil in levensgevoel en gedrag blijkt tussen een *volk* dat géén of éne of een diepe verhouding tot het Oude Testament heeft, zeg: het Spaanse, Duitse, en het Engelse volk. Verder: hoe ons aller natuurlijke antisemitisme af- en toeneemt al naar gelang dit schriftengeheel in een bepaalde kring van mensen erkend is als Jezus' Bijbel, als de geestelijke wereld waaruit de apostelen tevoorschijn treden met een oud en wederom een nieuw gebod. Al verder: hoe heel de vraag van kerk en staat nooit anders dan óf een seculaire óf een |84| doperse oplossing heeft gevonden, tenzij dáár waar het verbond van God met Israël verkóndigd werd als een presente werkelijkheid en mitsdien het Oude Testament erkend werd als gewijde, gezaghebbende, levensordenende schriftuur. Ook dit zijn historische en psychologische feiten van wereldafmeting. Misschien lopen we met deze aanduidingen al te ver vooruit – wie ze verstaat weet ook dat feiten op zichzelf geen normatieve kracht meebrengen en dat (door God?) gekwalificeerde feiten, om leiding te geven aan onze geest, telkens weer moeten worden toegeëigend, in dit geval dunkt ons nooit zonder een schaamte, verborgen of beleden, over de feitelijkheid van het antisemitisme *onder ons*, mede door onze niet-échte toe-eigening van het Oude Testament.

(4) Bedenken wij vervolgens dat de hegemonie van de ratio, de doorvoering van een *autonom* wetenschapsbegrip, wat de theologische vakken betreft zich het eerst en met helderziende, doordringende kracht heeft geworpen juist op dat ongelijkmatige, tegenstrijdige, menselijke, al te menselijke boek, en dat evenwel nog heden ten dage geen centrale plaats van het Oude Testament anders *als gewohnt* vertaald kan worden zonder dat de deining, door die daad veroorzaakt, de christelijke prediking beroert en het verdere verloop van de kerkgeschiedenis in een land, of zelfs in de wereld, meer of min duidelijk wijzigt. Maar hier is tevens te bedenken dat dit (zij het dan eventueel te relativieren) begrip-

---

<sup>205</sup> Johannes Hänel: *Der Schriftbegriff Jesu* (Gütersloh: Bertelsmann 1919), tracht o.i. ten onrechte in Mt. 22: 43, Mc. 12: 36 '*en pneumatí*' te duiden als een voorkeur van Jezus voor deze en kritisch voorbehoud tegenover andere oudtestamentische plaatsen, evenzo het '*kaloos*' van Mt. 15: 7 en Mc. 7: 6.

<sup>206</sup> J.L. Koole: *De overname van het Oude Testament door de christelijke Kerk*. Hilversum: J. Schipper Jr. 1938; H.J. Schoeps: *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1949, 145v. [92]

van-wetenschap in feite het *onze* is, niet alleen ons opgedrongen, maar ook geest van onze geest, trots van onze trots, last van onze last en het eigenlijk-hachelijke in ons hachelijk geestesleven.

(5) We dienen elkaar ten slotte steeds weer in herinnering te brengen dat het grote schisma van kerk en synagoge alléén dan groots, verschrikkelijk en *vruchtbaar* is (en blijft), indien zij het Oude Testament *beide* voluit als Godswoord erkennen en beide vanuit deze belijdenis het heilige boek uitleggen en toepassen. De stelligheid echter waarmee, bij gelijke ernst, *beiderseits* iets geheel anders voortkomt uit dezelfde levensgrond, moet ons ontstellen, ze zal ons ook boeien en binden in een voortdurende arbeid. En deze arbeid kan niet vrijblijvend zijn, in die zin dat wat wij vinden in detail, in onzegbare, althans lapidaire eenvoud door ons reeds is vooropgesteld (of moeten we zeggen: ons reeds is vooropgegaan?) en wordt beaamd in wetenschappelijke verantwoording *en* rekenschap van het geloof. Wij hebben bij kerk en synagoge niet te doen met een dogmatisch apriorisme, maar met een apriorische existentiaal: *welches darüber entscheidet*, wát als het *heilige* van deze ruimte gedacht moet worden. | 85 |

### *De proclamatie*

Dat het *heilige* grond is die wij naderen en een uitverkoren ruimte voert uiteraard de eerbied en de verplichting, maar ook de spanning nog aanmerkelijk op. *Preken* is immers niet vertellen hoe het wás noch ook getuigen hoe onze ziel de waarheid ziet die ons is 'geopenbaard', prediking wordt naar haar wezen evenmin volbracht indien men 'aan de hand' van Bijbelse gegevens wereld en mensenlot verklaart, of enkeling en gemeenschap ideálen voorhoudt, *kortom: prediking heeft welbeschouwd geen religieuze zin*, zoals de tweede en de derde mens (en de meerderheid van onze tijdgenoten) dat verstaan. Prediken is verkondigen, *proclameren* dat het leven, het ganse leven zoals wij het kennen door God is bezocht, gerechtvaardigd, bestemd voor een nieuwe toekomst, en dat het daardoor geheel veránderd is, objectief, in andere goddelijke samenhangen is opgenomen, een andere waarde verkreeg. De rechte prediking zal minstens de strekking hebben van dát '*propheteuein*' dat alle menselijke overwegingen relativeert, alle spel uitsluit vanwege de ernst van God en alle ernst ontdooit door een warmte uit andere streken. Prediking en onderricht, de dubbele werking waarover wij boven spraken, is een gebeurtenis waarvan men zelf niet weet hoe zij gebeurt, al weet men anderzijds terdege dat bij bepaalde loocheningen en onachtzaamheden niet te verwachten is dat er iets van gewicht gebeurt. Al is een laatste oordeel ons ontzegd, we kunnen geredelijk aannemen dat het karakter van proclamatie van de prediking het antwoord een karakter van *acclamatie* geeft, en dat als het onderricht werkelijk een aanknopingspunt niet wil zóeken, het een evidentie wekt van eigen rechte, van eigen macht. Er hangt dus alles van áf of wij *over* de Schrift (of zelfs over een schriftplááts) handelen of: *de* Schrift prediken en *uit* de Schrift onderrichten. Dit laatste dilemma voert de spanning misschien ten top, relativeert echter tegelijk al het tevoren genoemde. De zo gewichtig opgesomde spanningen zijn bijna nietig geworden vergeleken bij de vraag hoe wij als jood of als christen in deze ruimte staan.

Want geen hart kan geven uit een schat die het, ofschoon in zijn beheer gegeven, niet als schat waardeert en bejegt. Maar niemand kan ook iets geven, tenzij de schat uit een formele, culturele en religieuze waardering in een bepaalde, existentiële 'waardering' is

overgegaan en 'zijn' schat is geworden.

Hoe zal men dus uit het 'Oude Testament' preken, indien men het werkelijk voor het *oude* testament houdt, wanneer het inderdaad oud zou zijn in de zin van vergaan, of verzwakt, half-geldig, voorlopig, nabij de verdwijning? Dan valt er niets te verkondigen |86| uit het Oude Testament! Hoe zou dit boek dan iets anders kunnen zijn dan illustratiemateriaal, een fonds van voorbeelden, geestelijke anekdoten en natuurlijk ook een aanwijzing voor ons christenen van historische causaliteit en psychische samenhang. Maar met dit laatste zouden we ons op een heel ander plan bewegen dan met de wondere werkzaamheid die prediking genoemd wordt. En bij dit alles zou men het antwoord op de proclamatie, namelijk de acclamatie onmogelijk kunnen verwachten. "Denn das wahre Leben des Geistes kennt keine 'Strömungen'. ...Es gibt keine gleichartigeren Wesen als die 'Geistigen', eben weil sie nur geistig bewegt, nicht aus dem Geiste erschaffen sind",<sup>207</sup> zegt Rosenzweig in het verband van zijn these dat er maar drie "geistleiblich gezeugt sind": *de heiden, de jood en de christen*. Daarom kan men wel als jood of als christen, maar niet als idealist of als moralist of als wetenschappelijk vakman preken. Alle 'religieuze' waardering voor het Oude Testament snijdt, afgezien daarvan dat ze onder de maat van het object blijft, de prediking van het Oude Testament bij de wortel af.

Menigeen meent al heel veel toe te geven door te stellen dat wij het Nieuwe Testament zonder het Oude onmogelijk kunnen 'begrijpen', en of men dit nu archeologisch bedoelt (zoals het nuttig is de kinderen op catechisatie bijvoorbeeld een maquette van een karavanserai te laten zien) dan wel hoog-cultureel en religieus-geïnteresseerd het oog heeft op de semitische denkwereld, het israëlitische levensgevoel, de eigensoortige vroomheid – het blijft even ver beneden de visie die, eenvoudig en onverkort, ondersteld is, wil er uit zulk een boek een verkondiging oprijzen.<sup>208</sup>

Het gaat ook niet áán het eigenlijk over iets ánders, bijvoorbeeld [über Gestalten und Sprüche](#) [van] het Nieuwe Testament •(of zogenáámd over het Nieuwe Testament) •te hebben en het Oude van terzijde daarbij te halen, om het als toonbeeld van een overwonnen standpunt te gebruiken.<sup>209</sup> Dat mag men menen op eigen risico zich te kunnen veroorloven, maar hoe zou dit een preken *van* en onderricht *uit* het Oude Testament kunnen heten? Wordt de zin van het woord 'prediking' niet volkomen gedevalueerd wanneer het synoniem wordt met: beweren plus illu- |87| streren, stichten plus opfrissen van onze kennis, troosten en vermanen naar áánleiding van woorden die ons getroffen hebben? En nog meer: wordt de strekking van de canonvorming zodoende niet opgeheven? Verwijderen we ons zodoende niet van de kerk van alle eeuwen, maar ook van het levende Israël? Is het niet zo dat de canon van het Oude Testament juist is 'afgesloten' (én zo bestendig) dóór het *kerugma* aangaande de Messias? En dat deze *afsluiting* tegelijk de *ontsluiting* in zich bevat, in zoverre als de apostolische prediking geen nieuws bevatte dan dit éne, dat de

---

<sup>207</sup> Franz Rosenzweig: 'Hic et ubique', 471.

<sup>208</sup> Vgl. over de opvatting van het Schriftgezag bij de oude synagoge: Strack-Billerbeck: *Kommentar zum Neuen Testamente aus Talmud und Midrasch* IV, I 419-451.

<sup>209</sup> Emanuel Hirsch: *Das Alte Testament und die Predigt des Evangeliums*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1936: "Es kommt darauf an, das Alte Testament recht christlich als das im Neuen Testament aufgehobene, ungültige Buch zu gebrauchen", en elders: "Das Alte Testament ist Gleichnis des Neuen Testaments nicht nach dem, wás es ist, sondern nach dem, daß es von dem Neuen zerbrochen wird". Vergelijk ook Bultmanns visie op het Oude Testament als een documentatie van "das Scheitern".



belofte vervuld was? Op dat ogenblik is het *uit* met de loutere functie van de profetie als getuigenis-van-de-verwachting en wordt de profetie zélf door de apostelen gesteld tot een getuigenis van de Messias, die in het *heden* getreden is. Dit is de paradox waarvan de christelijke prediking uitgaat: wanneer de tijd gekomen is dat het Oude Testament is afgesloten, *dan* is de tijd daar om het ‘voor zichzelf’ te laten spreken als een volwaardig getuige van Hemzelf, van Hem die gekomen is.<sup>210</sup>

### *Compromissen*

Zo toont het hele vragencomplex, door het Oude Testament opgeroepen, reeds hoe wonderlijk het is dit boek *op de kansel* te hebben in het midden van de eredienst, als bron en norm van de bevrijdende waarheid en op tafel of kathedr bij het onderricht, om de aard van die waarheid nader te leren verstaan. Doch klemmender wordt het probleem wanneer wij bedenken dat de reformatoren en onze gereformeerde vaders uitgingen van de *éénheid* van de Schrift. Zij bedoelden daarmee allermindst een historische samenhang die voor ieder profaan oog duidelijk is noch ook een overeenstemming in het gehalte van de vroomheid en de aard van de levenshouding die zich laat tasten of raden. De *unitas*, ja de *similitudo* hebben zij *beléden*. En zij zouden niets hebben begrepen of zich beslist hebben afgewend van een uitspraak als van Gunkel, *der einmal sagte*: “Wenn wir Jesus den Christus nennen, **so tun wir das** in dem Sinne, daß wir ihn für den Erfüller, zugleich aber auch **für den Überbieter** der religiösen und sittlichen *Ideen* der Prophetie halten”.<sup>211</sup> Maar wat vinden wij ervan? Hier mag men aarzelen, en láng aarzelen misschien, maar aarzeling brengt geen baat, hier minder dan elders. |88|

Hier is iets anders in het geding dan spanning of strijd tussen een historisch-kritisch en een dogmatisch<sup>212</sup> oordeel, een academische en een kerkelijke beschouwing, een theoretische en een praktische aanvat. Wij zouden de zaak waarom het vroeger en nu gegaan is verre onderschatten, indien wij een toenadering tussen die beide beschouwingen zouden nastreven, of zelfs indien wij een oplossing gevonden zagen zodra wij, wat volstrekt niet onmogelijk geacht moet worden, een zekere synthese bereikten. Uit de verlegenheid waarin wij verkeren is geen uitweg, hoe loffelijk een voorlopige synthese zij, zolang wij met rechtse of linkse voorkeuren en accenten een openbaringsbegrip hanteren dat, hoe ook verinnigd, rationalistisch en hoe ook verdiept, historiserend blijft. Daarmee moet gebroken worden. Dat kan niet ineens, dat is blijkbaar een lang proces en **gründlich** werk●, proces en werk●. Ogenschijnlijk *onuitroeibaar* zit in de westerse mens de vlakke, kromme vertaling van ‘openbaring’ als mededeling van bovennatuurlijke kennis, of kennis aangaande het bovennatuurlijke. Zelfs zij die zich fel plegen te verzetten tegen de rooms-katholieke opvatting hierover, zij die Aristoteles willen uitschakelen om voor Mozes en Paulus ruimte te krijgen blijven met die notie behept, namelijk dat Mozes iets anders ‘leert’ dan Aristoteles en Paulus anders ‘denkt’ dan Philo of Plotinus en zo ook dat ons in het Nieuwe Testament iets anders of iets meerders werd ‘geopenbaard’, verteld, duidelijk (en aannemelijk) gemaakt.

---

<sup>210</sup> H.H. Rowley: *The unity of the Bible*. London: Westminster Press 1953; Martin Noth: *Die Vergegenwärtigung des Alten Testaments in der Verkündigung*, *Evangel. Theol.* 12, 1952/3, 6vv.

<sup>211</sup> Hermann Gunkel, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 1e druk V Sp. 1877 (vgl. 2e druk het artikel van H. Schlier over hetzelfde thema: ‘Weissagung und Erfüllung’, V Sp. 1813).

<sup>212</sup> Duitse vertaling: *theologischen*

Vandaar het spreken, binnen het raam van de Bijbel, van een 'hogere' openbaring, van een 'ontwikkeling' van de openbaring, van een 'voortschrijdende' openbaring, termen die alleen verstaanbaar zijn bij de veronderstelling dat een primitiever begrip gaandeweg overwonnen wordt. En zij die zich op de realiteit van het irrationeel gebeuren van de historie werpen, zien ook die historie toch telkens als belangrijk, omdat zij een baan beschrijft die tot nieuwe *inzichten* voert, als een groei in kennis, zij het een meer existentiële kennis dan die de orthodoxe en moderne rationalisten voorzweeft. Het blijft bij een zienswijze die aan het eigenlijk geheim van de Schrift licht voorbijgaat. Men verwacht dan onwillekeurig en gedurig 'verbond' en 'testament', blijkens uitspraken als deze: "De breuk met het *Oude Verbond* wordt pas volledig, als Israël zijn Messias verwerpt", want "het Nieuwe *Testament* komt, gelijk Jezus zelf nadrukkelijk uitspreekt, tot stand in zijn bloed".

De apostelen weten veel van een nieuw verbond, maar niets van een nieuw testament. Het nieuwe verbond is in *de* Schrift, dat is: in het Oude Testament te lezen, indien de sluier van Israëls en van ons aangezicht zou zijn |89| weggenomen.<sup>213</sup> Doch ook dan zou er niet geboren zijn een "historische, wetenschappelijke, onweersprekelijke, duidelijke en zekere verhouding tot het Oude Testament".<sup>214</sup> Zolang wij uitgaan van de idee dat althans het Nieuwe Testament openbaring *is* (en daarvan gaan, met wisselend openbaringsbegrip allen uit, fundamentalisten en speculatieven, rationalisten en moralisten), dat ergens of overal in het Nieuwe Testament openbaring om zo te zeggen in reïncultuur is aan te treffen, zolang zal *in Kirche und Welt* de onvaste verhouding tot het Oude Testament blijven. Van zulk een verwesterst, vervlakt begrip 'openbaring' kan nu juist *der Befund* van het Oude Testament ons bevrijden, om ons te doen beseffen dat geen mensenwoord als zodanig Openbaring *is*, zomin het profane als het sacrale, het nieuwtestamentische evenmin als het oudtestamentische, de taal van de Priestercodex zomin als het woord van de grote schriftprofeten. Het godsverhaal noch de godsspraak kan de NAAM uitspreken, representeren, laat staan: vervangen.

### *Schema's*

Niettemin is er een onderscheid tussen wat wij het 'oude' en het 'nieuwe' testament noemen. Op de bij benadering rechte formulering daarvan zal het ook voor de prediker en vertolker aankomen. Met termen als 'voorlopig' en 'definitief', 'typologisch' en 'kerugmatisch' zullen wij niet kunnen volstaan.<sup>215</sup> Een op zichzelf gerechtvaardigd verzet

---

<sup>213</sup> Vgl. Hermann Friedrich Kohlbrügge: *Wozu das Alte Testament?* Elberfeld: Verlag der Nied. Ref. Gemeinde 1855, 14vv. [4778]

<sup>214</sup> Aldus H. Strathmann: *Theologische Blätter* (1936), Sp. 257 V., weergegeven door W.J. de Wilde in: *Het probleem van het Oude Testament in verband met de verkondiging van den Christus Jezus*. Nijkerk: Callenbach 1938. [4835]

<sup>215</sup> De ervaring onder kansel en kathedraal leert dat menigeen uit een eerbiedwaardig maar kortzichtig gevoel voor de geestelijk-lokale kleur van de teksten zich zelfs deze gebrekkige opvatting van de samenhang tussen Oude en Nieuwe Testament vaak niet eigen kan maken. Voorbeelden: a. Men stelt zich in een nieuwtestamentische *sfeer* en *illustreert* die met beelden en gebeurtenissen uit de oudtestamentische verhalen. b. men sluit zich op in het Oude Testament en gaat de godsdienstige *gedachten* (dus de puur subjectieve neerslag van de Openbaring) *belichten* om op een willekeurig ogenblik over te springen op 'Jezus', d.i. dan meestal op Jezus' *prédiking*; c. men wil het Oude Testament *voor zichzelf* laten spreken zonder het Nieuwe Testament te noemen, in de mening dat men zodoende spreekt over de 'Vader' en niet (nog niet) over de Zoon, alsof de 'Naam' zich wezenlijk dekt met 'Vader', alsof 'Vader' überhaupt een centraal woord in het

tegen het vals vernuft dat zich in een doorlopende allegorese opwerpt tot heerser over de gewijde bladen kan ons niet baten, indien wij niet op andere wijze de nóód waaraan de |90| allegorese ontspringt hebben onderkend en erkend en op ons genomen. Want de allegorese *onderstelt* de éénheid van de Schrift in religieuze zin en stelt zich vóór die aan het licht te brengen in rationele zin. Maar de Schrift is geen éénheid in religieuze zin, en het rationeel gehalte van de theologie komt niet uit de bewustwording van de religie voort, maar uit het antwoord op het Woord.

Dan kunnen ons eerder nog schema's van dienst zijn als: 'Wet en Evangelie', 'belofte en vervulling' enzovoort, indien ze tenminste scherper gevat worden dan gemeenlijk gebeurt. Inderdaad komen wij op allerlei mistekening terug, welhaast iedereen zal tegenwoordig inzien dat te spreken van een wraakgierig God van het Oude Testament tegenover een liefderijke God van het Nieuwe Testament geen zin heeft en dat de onderscheiding van collectieve (= *alttestamenlicher*) en individuele (= *neutestamentlicher*) vroomheid niet opgaat.<sup>216</sup> En winst van dien aard is er wel meer te boeken, maar misschien zullen we ook moeten leren toe te geven (reeds ter wille van een eerlijke houding tegenover de synagoge) dat het schema 'Wet en Evangelie', al wijst het enige elementen en accenten aan die we niet mogen veronachtzamen, ten slotte zowel het Oude als Nieuwe Testament miskent en mistekent.<sup>217</sup> Daarvoor is nodig te zien dat het 'oudtestamentische' '*berith*' een *stichting* en gave en geleide van de genade is, een realisering van de uitverkiezing, van de vrijmachtige liefde van God.

Und von daher müßte eigentlich die große Entscheidung für oder gegen die *Identität des Gottes*, der in Israel und in der Kirche bezeugt wird, fallen. Es scheint oft fast selbstverständlich, daß die Kirche im voraus einen Gottesbegriff besitzt, der dann nachträglich des näheren teilweise mit den Vorstellungen von dem Gott Israels gefüllt wird. Solcher Besitz und solches Verfahren führen nicht nur zu einer Vor-Entscheidung, welche die große Entscheidung ihres Ernstes beraubt, sie tragen auch in unser Verhalten zu der uns bezeugten Heilswahrheit eine Spaltung hinsichtlich des Wortes hinein. Und sie halten die Kirche aus den Heiden in einer '*secessio judaica*' und fälschen das Bewußtsein ihrer Erwählung um in Usurpation.

Ook binnen het raam van het schema 'belofte en vervulling' laat zich het onderscheid van de beide delen van de Schrift slechts gedeeltelijk vatten. Nog afgezien daarvan dat men meest met belofte *wóórden-van-de-belofte* bedoelt, met vervulling daarentegen een *daadwerkelijk* gebeuren, waardoor het schema als onderscheiding van twee wóórdsamenhangen (want ook de vervulling is immers in het 'testament' wóórd-van-de-vervulling) scheef komt te liggen – *auch abgesehen davon*: in de profetie is te veel dat de vervulling welke in het

---

Oude Testament zou zijn, alsof de 'Zoon' in de gestalte van de Ebed Jahve, niet overal (niet alleen in de Jesajaanse liederen) in het Oude Testament aanwezig zou zijn, niet met woorden, maar met daad en offer.

<sup>216</sup> Johannes Hempel: *Das Ethos des Alten Testaments*. Berlin: A. Töpelmann 1938, 32vv.; Albrecht Alt: *Die Ursprünge des israelitischen Rechts*. Leipzig: Hirzel 1934, 42vv.

<sup>217</sup> "Zum ersten ist zu wissen, daß alles, was die Apostel gelehrt und geschrieben haben, das haben sie aus dem Alten Testamente gezogen... wie S. Paulus Röm. I sagt, und im dem Epistel (Hebr. I: 5-12)... denn das Neue Testament ist nicht mehr denn eine Offenbarung des Alten, gleich als wenn jemand zum ersten ein beschlossen Brief hätte und darnach (den Brief) aufbräche. Also ist das Alte Testament ein Testamentbrief Christi, welchen er nach seinem Tod hat aufgetan und lassen durchs Evangelium lesen und überall verkündigen". Luther: WA XI 1, 181v., Predigt über Joh. 1: 1-14; Kirchenpostille (1522).

Nieuwe Testament betuigd wordt te boven gaat, en de vervulling zelf is te zeer een verborgenheid<sup>218</sup> (waarom naast het geloof met te dringender noodzaak de hóóp haar plaats behoudt) dan dat wij ons ooit geheel bevredigd |91| zouden kunnen voelen door de onderscheiding: belofte en vervulling. Het Oude Testament is *enerzijds méér dan nur voorbereiding en heeft anderzijds geen zelfstandige geldigheid*. Wat zou het voor zin hebben te zeggen dat het náást het evangelie staat? Zulk een overbodige figurante is het zeker niet, maar nog veel minder een dubbelganger die óf de ander het bestaan ondermijnt óf zichzelf opheft.

Hiermee hebben we getracht enigermate in beeld te brengen welke interne spanningen kenmerkend zijn voor de ruimte en de sfeer waarin de prediker en de vertolker staan. Deze spanningen kunnen naar mijn inzien niet worden opgeheven door onderscheidingen op het religieus-rationele vlak. We kunnen ons dan ook moeilijk vinden in de conclusie: “Vanuit deze belijdenis (der verzoening) is veel in het Oude Testament niet meer actueel, het is tot geschiedenis geworden, maar ook zo nog kan het ons oneindig veel leren”.<sup>219</sup> We zien uit zulk een these dat (a) het om de lering gaat, dat (b) als véél wegvalt er (merkwaardig) nog ‘oneindig veel’ overblijft, dat (c) de oude Kerk, die toch wel allereerst ‘vanuit deze belijdenis’ leefde, niet met zo gedeelde religieuze waardering heeft gesproken. Maar zelfs op dit standpunt is het niet overtuigend om rationeel te spreken van een ‘openbaringsgeschiedenis’ als men ‘geschiedenis van de israëlitische religie’ bedoelt, of als religieus oordeel te stellen dat Israël ‘het chaosbegrip (helaas!) niet geheel overwonnen heeft’ (197), omdat het zo moeilijk viel tot ‘een nieuwe structuur van zijn wereldbeschouwing’ te komen, of het omgekeerd een voordeel te achten dat de profeten tot de ‘exclusiviteit van Jahwe zonder meer’ (32) zijn gekomen. Het is namelijk hoogst belangrijk (theologisch) en hoogst *actueel* (apostolair gesproken) dat de *Realität des* chaos uit de prediking van de Naam *niet* verdwijnt en dat de bedoelde exclusiviteit *nooit* theoretisch door te voeren is zonder het geheim van de Naam geweld aan te doen. Hoe dit zij, op deze wijze worden we niet voldoende in de ruimte gezet ten aanzien van de interne spanningen waarover wij nu spreken.

## De eenheid van de tijden

### *Gods Tijd en onze tijd*

Evenals ten aanzien van andere *crucis* waardoor de gangbare leer van de rechtzinnigheid wordt bekneld heeft de zogeheten dialectische theo- |92| logie in deze netelige kwestie ons een heel eind op weg geholpen. Wat in de exegese, in de historische vakken en in de *practica* niet zo zelden voorkomt, is in de dogmatiek een hoge uitzondering, namelijk dat de wetenschap daarin ‘verder gebracht wordt’ door een ontdekking, een visie, een *neue* ordening die, aan steeds meer gegevens van het betreffende gebied getoetst, gaandeweg als juist bevestigd wordt. Het is hier niet de plaats om uitvoerig te ontvouwen wat Karl Barth,

---

<sup>218</sup> Duitse vertaling: *Mysterium*

<sup>219</sup> *Aldus staat te lezen bij Th.C. Vriezen: Hoofdlijnen der theologie van het Oude Testament*. Wageningen: Veenman 1934, 57 [7724] (een boek dat wij in vele opzichten zeer hoog aanslaan).

eerst eenzaam en aangevochten, later met een onwillekeurig *ihm zuwachsender* gezag als leraar van de kerk, dienaangaande aan de dag heeft gebracht.<sup>220</sup> De inzichten waar het voor de prediking van het Oude Testament het meest op aankomt en die ons in verband met onze moderne opdracht onmiddellijk aangaan betreffen de leer van de ‘theologische tijd’ (Noordmans). Ze zijn, zeer summier samengevat, de volgende.

(a) De Openbaring van God is *God-Zelf*, gelijk Hij, onherhaalbaar en onherroepelijk, in één punt van de tijd, Zich verenigt met het mensenleven in Christus Jezus. Deze tijd is *tegelijk* de tijd die God eigen is én die waarin wij verkeren, hij is als zodanig, hoewel deelhebbend aan de menselijke tijd, van alle tijd waarin onze menselijke ervaring en kennis zich afspeelt onderscheiden, hij is evenzeer *verscheiden* van wat nádien als van wat vóórdien in de wereld zich heeft voorgedaan, en hij is in wezen, als Gods tijd, evenzeer *nabij* aan hetgeen in de loop der tijden de mensen in hun vervreemding overkomen is en nog zal overkomen. Alleen zulk een strikt, exclusief, de categorieën van het geldende denken te boven gaand en buiten de orde van de gangbare voorstellingen vallend Openbaringsbegrip kan voor de gegevens van de Bijbel ruimte laten en hem, wat wij dan noemen, ‘recht doen’. Alleen wanneer, met nieuwtestamentische woorden gesproken, de Vader wordt gekend in de Zoon door de Geest, of, met oudtestamentisch materiaal uitgedrukt, wanneer de Naam van God (in plaats van als een ‘*Nebenzentrum neben Jahve*’) wordt gekend als Gods wezen, gelijk het voor zijn volk in het heiligdom tegenwoordig is<sup>221</sup>, is het onderscheid van de tijden én betrekkelijk gemaakt én op Hem betrokken.<sup>222</sup> |93|

(b) Van de Openbaring van God dragen wij niet rechtstreeks kennis, maar zij wordt ons indirect door het *getuigenis aangaande* haar gebeuren en de daarin besloten heilsmacht. Van dit getuigenis is de Schrift, zowel van het Oude als van het Nieuwe Testament, de neerslag, de bewaring, de codificatie en de explicatie. De Schrift is dus: het woord óver het Woord aangaande HET WOORD. De profeet *zegt*: ‘het woord *geschiedde* tot mij’, dat is: de inhoud en de strekking, de waarheid en het heil van dit gebeuren is: *Dit*. Deze drie: het zeggen, dit geschieden en dit heil behoren *bijeen*, liggen perspectivisch ineen. Nochtans zijn het onderscheid en de geleding wel te bedenken, indien enerzijds prediking meer zal zijn dan een verhaal en anderzijds het woord van profeten en apostelen onderscheiden zal blijven van het Woord des Heren.<sup>223</sup> Want elke onmiddellijke identificatie van de Bijbel met de

---

<sup>220</sup> O.a. *Kirchliche Dogmatik I/2*, 77-133, III/1. Zürich: EVZ 1945, 44-103 [662]. Vgl. Hermann Diem: *Theologie als kirchliche Wissenschaft*. München: Kaiser 1951, 57-91. [480]

<sup>221</sup> Vgl. O. Procksch in Kittel: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament I* (1932) art. ἄγιος, 90v. Vgl. Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik I/1*. München: Kaiser 1932, 335: “Der offenbarte Name selbst (der inhaltlich eine Namensverweigerung ist) soll durch seinen Wortlaut an die *Verborgtheit* auch und gerade des offenbarten Gottes erinnern; aber eben unter diesem *Namen*, der selbst und als solcher sein Geheimnis ausspricht, *offenbart* sich Gott seinem Volk, d.h. er beginnt mit Israel zu *handeln*.”

<sup>222</sup> Daarin ligt ook de diepe zin van de klassieke uitspraken: *vetere testamento novum latet et in novo vetus patet* (Augustinus) Qu. in Ex. 73, MPL 34, 623; Ἡ διαφορα οὐκ ἔστιν κατα την οὐσιαν ἀλλα κατα την χρονων ἐναλλαγην (Suicerus) Thes. Eccl.; vgl. de formules bij Zwingli: *Elenchus contra Anabaptistas*, Op. III, 412, 418, 421.

<sup>223</sup> Augustinus in: *Ioannis Evangelium*, Tract. I n. 6 (MPL 35, 1381v.), toespeling op Psalm 121: ‘Ik hef mijn ogen op tot de bergen, vanwaar mijn hulp komen zal’: Johannes behoort tot die bergen, wij moeten onze ogen opheffen en onze ziel verheffen tot zijn denkwijze en geloof. Alleen, omdat deze bergen de vrede ontvangen, diegene echter niet in vrede zijn kan, die zijn verwachting op een mens stelt, zo verheft uw ogen niet tot de berg, alsof gij uw verwachting op een mens meent te moeten stellen, maar zegt op zulk een wijze deze spreuk, dat gij er onmiddellijk aan toevoegt: ‘mijn hulp is van de Hére, die hemel en aarde gemaakt heeft’. – Want de

Openbaring brengt een verwarring van alle categorieën en waardeoordelen teweeg, die **zuerst** religie en daarna loochening voortbrengt.

(c) Het getuigenis van het Oude Testament voltrekt zich in de tijd-van-de-verwachting en dat van het Nieuwe Testament in de tijd-van-de-herinnering. Beide zijn relatief ten aanzien van de tijd van de Openbaring *zelf*. Wat hun gemeen is, dat is de betrokkenheid op, de gerichtheid naar één en hetzelfde Object, één en dezelfde Naam, één en hetzelfde Gebeuren, één en hetzelfde Heil. De woorden van het Nieuwe Testament *bevatten* het heil niet, evenmin als die van het Oude Testament, zij *betuigen* en verkondigen het, zij wijzen het aan en bieden het aan. Ze zijn dienstbaar en willen restloos dienstbaar zijn, ze rusten niet in zichzelf als een wijsgerige waarheid, zij [94] gelden niet in zichzelf als een ethisch ideaal, maar zij wijzen van zichzelf af naar de Zaak. Waar zij gehoord en verstaan worden, gaan ze óp ● en onder ● in de *presentie*, in het spreken, in de sprekende tegenwoordigheid van God. Lukas 4: 21: 'Heden is deze Schrift in uwe oren vervuld', dat is: in het heden van Jezus' tegenwoordigheid begint het Jubeljaar waar de voorgaande jaren op zagen en dat, verschenen, in het wereldjaar ingaat om het te richten en te zegenen, waar het hart van God redenen uit zichzelf neemt om zulks te doen.

(d) *Nemen wij deze nuchterheid niet in acht*, willen we niet toegeven dat alle oudtestamentische én nieuwtestamentische woorden op zichzelf slechts woorden zijn, trachten we in die woorden op zichzelf (**nach dem Maße unseres spontanen Wertens**) een rangorde aan te brengen, *dan komen we weer volop in de religie terecht*. Het is dus niet omdat wij 'conservatiever' zijn dat we de *hele* Schrift als object van leer en onderricht handhaven, maar integendeel juist kritischer. We stellen de gegevens van de Bijbel niet wat meer 'absoluut', maar juist nog wat meer 'relatief'. We zijn voor de realisering van de hier bedoelde éénheid volstrekt niet op allegorese-kunsten en typologische diepzinnigheden aangewezen. We blijven staan in het contingente gebeuren van de prediking en het onderricht. Wij brengen niets mee dan het geloof aan "die Selbstevidenz der **Heiligen** Schrift im Ereignis ihres Verkündigtwordens".<sup>224</sup> Wij verwerpen de vreemde aantijging van een 'dogmatisch apriorisme' en kunnen ons hier aansluiten bij Bultmann, waar hij zegt ten aanzien van het Nieuwe Testament: "*Die Einheit der Lehre* ist durch den Kanon gesichert worden, und *nicht* durch eine normative Dogmatik".<sup>225</sup>

### *De éne 'Gegenstand'*

De vraag of ook andere woorden dezelfde macht hebben kan voor de prediker en tolk niet opkomen, kan althans geen ernst worden zolang niemand iets weet van ándere woorden, die *Hierheen* verwijzen. *Of* het zijn 'dezelfde' woorden, namelijk als ontvouwing en toepassing van het schriftuurlijke getuigenis, *of* het zijn ándere woorden, uit het klimaat van een andere wereld, uit de regionen van de menselijke religie, die dan ook een ándere functie

---

bergen ontvangen slechts, wat zij ons moeten aanbieden... omdat de heilige schrijvers zelf ook mensen waren, zo gaven zij geen licht uit zichzelf, maar Hij was het ware licht, dat een ieder verlicht, komende in de wereld. – Een berg was ook die andere Johannes, die gezegd heeft: 'ik ben de Christus niet, maar ik ben gekomen, opdat ik van het licht getuigen zou.' – Daarom moeten de hier en daar ten onzent nog gangbare inleidende woorden voor de Schriftlezing 'waar wij *Gods Woord aldus lezen*' als onhoudbaar en verwarrend verworpen worden.

<sup>224</sup> Hermann Diem in: *Evang. Theol.*, Dez. 1953, in verband met het feit dat de Reformatie in tegenstelling met Rome onbekommerd is omgegaan met het probleem van de Canon.

<sup>225</sup> Rudolf Bultmann: *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1948-1951, 489. [440]

hebben. Immers: indien het bovenstaande geldt kan men het mensenwoord, dat naar zijn vorm of inhoud, in [dem Gehalt seiner](#) vroomheid, wijsheid of ethos, het meest op het profetisch en apostolisch getuigenis *gelijkt* (voor zover |95| het niet factisch dit onherhaalbaar en onvervangbaar *Voorwerp* heeft), evenmin de functie van de onthulling toeschrijven als het woord dat eventueel zeer afwijkend klinkt of zelfs strijdig met het getuigenis verschijnt.

De woordwereld van het Oude en die van het Nieuwe Testament hebben hetzelfde Voorwerp •(wie vindt een evenwaardige vervanger voor het prachtige woord 'Gegenstand'?)•, dáárin en in zoverre en dáárom zijn ze één. Er is ongetwijfeld een niet geringe veelheid van stemmen, mythische en legendarische, cultische en ethische, 'religieus' gesproken van verschillend niveau, rationeel gesproken niet of nauwelijks te aanvaarden. De éénheid ligt dan ook niet in de gestalte, zelfs niet in het gehalte van de teksten, maar in datgene waarvan het gehalte (met deze gestalte) getuigenis geeft. Er is ongetwijfeld ook een gelijkenis in voorstelling, wereldbeeld, levensgevoel, een overeenkomst in vroomheid, wijsheid, ethos. Nochtans hebben we dáárin de éénheid niet te zoeken, en uiteraard nog veel minder in de continuïteit van dezelfde termen, beelden, wendingen. God-zelf, deze God, die anders is dan alle goden, voor wie de godheid als een droom verwaait, is zelf de macht tot vereniging van alle aandacht en overgave, van alle leven en streven van de mensen die *door Hem op Hem gericht zijn*. Is dit niet, kort gezegd, de zinvolle samenhang, die factisch ondersteld is wanneer het grote Boek op de kansel of op de kathedraal of op de tafel open ligt en overal kan worden opgeslagen met hetzelfde vertrouwen? Vertrouwen waarop? Dat alles wáár gebeurd is? Dat dit nu de kroon is van wat we overigens over de goden en de godheid weten? Dat dit nu het klare<sup>226</sup> ethos bevat dat we als mensen van goede wil kunnen hanteren? Dat hier nu eens de raadselen van het leven zullen worden opgelost? Nee, maar *dit* vertrouwen dat tijdens het zwijgen van de goden de 'Naam' ook over ons ópgaat gelijk eertijds over Abraham en Mozes en David en talloze ongenoemden die, op zichzelf aangewezen, in de ambivalentie van de religie zouden zijn gebleven. Maar ze hebben in hun heden vervulling en verwachting gevonden in de Stem, die de spookachtige stilte tussen hemel en aarde doorklieft met haar nadrukkelijk óns-bedoelen.

*De tijd van de verwachting behóórt bij de Openbaring.* Want daarmee kunnen niet eenvoudig bedoeld zijn de eeuwen vóór Christus als neutraal geheel, als leeg verloop, als gestrekte tendens. Het is de tijd-van-de-verwachting in de zin van: de ruimte waarin de wachtenden staan en bezig zijn te wachten. Wel te verstaan: ze wachten niet op iets, niet op een mogelijkheid, maar op een bepáalde, hun aan het hart gelegde komende staat-van-zaken, waarin God voor hen zal |96| zijn wat Hij gezind is van eeuwigheid voor hen te zijn, gelijk het in hun heden zich vervuld heeft, krachtens Zijn ([ihnen bekundeten](#)) aard. Er is dus te bedenken dat 'verwachting', in onderscheiding van 'verlangen', een bepaalde en gevulde relatie inhoudt. Zij onderstelt niet alleen de mogelijkheid maar ook de werkelijkheid van de Openbaring, *echte verwachting is niet uitgeput met de grens-notie 'nog niet', gelijk echte herinnering niet uitgeput is met de grens-notie 'niet meer'.*

Dit karakter van vervulling-en-verwachting en vervulling-en-herinnering wijst het grote raadsel van de tijd zelf aan, dat ons voor de algemene, onoplosbare aporieën stelt. Dit

---

<sup>226</sup> Duitse vertaling: [wahre](#)

raadsel is slechts als geheim te verstaan en te dragen, wanneer het een afglans zou zijn van het heel-andere geheim, het heilsgeheim van de Openbaring, van Gods tijd. Wanneer men deze Openbaring beschouwt als een exemplaar van de sóórt ‘openbaring’, wanneer men naïef zegt dat ‘alle religie op openbaring berust’, althans beweert te berusten, is de zin van de tijd-van-de-verwachting als deelname aan Gods bepaalde, uitzonderlijke, onvergelykelijke ‘*Selbstkundgebung*’ losgelaten en daarmee het Oude Testament, als boek waaruit men het Woord van God middellijk vernemen kan, verzonken. Daarmee zou een distantie zijn gefixeerd, ‘*der garstige Graben*’ (Lessing)<sup>227</sup> van de historische afstand die de mensen dwingt in de religie zich metterwoon te vestigen en het innerlijk lot van de religiositeit op zich te nemen. Dan kan de ‘*oikonomia*’ van God niet meer verstaan worden als een bestel *van God*, waarin Hijzélft betrokken is, waarin Hij de tekenen van de *assumptio carnis* stelt, tekenen die niet losgemaakt kunnen worden van het betekende heilsgebeuren zelf. Maar daaruit volgt tevens dat deze tekenen, in de tijd-van-de-verwachting gesteld, weliswaar ook als tékenen bij de verwáchting behoren, veeleer echter als tekenen *van Gód óns* aangaan, ja óns die, ik zeg niet: in de tijd-van-de-herinnering leven, maar die hét getuigenis van de tijd-van-de-herinnering, dat is: het Nieuwe Testament, althans van verre hebben vernomen. Zo zeker als hij die een déél van de Schrift leest *de* Heilige Schrift leest, zo zeker leest wie het Oude Testament leest het getuigenis van God, van Wiens Openbaring de verwachting niet minder spreekt dan de herinnering. Het zal ons nooit gelukken een deel van de Schrift te isoleren zonder het tot iets ánders dan heilige Schrift te maken. ‘Heilig’ wil immers zeggen: mét alle gebreken door *déze* God afgezonderd, op *déze* God betrokken, van *déze* God afhankelijk. Welke? Hij die van de aanvang aan Zichzelf bestemde en bereidde om mét de mensen te zijn.

Dit alles verliest zijn kracht als JHVH een ‘*Spezialfall*’ van de goden of de *godheid* is, maar het verliest eveneens zijn kracht wanneer |97| het ‘met álle gebreken’ niet ernstig wordt genomen. Immers tot deze ‘gebreken’ behoort niet alleen de gebrekkige religieuze voorstelling, maar vooral dat het geheel überhaupt óók **etwas von** religie aan zich heeft, ja goeddeels daaruit bestaat. Wie weet hoe diepzinnig de heidense mythe is en hoe nabij aan onze ● wijsgerige ● beseffen van de totaliteit van de wereld en de identiteit van God en mens, die zal een eigen diepe ‘zin’ ook in deze israëlitische voorstellingen op het spoor willen komen en zal er niet zo licht toe te brengen zijn ook de religie zélf tot de *noodzakelijke* gebreken van de *vorm* van de Openbaring te rekenen. De leer van de ‘theologische’ tijd verijlt als niet naar twee zijden de structuur van het Oude Testament reëel wordt genomen: (1) dat JHVH de Andere is ten opzichte van de goden en de godheid<sup>228</sup>; (2) dat het getuigenis aangaande Hem niet tot ons komt dan goeddeels in het gewaad van de taal die oorspronkelijk voor de goden en de godheid was bestemd.

### *Het éne Verbond*

Wanneer het soms schijnen kan alsof de éne ‘*Gegenstand*’ waarop het getuigenis van Oude en Nieuwe Testament betrokken is, samenvalt met wat de heidenen en de filosofen ‘God’ noemen, wanneer dus het gevaar bestaat Jezus Christus docetisch te beschouwen, dan kan

---

<sup>227</sup> Gotthold Ephraim Lessing in: *Über den Beweis des Geistes und der Kraft* (1777).

<sup>228</sup> Duitse vertaling heeft hier: **daß JHWH der Gegenüber den Göttern und der Gottheit Andere ist**



de prediking en het onderricht daarvan alleen dán radicaal worden bevrijd als wij *het Verbond* in het Oude Testament recht verstaan. De Verbondsgedachte moet in de prediking de betuiging worden van het verbond zelf, gelijk het geldt naar zijn éénheid en volheid. Niet alsof het verbond een *locus* op zichzelf of een thema voor bepaalde gelegenheden zou zijn. Sprekend van het verbond spreken wij van God, van Zijn karakter, Zijn gezindheid, Zijn handelen. Wat wij daarvan verstaan in de verhouding tot Noach, tot Abraham, tot Mozes, tot Israël, tot David doet zich heerlijk voor krachtens de heerlijkheid van Gods Wézen, maar *geen van die bondsgaven bevredigt en geen verhouding is in zichzelf voltogen*. Het verbond heet wel '*le-olām*', tot in eeuwigheid, maar het slaat op een ánder verbond. Nee, zó moeten wij het juist niet zeggen: het wijst niet vooruit dan om *opwaarts* te wijzen tot in de diepten van de verkiezende genade van JHVH. Van Hem wordt gezegd dat Hij is '*šjomēr haberith wehachèsed*', hij die het verbond en de gunst bewaart, maar het bepaalde verbond dat bewaard en gehandhaafd wordt is een torso, die de omtrekken van een beter verbond oproept. Nee, zó is het niet juist, veeleer moeten we zeggen: het wendt onze blik tot de '*šjomēr*' zelf, opdat we zien zouden dat Hij anders is dan alle godheid, opdat we bemerken zou- [98] den dat Hij is zoals de Messias Jezus is, en dat deze, als de 'gezondene' en als de 'komende', het uitgedrukte beeld van Zijn wezen is ([Hebr. 1: 3](#)).

De keerzijde van deze *concentratie op de Stichter en Bewaarder zélf* is nu onvermijdelijk dat de schending van een bepaald verbónd door wantrouwen, eigenwilligheid of afval niet het verbónd treft (ook niet het éne verbond, hetwelk de achtergrond vormt van alle wijzen waarop het heil zich verwerkelijkt onder de verkoren mensen, stammen, volken, werelden), dat dit een onmiddellijke rebellie inhoudt tegen het hart van God, *dit* hart van God, het hart van *déze* God. Aan de geweldige reactie van de toorn kan men bemerken, juist aan het naar ons inzien onevenredige van de vergelding, hoezeer God zelf in het geding is en hoe wonderlijk het is dat Hij zich tot partner en partij heeft vernederd. Zo is bij de eerste Jesaja 'verbond' vrijwel identiek met de akte van de verkiezing en toch is er een goddelijke treurnis: 'Wat is er nog aan mijn wijngaard te doen, dat Ik niet gedaan zou hebben?' (Jes. 5: 4). Zo heeft in de Priestercodex het *berith* met de patriarchen, waarvan de andere bondssluitingen slechts uitbreidingen zijn, ongeveer de kleur van: openbaringsgave. Zo blijft bij Ezechiël na de verwoesting van stad en tempel de ijverende God alleen over. Zo wachten bij Deuterocesaja juist de heidenen op de gerechtigheid van de God van het verbond (Jes. 51: 5, 60: 3).

Zo zijn in de beide *scheppingsverhalen* het stichten van de wereld en het inzetten van de mens retrospectief gezien [en] met de trekken van de vrije verbondssluiting. Daarom heeft de na-Bijbelse joodse leer, de *haggada*, diepzinnig gezegd dat er vóór de schepping zeven pre-existente dingen zijn: de Thora, de troon van God, de patriarchen, het volk van God, de Tabernakel, de naam van de Messias en de *tesjoeba*. Dit is nomistisch, willekeurig, zonder éénheid, maar het wijst aan dat het verbond dat in de tijd gesloten wordt ook de zin van de schépping is, dat de schepping reeds tot Gods heilsgeschiedenis behoort, [daß der Bestand des Heils dem des Daseins überlegen und voraus ist](#).

Het verbond, dat enkel genadeverbond is (ook het zgn. 'werkverbond' is een deel van het genadeverbond), moet in de prediking, ondanks de historiciteit van zijn vormen, ontheven worden aan alle toevalligheid. De grond is eeuwig, de inhoud is het eeuwig welbehagen, God zelf, dat is: deze bepáalde God neemt en is het volstrekke initiatief. De Schrift is één

krachtens de [so verstandene](#) éénheid van God. Ze is 'heilig' door haar grondthema, omdat nergens elders van het éne verbond getuigd wordt, ze wil herhaald, vertolkt, gepredikt zijn als gehéél, dat ten slotte geen thema heeft dan dit éne: *JHVH is de Godheid* – hoe zouden we het in de vertolking van het Oude Testament eigenlijk |99| ooit over iets anders daarnaást kunnen hebben? Wij houden echter, krachtens dezelfde Schrift, vast aan de zeer bepaalde zin die hier aan het woord 'God' wordt gehecht: deze zin is zo weinig een variant van een algemeen Godsbegrip dat, om hem te verstaan, verschillende *concreta* van het getuigenis [immer aufs neue](#) moeten worden gehoord, waarbij dan blijkt dat deze God alzijds bepaald, bijzonder, ánders is dan wat de religieuze noties die wij meebrengen ons automatisch en voortdurend suggereren. '*JHWH ist die Gottheit!*' Nee, Hij is niet 'absoluut', Hij draagt de almacht niet voor zich uit, Hij is niet zoals de wereld is, maar eerder nog zoals de mens is. Hij is niet dáárin God dat Hij de God-van-de-goden is, maar dáárin dat Hij de God van de mensen wil zijn [und gerade so als der Gott der Götter offenbar wird](#). Is Hij 'groot', groter dan alle machten, Hij is het niet vanwege zijn almacht, maar door zijn *volkomenheden*. En verhéven is JHVH meest van al omdat Hij zich in het verbond gééft ten uiterste, tot de vernedering toe, *zonder* dat zijn majesteit verdonkerd wordt. Het 'Verbond' wil dit zeggen: dat de Here niet ondanks zijn godheid maar *krachtens* zijn godheid mens wordt met de mensen.

## De onuitsprekelijke Naam

Het Oude Testament heeft vele namen voor wat wij God noemen en ook voor Hem die Israëel God noemt, ze vallen deels samen, deels zijn ze onderscheiden. Maar daarbovenuit heeft de God van Israëel een bijzondere naam en aan deze naam wordt altijd gedacht als men bedoelt te spreken van dat andere: de 'Naam' namelijk in de zin van openbaring, ontsluiting, machtssfeer, orde-van-zegen, geleide. Aan het verstaan van het hier bedoelde hangt eigenlijk ons mogelijk *begrip* voor de zin van het Oude Testament, doch dat niet alleen, ook de *actualiteit* van, in het bijzonder, het Oude Testament te midden van onze situatie. Onze laatste overwegingen hebben ons enigszins verwijderd van de wereld die in het eerste deel werd geschetst. Het ging om een theoretische en technische samenvatting van de oudtestamentische gegevens, het betrof meer een onderrichting, om zo te zeggen, *aan het kader*, de tolk-en-getuige ontving enigermate een geestelijke instructie. Zo kon het even schijnen alsof we er toch op uit waren een tijdloos hanteerbaar gehalte van het Oude Testament vast te stellen [und die aktuellen Fragen zu vergessen](#).

Nu we dan terugkomen op de 'Naam' herinneren we ons uit het eerste deel hoeveel kritische macht wij daar aan dit begrip hebben |100| toegeschreven. *Kritische macht* namelijk tegenover de religie, maar ook tegenover het nihilisme. Dit laatste is deels impliciet met de eerste kritiek gegeven, deels van eigen werking en gewicht<sup>229</sup>. Dat we met de zin van de 'Naam' werkelijk verwezen werden in een generzijds van alle religie, dat maakte de 'Naam' ogenschijnlijk zelf tot een *chiffre* van het nihilisme. Constantin Brunner heeft

---

<sup>229</sup> Deze bijzin in Duitse vertaling: [teilweise schießt es in einer wichtigen Wirkung eigener Ordnung über sie hinaus](#).

gemeend dat 'Vader' in Jezus' mond een bedekte afwijzing van de religie van de discipelen was en een verborgen belijdenis van de 'atheïstische' zaligheid.<sup>230</sup> Daar is natuurlijk een geduchte liberaal-religieuze verontwaardiging tegenaan gestormd, wij menen ook dat het onhoudbaar is, maar tevens dat het dichter bij het geheim staat van de nieuwe naamgeving dan de interpretatie die 'Vader' houdt voor de kroon van het algemeen religieus beleven. Maar veel sterker geldt naar ons inzien van JHVH dat hij een ingrijpende crisis voor de religie betekent of, anders gezegd, dat Zijn zelf-ontsluiting de opheffing van de religie insluit. Waar nooit religie ontloek, daar ontmoeten we ook niets van de vlamme herfsttinten van de atheïstische trots. En omgekeerd: waar deze zich demonisch of gelaten, agressief of weemoedig openbaart, daar staan we op de bodem van een religie. JHVH snijdt zowel het een als het ander af, maar het is of de menselijke geest in het heden door het nihilisme gekielhaald moet worden wil het ernst worden met Zijn Naam.

(1) JHVH is een naam, *niet* 'oorspronkelijk' *israëlitisch*<sup>231</sup>. Slechts enkele geleerden houden vast aan een israëlitische oorsprong. In zekere zin is de vraag naar de herkomst (en ook naar de uitspraak) geestelijk onbelangrijk. Men kan zeggen: het gaat maar om de voorstelling die Israël eraan verbond. Maar in ons verband van gedachten is de niet-israëlitische oorsprong (kenitisch of oegaritisch) ons eerder welkom. Deze God wil alleen GóD zijn voor zover Hij zich *in* de wereld *van* de wereld onderscheidt. Daarmee zou een algemeen-religieuze oorsprong van de Naam in overeenstemming zijn. Ook de 'nieuwheid' (volgens Ex. 3: 13v.) en de poging van de Jahvist om de Naam terug te projecteren tot de aanvang van het mensdom kunnen een aanduiding zijn van deze paradox: *in* de wereld als een naam *van de wereld onderscheiden* door een nieuwe zin, die de oorspronkelijke moet zijn geweest, want het gaat de Jahvist om |101| de continuïteit van de zin, niet om de identiteit van de klank.<sup>232</sup>

(2) JHVH is een *nameloze naam*. Op de vraag van het volk (Ex. 3: 13): 'hoe is Zijn naam?' of: 'wát is Zijn wezen?' wordt gezegd met een *werkwoordsvorm*: 'Ik ben' of: 'Ik zal zijn', of 'Ik zal (bij u) tegenwoordig zijn'. Nader: 'Ik zal er zijn, zoals Ik er zal zijn' (vgl. Ex. 33: 19). De zin is allereerst dat de God van Israël zich hierdoor *onttrekt aan alle bezweringsen*<sup>233</sup>, met deze nameloze naam is hij niet te bannen en te gebruiken. Maar nader (en dat gaat ons onmiddellijk aan) wordt Israël verwezen naar het *gebeuren* dat van JHVH uitgaat, naar de tocht die Hij met Israël onderneemt uit Egypte, door de woestijn naar het beloofde land en verder in het exil en in de diaspora, naar de 'dagen' en de 'daden' die van God zijn. Innerlijk onmogelijk is daarom de vertaling '*de Eeuwige*' (al zou men ook dat een nameloze naam kunnen noemen). Alles komt er in de strijd met de religie en met het nihilisme op áán los te komen van de ontologische misverstanden. We kunnen dit slechts aanduiden, maar wie het Oude Testament leest, weet dat géén vóórbegrip van het 'wezen' en géén nabetrachting over het 'wezen' van God daar hoegenaamd een rol spelen. Als men de volle naam niet uitsprak in het dagelijkse leven **und sogar im Kultus**, is het wel, zo men wil, uit een

---

<sup>230</sup> Constantin Brunner: *Unser Christus, oder das Wesen des Genies*, 17, 98v., 389; Friedrich Gogarten: *Glaube und Wirklichkeit*. Jena: Diederichs 1928, 21, 65v. [4752]; Ernst Wolf: *Martin Luther. Das Evangelium und die Religion* in: 'Peregrinatio', Studien z. ref. Theol. (1954), 16, 24v.

<sup>231</sup> J. de Groot en A.R. Hulst: *Macht en Wil*. Nijkerk: Callenbach 1952, 74v.; Th.C. Vriezen: *Hoofdpijnen der Theologie van het Oude Testament*, 206.

<sup>232</sup> Kittels *Wörterbuch* III onder 'Kurios'; O. Eißfeldt: *Jahwe-Name und Zauberwesen*, *Zeitschrift für Missionskunde* (1927); W. Vischer: *Jahwe, der Gott Kains*. München: Kaiser 1929. [661]

<sup>233</sup> Martin Buber in *De Godsdiensten der Wereld* I, 184.

‘magisch’ ontzag – maar waarvóór? Niet voor het Wezen, maar voor de Presentie, en niet voor de Presentie als zodanig ● (trouwens die bestáát niet) ●, maar voor de Presentie in Zijn handelen, dat zich vrije baan voorbehoudt van verkiezing en verwerping, van oordeel en genade, *was gelegentlich auch bedeuten kann*: glorie-voor-de-ander en misère-voor-zichzelf. Zo is Hij nameloos... *Ich werde dasein, wie ich dasein werde. Darum ist die Übersetzung des Namens mit “der Ewige” durchaus irreführend. Aber, sagt Rosenzweig, es “kann auch dies ‘der Ewige’ von echten Kräften der Menschenseele beseelt sein. Ewig ist ja uns Vergänglichen das Wort der Sehnsucht, das letzte Wort unsres ‘Lieds von der Erde’ (Mahler). Unser Herz weiß keinen Wunsch darüber hinaus... Auch der Gott der Bibel stillt dieses Verlangen, aber nicht indem er es erfüllt oder ihm Erfüllung verheißt, sondern wirklich indem er es stillt, indem er es schweigt. Die Sehnsucht nach seiner Ewigkeit vergeht dem Menschen, der Gottes Gegenwärtigwerden in dieser Weltzeit erfährt und erhofft”*.<sup>234</sup>

(3) JHVH is toch een *eigenaam*, niet alleen omdat hij correlaat is met een volk dat ook een eigenaam draagt, maar omdat er álles aan hangt dat hij zich concreet in de godenwereld onder- |102| scheidt en zich aan Israël voordoet als ‘een’ god. Als ‘Naam’ breeduit ‘openbaring’ is gaan betekenen, dan komt dit principieel hieruit voort dat déze naam JHVH *meer* is dan de godheid, *omdat* hij *minder* dan de godheid geworden is. De hele notie ‘openbaring’ is eenvoudig niet te voltrekken als niet ‘een’ god herkend en erkend wordt als de godheid. Het zal op de ontkenning van alle ‘openbaring’ uitlopen als we ‘uitgaan’ van een primair beleven van de godheid, om dan in de ruimte van dit algemene beleven een bijzonder, secundair aangezicht te arceren voor ‘onze’ god. De weg zal in de ontmoeting met het Oude Testament *precies omgekeerd* moeten gaan. Om allerlei redenen, maar ook ter wille van de fataliteit van het nihilisme die in de ontwikkeling van de ‘Godsidee’ sluimert, welke ontwikkeling ons voortdurend voor ogen heeft te staan.

Evenmin als wij vanuit de ‘Christusgeest’ ooit tot de ontmoeting met Jezus komen, evenmin vinden we ooit een beslissende, centrale, monarchale plaats voor JHVH zolang wij een algemeen begrip aangaande de ‘Godheid’ vooropstellen. De Naam, de openbaring is geconcentreerd in een eigenaam. Dit is ook de *grendel voor een ‘monotheïsme’* van theoretische makelij, door de eigenaam is ons de keuze voorgesteld of aangeboden deze éne te onderkennen als ‘onze’ God en de God van de oertijd, van het al en van de voleinding. ‘Wéét, dat de Here de Godheid is’ (Ps. 100: 3).

(4) JHVH is een *onvertaalbare* naam en een onbegrijpelijk begrip. Maar hij moet ‘vertaald’ worden door een gewaagde identificatie en wordt begrepen dankzij een gewaagde zelfvervreemding of zelfontwaarding. ● Zonder deze vertaling zou geen prediking onder de volkeren mogelijk zijn. ● Op de weg van Israël naar de volken, naar de heidenen, worden de woorden van de volkeren toegeëigend (b.v. Elohim of El Eljon). Door deze toe-eigening wordt enerzijds het *heidendom geëerd*, anderzijds *gedegradeerd*, in zoverre dat alle godsnamen dienen kunnen en geen volstaat. De inhoud van de godsnamen wordt geheel ontleend aan het openbaar geheimenis van de JHVH-naam. In de missie, met name bij het vertalen van de Bijbel, blijkt dit een voortdurend actueel en dringend probleem hoe men de godsnamen van de ‘primitieve’ of de ‘hogere’ religie zal aanwenden om ze tot begeleidende

---

<sup>234</sup> Franz Rosenzweig: *Der Ewige*, in: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*. Berlin: Schocken 1936, 208v. [445]; vgl. *Kleinere Schriften*, 197.

uitdrukking van de Naam te kunnen stellen.

In het boek van Helmut Rosin vinden we deze zaak zeer duidelijk uiteengezet, *und wir halten solche Erkenntnisse für wichtig, ja wir messen ihnen ausschlaggebende Bedeutung bei*.<sup>235</sup> Al kan het schijnen dat dit ons in Europa, bij de randbewoners van kerk en synagoge, weinig aangaat, bij nader inzien |103| wordt hier de arbeid van de tolk en getuige onder ons<sup>236</sup> zeer wezenlijk geraakt. Daarentegen zijn we weinig geholpen met de erkenning van het 'irrationele', met het vermoeden dat God (zo in het algemeen) misschien toch niet dood is, met de kreet voor re-integratie, met het 'christendom' dat genezing zou brengen, met de mythe van Europa of het ethos van de humaniteit, met de christenmens die positief-sociaal gaat denken en het individualisme (of ook zijn kleinburgerlijkheid) te boven komt. Dit *lijkt* allemaal meer op de menselijke nood betrokken, het lijkt gemakkelijker te begrijpen en te volbrengen, en overwegingen over 'JHVH is de godheid' schijnen zo ver van de situatie, zo vreemd aan onze drukkende zorgen. Het vereist daarom enige moed om vol te houden dat het probleem van het nihilisme nergens in de kerk voluit ernstig wordt genomen dan waar deze vragen weer in het middelpunt komen *und in Kontakt kommen etwa mit dem fragenden Denken Heideggers*.

Dat komt in Rosins geschrift met kracht naar voren. Hij stelt dat de *identifizierende copula* van de identificatie 'JHVH is God' *onomkeerbaar* is. God is niet wie onder meer de naam JHVH droeg. Deze omkering komt dan ook nergens in het Oude Testament voor. Maar de eerst-gestelde identificatie is een '*auto-transposition*' die ons machtigt de Naam te omschrijven met algemeen-godsdienstige noties. Niet alsof deze de Naam zouden kunnen vervangen. Dit gevaar dreigt en men kan zeggen dat, wanneer deze dreiging werkelijkheid wordt, het geloof tot religie vervalt, de religie idealisme wordt en het idealisme dóórzicht in onze zelfprojectie, en van daaruit is het nihilisme praktisch onvermijdelijk.

Het *rechte accent*: 'De Héér is God', ofschoon het inderdaad (*mittels der Kopula*) een zelfvervreemding en een zelfontwaarding inhoudt, bewaart de 'vertaling' ervoor deze destructieve werking te oefenen. "Le nom de Jahve détermine le contenu du mot d'Élohim. Il remplit ce mot de sa vérité et de sa lumière. Le nom commun d'Élohim peut donc finalement jouer un rôle indépendant, comme on le voit dans la seconde partie du livre de Jonas; le nom *commun* se comporte alors comme un nom *propre* et peut même remplir toutes les fonctions du Nom". Maar de vooronderstelling daarvan blijft de *inhoud* van JHVH én als nameloze naam én als eigenaam, als kenbaar alleen in Zijn daden, zodat het geheel van het getuigenis aan de Naam het reliëf geeft, en aan het antwoord op het getuigenis, de aanroeping, de aanbidding, de gehoorzaamheid, het *geloofskarakter* verleent. Het geloof in zijn grondeloze, incidentele, fragmentarische aard wordt echter niet alleen door het accent 'de Here is God' gewekt, maar ook door de gewaagde identificatie met de projecties van de religie.

Daarom moet, zegt Rosin, de Godsnaam zelf *onvertaald* blijven in |104| alle talen<sup>237</sup>, maar

---

<sup>235</sup> H. Rosin: *The Lord is God, the translation of the Divine Names and the missionary calling of the Church*. Amsterdam: NBG 1956. Genève (1955) (wij citeren het Franse résumé van deze dissertatie).

<sup>236</sup> Deze zeven woorden in Duitse vertaling: *der Verkündigung in Kirche und Welt hier*

<sup>237</sup> Of, andere mogelijkheid, op voorbeeld van de Masoreten en de Septuagint weer te geven met Adonai-Kurios. "Cette substitution du tétragramme sacré est vicieuse, elle a lieu avec le résultat que le titre de 'Seigneur' est simplement mis à la place du NOM, sans lui donner un contenu nouveau. Le titre indique une relation

die missionaire gelijkstelling met de Godheid heeft haar deel in het wekken van het geloof. Men moet in de vertaling niet voor de Godheid waarmee JHVH gelijkgesteld wordt en voor de goden van de volkeren verschillende woorden zoeken. Daarmee zou de herkenning-in-vrijheid, de keuze en het geloof de hoorder, de religieuze denker worden bespaard. “Une traduction qui emploie des termes différents, selon que le terme d’Élohim désigne Dieu, les dieux ou les idoles, empêche la confrontation nécessaire entre ces notions; une telle traduction, choississant déjà entre JHVH et les autres dieux, prive le lecteur de la possibilité de faire lui-même dans la foi ce choix que le texte lui impose”.

We zijn hier met onze bezinning wel in het hart van de zaak gekomen. De zin van het Oude Testament is deze: met alle middelen van de taal te verifiëren dat de belijdenis ‘JHVH is de Godheid’ onomkeerbaar is. Vanaf de tijd van de Apologeten is de kerk, vanaf Philo en dan weer vanaf Maimonides is de synagoge juist in het spoor van de omkeerbaarheid gegaan. De Godsidee, zo hoorde men de moderne theologen (van allerlei richting) zeggen, is de dominant van de religie, de bezinning daarop is wijsgerig van aard, ze kan aan de hand van de leidende filosofie langs verschillende lijnen verlopen, maar de conclusie is steeds dat het geloof in een Oermysterie “uit de thans bestaande gemoedsgesteldheid en denkinhoud geboren, dat [mysterie] wordt”.<sup>238</sup> Men meende dat de *wezensvraag* aan de waarheidsvraag *vooraf* zou moeten gaan en men dook onder in [die Frage nach dem ‘Werden des Gottesglaubens’](#). Men stuit op het numineuze, zoekt er een zedelijke vulling aan te geven naast het demonische, een redelijke strekking naast de irrationele. Het wordt nodig zich te verdiepen in ● de zin van ● taal-symbolen en daarin onderscheidingen aan te brengen, men strijdt erover of een ‘absolute persoonlijkheid’ denkbaar is. Wel daagde er een besef dat een theologie of godsdienstfilosofie, gebouwd op onze behoeften, altijd weer *Feuerbach* op zijn weg zou ontmoeten, die haar als verklede antropologie zou doorlichten<sup>239, 240</sup>. Het beroep op de ouderdom en de invloed van het christendom ten bate van de superieure waarde van het Evangelie werd al spoedig een tweesnijdend zwaard. Het Christendom als de ware religie van |105| de gewetensernst of van de liefde of als bron van het zuiverste gebed – hoe willekeurig waren al zulke thesen in een *historische* beschouwing en in een *wijsgerig* kader. Op een gegeven moment moest er dan van het ‘eigenlijke’, het ‘hoogste’ gesproken worden: ronduit over God, over Christus, over de Heilige Geest, over de Kerk – met een *geleidelijke* overgang, alsof dit eigenlijke de rijping moest heten van de menselijke religieuze ontwikkeling en het summum dat in alle godsdienstig denken steeds was bedoeld, [anzusehen wäre](#) – of met een ‘*sprong*’, meer of min abrupt, om dan fors te spreken over het éne geloof, de éne waarheid, het éne heil.

Dit is een weg die niet alleen niet tot het doel leidt, maar er steeds verder van afleidt. Zij wil namelijk tot ‘religieuze’ zekerheid leiden en zij brengt ons midden in de ambivalentie die aan alle religie eigen is. Vragen wij waaraan het schort, dan zijn verschillende antwoorden mogelijk. Het meest zakelijke en fundamentele is, dunkt mij, dat in prediking en onderricht de tolk en getuige de structuren van de Schrift (en, beslissend, van het Oude Testament) niet

---

personnelle (= mon Seigneur)... l’emploi du titre... l’empêche d’apparaître comme un concept autonome ou même de vouloir exprimer le contenu du NOM”.

<sup>238</sup> M.C. van Mourik Broekman: *De vrijzinnige Godsidee*. Zeist: Ploegsma 1928, 160, 183.

<sup>239</sup> Duitse vertaling: [brandmarken](#)

<sup>240</sup> [Werner Schilling: Feuerbach und die Religion](#). München: Evang. Presseverband 1957, 132vv. [819]

heeft onderkend als de heenwijzing naar een gans-ander denken over een gans-Andere, als de aanwijzing van wat er in deze wereld dóórklinkt *bij het zwijgen van de goden* en de godheid. Het is te betreuren dat vele theologen zolang hebben volhard in de poging van een 'Godsidee' of 'Godsconceptie' uit te gaan, met name als het erom ging op redelijke wijze weer regel en richting in het chaotisch geestesleven van hun tijdgenoten te brengen. De *noblesse* van de bedoeling kan ons niet doen vergeten hoe vruchteloos en hoe gevaarlijk deze aanvat moest zijn in onze situatie.

De Naam is 'intolerant' dáárin dat hij in vrije, creatieve toewending ons apriori wil *zijn* en zo de ontsluiting van *het* leven *und der Wahrheit sein will*, óf ons, *wenn er das nicht ist, nichts* kan zijn dan een nieuwe bevestiging, misschien op de meest schrijnende wijze, van het zwijgen van de goden. Daarom, als bij onze bezinning op getuigenis en vertolking telkens de vraag opkomt: 'onderricht! maar waarin?', dan mag het ons een bevrijding zijn te weten wat we al eerder hoorden: noch in goddelijke waarheden, noch in godsdienstige behoeften, noch in de grenservaringen van het mens-zijn, maar in de daden van Hem Wiens nameloze Eigenaam het mensenleven in de tijd<sup>241</sup> roept en vormt, breekt en vervult. Het is deze openbaring en presentie die de Heilige Schrift tot een éénheid maakt. En waar dit zich realiseert, daar zullen al deze dingen ons bovendien *toegevoegd* worden: de glans van goddelijke waarheid, de stilling van het ontstelde hart, de rechtvaardiging van de mens door en in de grenservaringen van het mens-zijn, *die Freiheit und das Gebet*. |106|

We eindigen dit stuk met een citaat van Karl Jaspers. Wij geven het met eerbied en schroom, maar toch als tégen-beeld van de Naam (en het antwoord dat het gebed is). Hij, die bij alle sceptis en voorbehoud, bij alle weigering aan de '*Transzendenz*' wezen en werking toe te schrijven, toch een van de weinigen onder de filosofen is die zich ernstig met het gebed hebben beziggehouden, zegt ergens: "Gebet ist eine in die Verborgtheit einbrechende Zudringlichkeit, die der Mensch in höchster Einsamkeit und Not wagen mag".<sup>242</sup> Ik weet niet of het gebed van Asaf of Job zo omschreven kan worden – maar ze zouden, als voor hen het gebed soms ook dit was, onmogelijk Jaspers these kunnen beamen: "Der eine Gott ist bloß, sofern ich ihn denke". Och, geen '*Zudringlichkeit*' kan baten, waar tóch het zwijgen van de goden heerst.

#### *Het antropomorfe van de Naam*

De eenheid van de Schriften is eerder *hoorbaar* dan zichtbaar. Het is wel goed dat de vertolker, vooral hij die weinig verbeeldingskracht meent te hebben, zich de verleden wereld vóórstelt. Immers de Bijbel geeft geschiedenis en bedoelt geschiedenis te vertolken, ook daar waar wij van mythe of sage zouden spreken. Wat het geestesoog ziet zal echter weinig wezenlijks bijdragen tot een inzicht in de eenheid van de Schriften, er zijn samenhangen en overgangen in landschappen en gezichten, gebaren, ceremoniën. De éénheid ligt evenwel ongetwijfeld in het *generzijds* van deze voorstelbare werelden. Het is een wóórd, een stem, een antwoorden, een getuigen, een aanklagen, een voorspraak, *worin man sie zu suchen hat, es ist der Durchbruch des Gottes der Freiheit mit seinen schöpferischen Sagen inmitten der Masken der Gottesmacht, inmitten der Geltung des ohnehin Gegebenen*.

---

<sup>241</sup> Duitse vertaling: *Geschichte*

<sup>242</sup> Karl Jaspers: *Philosophie*. Berlin: Springer 1932 III, 126.

Toch zouden wij hier nog mistasten en onszelf in de weg staan met wat wij menen te hebben verstaan, indien het hoorbare niet duidelijk oprees uit een bijzondere *zichtbaarheid*. Zonder het merk van die zichtbaarheid zou het gehoorde namelijk toch weer in plaats van als stém vernomen te worden als religieuze idee opgevat kunnen worden. En waar het in de prediking praktisch steeds gaat om de mogelijkheid de éénheid van de Schriften te actualiseren, zou de verleiding des te groter zijn de eenheid dan te stellen in een idee en gehalte, wijsheids-essence, keur-van-Godswoorden die aan het Oude en Nieuwe Testament gemeen zouden zijn. Evenwel, het staat zo: de gehóorde eenheid werd niet als woord, dat is: als *dabar*, dat is: als creatieve en normatieve kracht<sup>243</sup> ontvangen, indien de *prent* van de historische zichtbaarheid daarin niet is doorgedrongen of, beter gezegd, als het gehalte van de Naam daarin geen concrete gestalte heeft verkregen. |107|

Voor zover de eenheid zichtbaar wordt, springt ze in het oog door het *antropomorfisme*. Het éne Voorwerp, het éne Leven, de onthevene, vrijmachtige God kan onmogelijk anders openbaar zijn dan door openbaring, dat is: menswording, een intreden in de bestaanswijze van het mensenleven, een handelen in de ruimte van de menselijke geschiedenis, een zich te kennen geven in gebeurtenissen waarbij de mens, *sei es denn*, een groter Medemens ontmoet, een Hand, een Aangezicht. Deze ‘mythische’ spreekwijze is van de mythologie van de religie te onderscheiden, ja zij is er het tegendeel van, omdat zij aan de heilige schrijvers zich opdrong door de fervente indruk van de ‘*Geschichtlichkeit des Daseins*’<sup>244</sup> waarmee God bemoeienis heeft. Men kan het ook zo zeggen (hoewel de termen een weinig het idioom van het Oude Testament door abstractie verschuiven): de “transcendentie van God verhindert alle natuurlijke relatie, maar desalniettemin is er een volkomen gemeenschap tussen God en mens mogelijk”.<sup>245</sup> Willen wij het woord ‘gemeenschap’ vullen en aan ‘volkomen’ een echte en begrensde zin geven, dan worden we uit onze theologische abstracties teruggeworpen op het verbond en het verkeer dat tussen God en mens gaande is *op de wijze van de mensen*.<sup>246</sup> Wij hebben geen ‘Gij’ dat als een hulpe tegenover ons is [Gen. 2: 16] dan alleen in de medemens. Wie de incarnatie volstrekt niet kan ‘plaatsen’, zal uiteraard al even min weg weten met JHVH die spreekt en hoort, slaat en heelt, die afdaalt en ons bezoekt, die wandelt in de Hof en de spraak van de Torenbouwers verwacht, die meegaat in wolk- en vuurkolom, die boven de cherubs troont en die juist *als zodanig* de God van hemel en aarde is, van wie het heet dat de hemel der hemelen Hem niet zou kunnen omvatten en dat de volkeren voor Hem die *zó* is geacht zijn als een druppel aan de emmer en een stofje aan de weegschaal [Jes. 40: 15]. Maar wie het getuigenis van de tijd-van-de-herinnering hoort zal zich over het getuigenis van de tijd-van-de-verwachting niet verbazen, of liever ten uiterste verwonderen, doch aldus dat het ene en het andere op *gelijke* wijze zijn verwondering gaande maakt, namelijk als teken dat God de Here *waarachtig de menselijke natuur heeft aangenomen*. Dit is niet een dogma, maar een heilsfeit, dit is niet een zeggen dat ‘in het Oude Testament is voorbereid’, het is veeleer in het Oude Testament *voorondersteld*. Het is daar niet slechts verondersteld als komend maar als besloten, als gegrond in het wezen, het karakter, de

---

<sup>243</sup> Duitse vertaling: [Sagen](#)

<sup>244</sup> Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, § 62.

<sup>245</sup> Th.C. Vriezen: *Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament*, 145.

<sup>246</sup> Vgl. *Encyclopaedia Judaica* II, s.v. Anthropomorphismus; en Rosenzweigs kritiek daarop, *Kleinere Schriften*, 525vv.



bedoeling van deze God. We komen op een dwaalspoor wanneer we deze vorm gaan op-  
|108| klaren vanuit een leer over de religieuze symboliek. Het staat ons vrij van symbolen,  
primaire en secundaire symbolen te spreken, gelijk ook van sage en legende, of zelfs van  
mythe. Als deze echter worden verstaan als *projectie* van menselijke ervaring en niet als de  
concrete gestalte van de Naam, niet als [Niederschlag der](#) ontmoeting met JHVH , die van  
*Hém* uitgaat, die door Hem wordt gesticht – dan vervalt weer de kwalificatie van een  
geschiedenis van God met de mensen.

Zolang het mensvormige ons eigenlijk overwegend een *gêne* is, kunnen we niet uit het Oude  
Testament preken, maar zouden wij het dan wel uit het Nieuwe kunnen? Zolang ons het  
vreemde, het incidentele van Gods verschijning niet universeel genoeg voorkomt, zullen wij  
aan het Oude Testament (maar toch noodzakelijkerwijs ook aan het Nieuwe) in de prediking  
een algemene basis van beginselen en inzichten willen geven. Maar dit leidt tot een  
ontleding van de zin van de gegevens die ons ‘ongoddelijk’ voorkomen.

De ‘nationale beperking’ is namelijk de vorm van de uitverkiezing, zoals die hier en overal  
zich voltrekt tot vandaag toe. De ‘gebondenheid aan de aarde’ is de keerzijde van het  
waarachtig komen van God tot de aarde, nu en altijd. Spreken wij niet aan het wezenlijke  
mysterie voorbij en maken de prediking klein, elke keer dat wij dit antropomorfe klein  
achten in plaats van op ons aangezicht te vallen voor de Liefde? Hangen niet aan onze preek  
en aan ons onderricht de eierschalen van de eigenwijsheid van een natuurlijke theologie, die  
in tragisch misverstand, bij alle ‘orthodoxie’, toch heimelijk meent dat de ‘algemene  
openbaring’ ruimer, begrijpelijker, overtuigender zou zijn? De rechte vrijmoedigheid  
ontbreekt zolang de prediker niet doordrongen is (geheel en al zal nooit het geval zijn,  
omdat wij van nature heidenen zijn gelijk de anderen) van het besef dat de  
alomtegenwoordigheid als de alomtegenwoordigheid van de enige en waarachtige God niet  
gekend wordt *dan vanuit* de bijzondere tegenwoordigheid, en Zijn universele Liefde gekend  
wordt in Zijn zeer bepaalde uitverkiezing, en Zijn almacht in een zeer bepaalde heilsmacht,  
en Zijn Wezen in de Náám, en Zijn Naam in de Messias, en zijn God-zijn in Zijn mens-zijn, Zijn  
goddelijke akte in Zijn menselijke akte. Wie het bijzondere hoort, treft de kern.

Omgekeerd, *als wij van de algemene noties uitgaan kunnen we nooit een getuige en tolk van  
de Naam zijn*. Dan verliezen de namen, deugden, daden van God de in-prent van een  
concreet gebeuren en worden *vanzelf* tot diepe symbolen of bleke zinnebeelden, die we ten  
principale ook wel zouden kunnen missen en prijsgeven, en langs deze weg, waarop men het  
antropomorfe als het *bij uitstek* goddelijke van déze God zou vervluchtigen, wordt ook de  
ganse verschijning |109| van Christus een illustratie van een waarheid die we reeds van  
elders wisten, en ‘Gods bloed’! (Hand. 20: 28) wordt dan een bezegeling van onze  
aangeboren religie.

Wij kunnen met zulke voorstellingen in ons hoofd onmogelijk een verweer tegen het  
nihilisme in onszelf en in de wereld doorvoeren. Wij hebben geen gezag als we niet  
dienstbaar zijn aan een laatst gezag. [Und Autorität gründet in einer bestimmten  
Überlegenheit und in einer bestimmten konkreten Gemeinschaft](#). Heeft het Oude Testament  
als onmiddellijk getuigenis van God geen sprake voor ons, dan zoeken wij wellicht een  
tijdlang een centrale religieuze idee, die naar onze mening daar zou overheersen:  
bijvoorbeeld de gerechtigheid van God of de leiding van God. Maar het is onmogelijk op  
deze wijze ook maar van verre aan het geheel van de werkelijke gegevens recht te doen, en

al zou dit lukken, men zou de 'israëlitische religie' gereconstrueerd hebben, niet de Naam hebben na-gespeld, *wäre nicht der Überlegenheit des 'Wortes' Gottes ansichtig, nicht seiner Gemeinschaft teilhaftig geworden.*

Maar de bonte, gespannen, tegenstrijdige samenstelling van de oudtestamentische canon laat ons welverstaan niet eens de kans *een thema* op te stellen: hetzij de macht van het ethos, hetzij de heiligheid van God, hetzij de voortgaande vergeestelijking van de Godsvoorstelling, hetzij de gang van het Godsrijk, hetzij het formele kenmerk dat het spreken van God geacht wordt voort te schrijden. Het heeft weinig zin de oudtestamentische religie, hetzij de feitelijk onder het volk bedreven, hetzij de normatieve, door de Godsmannen hooggehouden [religie] te prijzen naar de maatstaf van de godsdiensthistorische kracht of bestendigheid, religieuze diepte of zuiverheid. *Solch lobendes Urteil* moge waar zijn, zelfs een algemeen erkende waarheid, maar het is nauwelijks een bijdrage tot de wijze waarop een prediker zich zou moeten *verantwoorden* om zijn werk te beginnen en voort te gaan, omkleed met gezag en daarom met de blijdschap van ernst en de ernst van de blijdschap die past bij de 'Naam'.

De *openbaring*, waarop de tijd van de verwachting betrokken is, *kan niet éérs als een religie worden beschouwd, om haar daarna eventueel tot de enig geldige te verheffen*. Naar welke maat zullen wij het pleit voeren voor de stelling dat Israëls wettige religie verheven was boven de heidense religies? Waar wij haar in sommige opzichten misschien 'lager' stellen, omdat ze primitiever is dan de speculaties van de Egyptische priesters (om van de Indische systemen niet te spreken), zullen we mogelijk *am Ende* eerder gelijk hebben – en de beste, nee, voor de tolk en getuige enig *mögliche* houding zal deze zijn dat hij tracht steeds dieper te verstaan hoe zowel dit 'lagere' als dit 'hogere'<sup>247</sup> bij de *condescendentie*<sup>248</sup> van • deze • God behoort.

Merkwaardig hoe juist die trekken die voor een verlicht denken het meest *aanstootgevend* schijnen, impliciet de verkondiging schijnen |110| te zijn van de *vervulde* tijd, van de vleeswording van het Woord, van de *assumptio carnis*. Het reële, het kinderlijke, het ergerlijke is de wijze waarop hier het geschieden deelneemt aan het gebeuren in Bethlehems stal. Gelijk daar, zo is hier, in deze antropomorfe voorstellingen – nee, geen voorstellingen maar feiten – de ganse Godheid verborgen, de eeuwige heerlijkheid en macht, de barmhartigheid en de gerechtigheid, de onmetelijke bestaanswijze waarvoor hemel en aarde ineenkrimpen, de onpeilbare trouw waarin duizend jaren zijn als één dag. Het één-zijn en méé-zijn van God met het mensenleven worden in de *theofanie* samengetrokken openbaar, en niet aldus dat het is alsof daarbij God iets vréémnds zou overkomen: *het is in Zijn Wézen aangelegd en voorbereid op de mens gericht te zijn, voor mensen verstaanbaar te worden, met de mens gemeenschap te oefenen, ja een mens onder de mensen te zijn*. En wederom komt dit 'neerbuigen' zo weinig in mindering van Zijn volstrekte majesteit dat veeleer de soevereine macht van Zijn wezen nergens sterker uitkomt dan juist in deze Godsverschijningen, in al hetgeen geschiedt wanneer er een Aangezicht lichtend is en een Hand werkzaam wordt en de Stem spreekt uit het midden van het vuur. Wie de term '*Christus-Zeugnis*' voor het Oude Testament verwerpt, maar wel zou

---

<sup>247</sup> Deze zes woorden in Duitse vertaling: *dieses 'Niedere'*

<sup>248</sup> In de theologie meestal gebruikt als 'Gods neerbuigen naar de mens'.

willen spreken van 'Gottes-Zeugnis', die heeft nog geen ernst gemaakt met de Openbaring. Want juist *als Zeugnis* zijn deze: *Gottes-Zeugnis* en *Christus-Zeugnis*, ident en juist dit is het geheim van de Naam. Er is geen andere God! Dit, als u wilt, fanatieke roepen: geen ándere! is de éénheid van de testamenten. Wanneer wij het Oude Testament aldus verstaan, maken wij het echter niet tot een christelijk boek, want ook het Nieuwe Testament is geen 'christelijk boek'. Het is in het geheel geen boek, maar een reeks fragmenten die van Christus<sup>249</sup> getuigen, gelijk op een andere wijze de fragmenten doen die wij Oude Testament noemen. Maar met elkáár vormen deze twee bundels fragmenten inderdaad een boek, namelijk precies in zoverre als ze samen een éénheid zijn, krachtens hun functie van Christus te getuigen, dat is: van déze God, die de menselijke natuur aanneemt tot vereniging met Zichzelf.

Het gaat om Hem die als God-met-ons tegenwoordig is zoals Hij tegenwoordig wil zijn. Het gaat om Hem wiens diepste eigenheid tegelijk Zijn openbare verschijning is. Het gaat om Hem die nergens zozeer Geest is als in Zijn áárdse gang, *die menselijk met ons handelt niet ondanks Zijn godheid, maar krachtens Zijn godheid*.

Daarom gaan wij met de verklaring van het mensvormige spreken aan het geheim voorbij wanneer we hier de gebrekkigheid van de menselijke taal, de beperktheid van het denken, de onvermijdelijk- |111| heid van beelden, [der Relativität der Theophanien](#) in het geding brengen. Dat mag alles kennistheoretisch juist zijn, in zoverre geldt het van alle wetenschap, ook van de exacte, zolang niet alle woorden in cijferreeksen zijn opgelost. Maar de Naam sticht verhoudingen, de Schrift is het getuigenis van 'Gottesbegegnung'. – "Nie wird Gott – was doch die Redensart, daß ihm etwas 'zugeschrieben' werde, still voraussetzt – beschrieben. Nie nämlich werden zwei oder mehr 'Eigenschaften' untereinander in Beziehung gesetzt, wie es doch das Grundprinzip jeder Beschreibung ist. – Keine der biblischen Aussagen, auch der skurrilsten und anstößigsten, gibt es, die sich nicht in der Begegnung mit Schöpfung oder Geschöpf heute wie je verwirklichen kann... Wo er ([der Mensch](#)) die Hand hilfeflehend ausstreckt, kann Gottes *Hand* sie ergreifen; wo er sich in Sehnsucht nähern möchte oder sich in Trotz zu entfernen sucht, wird Gott *niedersteigen*." Toch zou men niet kunnen zeggen dat God een aangezicht, ogen, handen 'heeft'. Dit wordt door de Naam verhinderd, niet omdat zien, horen, handelen Hem onwaardig zou zijn, maar omdat dit 'hebben' (gelijk ook het 'zijn') een bewering is die strijdt tegen het tweede gebod: 'Gij zult u geen beeld noch enige gelijkenis maken...' [Ex. 20: 4] De kennis van het 'zijn' en 'hebben' van JHWH is ons afgesneden, opdat we in de plaats daarvan een onbegrensd vertrouwen zouden hebben in zijn niet te beperken krachten, "jeden Augenblick, unserer und aller Schöpfung augenblicklichen Leiblichkeit und Seelichkeit, [leiblich und seelisch](#), leibhaft und seelenhaft zu begegnen".<sup>250</sup>

Het is opvallend hoe [in der Prozess](#) deze dingen evident zijn<sup>251</sup> en elk betoog overbodig schijnt voor de dichter en de dichterlijke natuur. Het dichterschap zou echter überhaupt bij kennistheoretische overwegingen niet kunnen leven en daarom is het naar ons inzien

---

<sup>249</sup> Duitse vertaling: [vom Gekommenen und vom Kommenden](#)

<sup>250</sup> Franz Rosenzweig: *a.w.*, 528vv.; cf. Rudolf Otto: *Das Heilige*. Breslau: Trewendt & Granier 1917, 88vv. [386]; G.E. Wright: *The challenge of Israel's Faith*. Chicago: University of Chicago Press 1944, 38vv.; M.A. Beek: *De vraag naar de mens in de godsdienst van Israël*, *Vox Theologica* (1952), 69vv., 75v.

<sup>251</sup> Duitse vertaling: [zu sein pflegen](#)

gevaarlijk nu juist een bijzondere affiniteit met het *hier* bedoelde antropomorfisme bij de dichter te zoeken [zu wollen](#).

| 112 |

## II. HET GEGEVEN<sup>252</sup>

### Omtrekken

Het is goed op een paar formele kenmerken te wijzen, die op zichzelf trouwens reeds een bijzondere aanwijzing bevatten aangaande de bijzondere aard van het Schrift-totaal, waarmee de tolk en getuige<sup>253</sup>, apostolisch en profetisch, pastoraal en politiek van doen heeft.

(1) *De afgrenzing tegen het heidendom* bepaalt voor een wezenlijk deel de éénheid van de Schrift. Wie meent dat heidendom [nur](#) een godsdiensthistorisch begrip is, die zal noodzakelijk vele capita van het Oude Testament niet als actueel, niet als boodschap, laat staan als verkondiging van God [●](#), dat is: van Gods Tegenwoordigheid in het 'vlees', [●](#) laten gelden. Wie daarentegen ziet dat heidendom identiek is met de religie die ons mensen van nature eigen is, in duizend gestalten één en dezelfde rechtvaardiging van het bestaande bedoelt en de éénwording met de Wereldgrond beleeft, die zal verstaan dat de ontmaskering en afwijzing van het heidendom ons nog heden verkondigt dat God 'gedachten des vredes' [Jer. 29: 11] over ons heeft. Hij die zich niet afgrenst tegen het vlees, grenst het vlees af tegenover de goden. En het is één Liefde. Eén en dezelfde verkiezende liefde leeft in de uitleiding uit Egypte en in de wetgeving op Sinaï. En wie zijn uitgeleid en tot wie is gezegd: blijf bij uw Bevrijder? Tot *ons*, die geen heidenen meer behoeven te zijn, hoewel we het van nature zijn tot in de laatste vezels van ons wezen.<sup>254</sup> Waar het antropomorfe van God werd verstaan, is de apotheose van de mens [in der Wurzel](#) afgesneden. En dit gericht van de afsnijding is een bij uitnemendheid genaderijke daad. Wanneer we deze afgrenzing nog nader willen aanduiden, dan moet het in dit verband wel heel schetsmatig en apodictisch gebeuren, al te veel ruimte mogen we er niet aan geven, omdat het nihilisme ons nu veel meer te doen geeft dan het heidendom. In thesen kan men, onder voorbehoud van nuance en variëteit, de volgende structuurverschillen opstellen, [in welchen die heilsame Abgrenzung wirksam ist](#).

*De schepping in het Oude Testament staat tegenover het eeuwige worden*, de geschiedenis staat tegenover de kringloop van het bestaan, de Voorzienigheid staat tegenover het Noodlot, de Deugden van God staan tegenover de duistere gangen van de goden, de Uitverkiezing staat tegenover de willekeur van de lotsbedeling, de gehoorzaamheid staat

---

<sup>252</sup> Duitse vertaling: [Die Gegebenheiten](#)

<sup>253</sup> Duitse vertaling: [mit den wir ... haben](#).

<sup>254</sup> [G.K. Chesterton: The everlasting man](#). London: Hodder & Stoughton 1925 [3331]; [Leopold Ziegler: Gestaltwandel der Götter](#), Darmstadt: Reichl Verlag 1920 [950]; [K.H. Miskotte: Edda en Thora, 29, 81v., 129v., 395vv.](#); [Walter F. Otto: Die Götter Griechenlands](#). Bonn: Cohen 1929, <sup>4</sup>1956, 127v., 171, 179; [G. van der Leeuw: Phänomenologie der Religion](#). Tübingen: J.C.B. Mohr 1933, 538. [862].

tegenover het tragisch heroïsme, de toekomst van de Heer staat tegenover de ondergangen, de Messias staat tegenover de God-koning, het zijn-bij-God staat tegenover het hiernamaals, [die Weihe des ge-](#) |113| wóne mensenleven staat tegenover de demonisering van de potenties, de profetie tegenover de waarzegging, het [von oben](#) inslaand gebod tegenover de in zichzelf rustende zede, de eenzame (Ps. 22: 21) tegenover het vulgus én de elite, de ‘*qahal*’, de gemeente, tegenover de totaalstaat, de ‘knecht des Heren’ tegenover de mannen van Nimrod, de ziener tegenover de wichelaar, de ‘*chokma*’ tegenover de filosofie<sup>255</sup>, het Spreken van God tegenover het natuurlijk of bovennatuurlijk Zijn. En dit alles, hoezeer geladen met kritische kracht, beduidt en bedoelt een onvergelijkelijke bevrijding, die zich ten dele in de cultuur van Europa reeds heeft voorgedaan en zich heeft uitgewerkt.<sup>256</sup>

(2) *De israëlitische denkwijze tegenover de Griekse* (althans de hellenistische) te stellen werd langzamerhand gemeengoed en gewoonte.<sup>257</sup> Het is juist, maar of er op kansel en kathedr stilzwijgend het rechte profijt van getrokken wordt, blijft een open vraag. Het Griekse namelijk is het gelouterde klassiek-menselijke, wij zijn ervan doortrokken en we zien er, in zekere zin terecht, onze Europese bevoorrechting in. Nu, tegenover de fantastische metafysica van een vegetatief of vitaal naturalisme en zijn eindeloze wereldvermenigvuldigingen, bevat het antieke levensbesef een ordening en zuivering die wij steeds met vernieuwde dankbaarheid mogen aanvaarden. [Auf Kanzel und Katheder haben wir uns jedoch in einer neuen Wendung bewußt zu machen, daß diese Dankbarkeit eine Grenze hat an den Grenzen der Humanität. Die Sache sei in ihrer verschränkten Problematik nur angedeutet.](#)<sup>258</sup>

(3) Voor een groot deel houdt kerkelijke prediking op Bijbels te zijn [wenn und](#) in *zover zij nog geen ernst heeft gemaakt met het israëlitische idioom van de Schrift*, zowel van het Oude als van het Nieuwe Testament. Het feit dat zij [oft](#) diatribe, boete-sermoen, pastorale of papale, vaderlijke vermaning blijft, is nog maar een uitwendigheid vergeleken met de heersende onderstellingen dat het geloof in wezen *assensus* [instemming] is, dat waarheid een stelling is, dat de mens zich boven het dier verheft door zijn denken, dat men zich van het stoffelijke in de geest te bevrijden heeft, dat genade een ingestorte<sup>259</sup> kracht is, dat rechtvaardiging een proces van de ziel is, dat het Gebod van God met de geboden van de kerk en deze weer met de christelijke moraal in één vlak van ontmoeting en binnen eenzelfde raam van bereiken liggen. Rome (gelijk het moderne protestantisme) gaat van de culturele veronderstelling uit dat het katholieke (of het universele) verengd wordt door de israëlitische denkwijze waarin apostelen en profeten zich bewegen,<sup>260</sup> tevens dat men dit

---

<sup>255</sup> Duitse vertaling: [Gottesdeutung](#)

<sup>256</sup> [Vgl. Hans Lilje: ‘Kirche und Politik, Die Krise der europäischen Freiheitsgedanken’, in: Kirche und Welt. München: List Verlag 1956. \[2788\]](#)

<sup>257</sup> [Ph. Kohnstamm: De Heilige, Proeve van een christelijke geloofsleer. Haarlem: Tjeenk Willink 1931, §1, §7. \[7766\]; Thorleif Boman: Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1953. \[637\]](#)

<sup>258</sup> [Alles Wesentliche darüber ist u.E. gesagt von Karl Barth: Kirchliche Dogmatik III/2, 333-344; vgl. auch KD IV/2. Zürich: EVZ 1955, 849vv. \[662\]](#)

<sup>259</sup> Duitse vertaling: [eingegossene](#)

<sup>260</sup> [“Willen wij Christus in waarheid als geheel universeel, als het Hoofd der menschheid begrijpen, zoo moeten wij Hem en het Nieuwe Testament geheel israëlietisch verstaan” – Dr. J.H. Gunning: Blikken in de Openbaring I. Amsterdam: Hóveker 1866, 158 \[557\]; vgl. 157: “Inderdaad is de gehele hiërarchie als een hoogst merkwaardig vooruitgrijpen van hetgeen Israël toekomt te verstaan”.](#)

**besondere** wezenskenmerk van de |114| Schriften moet vertalen, verbreden, verdoezelen of retoucheren, om de natuurlijke, de moderne, de intellectuele mensen te bereiken, om verstaanbaar te zijn. Maar 'uit het hart zijn de uitgangen des levens' [Spr. 4: 23] en deze taal is de bijzondere taal van het hart, van waaruit men het algemene verschijnsel en de spreiding van de talen eerst recht verstaat. In dit idioom kunnen en moeten de Bijbels van de Volkeren getrouwelijk overgezet worden.<sup>261</sup> **Dabei stellt sich heraus, daß die Lehre und die Sprache einander bedingen.**

Waar is het begin en het einde van de *dogmatische verkapseling tegenover Israël* en daardoor tegenover de kritische kracht van de Naam<sup>262</sup>? Wij kunnen ook hier alleen aanduiden, maar er is voor de tolk-en-getuige wel iets aan gelegen te gaan zien **wie anders und** hoe 'modern' de oude Bijbel is. We denken aan vele grondwoorden van de catechismus en hoe ver ze afwijken van de grondwoorden van het Oude Testament: *chèsèd* bijvoorbeeld kan nooit *gratia infusa* betekenen, *tsedaka* is nooit een groeiend bezit, *kadosj* is nooit zedelijk uitstekend en JHVH is nooit met het *ens realissimum* te verwarren. In de prediking echter wordt het al of niet erkennen van deze hegemonie van de antieke denkbeelden acuut. Wat zou het woord van de verkondiging kunnen zijn als God eerder, oorspronkelijker van elders gekend wordt en als Hij anders present is dan in Zijn woord? De 'waarheid' is gespróken, ze is sprake en wil hersproken zijn, *de boodschap* wordt in de Bijbel nergens als een moraal aan het verhaal gehecht, zij is *de kracht waarvan elk lid van de zinsgeleding leeft*. Men kan nergens een waarheid als 'inhoud' isoleren ●, inhoud en vorm zijn niet te scheiden ●, de tekst is zichzelf tot commentaar, in zover zij in de gestalte van het gesprokene alles omvat wat nodig is om te weten. Het verhaal houdt zijn epische geslotenheid en verheft zich zo op eigen kracht tot boodschap. Herhalingen van hetzelfde woord, verschuiving van accent, herinnering aan gelijklopende verhalen, die een ander innerlijk ritme hebben, dát zijn de stille wegen waarlangs de verkondiging in de heilige teksten nadruk verleent aan deze of gene belofte, gebod, troost of vermaning, en wij zullen op onze, secundaire wijze dit voorbeeld hebben te volgen, in die zin dat wij het inzicht goed vasthouden dat de Waarheid slechts waar is en zich als waarachtig betuigt in een *uitleg* die in zichzelf reeds *toepassing* is, die in de heilige ernst van de overweging het **heilige** spel mengt van een vrolijke betuiging, een lied van bevrijding.

(4) Het is goed dat wij verder nauwlettend acht geven op de *discrepantie tussen vorm en inhoud*, de gebróken, aan geen literaire vorm gebonden<sup>263</sup> betuiging van hetgeen waar, geldig en geboden is. Dit achtgeven moet ons genezen van de hebbelijkheid hier of ginder |115| 'onmiddellijke' verkondiging te vermoeden, die de prediking eenvoudig zou hebben te herhalen. Want dat gáát niet! **Wir nennen im folgenden einige Beispiele.**

Wij lezen de oude *geslachtsregisters* en de schijnbaar zonder opzet naast elkaar geschikte namen tonen dat ze, in keuze en orde, gezanten van de bóódschap zijn. In dit indirecte school destijds, toen die Schrift geschreven werd, de stof van de prediking.<sup>264</sup> We máken er geen prediking van, het wás reeds prediking en wij onderkennen het als een oude

---

<sup>261</sup> Vgl. Constantin Brunner: *Unser Christus*, 544. Martin Buber: 'Die Sprache der Botschaft'. In: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, 1936, 35vv.

<sup>262</sup> Duitse vertaling: *der Schrift*.

<sup>263</sup> Deze vijf woorden in Duitse vertaling: *wehrlose*

<sup>264</sup> Vgl. A. van Selms: *1 Kronieken (Tekst en Uitleg)*. Groningen: Wolters 1939, 24v., 80-112. [5462]

psalmodie, die voortzoemt in de tijd.

Wij lezen *verhalen* die – zoals bijvoorbeeld die van [die Sohne](#) van Gideon, Abimelek – ons geheel schijnen op te gaan in de *profane* geschiedenis, tot wij bemerken dat hier een anti-type opgesteld is van de naïeve theocratie<sup>265</sup>, die tot de elementen van de boodschap behoort en een politieke actualiteit heeft, niet minder groot dan die van Romeinen 13 en Openbaring 13. Dat moet worden benut en zo mogelijk voor de gemeente en haar randbewoners toegepast.

Wij lezen *rechtsregels* en rituele voorschriften, nuchter, precies en van hinderlijke casuïstiek – en de Hebreënbrieff is er om deze als ‘schaduw’ aan te wijzen. Niettemin leeft in de omtrekken daarvan een ingehouden hartstocht voor de heiliging van het gewone leven en de weerglans van het geloof dat [auf den Dingen](#), tot op de bellen van de paarden geschreven zal zijn dat ze JHVH zijn gewijd (Zach. 14: 20). Dit weerhoudt ons al te grif tussen de zedelijke en ceremoniële delen van de wet een scheiding te stellen.

Wij lezen *psalmen* die ons niets anders schijnen te vertolken dan het hulpgeschrei van een gekweld mens, maar we behoeven slechts nauwlettender te luisteren om te merken dat daar niet een willekeurig mens roept, maar één die roept omdat hij zich beroepen *mag* op de Naam, en zijn roepen *zelf* is nog een wijze om van de Openbaring te *getuigen*. De psalm is geen openbaring in strikte zin, hoe ze een woord van God tot ons overdraagt wordt duidelijk indien dit *oorlof*, dit verlot tot, deze ruimte, deze aanvaarding van de mensenklacht voor ons gaat lichten. Deze God is onze God, de eeuwen door en altoos!

Wij lezen de geschriften van de *chokma*, die zich soms als sceptisch aan ons voordoen, en zien te midden van de neerslachtigheid de grote spreuken van Gods trouw aan de mens en aan de aarde uitschijnen over ónze moedeloosheid.<sup>266</sup> [Daher das Schwanken: manche Sprüche scheinen allzu tief, andere allzu flach, manche Gedanken umkreisen in widerspruchsvoller Wahrhaftigkeit die ergriffene und, im Verzicht auf das Letztgültige, schon wieder vergessene Wahrheit. Eben so wird der Mensch offenbar; eben so, in der Diskrepanz zwischen Form und Inhalt des Sagens, wird klar, was die Gottesfurcht bedeutet. Fürchte nicht den Popanz \[de boeman\], den sich jeder Mensch in seiner Phantasie erschafft und den er Gott nennt; fürchte Gott und nicht die Leerheit des Lebens, fürchte nicht, daß sich deine Gerechtigkeit als vergeblich herausstellen möchte, fürchte nicht deine verruchte Art.](#)<sup>267</sup>

We lezen van de *profetische* worsteling in de zogenaamde historische boe- |116| ken om het oordeel over het verleden van de koningen te vormen tot een boodschap voor de eigen tijd. Zulk oordelen in de gemeente vóór te bereiden is mede een van de doeleinden van de prediking ook in het heden. Wie is politiek zelfstandig zonder eigenwijs te zijn? Misschien alleen die mens die hier schooling.

Wij lezen de *Klaagliederen*, die nergens uit de geschiedenis wegvlugten vanwege de hopeloosheid van de doodgelopen verwachting, en we lezen over het falen van de richters, over de anarchie waartegen hun ingrijpen gekeerd was en waarop het toch weer uitloopt, en horen de boodschap dat er niets verloren is zolang deze God, die geen schade lijdt en die

---

<sup>265</sup> Martin Buber: *Königtum Gottes I*. Berlin: Schocken <sup>2</sup>1936, 27v. [853]

<sup>266</sup> Martin Buber-Franz Rosenzweig: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, 55v.; Fritz Horn: *Der Prediger Salomo*. Duisburg-Laar e.b. 1922, *passim*. [971]

<sup>267</sup> Fritz Horn: *a.w.*, 37.

vergeleken met het komende nog niets gedaan heeft, de Levende is.<sup>268</sup>

In al deze onderscheiden, **verworrenen, dunklen** delen weerspiegelt zich een geschiedenis. De geschiedenis van Gods 'openbaring'? Nee! – De geschiedenis van het 'Godsrijk'? Nee! – De geschiedenis van de kennis van de Openbaring? Zeker, maar ze is moeilijk te volgen! De geschiedenis van de *verkondiging van Gods Naam*, die is er te speuren en na te gaan! Maar zoals Ranke van de wereldhistorie heeft gezegd: "jede Epoche ist unmittelbar zu Gott"<sup>269</sup> (wij weten niet hoe *hij* dit weet), zo kunnen wij van de verkondiging inderdaad zeggen dat zij in onmiddellijke betrekking staat tot de Naam, tot het hart van de Zaak, tot die ene zaak van Gods hart, tot het heilig geding, waarin Hij ● door Zichzelf te openbaren als die Hij (voor ons en in Zichzelf) van eeuw tot eeuw is, als 'het Licht des levens' [Joh. 8: 12], ● de zijnen roept en vergadert tot een gemeenschap in het licht.

(5) Aandacht verdient verder, juist met het oog op de prediking en het onderricht, *de bouw van de oude canon*. De volgorde van de Bijbelboeken zoals wij die kennen, overgenomen uit de Septuagint, schijnt van een literair principe uit te gaan: historische, dichterlijke en profetische boeken. Daarmee wordt de innerlijke structuur van de canon verstoord. De 'Thora' is de eigenlijke basis, omdat zij het getuigenis van Gods onmiddellijke bemoeienis bevat. De *Profeten* (waaronder de historische boeken, bijvoorbeeld Samuel en Koningen behoren) roepen terug naar het gebod en brengen daarom het Verbond te binnen. De |117| *Geschriften* (waaronder zo verschillende als de Psalmen en de Klaagliederen, Ruth en Esther) beschrijven hoe de gemeente reageert op de bemoeienis en het getuigenis van God, hetzij in lyrische en liturgische zang, hetzij in didactische uiteenzetting en verweer, hetzij ook in die meer afgelegen streken van biografisch gebeuren dat zonder theofanie en zonder profetie zich voltrekt, dat in idyllische (Ruth) of heroïsche profaniteit (Esther), bij alle ontbreken van de profetie en ontbereren van 'wijsheid', een verhouding tot de Naam handhaaft, al blijft de wijze daarvan verborgen.

Deze hiërarchie, of zo men wil *deze formatie van het getuigenis in concentrische cirkels, bevestigt de eenheid* als een die zich zeer onderscheidt van de eenheid van een codex. Zij maakt de prediking rijker doordat **auf diese Weise** de Thora, als getuigenis van de oorspronkelijke daden van de Heer, met haar sterke *antropomorfisme* een fundamentele betekenis krijgt, **eine Ahnung des kommenden Handelns** van God voor de gemeente nabij brengt. Zij verhindert de bloemlezing van mooie plaatsen en de vanuit ónze ethische waardering **vorgenommene** verheffing van de profeten en de vanuit ónze vroomheid **motivierte** voorkeur voor [de] psalmen. Het meest directe getuigenis van de tijd-van-de-verwachting ligt in de theofanieën en de *toledoth* van de Thora. Wat God eigenlijk is, wat Hij zal blijken te zijn in de komende Dag van de Messias wordt hier verkondigd, welverstaan niet

---

<sup>268</sup> Wilhelm Vischer: *Das Christus-zeugnis des Alten Testaments II*. München: Kaiser 1942, 8: "Es ist das Wesen dieser Geschichte, die im Zwiegespräch des ewigen und lebendigen Gottes mit Menschen auf der Erde und in der Zeit geschieht, daß sie nicht als eine vergangene Tatsache verstanden werden kann. Sie bleibt für alle Zeiten Gottes Wort, Befehl und Versprechen des Herrn für alle Geschlechter seines Volkes. Sie ist im Alten Testament aufgezeichnet als Prophetie und das heißt nun auch als prophetische Geschichte, als Adventsgeschichte, bewegt und gespannt auf ihr Ziel hin, nämlich auf die Offenbarung der Königsherrschaft Gottes über die Erde." [855]

<sup>269</sup> Leopold von Ranke: *Über die Epochen der neueren Geschichte*, Erster Vortrag. (1854)



in het zogenaamde *prot-evangelium*<sup>270</sup> – dat is: in de vestiging van de *vijandschap* tegenover de boze (Gen. 3: 15) – in het bijzonder, maar in het brede *dramatische* geheel● en in de dialectische belijning●, in het historisch bestek en in de stille presentie. De Thora spreekt ons aan zowel in de schepping als in het verbond, in de verschijning van God en in de omhullende verborgenheid, in de hof van Eden én in het vlammend lemmer [Gen. 3: 24], in de sage van de paradijsrivieren en in de Boom des levens, in de ‘*dibrē JHVH*’ die zich tussen de ‘*mispatim*’ voegen, in de tabernakel, die het gedooft te staan tussen de tenten, in de offercultus én in de macht van de voorbede, waarin God zelf Zijn voornemen reeds realiseert, in de verkiezing van de patriarchen én in de onwillige zegenspreuken van Bileam – dit alles verkondigt God-en-Zijn-Naam, en deze twee zijn één, dit alles is geschiedenis, die het patroon heeft van de Ene Geschiedenis.

Deze ordening van Thora, Profeten, Geschriften in prediking en onderricht niet uit het oog te verliezen biedt nog andere voordelen. De *verhouding van priester en profeet* wordt uit het louter polemische, waarin zij zo spoedig getrokken wordt, in het dialectisch-irenische Totaal overgebracht. De profeet kan niet gezien worden als staand tégen de cultus als zodanig, priester en profeet staan *oft* in één en hetzelfde cultische leven. De profeet bestrijdt echter de |118| geestelijke ontleding van de eredienst, hetzij door baälsdienst, hetzij door formalisme, en drijft daarom de harten terug tot het verbond, waarin de zin van de cultus verankerd ligt.<sup>271</sup>

De *lof* van de Psalm en de *klacht* van Job en de *scepsis* van de Prediker blijken in het verband van deze bouw *des Tenach*, van de oude canon niet een-of-andere lof, niet een ons maar al te verwante klacht, niet een ons maar al te begrijpelijke scepsis. Zij is de lof van wie de Thora geloven en volgen mag, de klacht van hem voor wie háár belofte ónderging, de scepsis van de man die háár licht zag tanen en doven.

Het is heerlijk te weten dat dit verwarrende geheel van opstand en twijfel, van tasten en mistasten en zich vergrijpen, dat dit alles als ménselijke reactie nota bene in ‘Gods Woord’ is opgenomen, dat is: tot het getuigenis aangaande Gods Woord behoort. Maar dit weten zou weer derailleren als we vergeten dat niet alle lof, klacht of scepsis dáármee geheiligd wordt omdat ze uit een adamitisch hart, uit een menselijk brein of uit een humaan geweten opgaan, al is anderzijds toch vast te houden dat er geen lof, klacht of scepsis is die niet zou *kunnen* worden gesteld tot een zuivere getuige van dezelfde dingen, waar het God behaagt. Zo wordt iets van de glans van de Naam opgevangen: (1) in het intermediair van de afgrenzing tégen het heidendom, (2) in de onderscheiding van de Griekse denkwijze, (3) in de afwijking van de gangbare *Lehre und* prediking, (4) *in der Diskrepanz zwischen Form und Inhalt der biblischen Lehre*, (5) in de concentrische cirkels van de ordening van de

---

<sup>270</sup> Door de kerkvaders gegeven naam aan Gen. 3: 15 als ‘eerste voorspelling’ van de Messias in de Hebreeuwse Bijbel.

<sup>271</sup> “Ezechiël, zelve priester, ontwerpt een uitvoerige regeling voor de tempeldienst, Haggai en Zacharja sporen aan tot de herbouw van de tempel, Jeremia is ook priester, Jesaja wordt in de tempel geroepen. Elia’s ijver tegen de Baälpriesters op de Karmel is tevens een ijver voor de cultus van de God des Verbonds.” P.A.H. de Boer: *De boodschap van het Oude Testament*. Assen: Van Gorcum 1940, 62. [7550]

geschreven, [dure welkhe](#) de antinomieën van de menselijke reacties ●, waarvoor ● ruimte gelaten, ja geschápen wordt.<sup>272</sup>

## Exegese

In deze bezinning op het gehalte en de gestalte van het Oude Testament ten bate van de arbeid van de vertolker, die voor zichzelf klaarheid zoekt voordat hij onder de mensen treedt die nog net de ‘derde mens’ vertegenwoordigen, kunnen we niet trachten deel te nemen aan de discussie die gevoerd werd en nog gaande is over de zogenaamde theologische exegese.<sup>273</sup> | 119 |

Het zou beter zijn te spreken van *exegese tout court*, ware het niet dat onder exegese in feite doorgaans nog steeds een historisch-filologisch onderzoek wordt verstaan dat opzettelijk afziet van de [hórbaren](#) eenheid van de heilige Schriften, en als anderzijds niet het gevaar dreigde dat de verruiming of verdieping van de taak, als ‘pneumatische’ uitlegging opgevat, tot fantastische en cerebrale willekeur zal leiden. Zoals een trouw echtgenoot, een zorgzame vader en een accurate notaris een pleonasme... zouden behóren te zijn, zo zou theologische exegese inderdaad een pleonasme zijn, indien de mens niet zijn geestelijke vrijheid abusievelijk zocht in zijn *autonomie*. “Und was das Herz nicht will, das läßt der Kopf nicht ein” (Fichte).<sup>274</sup>

Wij vatten enige conclusies samen:<sup>275</sup>

(1) Theologische exegese van het Oude Testament is die arbeid tot verstaan en verklaren van de Schrift die uitgaat van het geloof dat het Oude Testament in zijn *geheel* het getuigenis is van de tijd-van-de-verwachting, die wel door de tijd van de Openbaring is vervuld, maar geenszins door de tijd-van-de-herinnering is overtroffen. Zij gaat uit van de éénheid van

---

<sup>272</sup> De Duitse vertaling heeft hier (vanaf 4): [In der Diskrepanz zwischen Form und Inhalt der biblischen Lehre, \(5\) in den konzentrischen Kreisen der Anordnung der Schriften, durch welche auch den Antinomien der menschlichen Reaktionen Raum gelassen, ja geschaffen wird.](#)

<sup>273</sup> Rudolf Kittel: *Die Zukunft der alttestamentlichen Wissenschaft*, Z.A.W. 39 (1921), 84vv. Hugo Greßmann: *Die Aufgabe der alttestamentlichen Forschung*, Z.A.W. 42 (1924), 1vv.; Heinrich Frick: *Wissenschaftliches und pneumatisches Verständnis der Bibel*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1927. Verder: Oepke Noordmans: *Licht en donker in de exegese* in de bundel *Geestelijke perspectieven*. Amsterdam: Paris z.j. (1930), 68v. [506]; K.H. Miskotte: *Opmerkingen over theologische exegese*. In: S.F.H.L. Berkelbach van der Sprenkel e.a.: *De Openbaring der verborgenheid*, Baarn z.j. (1934), 63-99. W. Vischer: *Das Christus-zeugnis des Alten Testaments* 1 (1934), II (1941). J. de Groot: *Exegese*, oratie (1936). A.H. Edelkoort: *Het homiletisch gebruik van het Oude Testament*, N. Theol. Stud. (1937), 194v. H.W. Obbink: *Theologische bezinning op het Oude Testament*. Nijkerk: Callenbach z.j. (1938) [4836]. W.J. de Wilde: *Het probleem van het Oude Testament in verband met de verkondiging van den Christus* Jezus. Nijkerk: Callenbach z.j. (1938) [4835]. H. Hellbardt: *Das Alte Testament und das Evangelium*. München: Kaiser 1938. A.R. Hulst: *Hoe moeten wij het Oude Testament uitleggen?* (1941). L.H.K. Bleeker: *Hermeneutiek van het Oude Testament*. Haarlem: Bohn 1948. Rudolf Bultmann: *Ursprung und Sinn der Typologie als hermeneutische Methode* in: Festschrift für G. van der Leeuw (1950), 89vv. Martin Noth: *Von der Knechtsgestalt des Alten Testaments*, *Evang. Theol.* (1947), 302vv. C.H. Dodd: *According to the Scriptures*. London: Nisbet 1952, 61vv. J. Coppens: *Les Harmonies des deux Testaments*. Tournai/Paris: Casterman 1949. H. Diem: *Grundfragen der biblischen Hermeneutik*, *Theol. Ex. Heute* 1950, H.F. no. 24.

<sup>274</sup> Waarschijnlijk is bedoeld: “Was dem Herzen widerstrebt, läßt der Kopf nicht ein” van Arthur Schopenhauer. In: *Sämtliche Werke* II. Leipzig: Frauenstädt 1919, 244. [1233]

<sup>275</sup> De Duitse vertaling heeft hier: [Wir fassen in einigen Thesen den Unterschied zwischen theologischer und pneumatischer Exegese zusammen:](#)

strekking, die te danken is aan de relatie van de woorden tot de éne Naam.

(2) Daaruit volgt dat wij *niet een keur*, een bloemlezing, als Christusgetuigenis (bijvoorbeeld de messiaanse voorzeggingen) apart kunnen stellen, al was het alleen maar om de vrijheid van Gods eigen boodschap niet te beperken. “Wir hören auf das Alte Testament doch nicht deshalb, weil die Zahl der Stellen, die uns einleuchten, so groß ist, sondern, weil wir dem Wort der Apostel und Jesu Christi glauben, daß der Gott, von dem das Alte Testament redet, der Vater Jesu Christi ist”.<sup>276</sup> | 120|

(3) Het moet toch wel een misverstand heten wanneer men het getuigenis van het Oude Testament betreft op de ‘*logos asarkos*’ [het niet-vleesgeworden woord]. Dat zou veronderstellen dat de tijd-van-de-verwachting wel een verwachting is van een definitieve herhaling van ‘openbaringen’, maar niet van een bepáalde Openbaring, die onherhaalbaar is. Daarbij schijnt vergeten te zijn dat het geschrift als geschrift naar de Openbaring wijst, die één is, historisch onherhaalbaar en als zodanig tegelijk de tijd van God●, de eeuwige daad van God●, de geschiedenis van het eenmalig geheim, van het vleesgeworden Woord, dat, zo vóór als ná, gerechtvaardigd is in de Geest.

(4) De *veelvuldigheid* van de ‘openbaringen’ (een verkeerd woord, te onpas gebruikt en een restant van rationalistische of historiserende beschouwingswijzen), de stadia, de evolutie, zijn intussen *reëel* te nemen. De historische kritiek houdt terecht vol dat de nivellering en de gelijkenschakeling van de gegevens moet worden geweerd, de allegorese is slechts daar toelaatbaar waar de teksten een enkele maal zelf een aanwijzing en aansporing geven in deze richting. Voor het overige zal het ‘*krinein*’, het onderscheiden en schiften, ordenen en waarderen tot volle gelding moeten komen. Men versta echter wel dat de synthese van deze kritisch te ordenen veelvuldigheid niet kan worden gedragen door een waardering voor de ‘grote, religieuze gedachten’ of een erkenning dat de profeten en psalmisten ‘van Gods geest vervulde’ mensen waren. Dat waren ze allicht niet of zelden, de synthese moet gelegen zijn in de inspiratie van de *schriften*. Ons is gegéven het samenstaan van de teksten als synthese.<sup>277</sup>

(5) Een christologische ‘*Deutung*’ in de zin van vrome ‘*Umdeutung*’ is ongeoorloofd, een uitlegging die ervan uitgaat dat ook in het Oude Testament alles *indirect* van Christus, van de Openbaring, van het Rijk Gottes, van Messias● en Anti-Messias●, van de hoogste profeet, de enige priester en eeuwige koning en van zijn tegenstanders, van de te voleindigen cultus en van het te vervullen gebod *spreekt*, is voor het christelijk geloof eenvoudig *geboden* en brengt ook veelszins voor *iedere* deelnemer aan het onderzoek het wezen van de dingen aan de dag.<sup>278</sup> De ark ‘is’ niet de kerk, de *èbèd JHVH* ‘is’ niet Jezus, de besnijdenis ‘is’ niet de doop, enzovoort, maar zij spréken daarvan op de wijze van het getuigenis *und seines Bezogenseins auf einen in den Worten nicht “gegebenen” Gehalt*.

(6) Zulk een uitlegging is geen ‘*Leseprinzip*’, als door Schreiner bestreden werd<sup>279</sup>, tenzij men het geloof zelf en de Geest zelf tot zulk een intellectuele leidraad zou willen vernederen, ze

---

<sup>276</sup> Gerhard von Rad: *Fragen der Schriftauslegung im Alten Testament*. Leipzig: Theologia Militans 20 1938, 7. Vgl. idem: *Typologische Auslegung im Alten Testament*, in: *Evang. Theol.* 12 (1952/53), 17-33.

<sup>277</sup> De Duitse vertaling heeft hier: *Gegeben ist uns das Zusammen-Stehen der Texte als ihre, als deren intendierte Synthese. Das Entscheidende ist da nicht zu sehen.*

<sup>278</sup> “Wir stehen vor der nicht abzuleugnen Tatsache, daß sich soundsooft vom ‘Theologischen’ her ... auch ‘historisch’ die bessere Exegese ergeben hat”. Gerhard von Rad: *Evang. Theol.* 12, 32.

<sup>279</sup> Helmuth Schreiner: *Das Alte Testament in der Verkündigung*. Schwerin: Friedrich Bahn 1937, 37.

is veeleer 'Lese Frucht'.<sup>280</sup> Zij is niet "an das Bekenntnis der Kirche gebundene Aus- |121| legung",<sup>281</sup> tenzij men onder 'confessie' hier verstaat het geloof dat Jezus de Messias is en dat God is gelijk zijn Naam (d.i. zijn Openbaring), en dat het geloof de religie verteert<sup>282</sup> in zijn kritiek.

(7) Het is een miskennen van het *nieuwe*, krachtens hetwelk wij nu beslissend en overwegend in de tijd-van-de-herinnering leven, wanneer men 'vervulling' (met een vroegere zijdelingse uitspraak van Barth<sup>283</sup>) aldus zou verstaan dat de belófte daardoor slechts volledig, ondubbelzinnig en daarmee krachtig zou zijn geworden. Herinnering kan onmogelijk gedacht worden zonder een gebeuren waarin de verwachting geheel of gedeeltelijk is opgeheven. Het eenzijdig-eschatologische concept forceert de eenheid van de testamenten en verwaarloost al te zeer het werkelijke onderscheid.

(8) Het is zowel bij de uitleg van het Oude als van het Nieuwe Testament een onderneming *zonder belofte* indien wij achter de tekst een ware tekst, een voorstelling van de vermoedelijke toedracht, de 'werkelijke' historie zouden willen vinden of reconstrueren. De overgeleverde tekstgestalte (in de breedste zin) is het eerste en laatste materiaal van de exegeese. Dit is ook van belang voor het rechte inzicht in de eenheid van de schriftuur, want niet in de continuïteit van de geschiedenis, maar in de geestelijke samenhang van de wóorden is die eenheid gelegen en als tastbaar geworden.

(9) Dat de *circulus vitiosus* waarin het geloof in de eenheid van de schriftuur zich schijnt te bewegen een *circulus veritatis*<sup>284</sup> is, kan niet bewezen worden, kan hoogstens ondersteund worden door het inzicht dat theologie een eigen logica heeft, namelijk die van de *grammatica*<sup>285</sup>, die immers bij elke inzet van vervoeging • of verbuiging • of syntaxis het totaal-verband van de taal reeds onderstelt en voor ogen heeft.

(10) Theologische exegeese wordt een euvele *gnosis* indien zij niet gericht is op de praktijk van prediking en onderricht, waarin, met arme mensenwoorden, het geheimenis van alle werelden en het heilgeheim van alle harten verneembaar mag en moet worden<sup>286</sup>, mede tot overwinning van de inwonende ambivalentie van de menselijke religie. |122|

---

<sup>280</sup> A.A. van Ruler: 'De waarde van het Oude Testament', in: *Religie en Politiek*. Nijkerk: Callenbach 1945, 149. [4353]

<sup>281</sup> Hans Hellbardt: *Die Auslegung des Alten Testaments als theologische Disciplin*, Theol. Blätter XVI (1937), Sp. 129vv.

<sup>282</sup> Duitse vertaling: *relativiert*

<sup>283</sup> Karl Barth: 'Verheißung, Zeit – Erfüllung', in: *Zwischen den Zeiten* 9 (1931), 460. [7858]

<sup>284</sup> Zie over deze term: Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* II/1, 275vv.

<sup>285</sup> Vgl. Franz Rosenzweig: *Stern der Erlösung* II, 49vv.

<sup>286</sup> Ter vergelijking en onderscheiding diene de volgende passage van al-Ghazali betreffende de uitleg van de Koran (gec. bij A.J. Wensinck: *The Muslim Creed*. Cambridge: Cambridge University Press 1932, 100v.): "The true middle path between a complete allegorism and rigid hanbalism is narrow and obscure. It is found only by those, who enjoy divine help and who reach the heart of things by divine light, not by hearsay. Then, when the mysteries of things are revealed to them, so that they see them as they are, then return to Scripture and tradition and their working; whatever accords with what they have witnessed by the light of certainty they affirm and whatever does not accord with it they interpret allegorically... but a closer definition of the middle way in these things would belong to the vast subject of esoteric knowledge, which we must leave aside. Our aim was only to make clear that the literal and the allegorical conceptions may be in harmony with one another." Hanbalisme heet een school die de antropomorfismen in de Koran letterlijk wilde verstaan; zij werd bestreden door de Mutazilieten.

### *Algemene hermeneutiek*

De zogenaamde historische exegese heeft ons intellectuele geweten belast met problemen die, hoe orthodox ook opgelost, de innerlijke vrijheid aan de prediking ontnemen. Wij moeten, om daarvan ontheven te worden, ophouden met voor de Schrift een uitzonderingspositie te vindiceren, reeds in de formele richtsnoeren van de uitleg. De Bijbel historisch te lezen is niet iets dat we als nuttig toegeven, we eisen het als noodzakelijk, en wel op streng theologische gronden. Gods Woord is *volkomen mensenwoord geworden*, daarom kan het niet goed zijn a priori plaats te zoeken voor een bijzondere hermeneutiek. *Elk* gesproken • of geschreven • mensenwoord wordt in zijn wezen genegeerd of verkracht als men zijn werkelijkheid niet erkent als gevuld met de bedoeling ons iets te zéggén, ons iets mee te delen over een záák. Het gaat nooit om het woord, maar *immer* om de zaak, het is een onhumane bejegening het woord op zichzelf of het karakter van de spreker of zijn verleden of zijn zegslieden te beschouwen en daarover gewichtig te doen. Wat *bedóelt* hij met zijn spreken, welke zaak wordt door zijn woord aangewezen als alle aandacht waard? Eerst als ik die záák in het vizier krijg, keer ik terug tot de spreker en tot zijn spreken. De volgorde is dus: (a) het *woord als sein*, oproep tot attentie, aanwijzing; (b) de *zaak* waarop gedoeld wordt; *und schließlich* (c) *wéér het woord*, nu te verstaan vanuit de bedoeling *der Rede*. • Maar de bedoeling van het woord is niet te verstaan dan vanuit de bedoelde zaak. • Er bestaat geen bijzondere hermeneutische methode, gereserveerd voor de Heilige Schrift. Fataal-bijzonder zou men juist de methode van de liberale Schriftkritiek moeten noemen, de onhumane weigering om de Bijbelse schrijvers te verstaan vanuit de záák die hen beweegt doorbreekt de overigens gangbare humaniteit.<sup>287</sup> Wij miskennen op kansel en kathedreer de Schrift wanneer wij van een ge- |123| sloten wereldbeeld uitgaan, waar als aanvulling het transcendente of het mysterie nog *bijkomt*, of ook wanneer wij uitgaan van een autonomie, waar dan een heteronome rand wordt aangebreid, of van een methode-van-verstaan die op een gegeven dag op een zonderling object stuit, waarmee we dan plotseling ánders moeten omgaan. We geven dan misschien iets toe, wij willen 'ruimte laten' voor iets anders dat we nergens 'thuis' kunnen brengen. De tolk-en-getuige althans moet weten dat ook *zulk 'religieus' overstag-gaan* de opheffing van de onbevangenheid van de theologie inhoudt, de echte argeloosheid verstoort die anders nog een zekere speelruimte heeft, wanneer we ons niet uitleveren aan ons wereldbeeld, onze autonomie, onze methodiek. *Was hier kurz angedeutet ist, hat seine Analogie in weiteren Bezirken; und es ergibt sich, daß auch hier die formale Erwägungen schon die Sache berühren. Wir meinen das nicht dogmatisch, sondern rein phänomenologisch.*

Zoals wij Gods 'alomtegenwoordigheid' verstaan moeten vanuit Zijn bijzondere presentie, zoals wij bij de almacht Gods niets kunnen denken tenzij dan vanuit de bijzondere heilsmacht van de Naam, van de openbaring van Zijn liefde, zoals wij de notie 'rijk' niet op 'entdämonisierte' wijze hanteren kunnen dan vanuit de veronderstelling van Gods Rijk als de heerschappij van deze bepaalde, zichzelf-bepalende God, *zo kunnen wij de algemene*

---

<sup>287</sup> "Weit entfernt davon, daß das menschliche Wort in der Bibel etwa eine abnormale Bedeutung und Funktion hätte, zeigt es sich vielmehr gerade in der Bibel in seiner normalen Bedeutung und Funktion. Gerade am Menschenwort der Bibel muß das gelernt werden, was hinsichtlich des menschlichen Wortes im Allgemeinen zu lernen wäre". Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* I/2, 515. Der ganze Gedankengang schließt sich hier eng an die Ausführungen Barths an.

*methoden tot werkelijk verstaan van de naaste alleen vinden uit het gehoor van het Woord, uit de openheid voor deze goddelijke Naaste, de Majesteit die ons tot naaste werd in Zijn openbaring, in Christus Jezus.*<sup>288</sup>

Dit schijnen radicale en zijn toch eenvoudige, dit schijnen overdreven en zijn toch zakelijke gedachten, die evident zijn voor ieder die preken moet, tenminste als hij weet wat preken is – und was Unterweisung ist – und wie alle methodischen Prinzipien,, theoretisch erwogen, vor eine schwere Wahl zu stellen scheinen, im Vollzug ihrer Anwendung aber ganz von selbst eine ungewöhnliche Evidenz gewinnen. Aan de horizon van onze gedachten bespeuren wij het permanent mysterie, maar méér: het licht van de horizon is *hier, in nächster Nähe*● en is het licht van *alle* tijden en getijden●, maar méér: dit mysterie is present en openbaar● – o duizelingwekkend wonder●, waar ik de Náám belijd en verkondig, gelijk Zij geschreven staat, gelijk Zij geschied is. Waar ik dan staan mag, bijvoorbeeld beklemd in ‘de houten broek’, bedrijf ik *historische* exegese, ik sta zelf in de stroom van de heilige historie, die de zin van de algemene historie heimelijk met zich meedraagt. Zo verstante, zo bepaalde en gerichte communie<sup>289</sup> met de historische werkelijkheid geeft ruimte aan alle waarachtig-geverifieerde *historisch-kritische resultaten*. De Bijbelse teksten moeten namelijk dáárom omwille van henzelf onderzocht worden, omdat de Naam waarvan zij getuigen niet achter of boven hen maar *in* hen te zoeken en te vinden is, omdat de Záák die zij zéggen als gans-bijzondere werkelijkheid pretendeert de grond te zijn van *alle* werkelijkheid. Ook hier zullen we, indien we dit niet willen of kunnen *anerkennen* (en wie zou het als religieus mens gaarne willen kunnen?) in de diversiteit en chaos, |124| maar vooral in de ambivalentie van de religiositeit terugzinken. De theologische verdieping van de *locus de Deo*<sup>290</sup>, zoals die de laatste jaren is ondernomen, brengt een ommekeer teweeg in de waardering van de exegetische methoden, een ommekeer die verwarring stichten moet, indien men zich geen rekenschap gegeven heeft van de *Sinn dieser* verdieping. Tevoren toch gold het voor vanzelfsprekend, bijvoorbeeld én bij Schleiermacher én bij zijn tegenstanders, dat de verwerping van een bijzondere hermeneutiek samenhang met de ontkenning van de bijzondere openbaring. In de dialectische theologie is het precies omgekeerd: op grond van de ontkenning van de ‘algemene openbaring’ wordt Gods eigen openbaring gezien als zó volkomen, zó goddelijk, maar ook zó menselijk dat zij de leef- en denkregel voor héél het leven kan omvatten en ontsluiten. God is te groot om slechts een uitzondering te zijn, God heeft zich te klein gemaakt om niet bemerkt te worden in zijn kleine gestalte, waarin ‘gans de volheid der Godheid woont’ [Kol. 2: 9]. Het gaat ook in de kleine Bijbel om Hem die de zin en het oordeel, het geding en de rechtvaardiging van héél het mensenleven in al zijn dimensies op zich genomen heeft. *Damit haben wir nichts hineingelegt; wir haben die Intention und die Struktur des Ganzen ernst genommen, um sie eben auch in dieser ihrer Bestimmtheit auf dem Podium der Auseinandersetzung mit dem modernen Menschen ernstzunehmen.*

Goethe mag men mooier vinden en Luther stichtelijker, maar de Zaak waarom het gaat werd *und wird* hier op een uitzonderlijke wijze betuigd, namelijk op zulk een uitzonderlijke wijze dat zij, ofschoon goddelijk, *menselijk* wordt ontmoet, ofschoon eeuwig, de geschiedenis van

---

<sup>288</sup> De Duitse vertaling vervangt de laatste drie woorden door *in der Menschwerdung*.

<sup>289</sup> Duitse vertaling: *Kommunikation*

<sup>290</sup> De Duitse vertaling heeft i.p.v. deze vijf woorden *der exegetischen Freiheit*.

God-met-de-mensen aan ons voorstelt, ofschoon niet-uit-te-denken, als de *elementaire* waarheid wordt onderkend. Er moet een einde komen aan de controversen van een docetische exegese (die in een mystieke essence vlucht) en een ebionitische reductie (die op atomistische *concreta* zich terugtrekt). Zij drukken **und beschworen** nu al bijna een eeuw de prediking uit het Oude Testament en we moeten trachten de predikers van deze onnodige last te bevrijden. Het is van het grootste belang voor kerk en volk en staat dat het Oude Testament met vrijmoedigheid en geestdrift wordt uitgelegd, verklaard en toegepast, zonder kwaad geweten, zonder sektarische gevoelens, zonder jaloerse blik naar de rijkdommen van het algemene geestesleven. **Die kurzgefaßten Ausführungen dieses Kapitels haben keinen anderen Sinn, als den Weg dazu freizumachen. Fragte man: frei wozu?, so wäre zu antworten: frei, um mit so gewonnener Rückendeckung, die Arbeit des Interpreten und Zeugen ohne zu viel Zeitverlust in Angriff zu nehmen.**

### *De menselijkheid van de Schrift*

Bij de voorbereiding tot de taak van prediking en onderricht zal een diepe, nuchtere blik op de menselijkheid van de Schrift nooit mogen ontbreken. Heeft de kerk inzake de christologie éérder tegen het docetisme dan tegen het ebionitisme en zijn consequenties moeten staan – wat de Schrift betreft moet de kerk een dergelijke ontwikkeling doormaken, al kan men hier evenmin als daar zeggen [125] dat het uiteraard éérst het docetisme móet zijn dat bestreden en overwonnen behoort te worden. De volgorde is door historische en psychologische factoren bepaald. Hoe dit zij, *de allegorese als methode is docetisch te noemen*.

De allegorese is het eerst geboren in geesten die zich voor de Schrift *geneerden*. En waarom geneerden ze zich? Omdat ze reeds een filosofie meebrachten of althans door wijsgerige beginselen gepreoccupeerd waren, ze wisten met het antropomorfe geen weg vanwege hun conceptie van 'Geest', met het concrete gegeven **von letzter Gültigkeit** niet vanwege hun opvatting van 'waarheid', met de geschiedenis niet vanwege hun obsessie door het *eeuwige*, met de gestalte niet<sup>291</sup> vanwege hun **geringschätzig** opvatting van de *hulè* [materie], met het incidentele gebeuren **des Wortes** niet vanwege hun opvatting van de *logos* in de kosmos. Het is niet alleen de filologische binding aan de tekst, het is bovenal de theologische visie op de Záák● waarom het in het Oude Testament gaat● die de allegorische methode onmogelijk maakt. Vóór ze docetisch wordt ten aanzien van de tekstgestalte heeft ze reeds docetisch gedacht over het gestaltenis **werden** van de Naam van God in deze wereld.

In het algemeen schijnt ons 'religieuze' denken te neigen tot een menging of identificatie van 'god' en 'mens'. Onze ratio en haar emotionaliteit (want de ratio brengt haar eigen emotionaliteit van wil, van doelstelling mee) schijnt eerder geneigd 'god' en 'mens' aan elkaar te begrenzen. In het licht van de Naam kan de geïntendeerde waarheid van beide strevingen tot haar recht komen, maar vóórdien moeten de notie 'god' en de notie 'mens' in de crisis van de Naam [treden]. Deze crisis is niet een opheffing of vernietiging van onze begrippen, maar **vielmehr** een ontvoogding van onze geest. Daarvan draagt ook de vórm van de Schrift een weerglans. De verwerping van de allegorese is dus een geloofsdaad, toegepaste belijdenis van de *assumptio carnis*. Het zal een onbegonnen werk zijn en het rust

---

<sup>291</sup> Deze vier woorden in Duitse vertaling: **die Gestalt konnte ihnen nur ein Emblem sein**

bovendien op een misverstaan van de Naam een goddelijke en een menselijke 'factor' in de Schriften te willen uitschiften. Het ● ondoorgrondelijk ● geheim is immers dit dat een *gans-menselijk* werk ten dienste staat van een *gans-goddelijk* werk, en dat beide werken ongescheiden-onderscheiden *zusammen* zijn.

Prediking van en onderricht uit het Oude Testament onderstellen dat wij de achtergrond van het oude Oosten, de historische contouren van de context voor ogen houden, ook dat de oosterse beschouwing van ziel en lichaam, van leven en dood, van voorbede en afhankelijkheid, van tot de god gerezen en door de god gegeven offerkracht, de hele antropologie en psychologie (als men zulke zwaarwichtige woorden voor zo ongereflecteerde uitingen kan ge- |126| bruiken) *ánders* is, in een andere richting ziet en een ander levensgevoel vertolkt dan het onze. Hier komt ons de kennis en kunde van de vakgeleerden van pas: in elke vorm van onderricht (ook dat aan zogenaamde 'eenvoudigen' *und sogar an den 'vierten Menschen'*) is het nodig daarmee intens te rade te gaan. Er wordt ons een overvloed van voorlichting geboden in algemeen verstaanbare vorm.<sup>292</sup>

Het bezwaar kan drukken dat op deze wijze *de tekst al vreemder en vérder af komt te staan, toch moeten we daar doorhéén*, en de ervaring dat juist zó het *gehalte van de heenwijzing*, het goddelijk teken, het Geestesgetuigenis des te voller en klaarder uitkomt, stemt overeen met wat we boven aanduiden als het samentreffen van een gans-menselijk en gans-goddelijk werk. Hetzelfde gevaar van vervreemding en in-actualiteit vreest men als de studie de tolk-en-getuige doordringt van de gééstelijk-tegenstrijdige voorkeuren bij verschillende schrijvers of bronnen van het Oude Testament. Ze zijn, zo al niet geheel dan toch grotendeels, te verstaan uit de historische situatie, uit een bepaalde eenzijdigheid of verwildering van de populaire religie enzovoort. Men moet Ezra naast Ruth lezen, de Spreuken naast Job, de eerste Jesaja naast Jeremia om te beseffen hoe hun standpunt en strekking bij abstracte overweging onverzoenlijk blijft. Wie deze dingen gaat bemerken, zal de optische verschuiving in het beeld misschien het meest betreuren, omdat zij het *appel voor het heden verzwakt en neerdrukt*. Toch zal men met deze 'gegevens' toe moeten en ook praktisch uitkomen, indien de zin wordt gezocht in de polyvalente eenheid van de Naam in de geschiedenis *und die Polyinterpretabilität der Worte in den Dienst dieser Einheit gestellt wird*.<sup>293</sup> |127|

---

<sup>292</sup> *Wij noemen: H.Th. Obbink en A.M. Brouwer: Inleiding tot den Bijbel. Leiden: Sijthoff 1928; A. van Selms: God en de mensen. Zeist: Ploegsma 1940; Martin Noth: Geschichte Israels. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1950; Otto Weber: Bibelkunde des Alten Testaments I en II. Stuttgart: Furche Verlag 1948; J. de Groot en A.R. Hulst: Macht en Wil; de Genesiscommentaar van Walther Zimmerli (1942); Th.C. Vriezen: Oud-Israëlietische Geschriften. Den Haag: Servire 1948; M.A. Beek: Wegen en voetsporen van het Oude Testament. Delft: W. Gaade 1953; H.H. Rowley: The biblical doctrine of election. Londen: Lutterworth Press 1950; Bernhard Duhm: Israels Propheten. Tübingen: J.C.B. Mohr 1916 (nog steeds belangrijk) [883]; Paul Volz: Prophetengestalten des Alten Testaments: Stuttgart: Calwer 1938; W. Eichrodt: Das Menschenverständnis des Alten Testaments. Basel: Maier 1944; P.A.H. de Boer: De boodschap van het Oude Testament (1946); Norman H. Snaith: The distinctive ideas of the Old Testament. London: Epworth Press 1944; Ph. Kohnstamm: Staat dan in de vrijheid I. Amsterdam: Ten Have 1947; F.J. Pop: Bijbelse woorden en hun geheim. 's-Gravenhage: Boekencentrum 1951.*

<sup>293</sup> *Th.C. Vriezen: Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament. Wageningen: Veenman 1949, 86v.: "De waarheid des geloofs kán ook alleen in antinomieën ten volle worden uitgezegd. De goddelijke werkelijkheid is van zulk een levensvolheid, dat niet alleen het redelijke, maar zelfs het paradoxale oordeel haar niet kan uitputten. Een religieuze waarheid, zelfs door de Geest geopenbaard, is, wanneer ze, in redelijke vorm gegoten, wordt opgenomen – perse een eenzijdige, dus scheefgetrokken waarheid, dus, op zichzelf gesteld, een onwaarheid. De waarheid van Israëls uitverkiezing b.v. is een onwaarheid, als men haar redelijk verstaat als dus*



Het verzet of de reserve tegen deze gedachten zal een gevolg zijn van de gewoonte (zowel van meer filologisch als meer theologisch te werk gaande onderzoekers) om de Openbaring van God hier of daar, meer of min<sup>294</sup>, verspreid te zien, dus toch weer als een *reeks* gedachten of gebeurtenissen, een gevolg ook van de onwennigheid tegenover het inzicht dat in strikte zin *nergens* in het Oude of Nieuwe Testament Openbaring wordt ‘gegeven’, daar de Openbaring = de Naam van God = de tegenwoordigheid = de tijd van God, die tegelijk de menselijke tijd omvat, de éne boven-historische geschiedenis, het Jubeljaar, de volheid van de tijd. De fatale gedachte dat het Nieuwe Testament *wél* als zodanig openbaring is, terwijl het Oude Testament als een *voorbereiding* daartoe moet worden beschouwd, houdt een aantal problemen in leven die <sup>295</sup>anders al lang begraven zouden zijn.

De menselijkheid van de Schrift gaat echter nog verder. De *karakters* van patriarchen en richters horen daarbij, de *ruigheid* van de handelingen (die door God noch mens uitdrukkelijk worden afgekeurd), de instellingen en gebruiken, die niet enkel het stempel dragen van de Voor-Aziatische cultuurvormen, maar ook een innerlijk levensbesef laten doorschemeren dat eventueel een gemakkelijke prooi moet zijn voor een indringende psychoanalyse, verder: de voorstellingen die Israël heeft overgenomen uit een vreemde of meegedragen uit een *ihm mit anderen Völkern* gemeenschappelijke overlevering en die, hoe ook óm-geschapen, het stempel blijven dragen van een bepaalde mythologische of folkloristische herkomst – dit *alles is een adstructie van de algehele menselijkheid van de Schrift*, waarbij het bijzonder opvalt dat letterlijk nergens in het Oude Testament een poging wordt gedaan, door abstractie of door nieuwe ‘algemeen geldige’ gedachten of door de creatie van nieuwe mythen een peil te bereiken waar (als b.v. in de Oepanishaden of in de Bhagavad Gita) aan dit menselijke boventijdelijke gestalte wordt gegeven.

De menselijkheid blijft hier aards, bepaald *umschrieben*, concreet, gebonden, uit ras en natie geboren, door traditie en cultische gewoontevorming omgrensd. Nergens spreekt dit, althans voor ons westerse besef, sterker dan in het Oude Testament. Neemt men dit als een getuigenis aangaande het Woord van God en slaat men het als zodanig met de gemeente op, dan ontmoet men, *per se*, niet enkel als *goj*, als westerling of als intellectueel, modern mens, een vracht |128| [aan] moeilijkheden, maar ook als fijnzinnige, artistieke of ethische en religieuze of zelfs christelijk-bewuste geest een zwerm *ergernissen*. Men kan daaraan niet voorbij, men mag er niet overheen springen. En over het geheel genomen is reeds de poging daartoe een blijk dat men ondanks een theoretisch beter inzicht het antropomorfe van het getuigenis aangaande de Naam, zo goed als het antropomorfe van de Naam zélf, toch voor een *pudendum* [reden tot schaamte] houdt, of althans niet toegekomen is aan de overweging of wellicht *deze secundaire hinderlijke menselijkheid van het getuigenis niet een weerglans is van de primaire réddende menselijkheid van de theofanie und ihrer Bezeugung sein möchte*. Want het Woord is niet slechts mens, het is vléés geworden en het getuigenis geschiedt niet alleen in menselijk-zuivere vormen, maar draagt de merktekenen van

---

inhoudende, dat God de volkeren der wereld heeft verworpen... Zo wanneer Israël in zijn offerdienst meent Gods genademiddel te bezitten, moeten de profeten dit genademiddel afwijzen en het volk eraan herinneren, dat Gods genade alleen geldt voor degene, die Hem gehoorzaamt. Van de cultus wordt het volk teruggeworpen op de genade van de levende God.”

<sup>294</sup> Duitse vertaling: *in größerer oder geringerer Reinheit*

<sup>295</sup> De Duitse vertaling heeft de rest van de zin als: *ohne diese Verkürzung der Perspektive längst zumindest ein anderes Gesicht zeigen würden.*

menigerlei onzuiverheid, die merkwaardigerwijze in plaats van de *perspicuitas sacrae scripturae* [helderheid van de Heilige Schrift] te schaden, haar '*quoad salutem*' [wat het heil betreft] overvloedig komt bevestigen.

### *Het Woord en de menselijkheid van de Schrift*

Heel deze menselijkheid is het instrumentarium van het Woord, het *templum* waarin Het tegenwoordig is, verblijft en verschijnt. Dat juist *deze* menselijkheid dienstig is, kan alleen verstaan worden als een daad van de *verkiezing*●, en met de 'volharding der heiligen'<sup>296</sup> komt overeen dat 'de Schrift niet kan gebroken worden' (Joh. 10: 35)●. Door de menselijkheid van de beide testamenten geschiedt ook dit, dat het éne Woord weliswaar niet een ander is in het Oude dan in het Nieuwe, maar zeer beslist *anders*. Dit anders-zijn wordt door het Woord bestemd voor *alle* tijden en gericht op *alle* geslachten van de mensheid<sup>297</sup>, dus niet alleen in deze zin dat dit 'anders' óók een aspect van de waarheid kán zijn, maar dat het dit potentieel steeds is, met name als correctief van het westers, dogmatisch denken. Ook hier moet in de bezinning van de tolk-en-getuige een eerste belijning worden aangebracht, die recht leert onderscheiden hoe de lichtsfeer van de Naam *sich onderscheidet*, zich differentieert en intensifieert. *Wir geben, vorausgreifend auf den dritten Hauptabschnitt dieses Teils* [Het tegoed], *folgendes schon hier zu bedenken*.

(1) Het 'Oude Testament' leert ons nadrukkelijker en uitvoeriger dan het Nieuwe dat wij de schepping niet kennen dan door het Woord, in zoverre de schepping in het Oude Testament slechts<sup>298</sup> voorkomt als de grondslag en inzet van de geschiedenis van Gods verbond en omgang met de mensen.<sup>299</sup> Het scheppingsverhaal is daarom een *verhaal!*, dat aansluit bij de historische verhalen die volgen. De late datering van het scheppingsverhaal is nu eens niet een chronologische kwestie, maar een steun voor het inzicht in deze geestelijke structuur. De termen van Genesis 1 behoren tot een samenhangend geheel van |129| priestertheologie: zij onderstellen Israël en de tempel, de Wet en de kennis van God, de sabbat en de heilsverwachting.

De consequentie hiervan *in verband met het atheïsme is verrassend*. Zijn ontkenningen onderstellen dat de schepping uit de Natuur gekend wordt. Zijn meest affectieve bitterheid geldt het koud of heet of onverschillig bestand van de dingen, waarin *geen 'God-van-liefde'* kan worden gevonden. Voor het Oude Testament is *die Rede von* de schepping een secundaire belijdenis aangaande de Naam van God, zij is geen grondslag, geen uitgangspunt, ze is ook nergens een probleem. Want Hij die Israël in de historie bij de hand genomen heeft en het verbond heeft gesticht, *Die* heeft ook de ruimte voor de historie gesteld. Inderdaad, het is onmogelijk JHVH uit de schepping te kennen. Zo is het in Zijn toenmalige openbaring niet toegegaan, zo gebeurt het nooit. Als de schepping 'goed' heet, wordt daarmee een geloofsuitspraak gedaan aangaande de zin van de geschiedenis als in wezen heilsgeschiedenis.

---

<sup>296</sup> *Dordtse Leerregels*, hoofdstuk 5.

<sup>297</sup> Deze zestien woorden in Duitse vertaling: *gibt das Wort in seiner Bestimmung für alle Zeiten eine besondere Weite*

<sup>298</sup> Rest van deze zin in de Duitse vertaling: *als der Auftakt von Gottes Bund und Umgang mit den Menschen in Erscheinung tritt*.

<sup>299</sup> Vgl. Gerhard von Rad: *Theologie des Alten Testaments I*, 140vv.

(2) Het Oude Testament leert ons dat [de] ‘wet’ nergens wordt ontmoet dan [im zielgerichteten, die Geschichte begleitenden Wort](#),<sup>300</sup> uit de ‘scheppingsordinanties’ is voor ons een wet zo weinig kenbaar dat het pogen daartoe<sup>301</sup> nog steeds tot nieuwe vormen van heidendom heeft geleid. Het kan ook zoveel ‘*christelijke*’ duidingen voortbrengen als er groepen, standen, overtuigingen en belangen zijn. De menselijke beperktheid wordt door het Woord gebruikt om alle menselijke ethos te beperken. Het accent op de wet als heilzame leiding is nimmer herroepen.<sup>302</sup> Het Woord heeft zich [mit ihn in dieser seiner Gestalt und Funktion be-olām](#) verbonden, in de andere tijdperken die komen. De *consequentie ten aanzien van het atheïsme* is deze dat ‘God’ te denken als grond en waarborg van een ‘zedelijke wereldorde’ zinloos is. In het Oude Testament bestaat *geen algemene moraal*, de variëteiten van de menselijke moraal komen voort uit het verschil van ‘religie’. Wat de wil van JHVH is, moet worden gehóórd, vernomen door de ‘*vernehmende Vernunft*’. Het doel van de geboden slaat op de [je](#) concrete opdracht en deze komt voort uit de [dazwischenkommenden](#) genade van God die zijn mensen ontslaat van alle algemene principes waarmee ze zich plegen te kwellen. Het gebod is een aanwijzing hoe men tot vrijheid kan worden geleid en zelf in vrijheid kan staan. De zin zou men als volgt kunnen samenvatten: blijf bij uw Bevrijder, realiseer uw eigen verkiezing, onttrek u niet aan Zijn zorg, voeg u onder de positieve weerlegging van uw natuurlijk pogen om een goed mens te worden en goed te leven ●, houdt u hieraan ●: “‘Es gibt’ kein Gebot Gottes... Sondern das ist der Sachverhalt, daß Gott sein Gebot gibt”,<sup>303</sup> [das ist eine Regel, an die wir uns eben angesichts des Befundes der Zeugnisse des Alten Testaments halten dürfen.](#) | 130|

(3) Het Oude Testament getuigt dat *genáde* niet ontvangen wordt als een geestelijke kracht, maar dat zij een uitspraak van het Woord is, een gunstrijke beslissing, een vrijspraak ●, een verlening van gratie ●. De samenhang van [gnádiger](#) uitverkiezing en heiliging in het Oude Testament, een van de hoogmomenten in de historie van het volk en ook in de historie van de davidische dynastie, wordt door het Woord gewijd tot een teken dat ‘niet uitgeroeid zal worden’ ([Jes. 55: 13](#)). Het verzet van de religieuze mens uit zich vaak hierin dat hij, op de vlucht voor de Genade<sup>304</sup>, [folgendermaßen](#) logisch speculeert: óf er is zoiets als een uitverkiezing (zij zou ergerlijk zijn, maar men ziet in de lotsbedeling en begaving van de mensen zulke markante, onherleidbare verschillen), dan doet het er dus niet toe hoe men leeft, óf een ordening en heiliging van het leven behoort tot [den Erfordernissen der](#) menselijke waardigheid, maar deze wordt door de gedachte van een uitverkiezing reeds in de wortel verstoord. Dat *uitverkiezing en heiliging* twee zijden zijn van dezelfde zaak, dat de vrijspraak zich uitwerkt in het vrijgeleide en dat het vrijgeleide tot vrijheid voert<sup>305</sup> – dat is één van de geheimen van de Naam, die weliswaar de religie en haar moraal als poging tot zelfbevrijding onthult, maar ook de instorting van dit leven en de wanhoop van het

<sup>300</sup> Vgl. Martin Noth: *Die Gesetze im Pentateuch*, Ges. Studien zum A.T., 1957, 9vv.

<sup>301</sup> Duitse vertaling: *es doch daraus ab zu lesen*,

<sup>302</sup> Walter Eichrodt: *Theologie des Alten Testaments I*. Berlin: EVA 1950, 220vv.

<sup>303</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik II/2*, 609.

<sup>304</sup> Duitse vertaling: *vor solcher Huld*

<sup>305</sup> Vanaf hier in de Duitse vertaling: *in die Tat des Gehorsams – das ist kennzeichnend für das Alte Testament, weil es eines der Geheimnisse des Namens erschließt; die Religion und ihre Moral werden da als Versuch zur Selbstbefreiung enthüllt, aber der Zusammenbruch des Lebens der Erwählten wird da verhindert, und die Verzweiflung über ihre Zukunft kann da nicht aufkommen.*

levensgevoel eens [en] voor al verhindert, [und die Verzweiflung über ihre Zukunft kann da nicht aufkommen](#).

(4) Het Oude Testament kent de *mens* als wezenlijk-onderscheiden van de andere schepselen alleen krachtens het Woord dat tot hem geschied is en geschieden zal. Dat de menselijke geest, het bestaan van de mens als '*persoonlijkheid*', op zichzelf geen nadere gemeenschap met God inhoudt, kan voor ons bij de lezing van de nieuwtestamentische geschriften enigszins schuilgaan. Het Woord wijdt dit oude accent tot een gedurig kritisch getuigenis.<sup>306</sup>

Wij hebben het niet nodig<sup>307</sup>, biologisch en kosmologisch, de mens als unicum te denken. Het moge juist of onjuist zijn, het mens-zijn begint niet allereerst bij het ópstralen van de rede, maar bij het ontvonken van het hart (samen met verstand, wil, gevoel en verbeelding) bij het horen van de aanspraak<sup>308</sup>, bij het 'kennen' van God (*da'ath elohim*, kennis Gods, en *chèsèd*, gunst die gemeenschap sticht, zijn zijde en keerzijde van éénzelfde *mens-wórding* – Hosea 4: 1 en 6: 6). Wellhausen zei het eens kras: "ook de geboren jood moet zichzelf jood maken"<sup>309</sup>, om daarmee uit te drukken dat geen biologisch gegeven een garantie kan zijn. Met nog meer stelligheid zou men kunnen zeggen: ook de geboren mens moet nog tot mens gemaakt worden in de roeping. Dan ontstaat dat '*ahab*', dat 'aanhangen' van JHVH, die *bruidstijd* (bij Hosea en Jeremia), die |131| 'liefde' (waardoor de Deuteronomist een innerlijke eenheid heeft gegeven aan de veelheid van de geboden), waardoor in de na-exilische psalmen (Ps. 4, 16, 40, 94, 119) ruimte komt voor het innerlijke feest van de vreugde-der-wet. Mens-zijn is gekend-zijn, bemind-zijn. Hoe het materiaal dat wij menen te kennen uit de natuur of uit de 'schepping' eruit ziet is naar het oudtestamentisch getuigenis geheel secundair. En pas van hieruit, dus in de vooronderstelling van deze menswording, [komt dann das andere](#), komt het totaal-verrassende tot zijn recht, namelijk dat deze mens, juist deze mens, een *twist*, een *geding* kan hebben met God, [ohne aus dem Bund herauszufallen](#).<sup>310</sup>

(5) De *cultus* kan niet worden verstaan dan naar de geheime orde die het woord onthult: 'wij geven het u (als) uit uwe hand' ([1 Kron. 29: 14, vgl. Lev. 17: 11, Deut. 21: 8](#)). De profetie stelt geen zedelijke eisen op die in zichzelf rusten en hoogstens de sanctie van de Heer hebben. Het woord zelf wil de zogenaamde zedelijke eisen stellen tot contacten, tot momenten van het bondgenootschap. Het woord bewaart de orde waarin het dienen van God (cultisch) aan het dienen van God (ethisch) steeds voorafgaat.<sup>311</sup> Altijd gaat het om een *kwalificatie* die van de *Naam* uitgaat, die als minteken van alle religie, als plusteken voor alle antropomorfe bemoeienis<sup>312</sup> staat; [es hat 'Macht bekommen', freiwillig zu geben, wie es in der](#)

---

<sup>306</sup> In plaats van deze zin heeft de Duitse vertaling: [Das Zeugnis des Alten Testaments erhebt und heiligt dieses alte Bekenntnis zu einem kritischen Zeugnis von bleibender Geltung](#).

<sup>307</sup> Deze bijzin in Duitse vertaling: [Wir sind nicht genötigt](#)

<sup>308</sup> [W. Eichrodt: Das Menschenverständnis des Alten Testaments II \(1947\); Alt-Testamentische Studien II. Leiden 1943, 87vv.](#)

<sup>309</sup> Julius Wellhausen: *Israelitische und Jüdische Geschichte* (1894). Berlin: G. Reimer, 71914, 182. [838]

<sup>310</sup> [M.A. Beek: Het twistgesprek van den mens met zijn God. Assen: Van Gorcum 1946; B.J. Oosterhoff: De vreze des Heren in het Oude Testament. Utrecht: Kemink 1949; Wilhelm Vischer: 'Hiob, ein Zeuge Jesu Christi', in: Zwischen den Zeiten 1933, 386vv.](#)

<sup>311</sup> 'Deze bijzin in de Duitse vertaling: ; [das gilt im kultischen wie im ethischen Dienst Gottes](#).

<sup>312</sup> De laatste drie woorden zijn in de Duitse vertaling vervangen door: [alles menschliche, kultische Handeln](#).

angeführten Stelle heißt.<sup>313</sup>

(6) Iedere *cultuur* ziet de orde van de wereld en van de maatschappij als een eenheid, ja zij brengt haar eigen natuurbeeld en daarmee overeenkomend levensgevoel mee. Het Woord stroopt de primitief-semitische cultuur niet af, men kan het Woord niet horen dan door het intermediair van culturele noties die de onze niet zijn. De cultuurkringen, ze zijn alle relatief, maar **den mit dem geringsten Glanz ausgestatteten und** het minst-geslotenen, het arme en verachte heeft God uitverkoren om ons iets bij te brengen dat bijvoorbeeld door onze westerse opvattingen niet kan worden overgebracht. *Ook het ptolemeïsche wereldbeeld* (dat niet 'juist' is) *dient om iets te zeggen dat men met het copernicaanse niet zeggen kan*. Als men deze functionele eenheid van het getuigenis en deze menselijke voorstellingen eerbiedigt, mag men het wel trachten te vertálen, maar als men waarlijk *dit* vertálen wil, dan kan men onmogelijk het oude door het nieuwe wereldbeeld 'vervangen'.

Deze voorbeelden zouden met vele te vermeerderen zijn. Genoeg, indien op de feitelijke verbintenis van het Woord en de ● arme ● menselijkheid van de woorden enig licht is geworpen, licht waarin de aanvat van de atheïstische ontkenning van de religie *enerzijds bevestigd* wordt, *anderzijds* verschijnt als een *missen van de pointe* in de oudtestamentische gegevens. | 132 | Wie spreken wil uit het Oude Testament moet, om gehoorzaam te zijn aan de Schrift<sup>314</sup>, deze dingen telkens bedenken. Want hij ontmoet de schepping in de menselijkheid van de *sage* gevat, de wet in de menselijkheid van de *rituele* inzettingen uitgespreid<sup>315</sup>, de verkondiging van de genade in de geestelijke lotsbedeling van de *figuren* van wie verhaald wordt (de verkorenen en verworpenen en wederom verkorenen) verborgen. Men vindt de mens als eigen, ander, dankbaar geworden wezen in een verband gesteld met alle creaturen, die in zichzelf geen Godsverhouding hebben. Men vindt de sprake van de vreemde *cultus* in het centrum van het leven<sup>316</sup> gehandhaafd als gave van de 'Vergegenwärtigung' van de Naam, men vindt de relativiteit van de culturele veronderstellingen dienstbaar gemaakt aan een volstrekt gezaghebbend spreken van JHVH, onze God en Richter en Behouder.<sup>317</sup> Ware het anders, we konden voor ons geen zin in het Oude Testament vinden, we zouden zijn boodschap niet kunnen verkondigen, we zouden geen onderricht uit de Schriften kunnen putten. De menselijkheid van 'Tenach', om te beginnen en fundamenteel van de Pentateuch, kan niet worden weggedaan om een kárn over te houden. Vorm en inhoud zijn, hoezeer **bis zum Zerreißen** te ónderscheiden, niet te scheiden, het komt er maar op aan te verstaan *hoe* de inhoud de vorm gebruikt en vervult, erkent en verandert, **bewahrt und erfüllt**.

Het veel misbruikte Lutherwoord dat we in het Oude Testament "was Christum treibet"

---

<sup>313</sup> "Während das AT so voll ist von Hinweis auf göttlichen Geschehen..., voll ist von intensivster Anrede, von 'Offenbarung', ist hinsichtlich dessen, was Gott beim Opfer geschehen läßt, eine Zone des Schweigens und des Geheimnisses" (Gerhard von Rad: *Theologie des Alten Testaments* I 259). "Erst durch das deklarierende Priesterwort wurde das sakrale Geschehen zu einem *gnädigen Handeln Gottes*" (idem, 260).

<sup>314</sup> Duitse vertaling: **dessen Lineamenten**

<sup>315</sup> Duitse vertaling: **konkretisiert**

<sup>316</sup> Deze twaalf woorden in Duitse vertaling: **im Zentrum des Lebens die fremdartigen Zeichen des Kultus aufgerichtet und**

<sup>317</sup> "Wenn also die göttliche Schreibart auch das Alberne, das Seichte, das Unedele erwählt, um die Stärke und Ingenuität der Profanskribenten zu beschämen: so gehören freilich erleuchtete, begeisterte, mit Eifersucht gewaffnete Augen eines Freundes, eines Vertrauten, eines Liebhabers dazu, in solcher Verkleidung die Strahlen himmlischer Herrlichkeit zu erkennen" (Hamann: *1. Hellenistischer Brief* (1760), Ausg. Roth II 207).

hebben te zoeken, mag (al zou het zo bedoeld zijn) niet zo gebruikt worden dat wij, naar ons begrip van 'christelijk', een criterium kunnen hanteren om het levende en het dorre, het blijvende en het verouderde te onderscheiden. Op deze wijze wordt het geheimenis van het Oude Testament gesubjectieerd en blijven wij achter met onze vóórkennis.

Vooraf in het onderricht is het van groot belang dat wij ons gevangen voelen (en zo bevrijd) binnen de *vormkracht* van het Woord, gelijk het  *bezig* is [hier und heute](#) deze menselijke gestaltenis te bezielen en te bezitten, te heiligen en te verheerlijken. Ook hier is het schepsel, namelijk het mensenwoord onderdanig aan de Stichter van alle gemeenschap, en wordt het uit zijn eigen sfeer opgeheven tot een nieuwe en *boven-religieuze* waarde, welke geen mens eraan zou kunnen mededelen en die het ook uit zichzelf niet 'heeft'.<sup>318</sup> | 133 | Daarom kan het ons niet anders vergaan bij de voorbereiding tot ons werk dan Origenes (in zijn Mattheüscommentaar) beschrijft: "Steeds weer bemerken we in onszelf, dat we, voor we het ware inzicht vinden in een bepaalde waarheid der Schrift, een zekere verarming van inzicht ervaren: totdat deze verarming wordt opgeheven en aan hen, die dit verdienen, hunne spijs wordt gegeven ter rechter tijd".<sup>319</sup>

## Belofte en vervulling

"Wühle und wähle, es ist alles darin" – wat van de Talmoed gezegd is kan ook gezegd worden van het Oude Testament.<sup>320</sup> Met dit verschil dat in het eerste geval met 'alles' geduid wordt op een encyclopedie (zij het volkomen onsystematisch), in het tweede geval op de religie. In zekere zin blijkt in het Oude Testament het ganse oud-Aziatische leven, in cultus en mythe geopenbaard, uit te monden: het religieuze materiaal ligt ter beschikking; [und es häufen sich gegenwärtig die Zeichen, daß es für Israels Erkenntnis bis in die Tiefe mitbestimmend gewesen ist.](#)<sup>321</sup>

Als wij zeggen: het is 'alles' daarin, dan bedoelen wij als christenen [gewiß auch](#): het Nieuwe Testament. Mogelijk moeten we dan in details enige reserves laten gelden, bijvoorbeeld voor zover in het Nieuwe Testament wellicht invloed van de mysteriegodsdiensten en zeker van de apocalyptiek is aan te wijzen tot in de grondwoorden toe die drager zijn van de boodschap. Maar waar het over *God en Zijn Naam* gaat, waar de daarmee samenhangende waarderingen van de geschiedenis, de wet, de mens, de priester, de profeet, de koning vergeleken worden, waar verzoening en vergeving, geloof en heiliging, aanvechting en toekomst in het geding zijn – daar moeten we zeggen: al het wezenlijke is in Tenach gezegd. Het kan dan ook volstrekt niet de bedoeling van een welberaden christelijk onderricht zijn de boodschap van Christus in het Oude Testament herinterpreterend in te dragen. Het is veeleer zo dat wij, omgekeerd, van het Oude Testament telkens weer moeten leren wat de

---

<sup>318</sup> Jan-Baptist Huysman: *Het geheim van het oude Boek*. Heemstede: De Toorts 1941, 14 (R.K.)

<sup>319</sup> We laten dit begrip 'waarheid' en de heretische wending: 'die dit verdienen', even passeren.

<sup>320</sup> Citaat letterlijk niet aangetroffen, maar in de *Misjna*, Pirké Avot V, 26, wordt aan rabbijn Ben Bag Bag (ps.) de uitspraak toegeschreven, in Duitse vertaling: "Wende sie hin und her, denn alles ist in ihr enthalten" en dan gaat het om de Thora.

<sup>321</sup> Vgl. Martin Noth: *Geschichte und Gotteswort im Alten Testament, Ges. Studien zum Alten Testament*, 239v. (über den Gottesboten in den Mari-Texten).

inhoud, zin en strekking van 'Christus'<sup>322</sup> eigenlijk is. *Wie* hij is, daarvan te weten is de grond van de kerk. *Wat* hij is, welke messiaanse openbaring en bestemming, welke **Qualitäten in der Ordnung von** waarde en werking, welke gang en toekomst met de christofanie verbonden mogen en moeten worden, daarin moeten we steeds opnieuw worden onderricht door de Thora en de Profeten. | 134 |

Daarin moet het Oude Testament voor zichzelf spreken. Ik denk niet dat er, hetzij rechts of links, iemand zal zijn die een samenhang van de testamenten, zelfs een zekere eenheid van gehalte, ontkennen zal. Integendeel, naar ons inzien werd die door vele liberale theologen van de vorige eeuw te grif gevonden en te stellig aangewezen. Dat komt doordat zij over het algemeen geneigd waren de zinssamenhang van teksten te reduceren op een idee, een waarheid, een *leer*. En daarin waren zij, precies als de hoog-orthodoxie, **getreue** leerlingen van het westers (•och, zo westers, •dat is: rationeel, moreel, classicistisch) humanisme. Het is wel wonderlijk dat ten ónzent de weg tot de ontmoeting met de levende verschijning van een elementaire menselijkheid steeds moet gaan via het esthetische, door middel van de verbeeldingskracht. Zonder Hamann en Herder, zonder Böckh en Dilthey, zonder Von Hügel en Rudolf Otto – mannen wier werk leiding gaf lang voor de fenomenologie als wetenschappelijke methode zich doorzette – zouden we nog steeds overeenstemming en verschil in schrifturen afmeten naar de daarin uitgesproken of vervatte ideeën, waarheden, leringen. Daarvan kan nu geen sprake meer zijn.<sup>323</sup>

Het behoort niet tot de intentie van dit geschrift het fenomenologische en systematische *facit* [slotsom] te trekken uit de aperte structuurovereenkomsten tussen het Oude en Nieuwe Testament, en nog minder, al zou het nóg aanlokkelijker zijn, ligt het op onze weg de sporen van deze overeenkomst in de wijsbegeerte, juist van onze tijd, na te gaan – de noties van de subjectiviteit, van *Ich-und-Du*, van de existentie, van vrijheid en schuld, van de tijdsgebondenheid, van de '*Entscheidung*', van de mensheid, van de wereldvrede, de arbeid, het offer zijn in hun lineatuur en intentie Bijbels te noemen. Daar nu breedvoerig op in te gaan zou áfleiden van het thema: de zin van het Oude Testament **für den 'religionslosen' Menschen** te midden van het zwijgen van de goden.

We kunnen onze inzichten aangaande de structuurovereenkomst van de testamenten, **alles Nähere vorbehalten**, als volgt samenvatten: | 135 |

(1) De onuitsprekelijke *Naam* is kenbaar alleen in een gekwalificeerd gebeuren. Daarom is er een verband tussen het openbaar-verborgen karakter van de Naam en het verhalend karakter van het Oude Testament. Ook de Thora **selbst** hoort tot het *gebeuren*, is een begeleidende en richtende maat van het verhaalde, ook de profetie slaat op de weliswaar niet continue gedachte, maar in een samenhang van 'tekenen' geziene geschiedenis. Zelfs de

---

<sup>322</sup> Duitse vertaling: **was wir 'Christus' nennen**

<sup>323</sup> Joachim Wach: *Das Verstehen*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1926 [851]; Eduard Spranger: *Lebensformen*. Halle: Niemeyer <sup>5</sup>1925 [236]; W.B. Kristensen: *Het leven uit den dood*. Haarlem: Bohn 1926; G. van der Leeuw: *Phaenomenologie der Religion* (vooral het slotdeel); K.A.H. Hidding: *Geestesstructuur en cultuur*. Den Haag: Voorhoeve 1948, b.v. 46v. [549]; Erich Auerbach: *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Litteratur*. Bern: A. Francke 1946 [3817]. Als Gerhard von Rad: *Werden und Wesen des Alten Testaments*. Berlin: De Gruyter 1936, 141 zegt dat ons opvalt "die Leichtigkeit der Nebeneinandersetzung von Glaubensinhalten, die für unser Denken doch sehr verschiedener Art sind", dan schijnt ons de bedoeling duidelijk en juist, maar de woorden zelf zijn reeds te westers. Wat zijn 'inhouden' en wat is het 'naast'-elkaar? En is deze '*Leichtigkeit*' niet een indruk van ons uit, voor wie het zwaar valt of zwaar zou vallen hier een synthese te vinden?

Ketoebim blijven **stets nahe** aan de rand van de gang van de Naam: er ontstaat in de Psalmen geen zelfstandige lyriek, er ontstaat in Prediker geen zelfstandige filosofie of levensleer. Alles hangt aan de presentie en de daadwerkelijke creatie van JHVH. Daarom kan men desnoods en enigszins ironiserend met Rosenzweig spreken van een *'erzählende Philosophie'*.

(2) Het *samentreffen* van Naam en gebeuren brengt een heel eigen antropomorfisme voort, als neerslag van *'Ereignis'*, van *'Begegnung'*. JHVH alléén is God, een bepaald gebeuren (niet alles wat geschiedt) verschijnt bij *uitstek* als Zijn daad. Zo is dit *antropomorfe* het *eigenlijke zegel* op de waarheid, de trouw, het verbond die in dit gebeuren geschieden. En ten overstaan van dit aspect komt de vraag eerst recht naar voren of wij bereid en uitgerust zijn om het *God-met-ons* te beamen zonder de zonderlinge nevedgedachte dat wij daarmee eigenlijk áfvallen van de hoge, universele waarheid van de 'Godheid'. *Hier*, in het contingente, somatische, menselijke, treedt niet het mindere van de Godspeculatie op, maar het meerdere, namelijk de aardse tegenwoordigheid onder ons, bij ons, mét ons, **mit der Gestalt, in der sich diese Kommunikation vollzieht**.

(3) Dit drievoudig uitzonderlijke: Naam, Gebeuren, Gestalte, kan niet uit de werkelijkheid als waarheid worden afgelezen. Wat, waar, hoe de ontmoeting plaatsvindt, moet ● Israël● worden gezégd, voorgehouden, herinnerd. Geen gestalte verraadt zijn eigen gehalte dan door het *onthullend woord*. Wat staat er in het Oude Testament? Literair gesproken: de *'toledoth'*, de *'misjpatim'*, de *'mesjalim'*, de *'tehillim'*, antieke genres waarvoor aan alle kanten parallellen zijn aan te wijzen, en algemener gezegd: epische en lyrische gedeelten, kroniek en novelle, cultische legenden, oorsprongssagen, etiologische fantasieën – ja wat niet al werd mede door *'das dichtende Gedächtnis'* (Buber) voortgebracht. Wat houdt het sámen? Het wóórd in zijn *dienstbetrekking*, in zijn functie het samentreffen van Naam en Gebeuren aan te wijzen.

(4) De Naam is *exclusief* en alleen zó *universeel*. *'Nicht sei dir anderes Göttertum mir ins Angesicht'* (eerste gebod van de decaloog). De liefde is de liefde van de *'El kana'* (zie onder andere het tweede gebod). Dáárom is er geen natuur-an-sich, daarom is er geen vorst **oder Gewalthaber**, |136| geen werkstuk **menschlicher Tüchtigkeit**, geen waarde, die in zichzelf rusten zou. Er is ook geen beeld van JHVH zelf, alsof hij op enige werkelijkheid gelijken zou. Ook geen werkelijk huis (zie b.v. 2 Sam. 7: 4vv.). Zo verschrikkelijk het is voor de oegaritische goden om geen huis te hebben, zo vanzelfsprekend is het voor deze (laat u even het woord passeren!) 'woestijngod'. Er is geen ruimte voor Hem, en ook voor Zijn volk is er, ondanks het feit dat er een verbond is óók met het land, geen plaats om zich op uit te strekken. Zion is tijdelijk, zo is ook Kanaän tijdelijk. En toch is, als teken van de Naam, Zion 'eeuwig', en toch is, als teken van het verbond, het land van oertijd tot eindtijd verbonden met dit gebeuren, deze 'heilige' gans andere, in zijn laatste zin tot op de eindtijd verzegelde geschiedenis. Daarom heeft JHVH de *'gēr'*, de vreemdeling lief, daarom staat in de kleine vorstenspiegel (Psalm 72) dat Zijn vertegenwoordiger in de ruimte van de politiek de armen en de verdrukten recht doet. Daarom gaat er van Hem een geluid uit van belofte, levenswending, toekomst voor allen en voor alles wat bestaat.



(5) Deze 'nomadische' God is zelf de telkens gesmade, vaak verachte, steeds misverstane. Hij wordt gehoond, misbruikt, uitgebuit. Hij is een verlaten God, Zijn woord is<sup>324</sup> tegen het heidendom niet opgewassen, de ark, de plaats van de 'Vergegenwärtigung', wordt door de Filistijnen 'veroverd'. Zijn priester bedriegt en wordt bedrogen, weerloos gaat zijn heilige naam over in de mond van de valse profeten, weerloos staan in het leven zijn eigen profeten, de boden bij wie zijn boodschap als een vuur in het binnenste brandt. Hij is [ein Schweifender](#), geweldig en onberekenbaar, Hij is als een verterend vuur. Van Hem wordt gezegd dat Hij een krijgsman is en een boogschutter, een leeuw die brult uit de wouden, een loerende beer op de weg, als een mot in de kleren (Amos 1: 2, Hosea 11: 10, Kgl. 3: 10, Hosea 5: 12), of van Hem wordt gezegd dat Hij als een rots is (Ps. 18: 3, 62: 3, 73: 26) of als een huis (Deut. 33: 27), een burcht (Ps. 91: 2). Maar zie, Hij is ook als een boer die van zijn eigen vee beleven moet dat het zijn trog niet meer terugvindt (Jes. 1: 3), als een heer die door zijn slaven met verwijten wordt overstelpt (Jes. 5: 3), als een man die door zijn vrouw wordt bedrogen en die ondanks al bij haar blijft, maar zonder baat (Hosea 1: 3). En Hij moet het aanzien dat Israël zich aanstelt als beschermer van zijn God en zijn heiligdom, terwijl ze Hem toch niet 'kénnen', niets meer met Hem te maken willen hebben, met Hem en Zijn bedoelingen [nicht mehr rechnet](#) (Hosea 4: 1, 3: 4, 13: 5). Deze machtige is niet alleen een nomade, Hij is een uitgeworpene. Daarom is er om Hem heen het opkomend onweer van een afrekening met allen en alles. [Sein Grimm ist auf lange Zeit verhalten](#). |137|

(6) Toch blijft [dieser Verkannte](#), deze verworpene de Heer: de macht, de 'almacht' van deze Heer ligt meest verborgen in Zijn geduld, in Zijn lijden. Maar er wordt op Zijn almacht door deze nederheid van mens, nomade en [aus allen seinen Rechten](#) uitgeworpene niets afgedongen, omdat macht voor Hem steeds macht is om te 'richten', te scheiden, recht te zetten op *Zijn* wijze, • en de tegenwoordigheid een aanwezig-zijn om te helpen op Zijn wijze, • naar de aard van Zijn door geen religie ooit vermoede wezen. Zijn Heer-zijn, de macht die Hem eigen is, is de Adem die om de 'openbaringen' zweeft, de Geest, die vele bemiddelende gestalten, velerlei heilig recht, ja de onderscheiden vormen van 'berith' stelt en weer voorbijgaat, de Wil die als een verwachting het einde in zich draagt, het einde van alle openbaring, gestalte, recht en verbond. [Israels Geschichte](#) "meint die Verkündigung des Weltgerichts in der erfüllten Zeit".<sup>325</sup> Zo is JHVH de Machtige.

(7) En wat is de zaak<sup>326</sup> met de partner, met Israël? De uitverkoren mens lijdt door zijn uitverkiezing op twee wijzen, door de reactie van de heidenen en hun goden: in zoverre is het een lijden *voor* God. Maar hij lijdt ook door zijn eigen zelfvervreemding en de verloochening van eigen roeping en verkiezing: in zoverre is het een lijden *aan* God. Als gezálfde is het de knecht van God, en als gezálfde ook de verrader en de smader van de Naam.

Dit zijn een paar, allicht reeds te veel geïsoleerde en generationaliseerde momenten van de gang van deze 'erzählende Philosophie'. Waarin ligt het meerdere van het Nieuwe Testament boven het Oude? Ik zou het nauwelijks weten te noemen<sup>327</sup>, maar het nieuwe Verbond is

---

<sup>324</sup> Duitse vertaling: [scheint](#)

<sup>325</sup> [Karl Barth: Kirchliche Dogmatik 1/2, 94.](#)

<sup>326</sup> Duitse vertaling: [Und wie verhält es sich](#)

<sup>327</sup> Duitse vertaling: [in Worten, die ein solches 'mehr' umschreiben, zu fixieren](#)

dáárin nieuw dat het Woord *vléés* is geworden. De tijd van God is daar. De belofte is vervuld. De schaduwen zijn geweken.

Of dat wáár is – kan niemand gaan betogen, maar doordat het áls waarheid over de wereld is gegaan, *daarom* is het Oude Testament onder de volkeren gekomen om, voor zichzelf sprekend, van de vervulde Tijd te getuigen. Maar waarom heeft de grote meerderheid van Israël het niet herkend? Omdat het in het Oude Testament blijkbaar niet zo te vinden is voor onverlichte ogen.

### *Het Schisma*

Waarom heeft het Oude Testament nog een andere voortzetting dan het Nieuwe, namelijk de Talmoed? Omdat het Oude Verbónd kan worden geduid als gerealiseerd in het *vlees van het Godsvolk*, dat biologisch-geïstig bijzonder is afgezonderd van het bloed van de mensheid, dat door de besnijdenis een eigen kwaliteit ontvangt en dat in onderscheiding van alle andere volken een fysisch-psychisch ver- |138| mogen in zich draagt zich altijd weer te bekeren, zich steeds weer te vernieuwen.<sup>328</sup> Hierdoor staan wij 'definitief' voor het *Schisma*, het onpeilbaar-vreemde schisma in Gods gemeente. *Andere Gründe, auch sehr wichtige, sind sekundär zu nennen: daß die Schrift im Exil mehr und mehr als Gesetz verstanden wurde, daß diese Gesamtauffassung dazu zwang, die Geschichte, die Ereignisse, aber auch den Kultus, das Opfer, in das gesetzliche Denken einzuspannen, so daß sie höchstens als Illustration des Willens Gottes brauchbar schienen; daß solche 'Verabsolutierung' des Gesetzes aus dem Entbehren der Nähe des Namens und einem Mangel sowohl an durchgreifenden großen Taten als auch an prophetischen Berufungen entsprang. Das alles gilt ungeschmälert. Doch, will uns scheinen, geht es bei alledem in der Tiefe um ein Selbstverständnis, wie wir es früher zu umschreiben versucht haben.*<sup>329</sup>

Die Verwerfung Christi kommt aus diesem Selbstverständnis; seine Äußerungen begleiten den Weg des Evangeliums von Anfang an. Das Schisma bedeutet eine ungeheure Kluft. Nun kommt aber das Verhalten der Kirche hinzu; sie erklärt sich selbst zur Nachfolgerin Israels in Gottes Heilsplan, sie setzt sich selbst in alle Rechte des alten Bundesvolkes ein, als wäre es tot und begraben, und die Erbschaft soll unser sein. Nur waren damals diese Rechte belastet mit dem Ertragen von Rätseln unter der Lenkung Gottes, und die Erwählung brachte besondere Nöte mit sich. Das hat sich weithin geändert... Hoffentlich geht uns an solchen ungeschützten, naiven Worten auf, warum Israel und die Christenheit auseinandergehen und doch einander begleiten; beide sind weithin zu Religionen geworden; die eine arm, die andere reich<sup>330</sup>, die eine trotzig das Haupt erhebend, die andere weiterschreitend als Glücksprinz, dem zugefallen ist, was er sich nicht erträumt hat.

---

<sup>328</sup> H.J. Schoeps: *Jüdischer Glaube in dieser Zeit*, 76: "Durch die erfolgte Heiligung *des Blutes* ist dem Volke Israel – wirksam bis ins letzte Glied – die *übernatürliche* Fähigkeit gegeben sich in der Freiheit der Mittlerlosigkeit... für die direkte Gottesgefolgschaft entscheiden zu können." Vgl. O.H. Schmitz over het affect in het 'Pharisäertum': "Wohl ist es der Träger der Messias Hoffnung, zugleich aber auch der *Wächter darüber daß ja kein Messias aufkomme*"- gecit. *Der Jude*, Sonderheft (1925) 31. Vgl. het titanisch zelfbewustzijn: "In uns selbst schlugen wir Wurzel, wurzellos in der Erde, ewige Wanderer darum, doch tief *verwurzelt in uns selbst*, in unserm eigenen Leib und Blut. Und diese Verwurzelung in uns selbst, und allein in uns selbst, verbürgt uns unsere Ewigkeit" (Franz Rosenzweig: *Stern der Erlösung* III, 57).

<sup>329</sup> K.H. Miskotte: *Het wezen der joodsche religie*, 1932, 368v., 466v., 531v.

<sup>330</sup> Vgl. Martin Buber: *Die Stunde und die Erkenntnis*. Berlin: Schocken 1936 (Religionsgespräch mit K.L. Schmidt) – am Schluß des Gleichnis von Dom und Kirhhof.

[Das verwinden](#), daarmee te willen klaarkomen zou wel eens de weg kunnen zijn waarop de christenheid zich afscheidt van de nomadische levensaad van de armen van geest, om zich weer te constitueren als... een religie. Dan is men al te vlug klaar met de zin van de beloften en met de inhoud van de vervulling, dan gaan de prerogatieven van Israël eenvoudig op de kerk over, dan neemt deze haar weg door de eeuwen om de wereld te kerstenen, dan verschijnt Ahasverus, de wandelende jood, *'der ewige Jude'*, als een projectie van de ergernis over Israëls verharding. [Aber das Alte Testament ist gerade nicht 'jüdisch', und der Apostel eröffnet die Aussicht auf eine Wiederkehr Israels eben zu seinem Erbe \(Röm. 9-11\)](#). Hoewel ook over de schuldvraag inzake het schisma nog het een en ander in het midden te brengen zou zijn, willen we daarvan afzien om een ogenblik stil te staan bij de jongste, maar naar ons inzien te gemakkelijke beoordeling van het schisma of (wat in feite hetzelfde is) van de waarde die wij aan het Oude Testament hebben toe te kennen. Ik denk aan Rudolf Bultmanns diepzinnige gedachten over *'das Scheitern'*, ● het bezwijken, ● als *blikrichting en verdwijnpunt van het oudtestamentische getuigenis*.<sup>331</sup>

Bultmann betoogt dat de gangbare opvatting van voorspelling en vervulling onmogelijk is geworden door de filologische methodiek. Evenwel is er in het grote werk van J.Chr.K. von Hofmann, *Weissagung und Erfüllung*<sup>332</sup>, een opvatting ontvouwd die een waarheidselement bevat. Hij verstaat namelijk niet de wóórden als voorspellend, maar de geschiedenis als zodanig. Bultmann stelt dan het begrip 'verbond' centraal. "Der Bund Gottes mit einem Volke, dessen Einzelne als Volksangehörige der sittlichen Forderung Gottes genügen, ist ein eschatologischer Begriff, weil ein solches Volk *keine reale*, empirisch-geschichtliche, sondern eine eschatologische Größe ist".<sup>333</sup> Het was een vergissing om een reëel volk als |139| partner van Gods verbond te beschouwen en te geloven dat in déze wereld (*'innerweltlich'*) zulk een gehoorzaamheid mogelijk zou blijken. Aan zulk een verwachting moest een wérkelijk volk *'scheitern'*. Dat te tonen is de laatste zin van het Oude Testament. Alle profeten, vooral Jeremia en Ezechiël, waren in deze waan van de [möglichen](#) realisering van het gebod in deze wereld bevangen. Eerst het Nieuwe Testament heeft de consequentie getrokken: het nieuwe verbond wordt namelijk niet meer verstaan *'als Gebilde der innerweltlichen Geschichte'*. Ook de gemeente is niet meer een reëel volk. Wel schijnt Bultmann bij het begrip van de *'Königsherrschaft Gottes'* toe te geven dat de gemeente in deze nieuwe eon (die met Christus [schon](#) is aangebroken) als *'eine zugleich innerweltliche und außerweltliche Größe'* moet worden gedacht. Intussen verliest dit zijn contouren weer als Bultmann zegt dat *in het Nieuwe Testament het volk van God geen empirisch historisch karakter draagt*. Het heeft geen ordeningen nodig, het is gedesinteresseerd ten aanzien van de staat. Daaruit ontstaat dan een dubbel-bestaan van gelovige en mens, christen en burger, waarover echter in het Nieuwe Testament gelukkig nog niet gereflecteerd wordt. De vraag is: in welke zin is nu de geschiedenis van Israël zelf tot *'Weissagung'* geworden? Hoe kan men zeggen dat zij *'Erfüllung'* gevonden heeft? Het antwoord luidt: "Sie ist erfüllt in ihrem inneren Widerspruch, in ihrem Scheitern" (183). Het lijkt alsof aan de éérste vraag,

<sup>331</sup> Rudolf Bultmann: *Weissagung und Erfüllung*, Zeitschr. f. Theol. und Kirche (1950), 360vv. Ook: [Glaube und Verstehen II](#). Tübingen: J.C.B. Mohr 1952, 162vv. [437]

<sup>332</sup> J.Chr.K. von Hofmann: *Weissagung und Erfüllung im Alten und im Neuen Testamente: ein theologischer Versuch*. Nördlingen: C.H. Beck 1841-1844.

<sup>333</sup> Bultmann: [Glaube und Verstehen](#), 173.

wat de geschiedenis van Israël dan tot 'Weissagung' maakt, wordt voorbijgegaan. Maar de verbazingwekkende onthulling volgt: "Das Scheitern erweist die Unmöglichkeit, und *deshalb* ist das *Scheitern* die *Verheißung*" (184). Dit mislukken, vallen en bezwijken kan echter alleen a posteriori, vanuit de vervulling, worden verstaan, dat is: "aus der Begegnung mit der Gnade Gottes, die sich dem öffnet, der seine Situation als eine Situation der Unmöglichkeit begreift" (184). De consequenties van deze opvatting zijn geweldig en desastreus. Want niet alleen wordt de zin van de oudtestamentische geschiedenis enkel in de zinloosheid gevonden, maar aan de nieuwtestamentische gemeente kan ook geen zinvolle geschiedenis in de wereld worden toegeschreven. Het nieuwe begin dat Christus stelt is in geen enkele zin het begin van een reële ontwikkeling, de mens heeft alleen geleerd dat de tweespalt van Israël de *algemeen-menselijke tweespalt* is, waarin niet twee opvattingen botsen, maar God en mens. De laatste is namelijk door God geroepen, maar zijn doem is "doch der weltlichen Geschichte verhaftet zu sein" (185). Wat moeten wij hiermee? Het christelijk geloof heeft, volgens Bultmann, de terugblik op Israëls 'Scheitern' en |140| dáármee (!) op de 'belofte' telkens nodig om te weten dat de staat van de gerechtvaardigde zich alleen op de basis van het bezwijken kan verheffen. (186)

Zo ontstaat onvermijdelijk een miskennis van de Wet, *einem Austreten aus der Geschichte*, een ontwaarding van de wereld, een negeren van de schepping, een doof-zijn voor het typisch oudtestamentische ja-zeggen tot het van God gegeven leven. En 'Entweltlichung' wordt het grondwoord, het diepste geheim, de vervulling van de menselijke existentie. Er zou hier nog veel te vragen zijn, omdat deze constructie immers een antropologie veronderstelt die, of ze nu juist of onjuist is, *evengoed elders* dan in het Oude Testament kan worden gevonden en die, in methodische toepassing gebracht, eenvoudig tot een euvel piëtisme terugleidt. Maar genoeg. Genoeg om te verstaan dat wij, indien wij in het grote Schisma tussen Israël en de Kerk niet willen of kunnen standhouden en een radicale oplossing zoeken, plotseling de structuren van het Oude Testament over de hele linie gaan ómbuigen of tégenspreken. Nee, het is veel beter – en voor ons doel zelfs aangewezen – het schisma te laten staan, onverklaard.

Intussen hebben we in het begin van dit tweede deel 'Getuigenis en Vertolking', onder het hoofd: 'Interne spanningen', reeds gevonden dat de *schema's niet volstaan*. Ze zijn namelijk nodig en nuttig als pogingen om éénheid-in-onderscheid en onderscheid-in-éénheid tussen de beide 'testamenten' weer te geven. Ook het beste schema, namelijk juist dat van belofte en vervulling, kan alleen (ofschoon ook dat niet geheel zuiver ligt) slaan op de wóórden, de woord-verwantschappen en de 'begrips'-samenhangen. Het faalt echter als het zou bedoelen de 'Naam' van God aan een innerlijke onderscheiding te onderwerpen en de openbaring zélf door middel van de historie en ons waardeoordeel in een hiërarchische orde te spannen van 'meer' en 'minder', 'hoger' en 'lager', 'beperkt' en 'universeel'. Op het vlak van de woorden is de onderscheiding van belofte en vervulling te gebruiken, maar lieten wij haar ten aanzien van het door de woorden *Bedoelde* gelden, dan zou door deze onderscheiding het geheim teloorgaan dat de Naam van God *eeuwige* waarheid, *góddelijke* presentie, liefde en liefdesdaad is, van *buiten* de menselijke tijd in de tijd neerdalend.<sup>334</sup>

---

<sup>334</sup> Daarin ligt ook het hoofdbezwaar tegen de belangrijke en in vele opzichten verhelderende conceptie van Oscar Cullmann: *Christus und die Zeit*. Zürich: EVZ 1946. [430]

Daarmee zouden wij de menselijke tijd (hetzij cyclisch, hetzij lineair gedacht) hypostaseren tot de tijd zelf en de goede 'naïviteit' van het Oude Testament, als het de Naam in het 'Ereignis' zoekt en vindt, zou *unter unseren Händen* tot een gereflecteerde ondoordachtheid worden, een gekunstelde naïviteit, die niet merkt hoezeer de |141| openbaring haar 'Woher', haar oorsprong in God, haar 'überlegen' zin verliest. Ook wanneer men God het vermogen toeschrijft om de eindeloze tijd te 'denken' en te 'meten', of wanneer men stelt dat 'eewigheid' de heerschappij is over de eeuwen, wordt daarmee niet bereikt dat de oneindigheid (in tegenstelling tot eindeloosheid van een lineair gedachte al-tijd) van de Naam ook in zijn eindige *gestalte* als het kwalitatief-ánderende van de menselijke tijd verschijnt.<sup>335</sup> In de 'Naam' wordt niet alleen de heerschappij over de tijden en gelegenheden ('kairoi'), maar ook de *grond* van alle tijd gesteld en de *wortel* van het heilgebeuren. Het is niet alleen wijsgerige onzin maar ook theologische naïviteit om de eewigheid van God te omschrijven als "unbegrenzte Aneinanderreihung begrenzter Weltzeiten" of te beweren dat "Ewigkeit ist die unendliche Folge der 'aiones' (eeuwen)".<sup>336</sup>

De essence van het geheimenis van de Naam is juist te zoeken in de *verbinding* van het goddelijk-onthevene in het menselijk-nabije, van het oneindig apriori *in* de gang van de eeuwen, van het eeuwig-geldig gehalte van het heil *in* de gestalten, wonderen en tekenen. De áfweer van een nieuw indringen van het idealisme •in onze bezinning •met zijn dialectiek van het 'oneindige' en het 'eindige' blijft wettig en heilzaam. Als slechts bedacht wordt dat het oneindige hier gekwalificeerd is als *Zijn* oneindigheid, de prioriteit en de *Überlegenheit* als de *Zijne*, als verder bedacht wordt dat de eewigheid niet de ontkenning of opheffing van de tijd betekent, kunnen we zonder gevaar de tijd van de belofte en de tijd van de vervulling gelijkelijk in relatie stellen tot de 'tijd van God', dat is: de presentie van Zijn eeuwig heil in de tijd, in onze tijd, in de verschijning van de Messias.

### *Tegoed en tekort*

Zo komen wij tot een meer *genueanceerde* opvatting van de *blijvende* betekenis van het Oude Testament.

(1) Wij beschouwen het Oude Testament<sup>337</sup> als het getuigenis aangaande de *Stem* van God, als weerklank en weergave van het Woord. Van 'Woord' kan niet gesproken worden als de oer-gegevens • van de wereld • worden verstaan als momenten van de 'totaliteit' (of de beleving van de totaliteit). Van 'Woord' kan evenmin gesproken worden als de oer-gegevens van de wereld worden verstaan als noodwendige stadia in de zelfontvouwing van de Idee.<sup>338</sup> Men kan zeggen dat |142| 'Woord' ook een beeld is, inderdaad, maar een onvervangbaar beeld voor hetgeen uit de verbinding van 'Naam' en 'geschiedenis' ons ááandoet, ons ááangaat. Onder dit gezichtspunt worden Oude en Nieuwe Testament ondergebracht onder dezelfde categorie, gezien in één en dezelfde categoriale werkelijkheid. Het is hieraan gemeten dat wij het zwijgen van de goden mogen en moeten verstaan als het stigma van de menselijke religie.

---

<sup>335</sup> Cullmann, *a.w.*, 60v.

<sup>336</sup> Cullmann, *a.w.*, 39, 54, vgl. de bijdrage van R. Bijlsma in: *Chronos en Kairos*. Assen: Van Gorcum 1952. [6261]

<sup>337</sup> Duitse vertaling: *die Schrift, und damit ihren grundlegenden ersten Teil*,

<sup>338</sup> Cf. S.L. Steinheim: *Die Offenbarung nach dem Lehrbegriffe der Synagoge*. Leipzig: Schauss I (1835), 171v.; II (1836), 262vv. [867]

(2) Wij vinden in het Oude Testament een *'tekort'*: de veelheid van de gegevens wordt meer geordend voor het geestelijk gehoor dan voor het zicht dat samenhang zoekt. Er zijn *vele* profeten, vele ceremoniën, vele symbolen, hun heenwijzende kracht is geremd, hun licht is versluierd. De verschillende vormen van het *'berith'* tonen hun eenheid en de grond van hun eenheid niet klaar. Spanningen tussen cultus en ethos, tussen het nationale en universele bestaan niet alleen in de volksreligie, maar ook in de schrift als getuigenis. **Und was die Gotteslehre betrifft:** De heiligheid is weliswaar een aspect van de nabijheid, maar de nabijheid schijnt zich naar willekeur te onttrekken. De liefde van God wordt overvloedig geleerd, al is het zelden met dit woord, de vrijmacht van God overschaduwde deze echter in verschillende opzichten. **Ferner:** Geen profeet kon zich 'het Woord' noemen, geen 'knecht van God' droeg het laatste geheim van God in zich. Dit alles zeggen we opdat het niet óngezegd zou blijven, maar het geldt alleen de woord-wereld; en in dit boek zal het niet moeten gaan over het tekort, maar veeleer over het tegoed.

(3) Wij vinden in het Oude Testament een *'tegoed'*. Naast de wezenlijke identiteit met het Nieuwe Testament in de getuigenis van de Naam valt ons op dat het uitzicht dat het Oude Testament op de toekomst biedt in vele opzichten in het Nieuwe Testament niet is vervuld. Een belangrijk punt in de controverse tussen Kerk en Synagoge! Het raakt ons echter maar nauwelijks, voor zover wij de zin van het Oude Testament op zichzelf zoeken, en dit in verband met zijn zelfstandig getuigenis, zijn eigen stem in de wereld van nu. Daarom hebben wij met de term: het *'tegoed'* veeleer die momenten van het Oude Testament op het oog die bijzonder actueel zijn. Zij worden in het Nieuwe Testament niet overtroffen, ook niet ontkend, maar ze zijn daar op de achtergrond gekomen. Wij zien dat er, wanneer het Oude en Nieuwe Testament naar hun wezenlijke strekking tot dekking zijn gebracht, nog een rand van gedachten *overblijft*. Wij zien dat juist deze uitingen van bijzondere betekenis zijn voor het werk van de tolk-en-getuige, omdat ze intellectueel een aanwijzing zijn van de strijd met de religie **der Völker** en *didactisch* rijk materiaal bieden voor de praktijk **und im Apostolat der Kirche, in Erziehung und Führung der Völker sich als unentbehrlich erwiesen haben**.

[143] Nemen wij aan dat de 'vierde mens' voor een kleiner of groter percentage voortkomt uit de derde, en erkennen wij dat, al is *'Weisung'* maar één aspect van onze omgang met de mensen, er geen redelijke verwachting is voor een nieuwe overtuigingskracht dan door de communicatie door middel van het menselijk woord, dan kunnen we gerust vaststellen dat deze 'rand van gedachten': de *scepsis*, de *opstand*, de *erotiek*, de *politiek* (thema's die in het Nieuwe Testament nauwelijks meespreken) een uitgelezen begeleider zal blijken voor de confrontatie met het 'onechte' nihilisme, waarover wij eerder spraken, en dat wij in zijn **ganzen** onechtheid zo echt, warm, menselijk bevonden. Of menen wij werkelijk dat alle culturen en civilisaties althans een half oor hebben gehad voor augur of druïde, voor brahmaan of mandarijn, voor goeroe of moellah, voor rebbe... of predikant, maar dat deze post-burgerlijke, post-persoonlijke, post-culturele... civilisatie automatisch al minder rede wilde aannemen? Meent men dat de worgengel van de techniek ons naar het *gehenna* van de leegte sleept, waarin de getuige **des Bundes Gottes** met stomheid geslagen is? Het zou een *totale verdoving* kunnen worden van wat wij de 'massa' noemen. Maar ook hier willen wij niet vergeten dat de *aristocraten* van de geest in de *afweer* van het Woord zijn *vóórgegaan*. We willen ook niet vergeten dat reeds in een vroeg stadium van de 19<sup>de</sup> eeuw een vermoënen is ingetreden door de veelheid van de woorden óver het Woord. Wij

kunnen<sup>339</sup> deze constellatie niet in eigen kracht, initiatief, originaliteit diepgaand wijzigen. Ons past in eenvoud op onze plaats te blijven en in ons werk. Wat intussen niet zeggen wil dat wij niet kritisch staan tegenover veel afweer-van-het-Woord en dat wij op onze manier de gronden daarvoor wel ten naaste bij doorzien en de gevolgen niet zonder huiver zien komen over allen.

“Dein allererstes Wort war: Licht:  
da ward die Zeit. Dann schwiegst du lange.  
Dein zweites Wort ward Mensch und bange  
(wir dunkeln noch in seinem Klange),  
und wieder sinnt dein Angesicht.

*Ich aber will dein drittes nicht.*  
Ich bete nachts oft: *Sei der Stumme,*  
der wachsend in Gebärden bleibt  
und den der Geist im Traume treibt,  
daß er des *Schweigens schwere Summe*  
in Stirnen und Gebirge schreibt.”

[144] Aldus de jonge Rilke in het eerste deel van *Das Stundenbuch*.<sup>340</sup> Tussen de schepping en de incarnatie hééft ‘God’ dus gezwegen. De tijd vraagt nu om een nieuw woord, maar de religieus-esthetische mens schuilt daarvoor weg en komt uit zijn spelonk weer tevoorschijn om de wereld te ontmoeten die geen áánspraak op hem maakt. Wat er aan wóórd is, zal ‘geschreven’ staan in de overmachtige som van de stille dingen, in het irrationeel bestand van de wereld. Wég met het Woord, laat het gewicht van het Bestaan op ons wegen! [Hier wird – ganz enthüllend – das Schweigen der Götter herbeigerufen – gegen die Möglichkeit der ‘Stimme’.](#)

Maar het is juist dit onherleidbaar zwijgen dat ons geslacht tot ‘*la nausée*’ (Sartre)<sup>341</sup> heeft gebracht en tot de, als in lange litanieën herhaalde, kwalificatie van het bloot-bestaande als... ‘absurd’.

[145]

### III. HET TEGOED

#### Het primitieve

Het Oude Testament werd weleer bij het Nieuwe ten achtergesteld, omdat het zo ‘menschvormig’ van God sprak. Wij zijn geneigd daarin behalve een geestelijke noodzaak ook

---

<sup>339</sup> Duitse vertaling: [Die Kirche kann](#)

<sup>340</sup> Eerste twee strofen van ‘Dein allererstes Wort war: Licht’. Rainer Maria Rilke: *Das Stundenbuch* (1899/1905). Leipzig: Insel-Verlag 1918, I, 31. [3560]

<sup>341</sup> Jean-Paul Sartre: *La Nausée*. Paris: Gallimard 1938. [3281]

een geestelijk voordeel te zien. We laten nu dáár waarom het Nieuwe in dit opzicht anders is (namelijk omdat in het *kerugma* zelf de mens van God gekomen, de gezondene, de Zoon, de mensvormigheid in zich heeft geabsorbeerd) en treden niet in herhaling over de zin van het antropomorfisme in het Oude Testament. Wij doelen nu op de primitieve mentaliteit in het algemeen en vinden er én principieel én didactisch een mogelijkheid in om uit te komen uit de religieuze ban waarin men kans gezien heeft het nieuwtestamentisch getuigenis telkens weer te slaan. God is Geest, Licht, Liefde – deze zo diepzinnige en hoge beelden (beelden, ook deze!) lenen zich ertoe het *concrete*, dat eigenlijk met deze wijde woorden bedoeld is, te ontgaan. Tegelijk zijn ze in hun geweldige schijnsel, in hun pretentie van algemene geldigheid – nadat hun eerste zin is ómgekeerd tot: ‘de Geest is God’, ‘de Liefde is God’ – bijzonder geschikt om met één doorhaal **entkräftet und in ihrem Botschaftscharakter verleugnet zu werden**. Het nihilisme werpt zich dan op als de ontmaskering van deze **Formeln in ihre** omkeringen.

Het Oude Testament spreekt van ‘een’ god, en wat het zégt doelt op daden, ja het denken zelf wordt beseft als daad, is tot het uiterste *motorisch*<sup>342</sup> en praktisch, het kan ook ‘*naïef*’ heten en dat betekent hier ‘*unbedingt*’. Waar is een aanknopingspunt of een bevestiging voor de *logica*? Waar wordt ooit een redenering gehouden die ‘dwingend’ zou zijn? (Hoe vertalen we ‘*lema’an*’ in Ps. 130: 4, Ex. 4: 21, Jes. 6: 9v.: ‘opdat’, ‘zodat’, ‘omdat’? – opdat de waarheid blijke, zodat de werkelijkheid openbaar wordt, omdat er een grond, een schuld is, en...?). We kunnen er ons niet genoeg van doordringen dat hetgeen wij westerlingen (ook waar we niet filosoferen) steeds stilzwijgend veronderstellen wat we bedoelen met *causaliteit*, determinatie, evolutie in het Oude Testament eenvoudig geen functie heeft. Er zijn *nauwelijks voegwoorden* en *die* er zijn (bijvoorbeeld *ki* = want) zijn **unpräzis und** verglijdend van betekenis, het werkwoord is altijd en overal de vorst van de zin, en eigenlijk de wereld-es<sup>343</sup> van de taal in het algemeen en de groene stek van elk bloeiend stamverband van de woorden. **Sogar die Verben des Stillstands haben dynamischen Charakter; und die ‘logische’ Vorstellung des ‘Seins’ ist in der Bezeichnung irgendeines Tuns oder Verhaltens oder Werdens implizit mitgedacht. So ist schon von der Sprache her der hermeneutische Horizont ein ganz bestimmter.**<sup>344</sup>

Nu kan men zeggen: ja, gelijk alle Semieten en sterker dan bijvoorbeeld de |146| Babyloniërs was Israël dynamisch, voluntaristisch, realistisch. Zo kan men het wel op een heel vage manier aanduiden, maar het getuigenis is zó geschied dat God, zijn Naam, zijn daden niet in een ‘wereld’ werden gesteld, niet in de wereld van ons wereldbeeld, maar in de ‘*Umwelt*’ van een oosters levensbesef, dat beter aan de dag brengt wat het eigene van JHVH is. De religie heeft het willen ‘vertalen’ om het goed *onder te brengen* in onze

<sup>342</sup> Johannes Pedersen: *Israel, Its Life and Culture*. Oxford: Oxford University Press 1926, I/II, 125; Martin Buber: *Reden über das Judentum*. Frankfurt/M: Rütten und Loening 1921, 151. [7727]

<sup>343</sup> Naar Yggdrasil, de levensboom waaraan Odin hing in de Edda.

<sup>344</sup> Vgl. M. Buber/Fr, Rosenzweig: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*; Thorleif Boman: *Das hebräische Denken im Vergleich mit den griechischen*, 1952, passim. Pedersen: a.w., 114: “The Israelite does not know the logical progress which leads us from one idea to another. That which stirs his mind-images is the action, the event. Therefore Hebrew descriptions are dominated by the verbal phrases. The vividness of the description is created by the verbs, which constantly succeed each other and from the stages of the progressive narrative... First and foremost the verb expresses the occurrence of the action: then from whom it issues and against whom it is directed... the time of action, which is for us the principal thing, is of no importance to the Hebrew... it is the cohesion of actions which interest him.”



categorieën, het atheïsme keert zich, als zijn dag gekomen is, verwoed tegen de logische en quasi-logische funderingen, het opereert zelf krachtens de causale verbanden, het glorieert in het determinisme en protesteert tegen de predestinatie. De apologetiek op spillebenen en met slappe polsen verdedigt een logica met lacunes, een causaliteit met hiaten<sup>345</sup> enzovoort. Het is bij voorhoede en achterhoede, links en rechts de misère van een rationalisme dat ons verhindert tot de ontmoeting te komen met de primitieve waarheid, om de stém te verstaan in de *dunamis* van deze taal.<sup>346</sup>

Ik ontken niet dat de dogmatiek een rationele bemoeiing is om het geheim, maar wij plegen hier geen dogmatiek. Als we het deden zou ook daar moeten worden doorgevoerd dat het 'Geheim' in deze primitiviteit tot ons gekomen is, en het zou wel eens kunnen blijken dat bij het aftasten van de geestelijke zin van deze primitiviteit er óók spontaan *correcties op onze logische onderstellingen* verschenen. Hoe dit zij, het Oude Testament kan ons een hulp zijn om de religieus-logische geslotenheid te doorbreken, het heeft een formeel *pre* op het Nieuwe Testament, omdat het de grote woorden met hun spirituele en universele pretentie *niet* gebruikt. Het zal de tolk-en-getuige vooral te doen moeten zijn om het bewaren en het toepassen van de primitieve *Godsgedachte* (beter zet men al dadelijk 'Godsgedachte' tussen aanhalingstekens). Dit is naar mijn inzien een grootse opdracht in het late stadium van een cultuur waarin het zwijgen van de goden drukkend en niet eens meer drukkend is en waarin de hoge afleggertjes van het Nieuwe Testament in het idealisme zijn verklaard tot ideeën en idolen die niemand meer áánspreken – [nicht weil, sondern obwohl sie eine Rückkehr zum sublimierten Heidentum bezeichnen](#).<sup>347</sup>

Indien wij prediken verkondigen wij niets anders dan God, niets boven Hem, niets náást Hem, niets met meer klem en niets met minder zelfverzekerdheid, niets zó rijk en overweldigend, ofschoon het<sup>348</sup> eenvoudig en stil, als een voor mensen bestemd nieuw lentelicht door onze woorden schijnen kan, en niets zo hartelijk, terwijl het toch objectief, [ganz](#) 'anders', geweldig, heilig is.

Maar wij hebben reeds ontdekt dat dit niet geschieden kan los van de noties, voorstellingen, gedachten óver God. En zo komt de oude vraag naar het monotheïsme (met al de logische en causale impli- |147| caties dáárvan) praktisch in de prediking terug. Wanneer deze vraag echter is vrijgemaakt van een al te formele vulling van het begrip, komt een mogelijkheid op, namelijk dat wij de eigenaardige *onbepaalde bepaaldheid* van God verstaan uit de Hebreeuwse psychologie. Het metaforisch aanwenden van de woorden voor lichaamsdelen wordt dan, [so gelesen](#), niet op een verlichte wijze geannuleerd noch op een westers-vulgaire manier letterlijk genomen, maar het wordt verstaan uit de labiliteit in de gangbare mensbeschouwing zelf. De *nèfèsj* bijvoorbeeld "is the complete personality as a unified manifestation of vital power"<sup>349</sup>, ergens wonend maar buiten zijn woonplaats zich *manifesterend in magische machtsoefening*, ten zegen of ten vloek. Het Oude Testament kan

---

<sup>345</sup> Duitse vertaling: [ohne schlüssigen Zusammenhang](#)

<sup>346</sup> [Over het pre-logische George Gusdorf: Mythe et Métaphysique, 185v.](#); Lucien Lévy-Bruhl: *La mythologie primitive*. Paris: Félix Alcan 1935, 166; idem: *Les carnets de Lucien Lévy-Bruhl*. Paris: Presses Universitaires de France 1949, 197v.

<sup>347</sup> [Vgl. S.L. Steinheim: Die Glaubenslehre der Synagoge als exacte Wissenschaft, 1856.](#)

<sup>348</sup> Duitse vertaling: [die Wahrheit Gottes](#)

<sup>349</sup> [Aubrey R. Johnson: The One and the Many in the Israelite conception of God.](#) Cardiff: University of Wales Press Board 1942, 6.

spreken van een uitbreiding van de presentie *eines Menschen* in het woord van de zegening (Gen. 27: 33vv.), in het voortleven van de mens, zijn 'ziel', in zijn geslacht, in zijn 'naam' (vgl. *das Insitut der* leviraatshuwelijk Deut. 25: 6, 2 Sam. 18: 18, Job 18: 17), in het werk van de knecht des huizes (de '*malak*' is een uitbreiding van de '*adoon*' – de knecht *is* de meester, de vertegenwoordiging is een tegenwoordigheid: Gen. 24: 9, 10●, Richt. 21: 12v.●), in de rechten die met iemands eigendom verbonden zijn (2 Kon. 4: 29). Ook is in het geschenk de gever zelf present (Richt. 1: 14v., Gen. 23: 11, 1 Sam. 30: 26), de mens is in de tempel tegenwoordig door middel van een door hem daar geplaatst en met de intentie van de verering gewijd voorwerp.<sup>350</sup> Min of meer gesloten groepen van mensen (2 Kon. 1: 13, Jes. 66: 3) worden beschouwd als "forming a single nefesh or corporate personality", een stad als Abel Beth-Maächa kan een 'moeder in Israël' heten (2 Sam. 20: 19).

Waarom zou men de gestalten van de aartsvaders niet verstaan als zulke bovenpersoonlijke, *ontgrensde figuren*<sup>351</sup> en zou het beroemde 'gemeente-ik' in de psalmen van hieruit niet in een nieuw licht verschijnen? Enkelvoud en meervoud worden afwisselend gebruikt voor dezelfde stad, groep, lichaam. Er is overal in het Oude Testament een "fluidity of reference from the One in the Many and from the Many in the One"<sup>352</sup>, dit is de onderstelling zowel van de priester als van de koningsgestalte in Israël. En ook de profeet Jeremia rekent zichzelf als een lid van de gemeenschap van degenen die hij oordeelt en voor wie hij tegelijk de voorbede verricht (vgl. ook Dan. 9: 3vv., Ezra 9: 5vv.).

Op de 'Godsgedachte' overgebracht vinden wij dan dat God niet |148| kan worden gevangen in de notie van het monotheïsme van de hemelgod of de wereldgod, waaraan de gevoelens van een peilloos verschiet en een oneindige horizon zich hechten en de gedachten van een prelogisch monisme. JHVH openbaart zich in Gideons en Simsons kracht. JHVH breidt zich uit, *verschafft sich Raum* in de 'wereld' (geen Bijbels begrip, beter: in de van Hem afhankelijke of door Hem bestreken '*Umwelt*', omgeving, veld van werkzaamheid), zijn '*roeach*' gaat uit en gordt zich met de daadkracht van de richters (Richt. 6: 34) en in die '*roeach*' komt mee het heir van de engelen (vgl. wat Christus zegt, b.v. Mc. 13: 27). Zijn woord is scheppend. Zijn zegen en vloek zijn van *verre werkzaam als door zijn eigen unmittelbaren presentie*.

Zo is de Naam een macht waarmee de gemeente geladen wordt (Num. 6: 22-27), zo is de Ark een uitbreiding van JHVH's persoon, van Zijn zijswijze (Num. 10: 35v., 1 Sam. 4: 5vv.), de staf van God (Ex. 17: 9) en de staf van Elisa (2 Kon. 4: 29, 31) zijn uitbreidingen, uitzettingen, dragers van de realisering van zijn heilsmacht. Wij zouden aan de gestalte van het Oude Testament voorbijgaan indien we zulk een conceptie óf relativeerden als antiek-semitisch óf symbolisch namen voor een wijsgerig-verstane almacht of alomtegenwoordigheid. JHVH is de grote Magiër.<sup>353</sup>

*Deze 'Godsgedachte' is het voertuig* van de verkondiging van de levende God, ook het 'mythische' eraan heeft zijn bepaalde functie in het ontsluiten van de aandacht van het hart voor de vrijmachtige presentie van God. Men leest ook de profeten en de *chokma* niet goed

---

<sup>350</sup> B.D. Eerdmans: *Sejourn in the tent of Jahu*, Oudtestamentische Studiën I. Leiden: Brill 1942.

<sup>351</sup> Vgl. de inleiding 'Höllenfahrt' van Thomas Mann: *Jaakobs Geschichten*. = *Die Geschichten Jaakobs*: eerste deel van *Joseph und seine Brüder*. Berlin: S. Fischer 1933.

<sup>352</sup> Johnson: *a.w.*, 20.

<sup>353</sup> Vgl. G. van der Leeuw: *Phaenomenologie der Religion*, 605.

als God daar plotseling voor onze ogen, zij het op een verheven wijze, verbleekt tot een geestelijk Wezen, tot een algeméne godheid, de waarborg van een zedelijke wereldorde. De levende bemoeienis, deze neiging zichzelf te ontgeven en neer te dalen, zich te hechten en zich te mengen in het menselijk bedrijf, komt niet in mindering op Gods verhevenheid. Integendeel, dáárin is zijn verhevenheid als de *Zijne* openbaar. In de vernedering gloort zijn heerlijkheid, in de nabijheid komt zijn verte ons bestralen, in zijn zeer bepaald **umschriebenen** hier- of daar-zijn komt zijn volkomen vrijheid uit en krijgt de volle vredeaad, als in een anticipatie, haar beslag.

*Zonder de naïviteit van het Oude Testament dreigen de uitleg en toepassing van het Nieuwe Testament steeds weer te vervluchtigen tot Geest, Licht, Liefde, top-expressies voor een universaliteit die door de natuurlijke theologie gekoesterd wordt als de meest gracieuze vlucht voor de werkelijkheid van God.*<sup>354</sup> Waar de gemeente in kerk en synagoge ver- |149| gaderd wordt, zal zij alleen ‘gesticht’, gebouwd en bevestigd worden indien de elementaire verwondering over en overgave met het rijzen van de aanvankelijke en de spreiding van de voortschrijdende, incidentele (en fragmentarische) kennis verbonden blijft. God omschreven als “a single nefesh or corporate personality”, als een “fluidity from the One in the Many and from the Many in the One” is in ieder geval *nader bij het doel van prediking en onderricht dan het ‘ens realissimum’ of het ‘summum bonum’.*

“In dreifacher Weise kennt das Neue Testament Aussagen, die wie eine Wesensbestimmung Gottes anmuten: Gott ist Geist, Gott ist Licht, Gott ist Liebe. Das Alte Testament kennt keine ähnliche Aussage”,<sup>355</sup> zo stelt een bekend oudtestamenticus de suprematie van de nieuwtestamentische Godsgedachte. Wij moeten hier zeer wel oppassen. Hoe heeft men enige indruk van het *subject*, waarbij geest, licht en liefde als predicaat verschijnen, buiten de antropomorfe openbaring om? De nieuwtestamentische uitspraken zijn immers *niet omkeerbaar*,<sup>356</sup> zij onderstellen dat het woord ‘God’ reeds gevuld is. Hij is een bepaalde god (in wetenschappelijk jargon: ‘lid van een pantheon’). Alles wat over zijn éénheid en veelheid, over de eenheid en veelheid van zijn ‘*Mal-ak*’ (Gen. 16: 7vv., Gen. 32: 22-32, Hosea 12: 4vv., Richt. 6: 11vv.), over zijn identiteit, zijn zelf-onderscheiding, over zijn komen en zijn

<sup>354</sup> Vgl. Franz Rosenzweig: *Stern der Erlösung* III, 199; Idem: *Jehuda Halevi, 92 Hymnen und Gedichte*. Berlin: Lambert Schneider 1926, *Anmerkungen*, 185. [977]

<sup>355</sup> L. Köhler: *Theologie des Alten Testaments*, 2. Het is juist als deze auteur zegt, 3: “Es wird von Gott als von einem Manne geredet, damit wir Ihn nicht als Sache, Kraft, unpersönliches Wesen verstehen, sondern uns ihn personhaft gegenübergestellt wissen”, maar het is nominalisme indien hij vervolgt: “Aber diese Redeweise ist nur Zugeständnis an die menschliche Schwachheit des Begreifens” ... en het is de latente ontkenning van de incarnatie die in het Oude Testament betuigd wordt als hij zegt: “Gott ist kein Mann. Gott ist Gott schlechthin”, want God te kennen is ons slechts gegeven door deze ‘man’ te kennen en Hem juist zó te verstaan als ‘*Gott schlechthin*’.

<sup>356</sup> Das wird gerade in der neueren anthropologischen Hermeneutik vielfach vergessen; wir geben nur ein Beispiel: “Solange uns der Glaube nicht einleuchtet, können wir nicht glauben... Ja, was sollen wir dann machen? Darauf ist zu antworten: zuerst sollst du leben! Und in diesem Leben sollst du auf die Erfahrungen achten, die du mit der Liebe machst ... Aber immer im demjenigen Sprachzusammenhang, der mit dieser Geschichte der Liebe im alltäglichen Leben verbunden ist! Nun, was bewegt denn die Leute z.B. im Umgang mit kleinen Kindern? ... Fordert sie (die Liebe) mich nicht dazu heraus, an die Fortsetzung der Geschichte zu glauben? ... Nun, wenn der Mensch nicht imstande ist, für die Liebe zu garantieren, wer garantiert denn dann für sie? Tut das nicht die Liebe selbst? ... Wer diese Erfahrung macht, der glaubt ... Nun setze man statt des Wortes Liebe das Wort Gott ein. Dann hat man begriffen, daß der Glaube an Gott die natürlichste Sache ist, die es geben kann. Und sie leuchtet jetzt einem praktischen Verstand ohne weiteres ein.” Ernst Fuchs: ‘*Das Neue Testament und das hermeneutische Problem*’, ZThK Jg. 58, 1961, 224v.

aanwezigheid (Gen. 28: 12, Ps. 34: 8, Richt. 13: 3, 6, 8), over zijn hemelse oorsprong en zijn aardse verschijning, bijvoorbeeld in de man Gods, de profeet, of nauwkeuriger: in zijn woord, gezegd wordt – het kan alleen een scholastisch-rationele Godsleer storen waarmee men overigens in de prediking (en welbeschouwd ook in het onderricht) weinig beginnen kan. Daarentegen kunnen deze en dergelijke inzichten hen die de ambivalentie van religie en nihilisme verstaan slechts welkom zijn. Want al deze vereenzelvingen en onderscheidingen van God en zijn Naam, van God en zijn Engel, van God en zijn gezondenen kunnen ons helpen en bewaren dat wij de geheimen van de waarachtige Godskennis niet vertreden en hun ergernis niet vervlakken. Zó is God, naar *zijn* beeld is de mens geschapen, zó blijft | 150 | Hij zichzelf: door iets anders te worden dan alleen-zichzelf. Zo levert Hij zich, *durch sein Sorgen*, uit *an das Leben und* in de handen van de mensen (Deut. 29: 3, Jes. 22: 15v., **Jes. 63: 9**, Jer. 9: 1v., **Ps. 31: 8**). Zó is God, die ons gebiedt *geen beeld van Hem te maken buiten het beeld om dat Hij van zichzelf levend vóór ons stelt, in seinen Taten*, in en door de akte van zijn openbaring. Door al deze rijke variatie-van-presentie wordt ons een volle, levende zijnswijze voor de geest geroepen die, al wordt ze voortdurend doorkruist met de roep van het *Sjema*: ‘*JHVH elohenoe JHVH echād*’, zich handhaaft als onvergelijkelijke, laat ons zeggen ‘trinitarische’ troost.<sup>357</sup>

Ook de ‘*melek*’ is noch aan een plaats gebonden noch alomtegenwoordig, ook JHVH als ‘*adoon*’, zelfs als ‘*baäl*’, bezitter van het land, is én in de hemel én op de aarde. De *El kana* heeft een ijver zichzelf te zijn en de zijnen te bezitten, maar niet aldus dat zijn ‘*sjēm*’ niet zou wonen in de ‘*malak*’, zou vertoeven, als buiten zich, op Zion en waar het Hem behaagt ‘voor zijn Naam een gedachtenis zou stichten’. Ook de Heilige, Zelfgenoegzame strijdt om de liefde van zijn uitverkorenen, lijdt onder hun afwijzing, blijft in hun midden. Nergens in het Oude Testament is de absolute soevereiniteit van God tot statische rust herleid, nergens is zijn bemoeienis anders dan ménselijk en *juist zó* goddelijk, namelijk naar de aard van déze God, die te prijzen is tot in eeuwigheid.

Waar God de spreker en bidder macht over zich verleent – want dat doet Hij – zodat men zeggen kan dat het gebedswoord zijn eigen verhoring in zoverre bevat dat het deze teweegbrengt, daar blijft Hij, overgegeven en neergebogen in de levenssfeer van de creatuur, nochtans de majesteitelijke Machtsvolkomenheid die, gelijk Hij een afgesneden zaak kan doen op de aarde (**vgl. Rom. 9: 28**), ook de verhoring van het gebed kan omwenden tot een ramp, namelijk tot dat onheil dat strekt tot heil van zijn volk.

Zo dient ons het Oude Testament als getuigenis van de éne Openbaring, het éne Verbond, de éne Menswording, de éne Tegenwoordigheid van God op aarde, een schat om te bewaren voor het opgejaagde volk, voor *Schear-Jaschub*, de rest die blijft omdat zij terugkeert [Jes. 7: 3], die terugkeert omdat zij blijven mag.

| 151 |

### **Zonder grond, in het midden**

Ook het Nieuwe Testament verkondigt niet vanuit de Oorsprong of vanuit de eeuwigheid.

---

<sup>357</sup> Vgl. J. Rottenberg: *De Triniteit in Israëls Godsbegrip*. Wageningen: Veenman z.j. (1938), 62, 85v., 131. Vgl. Franz Rosenzweig: *Stern der Erlösung II*, 143. [4363]

Als God (of ook bijvoorbeeld in de Apocalyps met dezelfde termen: Christus) genoemd wordt 'Die is en die was en die komen zal', wordt een innerlijke orde aangegeven door de volgorde. En met het eerste, het 'zijn', wordt stellig niet het eeuwige zijn bedoeld, maar Gods zijn in de tijd, in het midden van de tijd, in zijn [gegenwärtigen](#) openbaring. En toch is het niet toevallig dat in andere tekstoverleveringen de volgorde kan worden gewijzigd, om het logische te laten prevaleren boven het gegevene, de tijdsorde en de historie, evenmin [is het] toevallig dat Origenes en zelfs Augustinus de prioriteit van het 'zijn' hebben verstaan als het eeuwige zijn. Ook hier heeft het Oude Testament een voordeel en *toont een 'tegoed'*. Naar de structuur van het Oude Testament is het onmogelijk over JHWH anders te spreken dan vanuit het midden, vanuit het heden, vanuit zijn handelen in de historie.

Maar dat sluit in dat de openbaring, het woord, de presentie, het verbond, de verkiezing... zonder grond zijn. Of moeten wij zeggen: zonder grond *schijnen*? Met de interpretatie 'schijnen' springen wij alweer eigenmachtig over in een werkelijkheid die *achter* de Naam zou liggen en die de verklaring zou bevatten van wat in de tijd 'verschijnt'. Nu lijdt het geen twijfel dat wij, wanneer wij ons in prediking en onderricht voegen in de orde, waardoor 'in het midden' ident wordt met 'grondeloos', gevaar lopen in het toevallige en willekeurige te blijven steken. Om het 'tegoed' dat het Oude Testament hier biedt recht te verstaan, zal het nuttig zijn op deze vraag wat dieper in te gaan.

*Met de term 'openbaring' wordt veel gespeeld en gegooid:* men zou de term, [um dem zu wehren](#), willen reserveren voor '*phanerosis*', de onthulling van het verborgene in de definitieve zin die het Nieuwe Testament aangeeft. Men heeft ook historisch en grammaticaal een zeker recht de overdracht van dit woord op andere religies (die deze pretentie zelf niet hebben) of op de ervaringen van het genie ongeldig te achten. Maar het Woord is altijd weerlozer dan men denkt en de bescherming die onze onderscheiding eraan zou willen geven heeft in een tijd van algemene woord-slijtage weinig effect meer! Dan moeten we een woord [getrost](#) overlaten aan anderen en ons concentreren op de *bijzondere* zin die het voor ons heeft. Men kan zelfs zover gaan als Karl Barth in een te weinig bekend geschrift<sup>358</sup> en het woord zo ruim nemen dat ook alle eigenmachtige opvattingen daarin gehono- | 152 | reerd worden. Hij onderscheidt nuttige, levensverrijkende, maar niet-onontbeerlijke openbaringen, ook zulke "an deren Wünschbarkeit man zweifeln kann" (bijvoorbeeld die van het occultisme). Hij spreekt van 'openbaringen' die morgen overtroffen kunnen worden en van zulke die slechts voor enkelingen gelden (esoterische). Hij onderscheidt "Enthüllungen virtuell bekannter Sachverhalte" in de kosmos en "Aktualisierung vorhandener Möglichkeiten" in de menselijke ziel en stelt dat er echte openbaringen zijn die "kapitalisierbar" zijn, die de mens ter beschikking staan nadat hij ze heeft ontvangen. "Approximative Offenbarung" noemt hij dit plaatsvinden<sup>359</sup> "im Vollzug eines Erkenntnisprozesses, einem gewissen Optimum des Menschen entgegenschreiten". Er zijn ook 'openbaringen' tégenover welke de mens in staat is zich schouwend in te stellen, spectaculaire en speculatieve openbaringen. En van al deze openbaringen is *dit* het gemeenschappelijke dat zij een '*Selbstoffenbarung des Seienden*' bevatten en geven.

---

<sup>358</sup> Karl Barth: *Das christliche Verständnis der Offenbarung, eine Vorlesung. Theologische Existenz Heute* N.F. 12, 1948.

<sup>359</sup> Duitse vertaling: [solche Phänomene der menschlichen Religion, die](#)

In de Schrift nu gaat het om de openbaring van een *‘Beziehung zum Seienden’*. Daar gaat het om een niet facultatieve, niet occulte, niet esoterische, niet subjectief-latente, niet-te-beschouwen, niet-te-bezitten openbaring, daar gaat het om een existentiële, humane openbaring, *von der wirklich gilt, daß (nach dem Weg unseres Erkennens) die Existenz früher als das Wesen aufleuchtet, eine Erkenntnis* die “den Menschen gestern und ehegestern, vor tausend und vor zweitausend Jahren völlig neu war, ihm heute ganz neu ist und ihm morgen wieder neu sein wird” (dat bedoelen wij met het overigens *besser* niet te hanteren begrip: ‘absoluut’). Deze openbaring is in elk moment en onder elk aspect vervulling van verleden, heden en toekomst, vervulling van de tijd. “Offenbarung... ist Selbstoffenbarung des im Verhältnis zum Seienden, im Verhältnis zum Menschen und zum Kosmos *Nicht-seienden*” (6). God ‘bestaat’ niet zoals de kosmos en de mens bestaan, wij kunnen hem niet plaatsen in een algemeen wereldbeeld, hij past niet in een algemene denkvorm. “Wenn dieses allgemeine Weltbild das Maß aller Dinge ist, dann gibt es weder eine Offenbarung noch einen Gott im christlichen Verständnis. Wir würden dann in der Tat von ‘Nichts’ geredet haben” (9). Wanneer wij dan toch van werkelijkheid gesproken hebben, dan is het duidelijk waarom geen woord of beeld uit eigen klaarheid en kracht daarop sláát, dan is het duidelijk waarom, wanneer wij zeggen: JHVH is Elohim, in deze grondeloosheid<sup>360</sup> opgesloten ligt dat wat in het midden verschijnt niet de almacht is, maar *zijn* wijze van macht oefenen over het al, niet een (of de) *‘roeach’* uitzendt, maar *zijn ‘roeach’*, dat is: de wijze waarop *Hij* zijn gerichte, opzettelijke arbeid aan de mens, een volk, present stelt. Geen woord *als solches* geldt, want het ge- |153| beuren is, van onze wereld uit gezien, zonder grond. Maar alle woord wordt vanuit het midden geheiligd en vernieuwd, om te zeggen dat JHVH heilig is, dat is: ánders, ofschoon niet *vér*, nee juist: in de naaste nabijheid, in de sfeer van zijn tegenwoordige, brandende en stillende bemoeienis op *zijn* wijze Zichzelf is.

Het is precies deze ‘grondeloosheid’ die in het Oude Testament zo onrustbarend en zo fascinerend aan de dag treedt. *Waar komt JHVH plotseling vandaan? Waar komt Israël vandaan? En zijn gelóóf? Welke grond hebben de profeten om te spreken zoals ze doen? In welk zinsverband verschijnen de wonderen en de tekenen? Vanwaar deze ‘exclusiviteit’, deze ‘intolerantie’? Maar tegelijk moet men zeggen: deze ‘grondeloosheid’ is een secundaire grootheid, ze is een begeleidend verschijnsel van wat er, zonder grond in mens of kosmos, geschiedt: hier, in het *midden*. Het ‘zonder grond’ en het ‘hier, in het midden’ zijn correlaat. Afgezien [Wanneer men afziet] van die correlatie zou men bij het geloof in JHVH van... nihilisme kunnen spreken. En Rosenzweig zegt: “Alle Offenbarung... *beginnt mit einem großen Nein*. Die Umkehr, welche alle Begriffe der Vorwelt beim Eintritt ins Licht der wirklichen Welt erleiden, ist nichts anders als dieses Nein”.<sup>361</sup> Of het ‘negatieve’ van de grondeloosheid en de ‘toevalligheid’ van het midden behalve aspecten van de Naam van God en van zijn daden ook nog een wijsheid bevatten die alle wereldbeschouwing en alle antropologie én oordeelt én overtreft en re-integreert – dat is een ándere zaak, *die hinzukommt* (in feite de grote zaak van de systematische theologie). In het gelóóf ligt *nicht eine fertige Antwort auf diese Frage, sondern* alleen het vertrouwen opgesloten dat het zo zal blijken te zijn. “In die Wirklichkeit der Offenbarung eingetan, gewinnt alles die Freiheit,*

<sup>360</sup> Duitse vertaling: *in eben dieses Bekenntnis (oder, von außen gesehen, in diese Behauptung)*

<sup>361</sup> *Franz Rosenzweig: Stern der Erlösung II, 110.*

die es, unter die **Herrschaft** der Begriffe untergetan, eingebüßt hat".<sup>362</sup> Door de structuur en grondwoorden van het Oude Testament komt veel duidelijker dan in het Nieuwe Testament uit dat God een ontkenning van al het gegevene doorschrijdt om het leven aan de zinloosheid van onze 'Deutung' te onttrekken, evenzo, in analogie, dat zijn knechten de goddelijke negatie van de goden en machten dóór moeten om een zinvolle weg te vinden in de wereld. Zo Abraham, zo Mozes, zo Elia, zo Jeremia en Baruch en... Johannes de Doper. Voor de tolk-en-getuige komt het er vooral op aan goed vast te houden dat alleen vanuit het midden teruggezien kan worden op het begin, om het **von da aus** 'schepping' te noemen, vooruitgezien kan worden naar de eindtijd, om die het 'Rijk' te noemen, goed vast te houden dat het begin van Genesis het begin van de openbaring niet is, maar | 154 | een retrospectieve toepassing van het geloof in de Naam, die in het heden getreden is, goed vast te houden dat de Stem het zwijgen van de goden doorbreekt, dat het Woord niet afgelezen en afgeleid kan worden uit de wereld, goed vast te houden dat wat in het midden klinkt de uitgestrekte tijd markeert, begeleidt en vervult.

En nu vraag ik mij af: is dit 'grondeloos'-in-het-midden niet de aandrift achter het geestelijk bestaan dat we als 'nomadisch' hebben getypeerd? Als dit zou kloppen, dan zou wat een jonge dichter over Abrahams tocht, zijn uittocht uit de religieuze cultuur van Ur der Chaldeeën zegt, hier wel, allereerst om zijn geestelijk begrip, mogen worden gehoord. Wij stellen hier een paar regels samen,<sup>363</sup> ik waag het daarin enkele woorden te onderstrepen:

Een *stem* doorbrak de stomme ring  
van het bestaan, waarin hij was  
besloten; hij wordt waterpas  
geschoven op de lange baan  
waarlangs hij voortaan voort zal gaan.

...

Het is als een *abortus*, dit  
afdrijven uit het oergelid.

...

... hij vraagt niet meer  
naar de geheimen van het weer:  
de *neerslag van het lot*, de schijn  
van het aurorarode *zijn*,  
de nachtvorst van de dood, de kou  
van ouderdom, geboortedauw  
en alles wat daartussen ligt  
in de spiralen van het licht.

*De transen vallen in elkaar*  
en hij laat het evenwicht daar.

...

Er is geen heen en weer, er is

---

<sup>362</sup> Franz Rosenzweig: *Stern der Erlösung* II, 130v.

<sup>363</sup> Guillaume van der Graft: 'Aangaande Abraham' uit de bundel *Vogels en Vissen*. Amsterdam: Holland (De Windroos 27), 1953. [1817]

*alleen maar de geschiedenis,  
de inbreuk op het eigene,  
de zege op het zwijgen...*

...

Dan wreekt zich het bestaan met licht,  
het *wreekt want* het *rechtvaardigt* zich. |155|  
De loofhut van de dageraad  
doet zich voor als een toeverlaat,  
een prieel van de *mogelijkheid*  
*zich in te leven in de tijd.*

...

Dit is het eerste einde. 's Nachts  
begint de reis weer onverwachts  
opnieuw, de hemel weet wanneer.  
De hemel weet het ook niet meer  
*sedert de ban brak als een ei.*  
De stilstand is voorgoed voorbij,  
de scherven van de eierschaal  
liggen verspreid over de taal  
en Abraham treedt aan het licht  
als een *los woord* uit een gedicht.

...

Nog klam van het geboortezweet,  
*blind* als een vogel die niet weet  
hoe hij zich eenzaam redden moet  
buiten de banen van het bloed,  
ademt hij diep de *vrijheid* in. –  
*De wereld staat aan haar begin.*

## Hemel-en-aarde

Er is een verweer tegen het nihilistisch levensgevoel, een religieus en christelijk verweer, dat zich beugelvast waant door het onvervreemdbaar mysterie van de natuur. Wie zou de bekoring van het thuis-zijn in de wereld niet ondergaan, zoals het bijvoorbeeld in het werk van Ernst Wiechert tot ons komt?<sup>364</sup> Voor zover wij toch door de Bijbel zijn geïmpregneerd, menen we datzelfde thuis-zijn te ontmoeten in wat de Schriften bedoelen met 'hemel en aarde'. Maar al is het waar dat deze term de ruimte van Gods werken aanduidt, waardoor potentieel '*alles*' kan worden geheiligd en '*alles*' kan worden aanvaard, het structuur-verschil met 'kosmos', 'universum', 'heelal' is opvallend en het kan alleen tot misvattingen leiden wanneer wij het verwaarlozen. Tekenend is al dadelijk de bijstelling: 'de zee en alles wat daarin is' [Ps. 106: 6], het naïeve 'opsommen van de incidentele verschijn- |156| selen' als in

---

<sup>364</sup> *Bijvoorbeeld in Missa sine nomine.* München: Desch 1950.



Psalm 104, maar ook dat 'hemel en aarde' worden samengerold (Jes. 34: 4), 'dat zij in hun tweeheid één zijn in vergankelijkheid', dat zij 'vluchten', dat zij opgeroepen worden om te luisteren en om getuige te zijn van wat er geschiedt tussen God en mens. De aarde beeft, de hemel druipt, de fundamenteen ook van de hemel beven (Richt. 5: 4, Deut. 32: 1, 2 Sam. 22: 8, Ps. 68: 9, Jes. 51: 6, Opb. 20: 11). En, om de tekening van de structuur te sluiten... er is sprake van een nieuwe hemel en een nieuwe aarde (Jes. 65: 17, 66: 22).

Wij, die van nature heidenen zijn, zoeken de werkelijkheid van God in wat voor ons de eerste en laatste grond van de ervaring is, namelijk de wereld, het vast bestand van de dingen, het onuitputtelijk verband van de kosmische krachten. Daarom kan het getuigenis en de vertolking geen kracht doen als zij niet begint, naar aanwijzing van de heilige teksten, daaraan *voorbij te gaan*. Niet om erboven uit te gaan in hoger, wijder conceptie van het Al, integendeel, veeleer door zich te voegen naar het bestek van de ogenschijnlijk zoveel kleinere verhouding van JHWH en zijn volk, van zijn hulp voor de ellendigen, van zijn tekenen, op de aarde en in het land aangebracht, die in allerlei opzicht, geestelijk, zedelijk en stoffelijk arm zijn.

In het Nieuwe Testament wordt juist die lijn voortgezet. *De 'natuur' is daar een nauwelijks opgemerkte achtergrond van het heilsgebeuren*, de nacht schéurt voor het licht van de engel van de verkondiging en de zang van een menigte van het hemelse heirleger, de dag wordt verduisterd als de Zoon des mensen zijn geest geeft in de handen van de Vader. De leliën van het veld en de vogelen van de hemel [Mt. 6: 28, 26] worden niet als schoonheid verheerlijkt maar aangewezen als emblemata, als voorbeelden van Gods zorg voor de zijnen, en de sterren staan boven ons als beschikt tot de dienst om de menselijke doening te beschijnen én als bestemd om uit de hemel te vallen. De wolken gaan daar langs het aangezicht van de hemel, geroepen om te zijner tijd de verschijning-in-heerlijkheid te omstuwen als een verblindend escorte dat de harten tot het uiterste zal ontstellen. De natuur als zodanig heeft geen sprake – zo wordt een hoofdlijn van het Oude Testament doorgetrokken en vastgehouden, namelijk dat het geloof in de Schepper een *conclusie* is uit de daden van God die op het erf van het verbond openbaar zijn geworden. *Man kann es auch eine Extrapolation nennen, diesmal eine gültige und notwendige*. En eigenlijk blijft het in het Nieuwe Testament bij deze hoofdlijn, die ●, zoals men ziet, ● het volkomen tegendeel is van de conceptie van de antieke mythologie, waarbij ook steden en tempels en andere sacrale gegevenheden als '*geschapen*' worden voorgesteld,<sup>365</sup> *gerade dort, wo der Kosmos selbst selten als Geschöpf verstanden wurde*.

Wanneer wij nu vragen naar de functie van het Oude Testament in |157| de prediking en onze aandacht richten op die momenten waaraan het Nieuwe Testament voorbijgaat, dan ontdekken wij *andere lijnen van het getuigenis*, een rest van wijder beleven, een aanloop tot breder lofzegging, een torso van andere kennis, een heenwijzing naar de schepping (*jawohl*), haar diepte en breedte, haar eigen schoonheid en verschrikking, haar meer *zelfstandige taal* en haar geheime heenwijzing naar de laatste Dingen. Dit behoort alsnog zijn plaats te vinden in de prediking en het onderricht van de kerk. Het noodzakelijk in éérste instantie genegeerde komt terug, wordt weer ontdekt, en wel als een surplus, als een besloten bronwel van bredere beloften. Maar alles wordt weer scheefgetrokken zodra vergeten

---

<sup>365</sup> Vgl. Th.C. Vriezen: *Hoofdlijnen der oudtestamentische theologie*, 229.

wordt hoezeer de kracht van dit alles hangt aan de Naam, ook hemel en aarde houden een flitsende en flakkerende gang als begeleiding van de heilsgeschiedenis, die zich aan het nomadisch leven van de geroepenen voltrekt. Wanneer dit vastgehouden wordt, gaat het 'naïeve' wereldbeeld zijn eigenaardig pre ontvouwen.

In de zogenaamde '*natuurpsalmen*' (8, 19, 24, 104), in hetgeen de profeten getuigen aangaande de schepping, deze oer-daad, die de grond was van alle volgende daden van de Heer in de geschiedenis (Amos 4: 13, 5: 8, Jes. 17: 12vv., Jes. 51: 9vv., Jer. 5: 22, 31: 35, Hab. 3: 10) leeft een *toekomst* vol vrede, en wat de *Chokma* aanduidt (Spr. 8, Job 28, 38-41) krijgt nieuwe glans vanuit de openbaring, de tijd, de tegenwoordigheid van Immanuël.

Retrospectief legt de prediking van de kerk beslag op al deze woorden, en met name op de scheppingsverhalen van Genesis 1 en 2, dan constateren wij niet alleen: hier is geen theogonie<sup>366</sup>, God is niet de demiurg enzovoort, maar wij verstaan dat '*holid*' en '*qana*' en '*asja*' en '*jasjar*' dichtbij elkaar komen en het grondwoord '*bara*' ondersteunen en begeleiden, om het *Wonderwerk* te omschrijven, het onvergelijklijk nieuwe, '*das Entrückte*', dat in zekere zin, nu achteraf beschouwd vanuit de tijd van de Openbaring, de voleinding van alle werk van God in een proleptische volkomenheid, *van tevoren* waarborgt. Dat is nu te zien, daarom moet het nu nieuw worden verstaan.

Ondanks de profetie, die op de *Menschen*wereld het merkteken gedrukt heeft van godsvervreemding en gericht (Amos 7: 4, Jer. 4: 23vv., Zef. 1: 2v., 14vv., Jes. 51: 6), en ondanks de apocalyptische ondergangen, die onvermijdelijk zullen zijn, blijft de blik gericht naar een nieuw al (een nieuwe 'hemel-en-aarde'), een nieuwe werkelijkheid waar, hoewel ook zij woning van de mensen zal zijn, de gerechtigheid woont (Jes. 11: 1-9, 9: 6, 25: 6v., 65: 25).

Bedenken we echter dat dit nieuwe in de opstanding van Christus |158| doorgebroken is als de verborgen heerlijkheid van JHVH's *definitiven* heilshandelen, dan geeft ook hier de *afsluiting* van het Oude Testament ruimte voor zijn *ontsluiting*, met andere woorden: *dan* komt er in prediking en onderricht plaats voor de *schepping*, voor de vreugde om het licht en de oogst, voor het lied van de heuvelen en de velden die zich strekken en spreiden onder de regen uit de 'rivier Gods'. Zij juichen, ook zingen zij (Ps. 65). Dan moet er ook plaats komen in de prediking en in het onderricht voor het uitschallen of toefluisteren van de verkondiging dat het goed, dat het alles zéér goed is, dat dit begin het begin is van een Einde, maar ook het begin van het Begin, de opmaat voor de ontsluiting van de messiaanse tijd<sup>367</sup> en van de eeuwige bestemming van alle dingen.

Het is eigenaardig hoe de twijfel van sommige oudtestamentici of in de oudtestamentische schriftuur wel ooit van schepping sprake is, of daar niet de voorstelling heerst van een eindeloos doorlopende tijd, zonder *creatio ex nihilo* en zonder 'nieuwe hemelen en een nieuwe aarde', in al zijn nuchterheid de prediking kan dienen. Niet wanneer we de eeuwigheid afplatten tot een eindeloos tijdsverloop<sup>368</sup>, maar wanneer we de tijd opgenomen zien in de eeuwige bedoeling en arbeid van JHVH, zodat de in zichzelf immers

---

<sup>366</sup> Duitse vertaling: *Theorie*

<sup>367</sup> "Vielleicht schwebt dem Verfasser bei seinem ersten Wort 'beresit', schon ein fernes Ziel des Weltlaufes der acharith hajamim vor". Walther Eichrodt: *Theologie des Alten Testaments* II, 53. Cf. Otto Procksch: *Die Genesis*. Leipzig/Erlangen: W. Scholl Verlag 1924, 441.

<sup>368</sup> O. Cullmann: *Christus und die Zeit*, 55v., 80v.

ondenkbare grond voor een 'begin' van de wereld ons geen ogenblik bezighouden kan, afgezien van Hem die de Stichter is, zo van de wereld als van zijn volk, die de vrijwillige Partner is, zo van de algemene als van de heilige geschiedenis, van Hem die eeuwig, naar zijn aard, schepper *is*, die de dingen die nog niet zijn roept gelijk Hij de dingen die niet waren in het aanzijn riep.

Deze prediking aangaande de diepte en breedte van de schepping *verhindert* zeer werkzaam een *spiritualisme* en *dualisme*, dat men met enig recht uit een (geïsoleerd) nieuwtestamentisch, met name paulinisch getuigenis zou kunnen horen. De correctie uit het 'tegoed' van het Oude Testament blijkt vaak dringend noodzakelijk om uit de suggestie<sup>369</sup> van tóch weer een religie, een Bijbelse, een pneumatische religie uit te komen. [Das Soteriologische kann nicht aus dem Kosmischen hergeleitet werden, aber noch weniger darf es isoliert werden. Das Heil umgreift die Schöpfung; es ist inklusiv, nicht exklusiv; aber um zu dieser Erkenntnis zu kommen, muß man die rechten Wege gehen.](#)

De stem van het Oude Testament verhindert echter anderzijds dat wij de tegenwoordigheid van God in de wereld als openbaar, als klaarblijkelijk en aanwijsbaar zouden voorstellen. De schepping is niet minder dan de verzoening een werk van de eeuwig Liefde, maar zij is als zodanig niet minder verborgen dan de verzoening. Slechts in |159| het Woord is zij voor het *geloof* tegenwoordig *wahrnehmbar* door de werking van de Heilige Geest. Daarom gaat het in de prediking om het getuigenis aangaande het Woord, dat 'diep-verdoken' is en 'zo zoet' (Gezelle)<sup>370</sup>: zoet, omdat het welbehagen des Heren daaruit ópstraalt (Ps. 145: 9, 15v., Ps. 147: 7vv., 148: 3vv.).

De dieptedimensie die het Nieuwe Testament aanwijst: 'alle dingen zijn door Hem en tot Hem geschapen, en Hij is voor alle dingen en alle dingen hebben hun bestaan in Hem' (Col. 1: 16v.), die alleen opengaat wanneer wij de schepping verstaan uit dat andere, dat naar de genese van onze kennis *vooráfgaat*, namelijk 'Hij is het Hoofd des lichaams, dat is van de gemeente' (vers 18), [diese Tiefendimension](#) worde verkondigd en betuigd aan de *breedte* van de geschapenheid zoals het Oude Testament die toont. De schepping en de geschapenheid is goed, er zingt een loflied uit de zuivere schepping ([man soll nicht von einer 'gefallenen Schöpfung' reden!](#)) *mitten in unserm* héden. Dit werk van God kent geen verleden, evenmin als de verzoening. Juist in een tijd van epidemische zwaarmoedigheid heeft de prediking te getuigen van het heil dat reeds in het 'blote bestaan' besloten ligt, omdat en in zoverre de Here onze God de Schepper is en was en zijn zal. "La joie, en effet, c'est le premier mot et le dernier mot de tout l'Evangile... la joie et la vérité, c'est la même chose, et du côté où il y a le plus de joie, c'est là où il y a le plus de vérité. Cette joie, je ne vous dirai pas ce que c'est, vous n'avez qu'à ouvrir la bouche, suivant le conseil du psaume: élargis ta bouche, et je la remplirai".<sup>371</sup>

## Die Taten Jahwes

---

<sup>369</sup> Duitse vertaling: [aus der Zwangsvorstellung](#)

<sup>370</sup> Naar de voorlaatste regel van 'Als de ziele luistert' van Guido Gezelle, in: *XXXIII Kleengedichtjes*. Amsterdam: L.J. Veer 1905, 13: 't Diep gedoken Woord zoo zoet...'

<sup>371</sup> [Paul Claudel: Positions et Propositions II](#). Paris: Gallimard 1934. [3191] Slotcitaat uit Psalm 81: 11.

Vielleicht durch keine andere Macht wird die Unterweisung, der heilige Unterricht, so sehr verdunkelt, wie durch das machtvolle Streben, 'durchzudenken', 'zu Ende zu denken', konsequent zu sein. An sich, es braucht nicht gesagt zu werden, liegt in diesem dem menschlichen Geist innewohnenden Streben, in dieser Macht, eine große Gabe für den Menschen, obgleich sie schon im Natürlichen und Unmittelbaren durch das Fehlen einer verbindlichen Regel und eines sinnvollen Zweckes alsbald bedroht ist und daher oft ins Leere stößt. Wie dem auch sei, im Verstehen des Wortes sollen wir nicht ungezügelt 'durchdenken', nicht zu Ende denken, nicht konsequent sein. Wir können es auch gar nicht ungestraft tun. Übersetzt in die hohe Sprache der Exegese und der Philosophie heißt diese hier simpel ausgesprochene Lehre, daß jedes Wort, jeder Begriff in einem 'hermeneutischen Horizont' steht, in der Eigenart seiner Umwelt, im Zusammenhang mit dem Ganzen, aus dem es seine Bedeutung, seine Formkraft, seinen Ton empfängt. Wer z.B. von Gottes 'Allmacht' spricht, kann den Gehalt des Wortes nicht zu Ende denken, ohne sich in die Vorstellung einer leeren, monströsen Tyrannis zu verirren. So ist es mit allen 'Eigenschaften' Gottes im Alten Testament. Die 'Laien' bekommen jetzt die Folgen einer rationalen Theologie zu tragen, die sich dem Geheimnis der Sprache im allgemeinen und der Sprache der Botschaft im besonderen entfremdet hatte. Was sich Sprecher und selbst anerkannte Führer des Geisteslebens an behaupteten 'Konsequenzen' und an Karikaturen der Botschaft leisten, ist oft genug auf ein Verschulden der Theologie zurückzuführen. Was Johann Georg Hamann ihr zu sagen hatte, hat sie weithin überhört; später ist die Phänomenologie an ihr vorbeigegangen, und der Beitrag der modernen jüdischen Sprachphilosophie hat sie noch kaum erreicht. Hier kan auch das Denken von Eugen Rosenstock uns belehren. Dies alles ist in die Praxis der Predigt und der Lehre einzubeziehen. Die *Funktion der Grundworte* will erkannt sein. Die Grundworte sind der Kern der Botschaft. Die Struktur des Ganzen, das nicht unmittelbar als solches gegeben ist, bleibt durch sie bestimmt.

Eines der wichtigsten dieser Grundworte ist wohl 'ma'asè'. Überwiegend ist es mit 'Werk' übersetzt worden (an 37 der 39 Stellen, an denen es in den Psalmen vorkommt, gibt die Septuaginta es mit ἐργα wieder, die Vulgata alle 39 Mal mit *opera*<sup>372</sup>). Damit wird offenkündig das Sein Gottes als ein *nunc stans* vorausgesetzt, zu dem die 'Eigenschaften' angehängt hinzutreten; damit werden die 'Werke' der Schöpfung und die 'Taten' der Geschichte gleichgeschaltet und durchgehend im Sinne der ersteren bestimmt. Der Nachdruck liegt bei *opus* auf dem ständigen Verrichten einer bestimmten Arbeit; von daher bedeutet das Wort: das zu Verrichtende, das Verrichtete, des Zustandegebrachte. Aber auch 'mela'ka' (Arbeit) und ebenso an vielen Stellen ''aboda' (Dienst) wird in der Vulgata mit *opus* übersetzt. Lauter 'Werke'! Man müßte die Differenzen und Nuancen näher bezeichnen. Uns genügt hier die Feststellung, daß die 'ma'asim' Gottes auf keinen Fall nivelliert werden dürfen. Es geht hier um eine – sei es denn 'primitive' – Erkenntnis des Gottes, der in einer je ganz konkreten Situation mit einer (im Blick auf den Menschen) zielgerichteten Tat hervortritt, in der seine 'Tugenden' sich kundtun. Und vorausgreifend können wir sagen, daß nicht die 'Taten' von den 'Werken' her, sondern im Gegenteil die 'Werke' von den 'Taten'

---

<sup>372</sup> Frans Breukelman: *Die Kirchliche Dogmatik als Hermeneutik* (noch unveröffentlicht). Deze verhandeling is bij Breukelmans leven niet voltooid en gepubliceerd. In het Nederlands verscheen een gedeelte van wat hem in 1954 voor ogen stond postuum in *Bijbelse Theologie IV/2 – Theologische opstellen*. Kampen: Kok 1999, 5-76.

her erfaßt werden müssen. Das ist eminent wichtig, wo es um Predigt und Unterweisung heute geht.

Am Tat-Charakter des Seins Gottes hängt eben dies, daß Gott sich *in* der Welt *von* der Welt unterscheidet. Es ist die Kehrseite dessen, daß er sich über das Sein erhebt. Daß Gottes Offenbarung in dem Sinne, den wir vorhin darzulegen versuchten, die Offenbarung des 'Nicht-Seienden' genannt werden kann, hat in diesem Tat-Charakter seine Entsprechung. Die Voraussetzung des Zeugnisses, das wir der Welt schuldig sind, kann in der Formel '*Gottes Sein in der Tat*' – und zwar in der *Tat seiner Liebe* –, wie wir sie bei Karl Barth<sup>373</sup> finden, zusammengefaßt werden. Das ist kein 'dogmatischer Satz', sondern die Nachzeichnung des hermeneutischen Horizontes, auf den wir im Verstehen des Alten Testaments und der ganzen Schrift verwiesen sind. Es ist eine große Erleuchtung aus dem Wesen und ein großer Griff nach dem Wesentlichen der Bibel. Aus Gottes Taten erwächst die Erkenntnis seiner 'Tugenden'<sup>374</sup>, und in der Erkenntnis seiner Tugenden leuchtet sein Wesen. "Herr, Herr, Gott, *barmherzig und gnädig und geduldig und von großer Gnade und Treue*, der da bewahrt Gnade bis in tausend Geschlechter und vergibt Missetat, Übertretung und Sünde." Wir hören hier die stehende Formel und zugleich die liturgische Doxologie, die das Alte Testament im Innersten zusammenhält (Ex. 34: 6v., Num. 14: 18, Ps. 103: 8, Ps. 86: 15, Ps. 145: 8, Neh. 9: 17, Jona 4: 2). *Hier* gilt es, durchzudenken, zu Ende zu denken, konsequent zu sein, aber eben *innerhalb* des vorgegebenen Horizontes, der da ist das Sein in der Tat.

Damit erschließt sich noch eine andere Seite des Tat-Charakters, nämlich die Einheit zwischen dem 'Inneren' und dem 'Äußeren'. Eine solche gibt es übrigens im Alten Testament auch beim Menschen; wir begegnen da keinen Erlebnissen, Gefühlen, Gesinnungen, die sich vom Verhalten, von der Ausführung, vom Tun unterscheiden ließen. 'Hören' ist 'Tun', Nicht-Tun ist ein Nicht-Hören (vgl. Gen. 39: 10, Gen. 22: 16-18, Ex. 18: 24, 24: 7). Ebenso beschränkt sich Gottes '*chèsèd*' nicht auf eine Gesinnung, sondern '*chèsèd*' bricht von selbst hervor, sobald er zur Tat schreitet. Er *tut Huld* (Ex. 20: 6, Deut. 5: 10). Der ganze menschliche Lebensraum, die ganze menschliche Lebenszeit, die ganze Geschichte des Volkes ist dadurch qualifiziert, daß Gott 'reich an Huld' ist. Zu erkennen ist das eben an seinen Taten, nicht hinter ihnen in seinem 'Wesen', nicht abseits von ihnen an der Welt, nicht in der alltäglichen Erfahrung der Begebenheiten. Die Taten sind Offenbarung seines Seins, das über das, was wir Dasein nennen, hinausliegt und das sich *in* der Welt *von* der Welt abhebt. Seine Offenbarung wäre niemals von der Faktizität der Welt zu unterscheiden, wenn sie mit dem Weltganzen zusammenfiel oder in die Gesamtheit der Geschichte hineingemischt wäre. Andererseits wäre seine Offenbarung keine Offenheit zum Menschen hin, sie könnte vom Menschen nicht erfaßt werden, wenn sie nicht tatsächlich und tatkräftig, die Erfahrungen der 'Natur' übersteigend und ihnen bisweilen zuwiderlaufend, eben Begegnungen begründete. In solcher *Begegnung* hat ein Scheiden zwischen Gesinnung und Tat keinen Sinn; vielmehr müßte solches Scheiden die besondere Erkenntnis, welche dem 'Sein in der Tat' entspricht, wieder aufheben.

Das läßt sich auch an dem merkwürdigen Faktum demonstrieren, daß die Sprache des Alten Testaments kein Wort für unsern Begriff '*denken*' hat; '*chasjab*' und '*machasjaba*' bedeuten

---

<sup>373</sup> *Kirchliche Dogmatik* II/1, 288vv.

<sup>374</sup> K.H. Miskotte: *Bijbelsch ABC* (1941), 83v., 95vv.

‘auf etwas aus sein’. Es geht um das Planen des Herzens, mit welchem schon der Auftakt und das Ausgehen zur Tat gegeben sind und welches erkennbar ist im ‘Tun der Hände’.

Auffallend ist – sozusagen am anderen Ende unserer Vorstellung von der Kettenabfolge Gesinnung-Tat-Ertrag – die Anwendung des Wortes ‘Frucht’ (*‘peri’*). Es ist nämlich das Ergebnis eines Tuns – und zwar wie beim Menschen so bei Gott – in dem ‘Sein in der Tat’ schon enthalten (Jes. 3: 10, Jer. 6: 19, 21: 14, Mi. 7: 13, Amos 6: 12). In Jeremias 32: 19 steht ‘groß an Rat’ parallel mit *‘mächtig in Verwirklichung’* (Buber); so tritt im Äußeren das Innere in die Aktion ein – in einem Nu, möchte man sagen, wenn die Einheit des einen und des anderen als das In-eins-Sein der Aspekte der *Zeit* gedacht wäre. Das ist nicht der Fall; vielmehr will sich die durchgehende Einheit von Gesinnung-Tat-Ertrag auf der Horizontale der Erfahrung bewähren; es will in der Geschichte empfunden, anerkannt, gefürchtet, gelobt sein. “Er sprach: Wegwischen will ich vom Antlitz des Ackers den Menschen, den ich schuf” (Gen. 6: 7), und es ist schon geschehen, es ist schon *‘ma’asè’*, im Aussprechen des Vorsatzes fängt die *Tat* schon an. Und dieses Tun ist dort zu verstehen als Antwort auf die Planungen des Herzens der nicht-antwortenden Kreaturen, von denen es heißt: “Ja, groß war die Bösheit des Menschen auf Erden und alles Gebilde der Planungen seines Herzens bloß böse all den Tag” (V. 5) – das heißt nicht, daß sie böse Vorsätze hatten, sondern es meint, daß sie auf nichts anderes aus waren und demgemäß auch nichts anderes *taten*.

Man sieht, wie ein solches Denken die gewohnte *Gotteslehre* attackiert und ins Wanken bringt. Eben das kann aber für den modernen Menschen Befreiung bedeuten, Befreiung von seinen gängigen Vorstellungen etwa über die Vorsehung, die bei ihm noch immer, und sei es auch in der Form der Leugnung, im Vordergrund stehen und dem Wort den Weg verstellen. Noch immer ist die *Bezugsinstanz* seines Denkens die Schöpfung, das Weltall, die Natur, die große Übermacht der Gesetzmäßigkeit, die er bewundert und fast anbetet, und das große dämonische Ungeheuer, das er fürchtet und fast verflucht. Wird die Botschaft in diese Bezirke alter, mittlerweile glanzlos gewordener Ontologie eingetragen, so wird sie bis zur Unkenntlichkeit verzerrt, und zwar weniger da, wo sie radikal abgelehnt wird, als da, wo man versucht, die Sache mit Hilfe des dort geläufigen Apparates ernstzunehmen. Der moderne Mensch hat gründlich verlernt, sich an der Geschichte zu orientieren, sich selbst als Empfänger und Täter der Geschichte zu erkennen; wie sollte er da eine besondere Geschichte, in der Gott sich dazu hergibt, sein Herr und Genosse, sein Führer und Partner zu sein, erfassen? Er kann nicht anders denken als in dem Dreiecksverhältnis Gott-Natur-Mensch und empfindet Gott als im Bunde mit der Natur gegen ihn, den Menschen, statt umgekehrt als seinen Bundesgenossen gegenüber dieser Natur. Und wo er noch eine Ahnung davon hat, was Geschichte heißt, setzt er auch alles Schicksal, alle Mächte und Gewalten diesem feindseligen oder gleichgültigen Gegenüber auf die Rechnung. Was ihm bleibt, ist die *Resignation* unter dem Bestand der Welt oder die *Rebellion* gegen ihn (die Divination einer Neuschöpfung der Welt durch den Menschen scheidet für das europäische Bewußtsein [noch] fast ganz aus).

Es ist klar, daß die *Rebellion* ein letzter Versuch ist, in der menschlichen Geschichte standzuhalten; sie lebt davon, daß in dem Mischmasch von Heidentum und Christentum das letztere wenigstens ein Moment der Erinnerung an die Taten Gottes und die ihnen entsprechenden menschlichen Taten enthält. Die *Resignation* aber ist die tatlose Antwort,

ein später Ausläufer des Heidentums. Sie besteht darin, “de répondre au silence par le silence”<sup>375</sup> – hoch, verschlossen, hoffnungslos.

Zur Lehre aber für die ‘Atheisten in spe’ in der *Gemeinde*, zum Schutze ihrer geistlichen Gesundheit (oder gar zur Heilung ihrer Schizophrenie, die von der Amalgamierung von Heidentum und Christentum herrührt) ist das Denken des Alten Testaments unentbehrlich. Dazu geben wir noch ein Beispiel: die Rede vom *Streit JHWHs*. Zwar käme eigentlich an erster Stelle der Gedanke des Richtens überhaupt in Betracht; daß JHWH auch der *Richter* ist, und zwar von seinem Wesen, seinen Tugenden aus *in* seinen Taten insgesamt, schließt schon ein, daß er nicht auf der Seite der Welt steht; sein ‘Zorn’ ist das erhabene Vorbild *seiner Rebellion* gegen die Mächte und Gewalten, gegen das Chaos, gegen die Ungerechtigkeit. Aber das kann allzu leicht noch als bildlicher Ausdruck für ein ‘Prinzip’ verstanden werden. Nun, das Sein in der Tat ist auch ein Sein in der Gemeinschaft. Von daher entbrennt der Streit Gottes; im kosmischen Drama seines Richtens streitet Gott als Helfer den ‘*rib*’, den Kampf, den Rechtsstreit des gebeugten ‘*tsaddiq*’, des unterdrückten Volkes. Das heißt aber, er streitet seinen eigenen ‘*rib*’ mit denen, die ‘gegen ihm aufstehen’, um ihn von seinem Thron in die Tiefe zu stürzen; *damit* aber streitet er gegen die Bedränger der Gebeugten. In diesem Streit wird offenbar, wie sehr diese den Frieden *seines* Bundes stören, wie sehr sie *seine*, Gottes Bedränger sind (vgl. Mt. 25: 40: ‘Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr *mir* getan’; Apg. 9: 4: “... was verfolgtst du *mich*?”)

Fast könnte man denken, der Streit JHWHs erfasse das ganze Leben der Welt, so daß man es mit einer israelitischen Parallele der altgriechischen Weisheit “Der Krieg ist der Vater aller Dinge”<sup>376</sup> zu tun hätte. Das Gegenteil ist der Fall; die Notwendigkeit und die Leidenschaft, mit denen der ‘*rib*’ unter Menschen immer wieder gestritten wird, entspringen einem alles beherrschenden Motiv: es geschieht um des Bundes willen, in dem das Leben als Sein in der Gemeinschaft *vor Ausrottung bewahrt* wird. Und es ist in erster Instanz seine Treue, die Gott zu solchem Täter, zu solchem Streiter macht, der handelt und streitet, um von neuem den Frieden zu stiften in Gerechtigkeit und die Freiheit der ‘*anawim*’ gegen ihre ‘*zorerim*’ immer wieder sieghaft auf den Plan zu führen (vgl. Gen. 13: 7f., 1 Sam. 2: 1-10, 24: 9-23, Jes. 50: 1-9, Ps. 74, Ps. 98).

So ist auch in Sachen des Kampfes zu bedenken, daß das Sein in der Tat ein Sein in der Gemeinschaft einschließt, daß das Leben Gottes wie das der Menschen auf Verkehr und Begegnung angelegt ist. Darum gibt es in der Geschichte Gottes *keine Parteilichkeit*, darum geht der Streit in gleicher, wenn nicht (wegen des Vorzugs der Erwählung) in noch größerer Stärke gegen das Volk (“*ām*”) – und zwar in der *Tat*, in der Geschichte, an der die ‘Natur’ nur eben teilnimmt, als Zuschauer. Wir hören die Rede des Propheten Micha (6, 1-3):

‘Höret doch, was ER spricht:  
“Auf! sag den Streit auf die Berge zu an,  
daß die Hügel hören deine Stimme!”  
Hört, ihr Berge, SEINEN *Streit*,

---

<sup>375</sup> Aldus Vigny, geciteerd bij Albert Camus: *L’homme révolté*. Paris: Gallimard 1951, 76. [3233]

<sup>376</sup> Toegeschreven aan Heraclitus.

und ihr Urständigen, Gründe der Erde!  
Denn einen Streit hat ER mit seinem Volk,  
mit Israel rechnet er ab.  
-Mein Volk, was habe ich dir *getan*?  
und was habe ich dich weigern lassen?<sup>377</sup>  
überantworte mich!' [Buber]

In seinen Taten unterscheidet sich Gott *in der Welt von der Welt*. In ihnen sind seine Vollkommenheiten offenbar, in ihnen leuchtet sein Wesen auf, wie es ist. Wie aber sollen wir die Taten Gottes von anderem Geschehen unterscheiden? Indem wir hören auf das Wort! Gemeint ist das machthaltige, wenn man will das magische, beschwörende Wort, wenigstens das dynamische, das nicht leer zurückkommende, das wirksame Wort (Jes. 55: 11).<sup>378</sup> Zwar ist dieses Wort JHWHs Privileg, wie er 'die Sterne bei Namen ruft' und mit seinem Tatwort und seiner Worttat Entscheidungen fällt, Verbindungen schlägt, Neues stiftet, aber das prophetische Wort gesellt sich zu ihm wie ein Satellit zu seinem Planeten. Und wie jedes Wort Gottes eigenständig ist, nicht in eine Reihe gefügt, in einen Bezirk gestellt werden kann, so steht entsprechend das Wort seiner Diener immer wieder für sich. Es nimmt, gerade in dieser Vereinzelung (in der man es zunächst belassen und es nicht sogleich darauf ansehen soll, ob auch Querverbindungen zu anderen Worten bestehen und ob es einen allgemeinen Sinngehalt enthüllt) – es nimmt gerade so teil an der Wucht des Gotteswortes.

Wenn wir sagen würden, das prophetische Wort begleite und durchleuchte die Geschichte, wäre das kurzschlüssig; die Kontinuität der Geschichte ist verborgen, offenbar ist die Kontingenz – besser: es gibt überhaupt keine Geschichte in dem uns geläufigen Sinne. Wie sollen dann aber die Taten Gottes für das Gedenken festgehalten werden? In einem qualifizierten Erzählen, in dem eine besondere Weise des Gedenkens aktualisiert wird. Das Erzählen ist wiederum *Wort*, aber in einem abgeleiteten Sinne, ganz menschliches Wort, nicht das Tatwort Gottes selbst, nicht die prophetische Rede, die bis zur funktionalen Identifikation mit dem Gotteswort erhoben wird, sondern die Thora, die *Weisung*, welche von den ursprünglichen Taten JHWHs ihr Licht empfängt, um das kontingente Geschehen in dem Kontinuum der Überlieferung, der Tradition, des Gedächtnisses, in dem Bleibenden der Lehre zu vergegenwärtigen.

Wohlverstanden: die Erzählung ist, so wie es geht, implizit *Lehre*. Man hat nichts hinter ihr zu suchen, man hat keine Moral an sie anzuhängen, man braucht sich nicht nach den ursprünglichen Erlebnissen der beteiligten Personen umzusehen. Schade, daß wir von altersher gewohnt und noch geneigt sind, die Erzählung als bloße Einkleidung einer höheren Inhalts zu verstehen. Und schade, daß das spätere Judentum sie als eine Illustration des Gesetzes verstanden und diese Vorstellung über die ganze Schrift ausgedehnt hat. Aber Psalm 78 z.B. kündigt Sprüche, Rätsel an – und bringt dann nichts von Gesetz oder Chokma vor, sondern zählt die 'entrückten' Taten auf, die Wunder der Führung:

---

<sup>377</sup> Luther-vertaling: '... womit habe ich dich beleidigt?'

<sup>378</sup> Vgl. Gerhard von Rad: *Theologie des Alten Testaments* II, 1960, 98vv.; Thorleif Boman: *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, 1952, 52.



'Lausche, mein Volk, meiner Weisung!  
neigt euer Ohr den Sprüchen meines Munds!  
Meinen Mund will ich öffnen im Gleichwort,  
Rätsel sprudeln von ureinst.  
Was wir hörten, daß wirs erkennen,  
und unsre Väter erzählten,  
nicht hehlen wirs ihren Söhnen  
in einem späten Geschlecht,  
SEINE Preisungen erzählend  
seine Siegesmacht und seine Wunder,  
die er getan hat.' [Buber]

## Het verhaal

De schepping is door Israël verstaan als de eerste akte van de heilige geschiedenis.<sup>379</sup> Wie daarin leeft, moet ervan spreken. Hij moet van de naïviteit van de beschouwing overgaan tot de nog diepere kinderlijkheid van het *verhaal*. Het zal voor een latere generatie welhaast onbegrijpelijk zijn dat academische wetenschap het sacrale verhaal (om niet te spreken van de verkondiging van het verhaal, om geheel te zwijgen van de christelijke verkondiging van het verhaal) heeft weten te herleiden tot verhaaltjes die ons in onze existentie op geen enkele wijze aangaan, die ons minder raken dan de Griekse of Germaanse mythe, en [160] die minder wijsheid bevatten dan de sprookjes van Grimm. En nog wonderlijker zal het die lateren, voor zover zij zich weer van hun taak als tolk-en-getuige bewust werden, voorkomen, dat de predikers zich daardoor hebben laten intimideren. Maar reeds nu bevinden we ons midden in een algemeen ontwaken uit deze hypnose en lethargie, die een gevolg was *der Gewohnheit* van het herleiden van de totaliteit tot de fragmenten en van deze tot hun herkomst.<sup>380</sup> We ontdekten dat het verhaal, *so wie sie lautet, leer* is, en dat de leer '*anochen*', *van boven* komt uit de orde van de goddelijke waarheid. We worden gaandeweg bevrijd uit de 19de-eeuwse waan dat: (a) het verhaal 'maar' een verhaal zou zijn en dat (b) de leer zich laat samenvatten in enkele hoofdbegrippen. Ons is een licht opgegaan dat orthodoxie en liberalisme samen de dimensie van het Woord hebben afgesnoerd, om de woorden pseudo-historisch, pseudo-logisch en pseudo-ethisch te verstaan. Het 'historische' raakt naar de maat van het Woord niet tot de geschiedenis, het 'logische' reikt naar de maat van het Woord niet tot de waarheid, het 'ethische' haalt naar de maat van het Woord niet het plan van het gebod en het 'religieuze' verduistert het Woord, *wie das über das 'Sein in der Tat' Gesagte uns schon vor Augen geführt hat. Um die Taten Gottes geht es. Sie wollen*

---

<sup>379</sup> Vgl. Procksch: *Die Genesis*. Zimmerli: *Genesis-Kommentar, 1 Mose 1-11*.

<sup>380</sup> Vgl. S.F.H.J. Berkelbach van der Sprenkel in *Handboek voor de Prediking I*. Amsterdam: Holland 1948, 37: "Het is met het Oude Testament gegaan als met iemand, die uit historische belangstelling een oud bouwwerk uiteenbrak tot hij de stenen weer een voor een in de groeve en de balken weer als bomen op de bergen zich kon voorstellen. Deze kennis moge de kennis van hout en stenen vermeerderd hebben, ons gaat het om het gebouw, om zijn stijl en om zijn bestemming." Dit is weliswaar wat gechargeerd uitgedrukt, maar het geeft markant weer wat men bij prediking en onderricht gemist heeft in de wetenschappelijke benadering van de oudtestamentische gegevens. [4312]

erzählt sein.

Die andere dimensie nu wordt aangegeven door de *vorm* van het verhaal. Wij raken het spoor bijster als we het verhaal verstaan als een mythe rondom een ‘historische’ kern, als de aankleding van een **algemeen** waarheid, als de illustratie van een vermaning.<sup>381</sup> Het gebeuren, de waarheid en het gebod zijn uit het tijdsverloop niet los te pellen, zo dat we redelijke of bovenredelijke gegevens overhouden, terwijl de verhalen dan als lege hulzen overblijven. De *tijd als schema* van het verhaal handhaaft zich in de gesteltenis en de richting van het goddelijk gebeuren en gebod. De religieuze voorstelling van een eeuwig gehalte in een toevallige vorm zit ons allen in het bloed, zij schijnt ons ook te ontslaan van vele moeilijkheden voor ons denken en hindernissen voor ons gevoel. En toch mag hier zulk een reductie van het concrete tot het abstracte, van het toevallige tot het algemeen-geldige niet worden ondernomen. Hoe verhouden zich – het is de vraag die we al éérder tegenkwamen – de Naam en de daden van God? Hoe kan ook het concrete een blijvend element zijn |161| van de ware werkelijkheid die ons omgeeft, die aan ons geschiedt? De bekende onderscheiding van [Henri] Bergson tussen ‘*mémoire*’ en ‘*souvenir*’, tussen het door de bewuste wil opgeroepen beeld van de verleden feiten en het spontane, door geen inspanning te bereiken ontmoeten van de sfeer, de strekking, ja het ‘wezen’ van het verleden gebeuren, kan ons wel een eind op weg helpen. De voorstelling van een ‘*dichtendes Gedächtnis*’ (Buber) bevat zeker een belangrijke aanwijzing. Maar ten slotte zijn er geen ‘analogieën’ te bedenken die volstaan zouden om begrijpelijk te maken wat er geschiedt als Gods handelen openbaar wordt **als ‘ma’asè’**, als *zijn* handelen in de historie, wanneer Hij *in* al het geschieden zich **von ihm** onderscheidt door hetgeen Hij doet, wanneer Hij groot is in **seinen ‘Tugenden’, in seiner** liefde, als Hij de wereld beweegt en daarin en daarmee, daartegen en daarbovenuit, ***zichzelf is, wenn der Name hoch aufgeht wie das Angesicht der Sonne – sie scheint für alle – und seine Wohnung nimmt unter den Niedrigen.***

Wanneer wij preken uit het Oude Testament, dan moeten wij spreken van de *daden* van de Heer. De wereld is van meet af daadwerkelijk geschapen als de ruimte van het daadwerkelijk verbond. De levendmakende ‘*roeach*’ breidt zich uit over de plaatsen die Hij uitgezonderd heeft, over de mensen die Hij uitverkoren heeft. Wanneer wij het ooit vergeten zouden wat in dit woord: ‘daden van de Heer’ is vervat, dan zouden wij geheel verleren te ‘preken uit het Oude Testament’. Want preken uit het Oude Testament kan niet geschieden *indien men de sfeer van het godsverhaal verlaat*. Het is wel waar dat preken niet kan opgaan in een vertellen hoe het wás, maar het is zeer zeker een zó vertellen hoe het wás dat de hoorder kan verstaan *hoe het is*, namelijk hoe het gestéld is tussen God en mens in de ‘*geschehende Geschichte*’. Het heeft daarom reeds een bedenkelijke zijde om te spreken over de rechtvaardigheid, de barmhartigheid van God: want de ‘eigenschappen’ van God zijn de attributen van zijn handeling.<sup>382</sup> Hij laat ons van mond tot mond en van geslacht tot geslacht vertellen wat Hij heeft *gedáán* (in zoverre is het ‘verleden’) en wat *Hij* heeft gedaan (in zoverre is het heden). ***Aber nach beiden Seiten ist das Tatereignis in die Erzählung hineingebunden, weil JHWH uns voraus ist und wieder vor uns ist. Dieser Befund ist unveräußerlich; er riegelt den unechten Subjektivismus ab, der den Taten eine***

---

<sup>381</sup> Vgl. Eduard Bueß: *Die Geschichte des mythischen Erkennens*. München: Kaiser 1953, 192vv. [403]

<sup>382</sup> Vgl. Hermann Cohen: *Religion der Vernunft*. Leipzig: G. Fock 1919, 109vv.; K.H. Miskotte: *Bijbelsch ABC* (1941), hoofdstuk VII, De Daden.

Anthropologie vorschieben möchte (die übrigens auch philosophisch verfehlt ist) – in folgender Weise: “Das Sein der Dinge hängt von unserem Verhalten zu ihnen ab: die Dinge geben sich uns so, wie wir uns zu ihnen verhalten. Wie wir ihn zu erkennen glauben, so ist er auch zu uns, so haben wir ihn auch.”<sup>383</sup> Nein! Glücklicherweise, redlicherwise, laut der Erzählung seiner Taten, ist das durch das Wort gerade ausgeschlossen. Und bessere Dinge sind für uns vorgesehen. Niemals kann unser Verhalten mehr als Antwort sein; alles, was mehr sein wollte, wäre weniger. Antwort ist das allein Angemessene, denn die Erzählung wird Anrede, die in unser Heute hinein ergeht.

Wat wij zeggen over God, wat ons op de lippen wordt gelegd in lof en bede, is het antwoord op zijn heerlijke en vreselijke daden. Daarom rust op de prediker de opdracht het verhaal te verstaan en het verhaal te vertellen. Als er een kans is *aan het bloedarme praten*, aan het dogmatisch beweren, aan het *morele* tiranniseren in de preek *te ontkomen*, dan ligt zij in de poging deze opdracht met nieuwe eerbied en vreugde te vervullen. *Auch den Randsiedlern ist damit gedient; und im allgemeinen wird es – in einer Welt der Sachen, der überbewußten Reportage und des Redens – als Wohltat empfunden, wenn das Unbewußte, die Einbildungskraft, geweckt wird. So geschieht es durch das Nennen der Dinge (abseits von ihrer möglichen Entleerung und gegen sie an) – wie etwa in lapidarer, erschütternder Dichtung. Aber zu der Berührung mit Dichtung gesellt sich eine Anrede, wie der moderne Mensch sie sonst fast nur als Propaganda kennt. Diese Anrede meint ihn, appelliert an seine Freiheit, nicht an seine Bedürfnisse. Er atmet auf, denn er hört von seinem Teilhaben an der Geschichte. Der Erzähler und Zeuge aber ist froh, daß er ohne Hintergedanken einfach erzählen darf.*

*Nehmen wir den Auftrag in dieser Weise auf, so* zullen wij wel ontdekken dat we met een nieuwe *kinderlijke* zin moeten worden aangedaan. Dit gaat bij ons, westerse intel- |162| lectuelen, niet buiten de reflectie om. Het is echter goddank onjuist dat het uitgesloten zou zijn door nadenken en dóordenken kinderlijker te worden. Het kind en de kunstenaar en het volk leven in een onmiddellijke ver-beeld-ing van het leven als belofte, in een argeloos beamen van de wonderen waarin het bestaan zich beweegt. Zoals Christus geen ‘*Kaputtmacher*’ is (Blumhardt), zo mag de theologie zich niet vermeten de kindermoord van het burgerlijke Westen ten top te voeren.

### *Het vertellen*

De Verteller – en de prediker is ook verteller, in zekere zin zou men kunnen zeggen: in wézen verteller – wil niet zeggen hoe het werkelijk ‘geweest’ is, maar hoe het eigenlijk is toegegaan.<sup>384</sup> Voor de |163| wijsgeer lost de ‘populaire’ voorstelling zich op in iets anders,

---

<sup>383</sup> Heinz Zahrnt: *Es begann mit Jesus von Nazareth*. Stuttgart: Kreuz-Verlag 1960, 160.

<sup>384</sup> Er zijn drie probate middelen om ons te overtuigen hoezeer de grootse oude Bijbelkritiek, afgezien van haar onmiskenbaar waarheids- (of liever juistheids-) gehalte een burgerlijke aangelegenheid is geweest, aan alle kanten bepaald door een civilisatie die losgeslagen is van een cultureel totaliteitsbesef: a. de lectuur van een kunstwerk dat, hoewel opgebouwd uit louter ‘wetenschappelijke’ gegevens, de heidense waarden zelf peilt tot op hun diep-menselijke kern, ik denk bijvoorbeeld aan Thomas Manns werk *Josef und seine Brüder* (in vier delen): 1. *Jaakobs Geschieden*, 2. *Der junge Josef*, 3. *Josef in Ägypten*, 4. *Josef der Ernährer*; b. de kennismaking met de fenomenologie van de religie, voor zover ze door congeniale kracht van de geest wordt ondernomen, ik denk aan Rhode, Dilthey, Scheier, Otto, Kristensen, Van der Leeuw; c. de ontmoeting met de joodse zelfinterpretatie, voltrokken door een welgefundeerde hermeneutiek voor het Oude Testament, bij Benjamin

maar dit andere is ten slotte zijn eigen werkelijkheid, dat is: zijn eigen van binnenuit spontaan ontworpen verhouding tot het gegevene, ja men kan zeggen: dit andere is zijn zelfverwerkelijking in de stilstaande tijdloosheid van zijn geest. Hij vreest het *verbum scriptum* en de *ecclesia visibilis* als bedreiging van de ‘*reine Gegenwärtigkeit des Erlebens*’. Nu, daar staan wij op de kansel met de mensen vóór ons die uit een steeds meer *verzakelijkt* leven komen en wij hebben in ons hoofd allicht de begrippen die uit een steeds meer in-controversen-gespleten geestesleven stammen. De mensen en de *begrippen* komen niet bij elkaar, het is maar aan heel enkelen gegeven om aan begrippen bloed en leven te schenken, maar zelfs dan ontkomen wij niet aan het gevaar dat wij reeds formeel ons opstellen, om nu eens stevig en levendig over God te spreken, dat is: overtuigend te betogen.<sup>385</sup> Naar onze overtuiging is de Bijbel in zijn meest wezenlijk bestand een verhaal dat we hebben door te vertellen. En zo kan het geschieden dat het verhaal, om zo te zeggen in een *onbloedige herhaling*, zich voltrekt aan die ons horen. Zie, zo was God bezig met die mensenkinderen, tóen, maar, waar *Hij* het is, zal Hij met u niet evenzo omgaan? Ja, zodra gij ontdekt wie deze ‘*Hij*’ is, begint uw verhaal te lopen, zijt ge met het bijzondere leven buiten en boven u verbonden, gaat uw eigen heilsdrama zich ontvouwen, en blijkt reeds gericht op de ontknoping dat ge zelf niet weet hoe.<sup>386</sup> | 164 |

---

Jakob, Martin Buber en vooral Franz Rosenzweig. Langs deze drie wegen kan de desintegratie waaraan de oosterse teksten door het westers, formalistisch intellect (dat trouwens slechts een tijdelijke alleenheerschappij voerde) in vele opzichten werd onderworpen, worden uitgewist en vervangen door beter, meer congeniaal verstaan, waarbij echter de winstposten van de wetenschappelijke analyses en herleidingen niet verloren mogen gaan. Zie in het algemeen J. Wach: *Das Verstehen* I (1926), II (1929), III (1933). Schatten van wijsheid, die alle burgerlijke reductie van ‘niets-anders-dan’ belachelijk maken, liggen in het werk van J.G. Hamann (zie de diss. van E. Jansen Schoonhoven). Men vindt ze ook bij iemand als Chesterton in zijn *Heretics*, vooral het hoofdstuk ‘Science and the savages’ (1905). Verder in: *The new Jerusalem* (1920), *The everlasting man* (1925). Ook Paul Claudel moet in dit verband genoemd worden (*Figures et Paraboles* etc.). Wij denken ook aan Stefan Zweigs drama *Jeremias* en Franz Werfels Jeremia-epos *Höret die Stimme*, ook aan Richard Beer-Hofmann: *Jaakobs Traum* en *Der junge David*. De bedoeling van deze verwijzingen naar de literatuur is natuurlijk niet te pleiten voor een esthetische aanpak van de *exegeze*, we spreken over de voorbereiding voor, de inwijding in het vertellen. De bedoeling is natuurlijk óók niet te zeggen dat dit bij uitstek te leren is aan literaturen met Bijbelse thema’s. In feite is het zo dat men eerder op de plasticiteit opmerkzaam wordt als de kunst zich tot deze stof wendt, waar men zelf als tolk-en-getuige nu eenmaal dagelijks mee te maken heeft. Het is urgent een tegengif te zoeken tegen de opnieuw optredende verdorring van de orthodoxe, ook wel ‘dialectische’ preektrant (nu, terecht, allerlei verwildering werd besnoeid): een paar druppels verbeeldingskracht zouden reeds als een levenselixer werken. Dat veelszins de academie in de 19<sup>de</sup> eeuw, zelfs op het veld van de cultuurwetenschappen, in gebreke bleef, de legitieme plaats van de intuïtie, de visie en anticipatie-van-een-synthese in de intellectuele arbeid te erkennen is, met name voor een toch reeds zo nuchter volk als het onze, op een barre verarming uitgelopen. Nuchterheid zonder het tegenwicht van deze, van alle willekeur duidelijk te onderscheiden ‘fantasie’ leidt tot een vulgariteit die voor ons volksleven helaas op vele gebieden en op vele wijzen kenmerkend is. Duitse vertaling: [die kaum durch späteren Belehrung zu kompensieren ist.](#)

<sup>385</sup> Vgl. Martin Buber: *Die Sprache der Botschaft* in: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, 56: “Denn es hieße die Art der Bibel gründlich verkennen, wenn man annähme, daß sie der Botschaft jeweils anhaftete, wie schlechten Parabeln eine ‘Moral’ anhaftet.”

<sup>386</sup> Franz Rosenzweig in: *Die Schrift und das Wort*, in hetzelfde werk, 86, herinnert eraan dat de Schrift bestemd is om vóórgelezen te worden in een verhalend prozaritme, betoogt dat het mondelinge niet naast het schrift geworden woord moet staan, als bijvoorbeeld commentaar, maar de Schrift zélf weer als gesproken woord moet worden gehoord, niet als gesproken poëzie (die ook als gesproken woord zelfgenoegzaam in zichzelf rust), maar veeleer als aansprekend proza, niet-lyrisch, niet magisch – en sluit met deze woorden: “Es gab vor [und](#) außer ihr Prosa; das war Nichtpoesie, ungebundene, keine entbundene Rede, ungemessenes, nicht [maßlos-übermäßiges Wort](#). Alle Poesie, die seither in ihrem Lichtkreis entstanden ist... ist von ihrem Geist der

*Goed vertellen* is zó vertellen dat het *Midden*, de *Oorsprong* en het *Einde* van alle dingen van verre zichtbaar wordt. Op Christus, op deze bepaalde Tegenwoordigheid van God is elk mensenleven en -streven betrokken, en mét Hem op het begin en het einde. Is onder ons mensen geen verhaal de moeite van het vertellen waard waarin niet in het midden de liefde en vandaaruit aan het begin het geheim van de geboorte, aan het einde het geheim van de dood aan de horizon staat te glanzen, te bloeden en te dreigen, nog veel minder is de Bijbelse geschiedenis Bijbels verteld indien de geleiding *Midden, Oorsprong en Einde*, in de éne Tegenwoordigheid, niet in overvloedige of getemperde klaarheid aan de dag treedt. Want de Tegenwoordigheid is dáád, is *actus purus*, die zich op de toekomst richt,<sup>387</sup> en we gaan naar de kerk of naar het leershuis of naar het lekespel om daarvan te horen vertellen, zo lang en zo vaak tot het nu, en weer opnieuw, ons eigen leven blijkt te zijn, het verhaal van hoe het leven, en daarin óns leven, gericht en gered is. *“Gott ist gegenwärtig, und wenn er durch Boten handelt, so sind das keine Briefträger, die ein Vorgestriges, inzwischen vielleicht schon von den Ereignissen Überholtes anbringen, sonder unmittelbar in diesem ihrem Augenblick handelt aus ihnen und spricht durch sie Gott.”*<sup>388</sup>

Daaraan hangt de kracht van de ἀληθεια, want waarheid ligt nergens, *waarheid geschiedt*, komt op ons áán, verweekt ons in haar geding. Waarheid in de zin van het Oude Testament is noch een bloot object van ‘kennis’ noch een loutere ontmoeting met het ‘zijn’, waarheid is de daad van God waardoor het ondoorgrondelijk mensenbestaan getrokken wordt in de geschiedenis, die de Zijne en tegelijk de onze is. Ons verleden is het Zijne, Zijn toekomst de onze.<sup>389</sup>

Vandaar de diepe kleur van de Zondag en van de weg naar de kerk en van het licht rondom ons ‘opgaan’ en van de spanningsvolle *Erwartung*: dit is de dag van het behoud, van het verstaan, van de weerkeer tot ● of van de extase om ● de Waarheid. | 165 |

“Warum ist Wahrheit fern und weit,  
Birgt sich hinab in tiefste Gründe?  
Niemand versteht zur rechten Zeit;  
Wenn man zur rechten Zeit verstünde,  
So wäre Wahrheit nah und breit,

---

Prosa begeistert. *Seither ist in das nächtige Schweigen, das das Menschengeschlecht in seinen Ursprüngen umgab, jeden von jedem und alle vom Draußen und vom Drüben trennend, das Tor gebrochen, das nie ganz mehr zugehen wird: das Tor des Wortes.”*

<sup>387</sup> Dr. O. Noordmans: *Herscheping*. Zeist: NCSV 1934, 83v.: “De schepping bewaart... kosmische maat; alleen, wij gaan met dit kosmische niet op heidense manier de kant op van het kolossale, maar eerder naar de menselijke afmetingen, naar de historische zijde. Wij schuwen de historie niet: het christelijk godsbegrip is niet bang voor beperking; Jezus’ omwandeling op aarde, éénmaal, wordt op drie jaar gerekend. Dat is niets vergeleken bij de incarnaties van de Boeddha... Augustinus verwierp de wereldperioden en daartegenover stelde hij het éénmaal der geschiedenis. Als wij de schepping te veel zien als een stelsel van ordinanties, dan duidt dat op herhaling. Goed kritisch kan de schepping slechts met het oog op de historie gedacht worden. Zo wandelt de schepping met God mee.” [4295]

<sup>388</sup> Franz Rosenzweig: *a.w.*, 136.

<sup>389</sup> De Duitse vertaling heeft hier: *In unser Vergangenheit hatte er seine Hand, unsere Zukunft ist die Teilnahme an seinen letzten und vorletzten Taten.*

Und wäre lieblich und gelinde.”<sup>390</sup>

Te rechter tijd! Nu is het de welaangename tijd, nu is het de tijd van het welbehagen. Geen enkele religie kan worden overgedragen door vertellen, het geloof echter leeft, voor en na, van [der Erzählung von dem](#), hetgeen de Here gedaan heeft op de aarde, toen en toen, en zó. En Hij-zelf, die *nu* spreekt tot mij, is bij ons op de aarde. Zijn Naam is in het heiligdom *en* heerlijk over de ganse wereld.

Het verhaal draagt de waarheid voort. Ook de wet, ook de openbaring, dáár en tóen, is een moment in het nu ontvouwde godsverhaal. ‘*Erzählende Philosophie*’ is daarom vaak een verbijstering voor de systematicus: de verteller doet zich aan hem voor als een artiest, een toneelspeler, als een roervink en tuimelgeest<sup>391</sup>, soms als een houwdegen van de eenzijdigheid, dan weer als een haspelaar van de verfijning, vaak als warhoofd en alarmist<sup>392</sup>. De dogmatiek heeft er geen vat op, tenzij ze *zelf* is overgezet in een denkwijze die werd afgestemd op de daden van God, op de niet-gesloten maar open ruimte, het schootsveld van de weldaden en de gerichten. [Es zeigt sich wohl, daß gerade hier Sachlichkeit und Ordnung herrschen, nämlich die welche in dem Gang der Gotteserzählung selber liegen.](#)

•Het blijkt wel dat, in zoverre de waarheid van de Schrift slechts werkzaam wordt indien zij de gang van het godsverhaal niet te buiten gaat, • [Wir dürfen dafür halten, daß](#) de verhalende prediking het meest ge-eigende voertuig blijft voor de betuiging van de Naam in het heden. Veel dat de systematicus pleegt dwars te zitten blijft onmisbaar, wil men enigszins recht doen aan het bovenreligieuze karakter van de verkondiging. Zo komt het dan, menselijk, instrumentaal bezien, telkens aan op de diepte, het reliëf, het perspectief, de transparantie, die door de geminachte ‘artiest’ wordt opgevangen en bezworen. Ik denk aan het grote voorbeeld van John Donne’s eminent-plastische *Sermons* (tussen 1619-29 gehouden). Zo hebben in ons land H.W. Creutzberg en H.J. de Groot in een oudere generatie, A. van Selms en M.A. Beek voor een jongere tijd, ons prachtige, verkwikkende *voorbeelden* gegeven van wat ‘gewoon’ vertellen vermag, al moet ik toegeven dat dit, om zuiver te blijven, toch ook weer, gelijk bij de genoemden, •(terecht) •verzwegen theologische inzichten veronderstelt die bij de populaire vertellers van ‘Bijbelse geschiedenis’ vaak al te zeer ontbreken.

[Übrigens – in dem Formgeheimnis der biblischen Erzählung selbst liegt schon Lehre. Diese wird in der Pointe, in den Stichworten, in dem Gefälle des Geschehens, in den Akzenten und Wendungen offenbar, vor allem in einem “dialogischen Element, das die Erzählung auf ein Gerüst von Frage und Antwort, Spruch und Widerspruch, Satz und Zusatz aufspannt.”](#)<sup>393</sup>

Het behoeft geen nader betoog dat het gezegde op de prediking *van* en het onderricht *uit* het Oude Testament bijzonder van toe- |166| passing is. De plaatsruimte laat niet toe aan te wijzen hoe het vertellen zonder meer reeds voluit zuivere exegese kan zijn en hoe de stille aanbidding van Gods wegen kan worden gewekt, waar we ingeleid worden in de ‘*ungedeutete Welt*’ • (Gogarten)• van de levende tijdsduur.

---

<sup>390</sup> Goethe: *West-östlicher Divan, Hikmet Nameh* (Buch der Sprüche). Leipzig: Insel Verlag z.j. [92]

<sup>391</sup> Duitse vertaling: [als ein rühriger Schöngest, ein Schwärmer](#)

<sup>392</sup> Duitse vertaling: [als Wirrkopf und Lärmschläger](#)

<sup>393</sup> Franz Rosenzweig: *Das Formgeheimnis der biblischen Erzählungen*. Kleinere Schriften, 1937, 139.

## De voleinding<sup>394</sup>

Die erzählende Form als inneres Gesetz, das die anderen Formen der Bekundung umgreift, setzt ein bestimmtes *Zeitverständnis* voraus, welches gekennzeichnet ist durch ein Empfinden für das Pulsieren des Rhythmus der Erscheinungen in ihrer gegenwärtigen Fülle. Das Alte Testament faßt die Zeit mit ihren Punkten, Strecken, Intervallen als eine qualitative Größe; man kann sogar sagen, daß die Zeit mit ihrem Inhalt identisch ist. Es spricht nicht von Zeit im allgemeinen als einem quantitativen Raum und Rahmen des Geschehens. Dafür besitzt es gar kein Wort. Man hört nur von 'Tagen' und von besonderen Festzeiten und vom 'Tag Jahwes' und von 'jenen Tagen'. Ein jedes Ding hat seine Zeit und füllt sie aus, das Licht und die Finsternis, die Wonne und das Leid. Besonders die Tage, die 'Jahwe gemacht hat' (Ps. 118: 24), die Feste, an denen seine Heilstaten wie in einer Kontraktion der Zeiten vergegenwärtigt werden und die Gemeinde in einer umfassenden Gleichzeitigkeit die Tage der Taten JHWHs feiert.<sup>395</sup> Wenn nun aber die Schöpfung retrospektiv als Auftakt der Taten Gottes verstanden wird, muß sogleich gesehen werden, wie sie Zeichen und Unterpfand einer offenen Zukunft enthält. Wir können in der Charakterisierung dieser Komplexität des Zeitverständnisses nicht ins Einzelne gehen; aber aus dem Dargelegten ist schon ersichtlich, welchen reichen Ertrag eben sie für die Praxis der Verkündigung abwirft.

Het doeleinde van het sacrale verhaal, van dit gesproken proza, *die Vergegenwärtiging der Taten Gottes*, is gelegen in de aanduiding van de voleinding, *alle Zeit, d.h.* alle gebeuren strekt zich daarheen. Eerder dan de dode die tot zijn vaderen verzameld werd, getuigt het nieuwgeboren kind van wat Israël nog te verwachten heeft.<sup>396</sup> Nederlaag en overwinning, misgewas en oogst zijn tekenen van de tijd die voortgaat naar de Bestemming.

Ook de spreuk van de voorzegging markeert de gang naar de horizon, zij moge uit Mozes' of uit Bileams mond voortkomen. De feesten van de troonsbestijging, het nieuwe jaar, de koningsbruiloft, het vieren van de koningszege en het uitdelen van de buit verkondigen de theocratische ordening over het land, beloven de gerechtigheid op de aarde. Daarop staat alles gespannen.<sup>397</sup>

De koningspsalmen staan in dit opzicht centraal in het Oude Testament (bijvoorbeeld Ps. 2, 21, 45, 72, 110). De oudoosterse stijl van hofceremoniën, *der dort mitspielt*, kan de uiteindelijke bedoeling niet bedekken. Tekenen, gelijk ze anders alleen de Godsverschijning begeleiden, verschijnen vroeg of laat rondom het messiaanse gebeuren (Jes. 10: 16v., 29: 6, 30: 27vv.) en rondom de messiaanse gestalte (Ps. 72: 9, 110: 1, Ps. 72: 3, 16v.). Het is heel ver en heel nabij.<sup>398</sup>

Een volk, een land, een dynastie, een mens zijn aangewezen om *de brug van de continuïteit te zijn waarover de contingente daden van God voortschrijden tot de voleinding*. Daartoe zijn zij geheiligd, daarom worden zij 'bezocht', gestraft maar niet verstoten, vernederd maar niet

---

<sup>394</sup> Duitse vertaling: *Die offene Zukunft*

<sup>395</sup> Thorleif Boman: *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, 1952, 114, 117, 123; Johannes Hempel: *Altes Testament und Geschichte*. Gütersloh: Bertelsmann 1930, 29v.; Gerhard von Rad: *Theologie des Alten Testaments II*, 117vv.

<sup>396</sup> Eduard Norden: *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee*. Leipzig: B.G. Teubner 1924.

<sup>397</sup> Walther Eichrodt: *Theologie des Alten Testaments I*, 257vv.

<sup>398</sup> Duitse vertaling: *Sie weisen, von ferne oder (und) aus der Nähe, auf die Zukunft, nein, in die Zukunft*.

vernield (Amos, Hosea). Ze zijn *schon* verwickeld in een hoog gebeuren, *auf Hoffnung hin*. Ist das ein 'innergeschichtliches' oder ein 'außergeschichtliches' Geschehen? Es ist ein endgeschichtliches, die Tat, die in allen Taten angekündigt wird.

Er is sprake van een huwelijk, van trouwbreuk en van een nieuwe verloving, en het latere begin-van-leven is beter dan het eerste aanvankelijke, vanwege de tussenkomst van de Heilsvorst en Helper (Jes. 50: 4vv., Zach. 11: 4vv., 13: 7vv.). De apocalyptische beelden *der in Schemata festgelegten Zukunft*, die in de volksvroomheid tieren, onder invloed van *herrschenden* voorstel- |167| lingen in den vreemde ontstaan, spelen niet zo'n grote rol of ze kunnen zoals in de na-exilische hymnen (Ps. 93, 96, 97, 99) worden gelouterd en néérgezongen tot het peil van het 'gespróken proza' *der Erzählung*. Het parsistisch dualisme is ingeschakeld en geïntegreerd *in das Bekenntnis zur offenen Zukunft*.

God is wezenlijk als *God* openbaar in zijn *komen*. Zijn komen is reeds nu zijn handelen aan de ganse aarde en aan alle volkeren. In de loop van de geschiedenis (en van de bezinning op de historie) zien we niet een proces van de vergeestelijking zich voltrekken, de concrete plaatsen, tijden, gestalten worden paradigma's, tekenen, onderpanden en zegelen van de realiteit van de laatste dingen die het aardrijk richtend en zegenend zullen overdekken. De voleinding van de Godsheerschappij is niet te verstaan als een 'grondgedachte', waarvan het kleed van de tijdelijke, etnische, nationale, cultische voorstellingen moet worden afgetrokken. Deze laatste zijn veeleer blijvende enigma's en stigma's, raadsel en onderpand<sup>399</sup>, die de *árdse* realiteit van de voleinding voor het geloof van de gemeente waarborgen. *Also die Erwartung geht von dem geschichtlichen Leben aus, also: die Erfüllung ist verbürgt in dem alten Exodus, im Exil und im Ausgang aus dem Exil. "In Drohung, Verheißung, Furcht und Sehnsucht steht Israel der letzten Zeit als einer zukünftigen gegenüber" (Hempel)*. De soevereiniteit van JHWH zal zich meer en meer indrukken in het ver-keerde leven, zal zijn stempel zetten op het vlees. De verwachting van de laatste dingen ontledigt niet de gang en het gewicht van de historie, maar maakt haar van *eeuwig* gewicht, weliswaar niet naar de inklevende waarde daarvan, maar naar de vrije kwalificatie die Gods handelen *in den Zeiten* eraan verleent en heden *für das Volk* in het licht *der Gleichzeitigkeit* stelt.

*JHWH bekirbēnoe*, de Here in ons *midden*! Het is niet te verwonderen dat wij geen bevredigende formules kunnen vinden voor de verhouding van God en de Messias, het volk en de 'rest', Gods Rijk en het rijk van de Messias (vgl. vooral Dan. 7)<sup>400</sup>, het apocalyptische en het eschatologische. Zou dit een gevolg zijn van ons kenvermogen of van de tweespalt van de *irdischen* dingen? Is het niet veeleer de keerzijde van *dát* heden waarin *het* verhaal en *ons* levensverhaal spelen? Wat is het heden in zijn hoogte: het peilloos verschiet van de transcendentie? Wat is de diepte van ons heden: de schokkende ontmoeting met ons onbekende zelf en de verstilling die daarna intreedt? De hoogte en de diepte van het heden liggen in dit '*bekirbēnoe*'! *Die Zeit des Endes ist darin präfiguriert, angesagt und (im Glauben) empfangen*.

Wanneer wij uit het Oude Testament prediken, hebben wij wel te bedenken – anders komt het nooit tot de rechte vervoering en de zuivere nuchterheid die op de kansel, in ons

---

<sup>399</sup> Duitse vertaling: *Heilsgeheimnisse*

<sup>400</sup> Gerhard von Rad: *Theol. Wörterbuch zum N.T. I*, 569vf. over *malkoeth*.



preekwerk, moeten samengaan – dat het ‘vertellen’ gedrenkt moet worden in de lichtstromen die van Ginds, uit de Verte, de nabijkomende, de op ons indringende Verte, losgelaten worden over het aardrijk – *haben wir zu gleicher Zeit zu bedenken, daß das ‘Dort’ nicht als Heil erkannt werden kann, wenn es nicht ‘Hier’ ist.*

En wie zullen het beseffen? En wie zullen erdoor aangeraakt worden? Zijn het niet de armen en verdrukten in de geest, de wan- |168| hopigen, die ontsteld zijn, telkens weer, over de chaos in hen en om hen? *Sind es nicht die, die so gründlich enttäuscht sind über die böse Frucht der Zeiten?* Zijn het niet die ‘onechte’ nihilisten, die zo echt zijn? Zijn het niet de mensen voor wie ‘de muziek tot in de wortel van de dingen werd afgebroken’ (Kafka). *JHVH bekirbēnoe!* Dit moge geen geestelijke voorstelling, geen stichtelijk besef blijven, het worde, door het Woord, uitgeheven uit het ambivalente besef<sup>401</sup> van hetgeen wij onze diepste ervaring noemen, voor het geloof *concreet*. Vóór er tot ons gezegd kan worden: ‘gij zijt niet ver van het koninkrijk Gods’, moet het ons gezegd zijn: ‘het koninkrijk Gods is nabij gekomen’. Nooit was er geloof op aarde zonder ‘*Naherwartung*’, nooit werkte ‘*Naherwartung*’ in de harten, tenzij het heden sprak van het nabije goed, het uitgedeelde heil, *der Zeit Gottes, die hier waltet.*

Het Godsrijk zal eenmaal aan de dag brengen dat het leven *nu* goed, zéér goed is, dat het altijd het verborgen sieraad van de goddelijke ‘*chokma*’ heeft gedragen. Hetgeen eenmaal aan de dag zal treden is voor de gemeente present in Hem die zij noemt haar Heer en haar God. De kennis van God zal eenmaal zo diep en innig zijn dat zij vergeleken kan worden met een aanschouwen ‘van aangezicht tot aangezicht’. Maar nu, in ons dorp, in het hart van de eenvoudigen en in de simpele ontvouwing van het Godsverhaal dat van de kansel klinkt, verwekt de Heilige Geest een voorsmaak van de voleindigde kennis, in zoverre reeds de beperkte kennis als zodanig *innerlich* beseft wordt als een kennis *van hetgeen* de kennis te boven gaat. *Vgl. Ef. 3: 18v.*

Eenmaal zal het heten: ‘Het is geschied’, maar dáárvan te wéten stelt ons en de geschiedenis van onze eigen tijd in het licht van de belofte. En de belofte heeft contour in die vóórtekenen van de vervulling, waar de mensen als volk van God middenin staan. En wij ontraadselen de zin van de tekenen door de sprake van *de oorspronkelijke beloften in het zogenaamde Oude Testament opnieuw te horen*, en we vermeien ons in het goede dat wij mogen zien ‘in de verheffing van het Aangezicht over ons’, door ervan te zingen in de kerk en in de wereld, met zangen die de psalmen en werken die de daden en ordeningen van de Thora navolgen.

Wij ontraadselen iets van de zin van het heden en wij vermeien ons in het goede door te groeien in het besef dat *geen tittel of jota*<sup>402</sup> *van het Oude Testament* ter aarde is gevallen. De heiden wordt ‘méns van God’, de kringloop van de dingen wordt door de openbaring geschiedenis van GóD, de leegte van het *unendlichen oder auch geschlossenen* al wordt de tijdruimte waarin het Rijk zich legert, de chaos wordt ‘*entdämonisiert*’, de strijd-van-allen-tegen-allen is reeds nu niet meer het kenmerkende van de *menschlichen* samenleving, de aarde werd ons tot een Eden, ofschoon we in het zweet van ons aangezicht zwoegen voor ons brood. Het ‘heil’ is nabij, zegt Psalm 85: |169|

---

<sup>401</sup> Duitse vertaling: *Nullpunkt*

<sup>402</sup> Duitse vertaling: *kein Zug der ‘Primivität’*

‘Waarlijk zijn heil is nabij hen, die Hem vrezen  
zodat het licht der heerlijkheid in ons land woont.  
Goedertierenheid en trouw ontmoeten elkaar;  
gerechtigheid en vrede kussen elkaar;  
trouw spruit voort uit de aarde  
en gerechtigheid ziet neder van de hemel.  
Ook zal de Here het goede geven  
en ons land zal zijn gewas voortbrengen;  
gerechtigheid zal voor Hem uitgaan  
en zijn schreden richten op de weg.’ [NBG-vertaling 1951]

De vervulling van de ‘Wet’, dat is: van het gehele getuigenis van het Oude Testament, komt in getuigenis en vertolking eerst dan tot haar recht indien ze verstaan wordt als de realisering (zowel van de belofte als van het gebod) die door de komst van Christus zich voltrok. Zonder dat is er geen horizon, maar een verdwijnpunt.

Aan het ‘lichaam’ dat verscheen verstaan wij de strekking van de schaduwen ([nach der Ausdrucksweise des Hebräerbriefts \[10:1\]](#)), aan de substantie van het volbrachte werk zien wij de zin van de prototypen. Doch *niet het Nieuwe Testament* is de realisering (in wóórden!), maar de Openbaring zelf, het vleesgeworden Woord, de eeuwige daad van de Genade, waardoor God zich naar zijn eeuwig besluit ons met Zichzelf verzoend heeft. Als woord, als getuigenis, als teken, als oproep, als troostrede [und Verheißung](#) is het Oude Testament niet verder van de Openbaring dan het Nieuwe Testament, in gelijke functie van gezagsdrager en helper. Maar als ‘verhalende filosofie’ heeft het Oude Testament een bijzondere kracht tot concretie in de uitbeelding van de gang van de tijden [auf eine offene Zukunft hin. Die Kraft und Geltung der Erscheinung des Messias ist doch auch wiederum nicht ‘unzweideutig’ und ‘unwiderleglich’ erkennbar.](#)

En zo moet nu ook van ‘*malkoeth*’ en ‘*basileia*’ worden gezegd: het eerste is niet verder van de Laatste Dingen dan het tweede, de verkondiging put uit beide en heeft in de uitvoerigheid, in de rijkere *geleding* van het Oude Testament gereede aanleiding het handelen van God in nadere concrete levensbetrekking te stellen tot het gebeuren van de dag [und die Aufmerksamkeit auf den Weg des Volkes Gottes](#), de heilrijke tegenwoordigheid te doen opmerken in de grote vormen van het algemene leven van volk en staat en maatschappij, van huwelijk en vriendschap, van arbeid en cultuur, van zede en recht, van droom en tragedie, [von Hoffnungsbildern und deren Leerlauf zu lenken.](#)

Wanneer het verhaal voortgang vindt, merken we dat alles daarin voorkomt en meegenomen wordt in de *gemarkeerde* tijd, want nooit zullen de oergegevens van het leven, als ze door God zijn aangeraakt, vervallen tot de totale ontbinding die de nihilist aan alle kant ruikt en [deren Vorstellung er anderen](#) suggereert. Wat [von Menschen](#) stukgedácht is, *is* daarom nog niet stuk, wat leeg werd voor het gevoel, blijft een levend moment in de gang van de Gezalfde. |170|

“Het (dit lied<sup>403</sup>) wil niet, als geheel een vorige eeuw  
puinhopen zien en zingen van mooi weer,  
[want zingen is slechts hartstocht van een zweer]  
en nimmer is, wat ook, ooit puin geweest.  
Een eerste steen ligt nauwelijks terneer.  
Elk woord vernieuwt de stilte, die het breekt,  
al wat geschiedt, geschiedt nog voor het eerst.  
Geprezen! Noach bouwt, maar geen ark meer,  
En Jonas preekt, maar niet te Ninevé.”

Wij ergeren ons aan de kringloop van de kwalen en van de vergeefse dromen: wij zijn de anti-religieuzen door onze áfkeer van de deemoed en het geduld. Ze *zijn* ook bedenkelijk, maar er is een *geduld* van God dat voortvloeit uit de *vastheid* van Zijn Koninkrijk. In dit geduld zelf, waardoor het mensenleven gespaard, geordend en gericht wordt, betoont de God van Israël zijn geweldige Macht. Wie het Rijk van God wil verkondigen, die tone juist de tekenen van het *geduld* als *zegelen* van de ware *Almacht!*<sup>404</sup> Hoe lang zal de kerk nog gebukt gaan onder de fundamenteel foutieve opvatting van het woord ‘macht’, ‘vrijmacht’, ‘almacht’ van God! Hier is een gelegenheid om in de ontvouwing van de oudtestamentische geschiedenis als *Verkündigung der Zeiten Gottes und der offenen Zukunft*, als *Zeichen einer vóorgeschiedenis* van het Rijk (en zelf Rijksgeschiedenis in de zin van creatieve heerschappij van het Geduld) als met nieuwe tongen te verkondigen de *goedheid* van God, de *diepten* van elke dag die duurt, de *perspectieven* van elke staat waarin de mens gesteld wordt om te handelen, als man of vrouw, als vader of moeder, als kerkdienaar of voogd van het volk, als arbeider of als denker, als pionier of volgeling. Zoals Israël in het verder verloop van het verhaal, in hetgeen het van Godswege ‘*hebben*’ mocht, *niet allereerst de hindernis* voor de komst van de ‘*malkoeth*’ zag, maar veeleer de godspenning, het onderpand daarvan, zo mogen |171| vanuit de toekomst van de Heer de werkelijke, nog resterende gaven van het heden de voortekenen zijn van de overweldiging van de wereld door de God van de oer- en de eindtijd, die in ons midden getreden is. In *ons* midden, maar ook dit geldt: *pars pro toto*. ‘Zegt onder de heidenen: de Here regeert: *ook zal de wereld bevestigd worden*, zij zal niet bewogen worden, want Hij komt, want Hij komt om de aarde te richten. Hij zal de wereld richten met gerechtigheid en de volken in Zijn trouw.’ (Ps. 96: 10, 13)

## De Godsnamen

---

<sup>403</sup> *Begin van Martinus Nijhoffs Awater*. In: *Nieuwe gedichten*. Amsterdam: Querido 1934. [2522]

<sup>404</sup> Zie: Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* II/1, 462: “Man merke: Gott ist nicht gewaltiger in seinem Tun als in seinem Ansichhalten. Ja, es besteht hier gar kein Gegensatz: es ist auch sein Ansichhalten nur eine bestimmte Form seines immer gewaltigen Tuns und Seins. Gott ist also nicht weniger gewaltig in seiner Geduld als in seiner Gnade und Barmherzigkeit und als in dem heiligen und gerechten Zorn in welchem er gnädig und barmherzig ist. Gott nimmt sich nicht zurück, indem er an sich hält, sondern es ist auch das – und recht verstanden gerade das – das rücksichtslose Ausbrechen seiner ganzen Herrlichkeit, daß er geduldig ist”. ... Met *μακροθυμία* moet niet de voorstelling van een aarzelen, dralen, een toegeeflijkheid enz. verbonden worden, “vielmehr dies, daß es ein großer, starker, harter, siegreicher Wille ist... Es muß... dieses Warten und Gewährenlassen selber und als solches als ein Plus und nicht als ein Minus von Gottes Freiheit, Macht und Aktivität, es muß... als die besondere Form der göttlichen Majestät verstanden werden.”

Het verhaal spiegelt de gangen van God, de ontmoeting van God en mens, de toekeer en afkeer binnen het verbond. De stichter van het verbond is ook de dichter• van het boventragische verhaal•, *von der besonderen Geschichte, welche in den einfachen Historie, in der meta-tragischen Erzählung eingefangen ist*. Maar het zou niet juist zijn hem<sup>405</sup> zonder meer, automatisch en monotoon, God te noemen. Zeker gaat het altijd om de daden van JHVH, die in het midden van zijn volk bewarend, leidend en regerend meegaat. In zoverre is de onuitsprekelijke Naam voldoende om het subject van dit heilshandelen zonder naam te benoemen. *Eben die Tate sind es, die den Namen aussprechen*.

De Naam zegt 'alles', *d.h. das jeweils Entscheidende*, zo waarachtig als de Naam niet leeg is, zo waarachtig blijft het noemen, het roepen, het smeken, het loven niet ijdel (Ex. 20: 24, Ex. 20: 7, Spr. 18: 10, Zach. 14: 9, Ps. 86: 11, Jes. 26: 8, 13). Maar zoals er een gevaar is in de christelijke verkondiging als ze, rechttoe rechtaan, voortdurend maar spreekt over God, *tout court* God, wanneer er niet de effectieve lading *von Kraft und Licht* van de Naam in meeklinkt,<sup>406</sup> zo is er ook *in Israel* een gevaar in het ongebroken, ongenueanceerd gebruik van de Naam. Het Oude Testament zelf, door zijn historische wording voorzien met de voetsporen van grote geestelijke wendingen, kan ons een grote hulp zijn in het vermijden van dit terminologisch isolement, het spreekt zelf immers vanuit zijn herkomst, argeloos, verschillende namen uit waarmee wettig in de gemeente en in de wereld de Ene en Enige *legitim* genoemd wordt.

(1) De verhouding *der Namen* tot 'de Naam', de ontvouwing van de Naam beduidt ook een intensifiëring van de Naam.<sup>407</sup> Er is na de Naam JHVH nauwelijks iets te noemen dat voor de vertolking zó belangrijk is als de interpretatie en applicatie van de benoe- |172| mingsnamen. Het moet niet mogelijk zijn dat voor het oor van de gemeente alle namen van en woorden over God zo ongeveer op hetzelfde neerkomen. Als wij maar goed vasthouden dat deze benoemingsnamen Elohim, El Sjaddaj, Jahve Zebaoth en de andere, een heilzame hindernis zijn om, bij schijnbare erkenning van de openbaring, deze, éénmaal gegeven, te stellen in een verband van omkeerbaarheid, zodat men bijvoorbeeld evengoed zou kunnen zeggen: God is Liefde als: de Liefde is God. Dat dit onmogelijk is, dat dit het licht en de kracht van de verkondiging ten enenmale verstoort, ligt in het recht verstande '*èhjè asjèr èhjè*', Ik zal (bij u) zijn, zoals Ik (bij u) zal zijn, maar wordt nog bijzonder bevestigd door dit, als het ware, tussengeschoven escorte, deze als opzettelijk toegevoegde krans van, de Naam kronende, namen.

Wij hoorden reeds het kernwoord: JHVH is Elohim! De omgekeerde denkweg is onbegaanbaar, de eigenaam bepaalt de (ogenschijnlijk) meer algemene naam, die in feite veeleer een bijnaam is te achten. ('Weet dat de Here is de Godheid', Ps. 100: 3), de nameloze Naam wordt verstaan aan de daden die geschieden én geschieden zullen in de doorvoering en vervulling van het verbond. *So ist 'der Allmächtige' ein Beiname, der von*

---

<sup>405</sup> Duitse vertaling: *den Stifter und Täter*

<sup>406</sup> De Duitse vertaling heeft hier: ... *wenn nicht die volle Ladung von Kraft und Licht, die aus dem Namen strömen, darin mitklingt...*

<sup>407</sup> *Hiervoor is te verwijzen naar August Dillmann: Handbuch der Alttestamentlichen Theologie. Leipzig: S. Hirzel 1895, 210; Walther Eichrodt: Die Theologie des Alten Testaments I, 86vv.; Buber: Das Königtum Gottes, 90vv. – maar ook naar Abraham Kuyper: Dictaten Dogmatiek 1. Kampen: Kok <sup>2</sup>1910, 224vv. en Joh. Tobias Beck: Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre II. Gütersloh: Bertelsmann 1887, 14vv. [395]*

dem Eigennamen JHWH her zu verstehen ist. Die 'Primitivität' verstellt einer Ontologisierung den Weg.

De 'Almacht' is niet te ervaren of te denken, te vermoeden of te vereren, ze mag worden gekend en beleden als de macht van déze, bepaalde, menselijke, menswordende, met de mensheid zich verenigende God. De *Mèlèk, der Vorangehende, der Führer des Zuges*, de Koning, is de stichter van een verbond tot verwerkelijking van de theocratie. Niet ieder gezag dat aanleunt tegen de algemene notie van 'God' als waarborg van de orde is te erkennen als het gezag van de koningsbond, 'God almachtig' is meest een afgod. *Aber wovon reden wir! Als Name kommt ja 'der Allmächtige' im ganzen Alten Testament nicht vor, nur als Eigenschaft! Aber auch das ist noch einzuschränken, denn in den liturgischen Formeln, die Gottes Tugenden loben (Ex. 34: 6v., Num. 14: 18, Ps. 103: 8 usw.), wird 'allmächtig' nicht mit genannt.*

(2) *Jahve Zebaoth* – De Here der heerscharen: in deze naam, áángeropen of uitgeropen, ligt deze zin besloten dat de zeer bijzondere, úitzonderlijke openbaring kosmische strekking heeft. Engelen, sterren en de strijdbare legers zijn samengevat in deze naam, om daarmee te beduiden dat God, als Hij door zijn ontzagwekkende tegenwoordigheid geschiedenis maakt, de as van het heelal doet zwenken. Hij, doende Zijn daden, is nimmer alleen, maar omstuwd door legioenen van serafs en cherubs, tronen en machten, of, *in niederen Bereichen, von boden en richters, strijders en gezalfden tot een wereldhistorische dienst, waarin de zin van de zwijgende wereld opengaat* (Richt. 6: 34, Jes. 45: 1, Ps. 24, Ps. 46).

(3) *El Sjaddaj* – God van de berg, de godenberg, de wereldberg, meestal vertaald als 'God de Almachtige'. Maar zeker niet een abstracte macht wordt met deze naam aangeduid●, ook niet de macht van de schepper●, ook niet de algemene macht van de regering (van een |173| 'monotheïstische' godheid). Het gaat over een *bepáalde macht*, die uit de verstorven lendenen en de verstorven schoot de wonderbare geboorte van Isaäk verwekt. En zo wordt aan de éne Naam door deze nevennaam een zijde onthuld: dat Hij macht oefent over de dood, de fataliteit doorkruist, de toekomst tegemoet gaat, *Wunder tut, das 'Entrückte' (Buber) ins Dasein ruft*. Het is Hij die 'de doden levend maakt en *roept de dingen*, die niet zijn alsof zij waren' (Rom. 4: 17).

Men lette erop: als *chiffre* voor Macht als zodanig komt El Sjaddaj alleen voor in de twistgesprekken van de vertwijfelde Job met zijn religieuze vrienden. 'El Sjaddaj' is, verre van hoog te tronen in onschendbaarheid, zeer na aan het hart geweest. Zelfs wanneer de naam onder het goud van de verering of het stof van de gewoonte is bedolven, schemert in de (waarschijnlijk) minder juiste vertaling een straal van licht over onze menselijke ervaring, omdat en in zover dit licht ontvloeit aan het *gehéél* van de Bijbelse Godskennis. Wij denken aan de *Septuagint-vertaling van El Sjaddaj*. Men las soms 'sjudi', mijn beschermgod, soms spleet men het woord in *sje* en *daj* en vertaalde θεος ικανος [God die voldoende geeft]. De Midrasjim schijnen zich daarbij soms uitdrukkelijk aan te sluiten, zij beoefenen dan bij uitzondering theologische exegese van de beste soort, een die uit de grammatica rijst, om dan praktischer te kunnen prediken en pastoraal te troosten. Op Gen. 17: 1 bijvoorbeeld lezen wij: "Ik ben het die mijn wereld het 'genoeg!' heb toegeroepen; had Ik hemel en aarde niet 'genoeg!' toegeroepen, zij zouden zich nog heden ten dage in het onbegrensde ontwikkelen. – Ik ben het, voor Wiens Godheid de wereld en haar volheid niet genoegzaam zijn: maar voor u is het genoeg dat Ik uw beschermer ben en niet voor u alleen, maar het is

genoeg voor de wereld dat Ik● haar God, dat Ik● haar beschermer ben.”

Inderdaad, dat staat niet ergens, maar *overall* in het Oude Testament. Het hangt niet uitsluitend aan een naam dat deze aangrijpende troost en vrede ons<sup>408</sup> gewordt, wanneer het *der Zeit eingedrückte* stempel van de sabbat●, het zegel van de voltogen vorm●, het teken van de tot zijn grens en zijn rust gebrachte creatuur uit elk wezen in hemel en op aarde ons als een glimlach ontmoet. *Dát* is de zin van ‘El Sjaddaj’, *und es ist wohl das Gegenteil jenes Medusablickes, den die abstrakte ‘Allmacht’ ausstrahlt.*

(4) De ‘*eigenschaften*’ hebben een lading die hen bijna tot namen, tot roepnamen maakt. En inderdaad, om uit de doodsheid van veel beschouwelijk beweren en even beschouwelijke áfweer uit te komen, zou het goed zijn zich te herinneren dat liturgisch al deze ‘*eigenschaften*’ *vocatief* gebruikt konden worden. Wat in Exodus 34 bij de theofanie als volkomen kenmerk van Jahve wordt uitgeroepen, hebben wij te verstaan als waarmerk van zijn Liefde, dat is: van zijn vrij welbehagen in hetgeen uit en door en tot Hem bestaat in creatuur- |174| lijke vrijheid. Genade en trouw, gerechtigheid en barmhartigheid, vergelding en vergeving. Zij gaan vóór en bepalen geheel de schijnbaar meer volstreckte, meer ‘goddelijke’ eigenschappen als daar zijn: almacht, alomtegenwoordigheid en alwetendheid. *Isoliert und hypostasiert würden diese inmitten der Götter, die schweigen, auch Jahwe zu einem schweigenden Gott machen. Es kommt hier auf die Ordnung und Folge, auf das rechte Scheiden und Verbinden an, und auch auf das Ausscheiden des Heidnischen, das sich immer wieder einschleicht.* Ieder onderricht dat deze orde omkeert is tot mislukken veroordeeld en doet, indien de Geest het niet verhoedt, enkel schade. *Hier ist ein Arcanum der heiligen Lehre, das gehütet sein will, gerade weil es zur gegebenen Zeit so exoterisch wie möglich werden will.*

Wanneer wij uitgaan van de oneindigheid verstoren wij de kennis van Gods bijzondere Naam, want wij heffen dan van tevoren het beslissend karakter van de ontmoetingen op *und landen bei einer Polyinterpretabilität, wie sie eben für das Schweigende kennzeichnend ist. Wanneer wij uitgaan van de almacht, verstoren wij de kennis van Gods Naam, want dan vinden wij geen plaats meer voor de daden, de bijzondere daden van waaruit de ware Godskennis eerst kan rijzen. Wie zegt: ‘de Almachtige is barmhartig’ deelt ons een theorie mede, wie verkondigt: ‘de Here, de barmhartige, die is almachtig’, deelt bovenreligieuze troost en uitnemende wijsheid uit.*

Wanneer wij uitgaan van de gelijkwaardigheid van de zogenaamde ‘mededeelbare’ eigenschappen, bijvoorbeeld rechtvaardigheid en barmhartigheid, ontledigen wij de verschijning van de Messias en Zijn *heilswerk*, waarin de barmhartigheid roemt tegen het oordeel, waarin de genade blijkt veelmeer overvloedig te zijn geweest (Rom. 5: 15, 20). *Solche Entstellung der Botschaft lastet noch immer auf dem Menschen unserer Zeit. Er steht ratlos vor der Unverlässlichkeit und Charakterlosigkeit Gottes, denn das Gefühl seiner Abwesenheit hat eben hier seine Ursache. Und in der Gemeinde? Hoe velen leren nooit God liefhebben, brengen het enkel tot een koel respect, hoe velen leren nooit God loven, brengen Hem enkel een loyaal saluut? Is het niet mede te wijten aan een verkeerde prediking dat er zoveel religiositeit verwildert en ómslaat in nihilisme? De ware oneindigheid is de oneindigheid van deze God met deze eigenschappen, deugden, volmaaktheden (Ps. 86:*

---

<sup>408</sup> Duitse vertaling: *Israel und den siebzig Völkern*

4v., Ps. 103: 7vv., Ps. 145: 8vv.). De ware almacht is de macht die het messiaans Rijk voortbrengt ondanks de ‘eindeloze’ weerstand van de losgeslagen wereld. De ware ‘alomtegenwoordigheid’ is de wijze waarop de Here de zijnen kent, nabij is, redt, oordeelt, verheft, eert, kroont (Ps. 1: 6, Ps. 139: 14vv., Ps. 7: 10, Jer. 17: 9v., 1 Kon. 8: 39, Deut. 32: 11, ●Ps. 84: 12, ●Jer. 20: 12, Jes. 61: 10).

(5) Ten slotte mogen we het veelvuldige gebruik van *Jahve Elohim*, van deze (wat moeten we nu zeggen: dubbele naam of: eigenaam + functionele naam?) niet vergeten. De naam komt in de redactie<sup>409</sup> van het Oude Testament die ons is overgeleverd, in Genesis 2, het middenstuk van de scheppingsberichten, het eerst voor. Het wil zeggen dat aan JHVH retrospectief de schepping van de wereld wordt toegeschreven, ofschoon hij eigenlijk eerst en in meest wezenlijke zin de schepper en bevrijder van het heilig volk is en de schenker en beschermer van een bepaald land. De greep is kolossaal, en wanneer wij daarvan niet meer zouden weten, ontgaat ons |175| een **Kenzeichen und** merkteken van het geloof zoals het is en leeft in zijn stoutste ontwerp. “Es wäre das, was hier als Schöpfungsgeschichte berichtet wird, in sich letztlich unverstündlich, wenn man nicht sehen würde, daß es eben die Gestalt dieses *Bundes* ist, die sich hier schon vorbereitet und abzeichnet, die schon für das Ganze und für die einzelnen Momente des hier beschriebenen *prähistorischen Werdens* charakteristisch ist. Gewiß wird hier fabuliert, aber nicht zufällig, nicht willkürlich, nicht ins Blaue hinein, sondern sinnvoll; nach dem bestimmten Gesetz einer Divination und Phantasie, die durch die in Israel geschehene Offenbarung *angeregt, aber auch geregelt ist*, die sich nicht mit dem Werden der Welt und des Menschen im Allgemeinen, sondern mit dem Werden *der* Welt und *des* Menschen zu beschäftigen Muße und Lust hat, deren Sein im Vollzug des Gottesbundes seinen Sinn bekommen hat und die schon in diesem Werden als Schöpfung Gottes nicht nur die Absicht auf diesen später zu vollziehenden Bund, sondern dessen *Grundlegung* und *Lineamente selbst* sucht und auch zu finden weiß”.<sup>410</sup>

Het is waarschijnlijk dat deze verbinding van de bijzondere Naam met een algemene naam vanuit de liturgie ingang heeft gevonden bij enkele profeten (vooral Ezechiël) en daarna bij de redactor van belangrijke gedeelten van de overgeleverde stof. Hoe wij ons de psychische en cultische wording ook denken, wij staan hier oog in oog met de zin<sup>411</sup> van het Oude Testament, **hier wird sozusagen der ‘kosmische’ Sinn des befremdlichen: ‘grundlos – in der Mitte’ offenbar.**

## De machten

De ‘Machten’ fungeren in het Oude Testament zoals bij ons, in onze woorden: het Absurde, de Chaos, het Niets. Ze hebben geen **festen** omtrekken gelijk de goden. Ze bereiken niets dan hun eigen uitputting, maar hun uitputting is nooit dodelijk. Het graf en de dood en de begeerte zeggen nooit: het is genoeg (vgl. Spr. 30: 16). Op geen punt wellicht is het getuigenis van het Oude Testament ons zo nabij. Juist hier zal ook de rationalist in ons enig

---

<sup>409</sup> Duitse vertaling (foutief?): **Relation**

<sup>410</sup> **Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* III/1, 304; H. Rosin: *The Lord is God*, 97v. Cf. Alfred Bertholet: *Götterspaltung und Göttervereinigung*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1933, 16vv.**

<sup>411</sup> Duitse vertaling: **dem Geheimnis**

beseft overgehouden hebben van de portée van de primitieve taal, zij wordt door de meest elementaire levenservaring gestuwd. Overigens is er wel op te letten dat we, naar de geest van het Oude Testament, als we over de Machten spreken, niet spreken over het wezenlijke van het leven. Nee, het aangrijpende is juist dat het een rand, een |176| restant betreft en dat deze zo ernstig wordt genomen. De oudtestamentische schrijvers hebben de dood, de chaos en het verderf *niet metaforisch opgevat*, ook niet als het duidelijk gaat om dood in een veel bredere zin, die ziekte, waanzin, onmacht, ouderdom en verval omvat. Genezing, gezondheid, kracht, jeugd, bloei zijn *umgekehrt* even zovele aspecten van het ene land des levens of land der levenden. Maar de Naam van God, waarin het leven is gegrond, geestelijk en stoffelijk, naar duur en diepte, vindt telkens een grens aan haar bedoeling gesteld. Het Oude Testament slaat dan aan het klagen over de dood in deze of gene gestalte en vraagt om redding uit *deze of gene wijze van dood-zijn of doodgaan*. En zo is het met wat wij chaos zouden noemen en het absurde, waarbij de macht en de ervaring-van-de-macht steeds in één beleven zijn opgenomen, zodat de angst en de wrevel mee tot de macht van de Macht behoren. Er is nog een *okeanos*, ons leven omgevende als een gordel van donkere ervaring, die in de Messias wordt doorlicht. Wat deze doorlichting eigenlijk zou kunnen betekenen, kan alleen verstaan worden door wie van dit duister weet en men kan ervan weten uit het Oude Testament.

(1) Aan de *rand van de schepping* huizen de Machten, die meer dan schepsel schijnen en nochtans niet God zijn. In het midden van de schepping, in het mensenhart, wordt de creatuurlijke vrede die ons nog gelaten was door hen belaagd.

“De meest algemene aanduiding van deze gestoorde geschapenheid is de angst. Een onbestemde beklemming, die de jeugd nog beter kent dan de volwassene. De angsten van het kind zijn meermalen beschreven, maar ze zijn dan ook werkelijk niet denkbeeldig. Het is een gevoel voor het ledige, een schrik voor het grote donker, verwant met, maar voorafgaande aan het schuldgevoel. Men zou het een kosmische *duizeling* kunnen noemen; een angst om buiten God te bestaan. Het bestaan zelf lijkt een fout te zijn, die door het niet-zijn dreigt gewroken te worden.”<sup>412</sup>

Het Oude Testament spreekt daarvan en men moet deze omgeving van het getuigenis-van-de-verwachting kennen om *(Bonhoeffers Anlieden entsprechend)* *boven*-religieus te kunnen prediken, in plaats van te beweren wat ieder graag hoort beweren. Wanneer men over de Machten spreekt buiten het Woord om, wordt het gevaarlijk. De dieptepsychologie van Freud voert in het erotische en de bestaansfilosofie van Heidegger in de dood: beide zijn verwant. Adam en Eva, Kaïn en Achan, Saul en Achab bewegen en verweren zich in een ban van angst, voor hetgeen niet van hen is en ook niet van God. Het is ons evenmin vreemd.

*Aber das ist, gemessen an dem, was das Alte Testament will, zu individualistisch gesagt. Nicht von ungefähr redet es gerade in diesen Bereichen mythologisch, sei es auch in gebrochener Weise. Da hören wir von den ‘thannim’ (Ps. 74: 13, Gen. 1: 21, Ps. 148: 7). Es ist klar, daß nur ein kurzer Seitenblick sie streift, weil sie zwar als real anzusehen sind, aber nicht anders als in Konfrontation mit Gottes Widerspruch und Streit. Es ist Gott um seine Menschen zu tun, und wir haben keine andere Welt, innerhalb deren wir unsere Tage zu leben haben. Und da verwirrt es uns, daß hier die ‘Entmythologisierung’ so weit*

---

<sup>412</sup> O. Noordmans: *Binnen den Pinkstercirkel in: ‘Jeugd en Kampwerk’*. Zeist: NCSV 1925, 78.



zurückgestellt wird, daß es im Text der Genesis heißt: und Gott *schuf... die 'thanninim'*. Zwischen dem Gewimmel der lebenden Wesen, der Vögel, die da fliegen über die gute Erde, 'vorüber dem Antlitz des Himmels' – die Schöpfung der Ungeheuer, der Ungetüme. Das Erschreckende ist aus dem Kreise der Schöpfung und der Erhaltung nicht auszuschließen, und eben darum gibt es dort den Widerspruch und Streit Gottes *nicht*. Doch in Psalm 74 (V. 14) werden 'ihre Köpfe *zerbrochen*'. Sind hier verschiedene Größen gemeint, einmal dem Kosmos, das andere Mal dem Chaos zugehörig? Aber so nah ist die Bedrohung der guten Welt in ihrem Bestand, daß die Sicht wechselt und sich verwirrt. So ist es auch mit der Vorstellung vom Meer (Ps. 146: 6, Ex. 20: 11, und, sehr anders gerichtet, Ps. 74: 13, Hiob 7: 12, Apk. 21: 1). Wie steht es mit dem Chaos? Die Sage ist schon entnüchternd zu der einfachen Beteuerung durchgestoßen: Es sind einfach erschaffene Seetiere, die das geschaffene Meer bevölkern; wenn schon das Feindlich-Ungeheure den Anfang der Taten Gottes zuschanden zu machen droht, so ist es auf keinen Fall *ein Teil oder eine Seite der Schöpfung*, sondern etwas anderes, dem JHWH 'den Kopf zerbricht'.<sup>413</sup>

Und nun läßt sich das äußere Rätselhafte von dem inneren nicht einfach trennen. Also, die Angst, von der wir vorher sprachen und die wir vorläufig als 'individualistisch' in den Hintergrund schoben, verbindet sich irgendwie mit dieser Bedrohung der guten Schöpfung im großen. Wir suchen Worte, um die *Zwittermächte* zu fassen, um das Zwielflicht, das am Rande der Dinge geistert, zu bannen; wir reden von dämonischen Mächten da draußen und von dämonischen Trieben drinnen, und wir gehen damit nicht ganz fehl. So, mit anderen Worten, sucht auch das Alte Testament damit fertig zu werden; es steht *neben* uns und schämt sich unserer Verlegenheit nicht. Ja, |177| 'Rahab' (Ps. 87: 4, Ps. 89: 11, Jes. 51: 9) en 'Lifjathan' (Ps. 74: 14, 104: 26, Job 40: 20, Jes. 27: 1) hebben de verbeelding van profeten en dichters bezocht, *aber nicht weniger* de onpeilbare nood van de zelfvervreemding, waarin een mens niet weet wat hij doet, waarin hij zijn schouder wendt en zijn hart verandert, was hun niet onbekend (1 Sam. 10: 9). De 'dieren' stijgen *auf* vanuit de oerzee, de baaierd, het tussenrijk (Dan. 7).<sup>414</sup> De aarde, de bewoonbaar-gemaakte wereld, is aan haar grenzen zo niet prijsgegeven dan toch voortdurend bedreigd. *Die Schöpfung ist nicht ohne weiteres 'gegeben'; sie muß verteidigt und beschützt werden.*

(2) De *dood* en de '*sje'ōl*', de vertering en het ijzere zwijgen ('wie zal U loven in het graf?' [Ps. 6: 6]) hebben de 'persoonlijkheid' met al zijn verworvenheden van inzicht, zonde en zuchten te vaak bezet dan dat men de blijdschap van de Naam zou kunnen verstaan naar zijn diepte, zonder deze Machten ooit te hebben ontmoet.<sup>415</sup>

In de tijd-van-de-verwachting wordt de tijd van God, de *wirkende* tegenwoordigheid van God, verkondigd ondanks deze ontzettende druk, in de tijd-van-de-herinnering, vanuit de vervulling, geschiedt het Woord wederom ondanks deze druk. Maar het verschil is hierin gelegen dat het eerste 'ondanks' een eigensoortige onvrede brengt tot in het heilsbezit, het tweede echter een eigensoortige vrede tot in de aanvechtingen zelf. Dat het Oude Testament met deze huivering voor de machten in de canon staat is zinrijk, omdat zowel

---

<sup>413</sup> Vgl. Karl Barth: *KD III/1*, 193.

<sup>414</sup> "Wie Analoga der Dämonen sind die anonymen Mächte des Nichts in der entgötterten Welt". Karl Jaspers: *Die geistige Situation der Zeit*. Berlin: De Gruyter 1931, 160.

<sup>415</sup> Vgl. Christoph Barth: *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments*. Zürich: EVZ 1947, *passim*. [750]

déze eigensoortige vrede als die eigensoortige onvrede behoort bij het geloof, dat zich richt op [die Zeit des](#) de Messias, Immanuel, *JHVH zidkēnoe*, God die voor ons de dingen recht zet en ons [selbst](#) terechtbrengt.

[3] Gemeente en prediker kunnen niet genoeg doordrongen zijn van het veelszins pro memorie uitgetrokken<sup>416</sup> feit dat we in de wérkelijke wereld, in de doodswereld, in de wereld van de Machten, in de voor het Niet openliggende wereld verkeren.<sup>417</sup> Ook al bedoelen wij met werkelijke wereld niet die van de algemene ervaring, maar zeer bepaald die door het geloof ontmoet wordt, blijft dit gelden. *Veel christelijke prediking hangt in de lucht, omdat zij niet erkent dat er ook en juist voor het geloof donkere ervaringen zijn.* De bevrijdende kracht van het evangelie dreigt van een wonder van God een axioma van de gelovigheid te worden indien wij de machten niet meer ontmoeten die in ons en om ons gestalteloos rondwaren. Of we negeren ze, óf we wonen met hen samen in een wereld die ons verderft en, ondanks dit, als ónze wereld ons een zeker invers behagen verschaft.<sup>418</sup>  
|178|

De ‘*Entdämonisierung*’ van het leven rechtstreeks door het Nieuwe Testament is even onmogelijk als die alleen uit het Oude Testament. Het is in de vervulde tijd zelf, door de nabijheid van de Zoon in de Geest, dat wij aan de buitenste duisternis ontkomen. Het getuigenis van deze Tijd is en blijft echter tweeledig: wij kunnen de tijd-van-de-herinnering onmogelijk verstaan zonder de tijd-van-de-verwachting, [ebensowenig wie umgekehrt](#). Het ‘*nochtans*’ dat de Machten verslaat, is in onze hand niet gegeven, het blijft de koningsdaad in het bereik van de Naam, en het ‘ondanks’, gesproken zowel door profeten als door apostelen, is van *dit* Nochtans een aflgans (Gen. 3: 1-5, Gen. 6: 1v., de troonsbestijgingspsalmen 24, 47, 93, 96, 99, Job 26: 12, Ps. 89: 11, Job 3: 8, ● Ps. 74: 13, ● Ps. 104: 26, Ez. 29: 3, 32: 2).

Dat de Naam [selbst](#) het moet doen betekent nóch een hoger beroep op een hogere [göttliche](#) willekeur nóch een gestadig vertrouwen op een aanwezige hulp. Ex. 33: 19: “Ich will ausrufen den Namen JHWH vor deinem Antlitz: ‘*daß ich gönne, wem ich gönne*, daß ich erbarme wes ich erbarme’ – ein Wort, in dem als Sinn des Namens JHWH nicht ‘die sich gleichbleibende Treue’ noch auch ‘Gnade und Erbarmen’ ausgesagt wird, sondern die vollkommene Selbstherrlichkeit des göttlichen Gegenwärtigwerdens: daß die Charis also wie über allem Zauber so über allem Gesetz steht”.<sup>419</sup> De heerschappij van God over de Machten draagt *niet het karakter van een publieke krachtmeting*: ze is verborgen, ze is echter zo zeker niet willekeurig als het onmógelijk is in de tekst van Ex. 33: 19 aanvullend als explicatie van de Naam te lezen: en Ik laat varen, wat Ik laat varen, en Ik zal verderven wat Ik zal verderven.

---

<sup>416</sup> De laatste vijf woorden in Duitse vertaling: [die so oft aus dem Bewußtsein verdrängte](#)

<sup>417</sup> Vgl. L. Köhler: *Der hebräische Mensch*, 1953, 114; Paul Tillich: *Der Mut zum Sein*, 1953, 35vv.

<sup>418</sup> “Und wenn der gute Mensch behauptet: wir müssen das Beste den Göttern opfern, so weiß der Böse: die Götter hungern, wir decken den Tisch und die Götter setzen sich zum Mahle; du hörst ihn nicht, o guter Greis, doch zu mir, der ich nicht gut und nicht böse bin, dringt seine Stimme so gut wie deine, und darum sage ich: das Leben ist verkehrt, und weiter: das Leben ist gemischt, und endlich: das Leben ist ganz platt... Man muß ungeteilt vor dieser Platttheit verweilen, oder vor ihr fliehen, fliehen irgendwohin, in einen Palast oder in eine Hütte, in das Haus der Götter oder in eine Schenke, zu einem Weib, oder zu den Gräbern”. Rudolf Kassner: *Melancholia*. Leipzig: Insel <sup>2</sup>1915, 260. [3926]

<sup>419</sup> Martin Buber: *Das Königtum Gottes I*, 145v.; idem: *De Godsdiensten der Wereld I*, 189v., 213vv.

## *De goden*

De accenten van de exegese worden mede bepaald door de tijd waarin het ons gegeven is te leven. De aardkorst van het algemene redelijke Godsbesef werd nog voor kort uit de diepten bedreigd door de wezens die half-vloeibaar, half-gestold in hun gestaltenis voor veler bewustzijn als goden zijn herrezen. De herleving van het |179| heidendom schijnt nu afgeblazen [te zijn]. Maar een besef van dreiging bleef, niet ongelijk aan het besef van Israël, dat in de goden niet meer geloofde en tóch hun spoor in het leven vond. Misschien is het gezonder de goden nog te zien gaan langs de einder dan ze te horen spoken achter onze rug. *Een ondergaan van invloeden welke tot 'God' niet zijn te herleiden en die de 'natuur' (als object van wetenschap) ontzaglijk te boven gaan behoort tot het lijden van deze tijd, unter dem Eindruck gewisser 'Bilder' zu stehen, welche einer diffusen, aber übermächtigen Erfahrung Gestalt verleihen.*

Het is een bevrijding in het Oude Testament te zien hoe wérkelijk de goden daar geacht worden. De Here, de Naam verheft zich te midden van de goden, om *partij te kiezen* voor zijn volk en daarin voor de bedreigde mensheid. Eerder dan op een door de rede te postuleren godheid lijkt de God van Israël op de gestalten die in de ziel van de primitieve mens angst en vrede verwekken. Voor de prediking van het evangelie blijft het steeds, maar met name in een historische grenssituatie waarin wij ons bevinden van groot belang dat wij met kracht betuigen: uw onvrede met God zowel als uw gefascineerd huiveren voor de goden *is*, blijkens de Schrift, ten diepste *begrepen* bij de hoogste Instantie.

God is groot, maar niet 'absoluut' – God is openbaar, maar niet begrijpelijk. God, de eeuwige en waarachtige God, vernedert zich om als 'een' god te verschijnen in de vergadering van de goden en in het krachtveld van de machten [Ps. 82]. Het moet ons gezégd worden dat Hij zegt: 'Ik ben God en niemand meer! Buiten mij is geen God!' [Jes. 45: 5] Dat is niet te verstaan als een hypostasering van een monotheïstische belijdenis aangaande het *bestaan* van God, maar veeleer als een oproep tot kwalitatief-nieuw vertrouwen in de *aard* en kwaliteit van dit éne Beleid, hetwelk in Israëls geschiedenis zich openbaart.

Zelfs kan het heten: 'buiten Mij is er *niets!*' (Jes. 45: 6). Dit 'niets' is wel verre van een metafysische, veeleer een theologische ontkenning. Buiten Mij is niets dat wézen en wáarde heeft, niets dat helpen kan en hoop geeft. Er is – *inmitten des Schweigens, aber auch angesichts der fast sprechenden Gestalt* – geen stem en geen antwoorder, 'ze hebben een mond maar spreken niet, oren hebben ze maar horen niet' (Ps. 115: 5v.). Dat ook en juist 'God', het object van de natuurlijke Godskennis *eine solche Gestalt*, een afgod is, het behoort tot het evangelie. Evenwel zullen wij dit krachtige geluid uit het Nieuwe Testament niet horen wanneer men het Oude Testament niet, eerst en telkens weer, *voor zichzelf* laat spreken. Laat ons nooit vergeten dat de macht van de goden voor de oer-herinnering van de mensen zeer reëel kan blijven, *sogar unter dem Walten des Nihilismus*. Wat blijkt er niet alles nodig om de begraven driften van onze heidense aard aan de dag te brengen en uit te zuiveren? Zijn wellicht dáárom in de Thora die dieren onrein verklaard die voor de volkeren heilig waren, zijn niet dáárom de dodenriten afgewezen en |180| de waarzegging? Moest het 'heilig' godswezen niet, creatief en vernietigend<sup>420</sup>, *bis hin tot Prägung eines Ausdrucks wie 'drekgod'* worden gescholden? Is de spot op de Karmel niet het vuur waarmee de

---

<sup>420</sup> Duitse vertaling: *prophetisch-vernichtend*

vervoerde zielen gezouten moeten worden (vgl. Mc. 9: 49), ook onder ons, in de nieuwe bedeling? En is niet dáárom de cultus in Israël zo ver mogelijk uit de sfeer van de menselijke voldoening, uit de suggestie van de zelf-verlossing weggetrokken? Moeten niet dáárom door de profeten de abundante en extravagante offers worden afgewezen als teken van afval? (Micha 6: 7) *Das Heidentum mit seinen numinosen Gestalten ist immer präsent, wird wieder als 'Archetyp' aus dem Unbewußten zu Tage gebracht. Und es geht auf eine Reintegration des zerspaltenen Lebens der Epigonen aus. Und irgendwie bejahen wir es, und wir wissen nicht, was wir tun.*

Hoe zal men de '*Lebensbejahung*' die aan het christendom inderdaad eigen is, onderscheiden van de heidense, zonder gedurig de profeten te horen, wier kritiek *an der Religion* allermint een rationele is en een didactische, die ons niet zozeer leren willen dat er geen andere goden zijn, maar veeleer dat er in het midden van de goden *gekozen* moet worden voor de Here, en dat die keuze haar ernst verliest indien de Here ons zo vanzelfsprekend wordt als een god, zijn bestaan zo zeker als de natuur, zijn wil zo duidelijk als het religieus verlangen, zijn doen zo doorzichtig als de seizoenen of zo duister als de catastrofes waarin de goden hun hand hebben. De realiteit van God is niet een 'gegeven' als de goden: daarom moeten wij, gegeven onze tegenwoordige positie en toestand, van de goden weten om te beproeven of wij in de kennis van de waarachtige God *wirklich* zijn ingewijd (Deut. 3: 24, 4: 7, 29: 26, 32: 12, Ps. 82: 1v., Ps. 97: 9, 1 Cor. 8: 4-6).

Men kan vragen of dit aspect van het Oude Testament niet veel van zijn actualiteit verloren heeft door het nihilisme, dat de religiositeit (maar ook de wereldbeschouwing en *das Vertrauen auf* de rede) heeft gebróken. Men moge zich herinneren dat het nihilisme iets van het patroon-van-de-ambivalentie van de religie heeft overgenomen en aan zich gehouden. Daarom is de 'godheid' voorbestemd verraden te worden, verwisseld voor een ander, en de goden zijn zelf van dien aard dat trouw aan hen een deugd zou zijn die ze zelf als natuurgod in de breedste zin niet opbrengen. De 'godheid' is de *wereld, auch die gottlose Welt, onder het aspect van een sacrale presentie*, men kan haar eigenlijk niet kiezen zolang ze alleen maar *is*, een god *unter den Göttern*, die gekózen kan worden komt in het Oude Testament niet voor. Maar ook voor JHVH kiest men eigenlijk niet in die zin dat men hem de voorkeur geeft boven een andere god. In zoverre moeten we het bovenstaande over de keus voor JHVH preciseren. Als Jozua zegt (24: 15): 'Kiest u heden, wien gij dienen zult', dan blijkt uit de context duidelijk dat er *een rijke keuze is, zodra het verbond niet meer wordt gehouden*. Verlaat Israël JHVH, dán is er keus genoeg. 'Wat *mij* betreft en wat mijn huis aangaat, wij willen JHVH dienen'. Van kiezen kan alleen sprake zijn in |181| de zin van een liturgische bevestiging, in welke eventueel geïmproviseerde vorm dan ook (gelijk op de Karmel). Het is juist de keuze die, naarmate zij vrijer en bewuster gedaan zou worden, de godsdienst meer ambivalent zou moeten maken.<sup>421</sup> *Hier aber ist die Wahl die Bestätigung der Erwählung. Die*

---

<sup>421</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik II/1*, 6vv.: "Es besteht also zwischen der *Bindung* an Gottes Wort bzw. an den durch Gottes Wort bezeugten Gott und der *Gewißheit* unserer Gotteserkenntnis derselbe notwendige Zusammenhang wie zwischen dem *freien Erwählen* dieses oder jenes 'Gottes' und der unsere 'Gottes'-Erkenntnis belastenden *Ungewißheit*... Wird die von außen an die Gotteserkenntnis herantretende Rückfrage nach ihrer Wirklichkeit und Möglichkeit dort *nie* Gewicht haben können, so wird sie hier *immer* Gewicht haben müssen". – Dat betekent niet dat er geen rekenschap zal worden afgelegd, ze zal echter '*nachträglich*', '*beiläufig*' en '*implizit*' zijn. Omgekeerd betekent dit dat het niet aangaat de werkelijkheid van de 'goden' te ontkennen. Het geloof "wird also auch in der Polemik gegen diese nur zu zeigen haben *inwiefern* diese, nicht

Entscheidung wird vollzogen vermöge einer Freiheit, die auf Gottes befreiende Tat antwortet. De keuze voor JHVH geschiedt wel 'in het midden van de goden', omringd door hun macht en hun pretentie, maar het is geen keuze uit de goden, tussen de ene of de andere godheid. ● Om deze dingen levend te maken, is het nodig telkens weer zich concreet voor ogen te stellen wat met de namen Baäl, Astarte, Moloch wordt bedoeld. ● Und in der Welt der Religionen kann Israel nur als Atheist angesehen werden. Es trifft keine Wahl, und seine Erwählung ist unter seiner Unscheinbarkeit verborgen. Auch wenn alle Götter als Manifestationen des einen obersten Prinzips, etwa Išvara oder Brahman, verstanden werden, gehört es zum Charakter aller ernsthaften Gottesverehrung, daß man wählt. So nennt der Hindu seine Išvara gerne seine 'išta', d.h. seine 'Begehrte', seine 'Erwählte'.

## De Thora

In het Nieuwe Testament wordt veel gesproken over en vooral tegen de Wet. Paulus met name heeft, niet altijd maar overwegend, het Evangelie tegenover de 'Wet' geplaatst. ● Wij kunnen op de dialectiek van Paulus' interpretatie nu niet ingaan. ● Maar het staat vast dat de vertaling: 'Wet' ons inzicht verhindert. 'Thora' is niet te vertalen met 'wet', ook niet in de zin van heils-juridisch verstante instantie,<sup>422</sup> 'Thora' is veeleer *heilige leer, onderwijzing voor het* ● *geheiligd*, ● *uitverkoren volk*. Leer moet men dan verstaan als de akte van het leren, en onderwijs als de neerslag van het leren, maar aldus dat de |182| akte er nog in wordt nagevoeld.<sup>423</sup> Want God spreekt te midden van het zwijgen van de goden. Hij spreekt door zijn daden, Hij spreekt in de profeten, Hij spreekt in de cultus, Hij spreekt ook in de geboden, die vele zijn, en alle concreet.

(1) Het bindende, dat aan het onderwijs inherent is, kan niet recht worden bedacht en oprecht aanvaard buiten de *doorwerking om in der gegenwärtigen Stunde van de genadige presentie van de Leraar uit de hoogte*. En de Leraar is dezelfde die de daden stelde welke heil voor de zijnen en eer voor zijn naam brachten. Wat doet de 'Thora' op de kansel? Ze leert ons gedurig én de gave én de opgave van het verbond betrachten, en dat ook en vooral in de gebieden die het bestek van ons persoonlijk bestaan te buiten gaan. Zij varieert de opdracht van het mens-zijn door het te meten aan de concrete gesteltenis van het wisselende leven, ze intensifieert de ernst van de aparte handeling, *indem sie sie in den Zusammenhang einer Welt des Wir einreicht*; ze maakt de dingen subtiel, tot op de rand van de casuïstiek. Dit geldt slechts voor de wetgevende gedeelten van de Thora. Zij bevat echter evenzeer verhalen, gedichten, geslachtsregisters, spreuken. Die alle sámen bevatten '*Weisung*', kunnen geleide

---

aber daß diese falsche Götter sind". Ook het zich aan God willen binden kan alleen bewijzen dat de mens nog niet gebonden is. "Und alle vermeintliche Gewißheit (b.v. door een *sacrificium intellectus*, dat God nooit gevraagd heeft of vragen zal) auf Grund solchen Sich-bindens-wollens wird ihm selbst und andern nur seine tatsächliche Ungewißheit vor Augen führen. Am Anfang muß die Bindung durch Gottes Wort stattfinden: dort wo keinerlei Absicht besteht, sich eine Position zu verschaffen, sondern wo man sich vielmehr in einer Position befindet ohne alles eigene Wollen und Wählen".

<sup>422</sup> Martin Buber: *Über die Wortwahl in einer Verdeutschung der Schrift*. In: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, 158.

<sup>423</sup> De *substantiva* met t-prefix zijn meer aanduidingen van handelingen dan van resultaten of voorwerpen van de handeling, vgl. b.v. *tochëlèth*, verwachting; *tokachat*, terechtwijzing; *toda*, lofzegging; enz. A. van Selms in: *Onder Eigen Vaandel* (1938), 92.

geven. Het geloof is in wezen daad: achter de daad blijft geen gebied van innerlijkheid, waarin men zich, voor en na, zou kunnen terugtrekken. Daarom is de 'Weisung' een moment in het verhaal en het antwoord van de mens een moment in hetzelfde verhaal.<sup>424</sup> *Es geht um die Erkenntnis Gottes aus seinen Taten. Sie weisen den Menschen ein in die Freiheit, sie tragen an ihn die Erwartung heran, daß auch er seine Freiheit ergreift.*

(2) Het onderwijs is een *gebeuren omtrent een Gebeuren*.<sup>425</sup> Abraham wordt gesteld als een nieuwe Adam, Kanaän is de nieuwe Hof van Eden en de schaduw van de Messias neemt gestalte aan in menig mensenleven. En het verhaal gaat, en het verhaal reikt, naar de mate waarin de daad van God erin dóórspreekt, tot in de harten van de onderwezen scharen – tot in de *daad*. *“Hier wie dort umzäunt uns überlieferte Form, dort wie hier umblüht uns gewachsene Freiheit.”*<sup>426</sup> De *daad* wordt van uur tot uur gevraagd en gesteld. De christelijke kerk was *(in falscher Nachfolge des geschichtsscheuen nachexilischen Judentums)* steeds geneigd het *verhaal*, althans in ethisch opzicht, *stil te zetten*, zij wilde óf gráág een codex van geboden plus voorbeelden om het leven te ordenen (Karel de Grote, Cromwell, en de hele idee van het *corpus christianum*) – óf zij zag de oudtestamentische wetgeving als een verouderd, incidenteel verschijnsel, waarvan niets te leren viel *als ein Stück Religionssoziologie*, dan de primitiviteit<sup>427</sup> van het oud-israëlitisch ethisch besef en gedrag. *Und zwischen beidem gibt es noch eine ganze Skala verschiedener Anlehnungen und Distanzierungen*. Zowel het een als het ander leidt tot een ontleding van het daadkarakter van ons leven. Zowel het een als het ander roept nihilistische reacties op. Het prediken van een zedelijke 'gezindheid', van het 'beginsel' van de liefde – vooral als die, zo verstaan, nog verbonden wordt met de prediking van de christelijke 'vrijheid', voert onherroepelijk tot een verval van het geestelijk leven. Daarom is het nodig de Thora te horen als een *gebeuren • omtrent een Gebeuren • das von einem Geschehen herkommt und sich wieder auf ein Geschehen richtet. Weisung gibt sie nur den Söhnen der Stunde, den Menschen der lebendigen geschichtlichen Gegenwart. Weisung gliedert sich ein in die vorwärtsweisende Geschichte – nach Maßgabe bestimmter sachlicher Voraussetzungen, wie sie auch bei der Tradition hinzugedacht werden müssen.*

(3) Wie meent dat dit een terugkeer tot een 'wettisch' standpunt impliceert, beziet de Thora als ident met de Wet, houdt de Wet voor een last, vergeet dat eerst de rabbijnse interpretatie een isolering van de Halacha heeft aangebracht, bovendien weet hij zelf niet goed vast te houden hoeveel de Thora in haar huidige redactie reeds aan de *geest van de profeten heeft ontleend, wieviel sie auch der Chokma verdankt (Deuteronomium)*. Maar ook zo verstaan blijft er zeker reden *genug* om met schroom tot het verstaan en de toepassing van de Thora te naderen. Zij moet aan de nieuwtestamentische geboden en raden, vermaningen en opwekkingen een achtergrond geven en tegelijk *Ansätze* tot grotere concreetheid geven. Zij ziet er zelf echter nogal chaotisch uit, althans op het eerste gezicht. De stof ligt zeer ongelijkmatig uitgebreid, historische en prehistorische verhalen, sagen en anekdoten, liederen en profetische boodschap, het lot van eenzamen en van volkeren,

---

<sup>424</sup> Martin Buber: *Der Mensch von heute und die jüdische Bibel*. In: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, 33v.

<sup>425</sup> De Duitse vertaling heeft hier: *Die Unterweisung ist ein vorausgreifendes Geschehen, das von einem uralten Geschehen herkommt.*

<sup>426</sup> Franz Rosenzweig: *Die Bauleute*. In: *Zweistromland*, Kleinere Schriften, 1926, 58.

<sup>427</sup> Deze drie woorden in Duitse vertaling: *ein Survival*

wetten en verordeningen, reisbeschrijving en boedelbeschrijving – *kurz*: het ‘leven’, zoals het zich tegen de ordenende macht van het verstand verzet en aan de belevingsmacht van het gevoel ontgaat en dat toch niet bestemd is om óns te regeren, maar dat nog eerder, om met Fichte te spreken<sup>428</sup> “niets is dan het materiaal voor onze plicht”, ligt daar bijna wild *vor uns ausgebreitet. Das Leben kann, bei all seiner Geschichtsmächtigkeit, jedenfalls nicht Norm sein und Geleit geben.*

(4) In dit leven, aan de grenzen, verheft zich het teken van de tegenwoordigheid, waarmee God, Zich begevend tot onze staat, Zich *in* de wereld ván de wereld daadwerkelijk onderscheidt, als ‘de Here onze God’! Dat leven wordt *gemessen und* geoordeeld en daarin *in seinem Sinn und seiner Bestimmung* gered, uit de binding van de wereld worden volk en enkeling weggeroepen, om ermee verbonden te worden in *een nieuw lot*. Ga! uit uw land, kom! tot uw erfdeel!, gij zult mij tot een kroondomein zijn (Ex. 19: 5), gij zult geen andere goden nevens Mij hebben, trekt op!, slaat, roeit uit,<sup>429</sup> kiest en deelt en zet u neder en lééf! *Und das alles, um den Gott, der Befreiungen wirkt auf der Erde, in Freiheit zu dienen.*

Ook dat zijn, welverstaan, *gebóden*, het kan niet juist zijn de ‘tien geboden’ te isoleren en te verheffen als tijdloze principes tegenover de hier bedoelde, als waren die irrelevant. Integendeel, wanneer wij de ‘tien geboden’ niet als kroon verstaan van het gebeuren tussen God en mens, dan zijn ze *minder* bindend dan de concrete opdrachten en bevelen waarvan we ons de overdracht op ons persoonlijk leven desnoods wél kunnen voorstellen. JHVH is goed dáárin dat Hij de grote Bevrijder is, bij Hem te zijn is *nicht eine Haltung*, geen stemming, maar een gáng, een ópstaan uit de verzonken staat van de natuur of van de |184| zede, om metterdáád bij Hem, de Bevrijder te blijven in de voortgang van de dagen en de daden. Daarom heeft Israël het gehéél van de Pentateuch als ‘*Weisung*’ ontvangen en er Gods eigen stem in vernomen. *Ganz neu und fremd ist eine solche Fassung der (wie er sagt) ‘Moral’ dem modernen Menschen. Und doch ist seine Feindschaft gegen Gott sicher auf dem Boden solcher Moral erwachsen.*

Dit alles is uw *geschiedenis* met Mij, nee, mijn geschiedenis met u! ‘Alzo heeft Hij geen volk gedaan en zijne rechtsaanspraken kennen zij niet’, daar staan zij buiten (Ps. 147: 20). Zo voltrekt zich in de Thora voor onze ogen de overgang van ‘wet’ in ‘evangelie’ en van ‘evangelie’ in ‘wet’, *zo ontvouwt zich de belofte tot geboden en zo worden de geboden gebundeld tot belofte*. Gij zúlt niet, gij hoeft niet de speelbal van het lot en de dupe van uw eigen lusten te zijn. Gij volk! Hier zijn de inzetten en de rechten, de voorvaders en de voorbeelden, de wonderen en de ceremoniën, hier komen de lasten en de feesten. Ziehier, een volk met een eigen rechtsspiegel, mozaïsch en hammoerabisch, ceremonieel en casuïstisch, maar het is een *bondsboek* waarin God meer is dan de Natuur en de sabbat meer dan alle streven, en het lied meer dan de vasten, en de levende ziel meer dan alle have (bijvoorbeeld Exodus 21: 16v., Gen. 9: 5v.).

(5) Dit verbond is, nauwelijks gesloten, reeds gebroken, en waarachtig gebróken, is het in waarheid weer geheeld. Want een beslissend ferment in de inzetten is de *cultische* wetgeving. Een volk is de plaats van de inwoning van de Heer in de tabernakel, een

---

<sup>428</sup> “Unsere Welt ist das versinnlichte Material unserer Pflicht”. Johann Gottlieb Fichte: ‘Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung’. In: *Grundlagen der gesamten Wissenschaftslehre*. Leipzig 1794/95, 131.

<sup>429</sup> Duitse vertaling: *haltet stand*

gemeente brengt 'korban' (een 'Beziehungsbegriff'), 'ola', het brandoffer, 'mincha', het spijsoffer van de veneratie, de 'sjelamim', het vredesofer van de gemeenschap, een volk trekt op als een heilig leger om een deel van de aarde (pars pro toto) te bezetten, te bewaren als een plaats van de manifestatie van een *ander* recht dan hetgeen, naturalistisch of idealistisch, de heidenen voorzweeft.

De zin van de cultus mogen wij niet isoleren van het verhaal, van de Godsgeschiedenis, die óók de geschiedenis van de mensen is. Het is zeker niet zo dat alleen in de jongste delen van het Oude Testament de cultus centraal gesteld wordt. Het is ook wel zeker dat de pro- en anti-cultische uitspraken niet verstaan kunnen worden zonder de historische verschuiving en de daarin noodzakelijke 'Weisung' in rekening te brengen. De constantie die aan alle cultus eigen is, onttrekt haar in het Oude Testament niet aan de wisselende gang van de geschiedenis. Bovendien rust de betrekkelijke constantie in een geestelijk *constituens*, namelijk dat JHVH niet door de cultus wordt gevoed en onderhouden, gelijk de godheid die als kosmische ordemacht door het offer moet worden gevoed en onderhouden. En ten slotte is ook de integratie van de verhouding tussen God en zijn volk, waarin inderdaad de zin van de cultus ligt, niet los |185| te denken van de 'lustratio', de reiniging en nieuwe doorgang tot de daden van de dag, van de heilige oorlog, van de omgang met de aarde.

(6) De Thora legt *beslag op de aarde* omdat zij het volk onderwijst in de kennis van Hem die niet laat varen de werken van zijn handen en die komt om de wereld te richten en aan Wiens wezen bij ons niets kan beantwoorden dan de *daad*. De persoonlijke daad? In het verband van de gemeente ja, op een *eigen* wijze wat van het bondsvolk verwacht wordt. De profeten zijn hier de grote *interpreten*.

Men hoort vaak zeggen: in het Nieuwe Testament komt de persoonlijke Godsverhouding pas tot haar recht, het volk treedt op de achtergrond. Voor zover dit juist is (het is namelijk lang niet helemaal juist) moeten we zeggen: goed, en ná de persoonlijkheid zien we, dankzij de Thora, wéér het volk! En zo is het met persoonlijke schuld, persoonlijke roeping, persoonlijke ervaring. Het nieuwe behoeft na de concentratie opnieuw de expansie, het wil in een wijder verband ingaan, de Geest keert tot de aarde weer, en de geest, die de hemelse dingen vond, zoekt een doeleind op de aarde. De *weg daartoe* wordt door de Thora gewezen. Over de vragen van cultus en cultuur, van volk en staat, van collectieve nood en bevrijding, over de natuur, die ons tot de lof van God aanspoort en over het lot, dat ons in één benauwenis brengt met alle vlees, over de eros en over de oorlog, over de ordening van het sociale leven en over de rechtspleging kan geen christenmens tot wijsheid komen zonder de raadslag van de Thora. Het moet weliswaar alles onder het Kruis doorgaan, maar het lijden van Vorst-Messias heft *het Woord-in-de-woorden* niet op, het doet de Thora niet teniet, het bevestigt haar veeleer, ook in dit opzicht dat wij de eeuwen door hebben te leren van de Thora hoe wij als volk en enkeling op de eerst gevloekte, nu gezegende aarde zullen verkeren.

(7) Een gezégende aarde! Ziedaar niet zozeer het doel als de vooronderstelling van de Thora. Het *noachitisch verbond* (Gen. 9) is een verbond met de aarde en alle levende wezens. Het sluit de regelmaat van de getijden en seizoenen in. De notie 'verbond' werd hier teruggeprojecteerd uit het verbond met Israël. Ook hier, wil de heilige schrijver zeggen, is er een *wederkerigheid*, een levensuitwisseling die zijn gedurige *oorsprong* heeft in het *Overwicht* van Jahwe. Het is nooit zo, wil hij zeggen, dat de mens eigenlijk te goed is voor de aarde, hij mag blij zijn dat hij aan de zegening van de aarde deelheeft.



Wie JHVH *is*, dat wil de Thora ons niet zozeer vóórhouden als dreiging uit de hoogte, dan wel aanbieden als troost van nabij, bestemd |186| voor de creaturen. Wie *wij zijn als Menschen* op de aarde en met de aarde wordt ons getoond, minder om het besef van onze nietigheid te verdiepen als wel *um* het besef van onze – *der uns und die Erde gemeinsam umschließenden* – geborgenheid *zu vertiefen*.

(8) Wat de heilsgeschiedenis inhoudt, dat is oneindig méér dan de duurzaamheid van het bestaan, toch is aan die duurzaamheid áf te lezen wat een verbond eigenlijk *is* (vgl. Jer. 31: 35v.). Wanneer dus in de Thora een reeks bijzondere rechtsregels en voorschriften door middel van het Verbond gelden, dan moeten we niet vergeten dat in diezelfde Thora ook van een *ander*, ‘ouder’ verbond sprake is. ‘De Wet is er van terzijde bijgekomen’, zegt Paulus (Rom. 5: 20). En het ene zowel als het andere verbond is slechts een prefiguratie van de vervulling van de Naam. In zoverre zijn ook de geboden die aan het ene en die aan het andere verbond gehécht zijn geboden die verstaan moeten worden als *tekenen van de gunst van God*, als zegelen op een zinvol *und zuchtvollen* bestaan. In het samenzijn van *Gottes* aarde en volk, in het samengaan van de zegen over de creaturen en over de geroepenen geschiedt de oproep te horen en te handelen naar Gods gebod. *So kommt es zu dem Fest ‘Freude der Thora’, auf das der ganze Psalm 119 präludiert, jener Psalm, aus welchem es je und je seine Sicherheit und Heiterkeit erneuert. Denn mag dieses Fest auch erst im 9. Jahrhundert im Zusammenhang mit dem einjährigen Zyklus der Thora-Vorlesung entstanden sein – dem Geiste nach ist es nicht im Talmud angelegt, sondern hat es seinen Ursprung in den tiefsten Quellen der Frömmigkeit im Exil. Umzüge mit den Schriftrollen werden veranstaltet, die Kinder sprechen den Segensspruch, zur Lesung werden möglichst viele aufgerufen, und der letzte von ihnen heißt ‘Chathan Thora’, Bräutigam der Thora. Überall sind die Kinder dabei. In den Festgebeten ist das ‘Gesetz’ nicht so ‘gesetzlich’ gefaßt, wie wir wohl meinen – nicht, weil die Taten Gottes vergegenwärtigt würden, sondern weil eine Innigkeit und ein Hochgefühl aus dem Wissen hervorgeht: ‘Mit ewiger Liebe hast du dein Volk, das Haus Israel, geliebt, Lehre und Gebot, Satzungen und Vorschriften uns gegeben. Gelobt seist du, Ewiger, der die Abende dämmern läßt, der mit Weisheit auf tut die Himmelsporten und mit Einsicht wandelt die Zeiten... und reihet die Sterne auf ihrer Warte am Firmamente nach deinem Willen’ – Soviel über das Fest, das, wenn auch durch Nebel, leuchtet und auch den Menschen unserer Zeit vorhält, daß der letzte und ausschlaggebende Grund des göttlichen Anspruchs und des menschlichen Gehorsams die ursprüngliche huldvolle Absicht Gottes ist, sie in die Freiheit zu führen. Für dieses Verhältnis von Anspruch und Gehorsam, Huld und Freiheit ist das Deuteronomium geradezu eine Fundgrube (Deut. 6: 20vv, 10: 12vv., 26: 17vv., 27: 9, Deut. 6: 4).*

9. Het is dus van groot belang de beweging in de richting van het rabbinisme ‘rückgängig’ te maken: 1. de Pentateuch is niet alles, ze *klinkt* niet zonder de profetische interpretatie; 2. *in* de Pentateuch zelf moeten we de wetgevende delen niet isoleren van de theofanie, de wonderen en de tekenen; 3. in de wetgevende delen moeten we het ‘cultische’ tegen het ‘ethische’ noch het ‘ethische’ tegen het cultische afwegen en áfschermen; 4. het bijzondere verbond heeft zijn afspiegeling in het algemenere, noachitische verbond met de aarde, hun éénheid ligt in de ‘Naam’, die de schepping roept en wijdt tot een ruimte voor de gemeenschap, dankzij de begrenzingen, ondanks de vervreemdingen van de historie; 5. *im allgemeinen muß zwischen Leistung (oder Fehlleistung) und existentieller Inanspruchnahme*

(oder Verweigerung des 'Engagements') unterschieden werden.

Omdat er *niets letterlijk* is na te doen en evenmin uit een beginsel iets concreets vanzelf volgt, is de functie van de heilige Leer onvervuld als niet *in* verhaal en wet, in het noachitisch verbond, in de Godsverschijning en de tocht door de woestijn, in de tien geboden en in de oproepen en bevelen aan enkelingen, *het* Gebod opnieuw ópstaat en op de letterknecht of de idealistische fantast tóetreedt. En dat geschiedt als hart en zin zich van de wet tot de *Wetgever* verheffen. Dáár is dan het gebod tegelijk vol van belofte. Maar men kan het hart niet tot de Wetgever verheffen zonder door *Hem* verwezen te worden naar de *aarde*, de gezégende aarde. En het gericht zelfs dient om de zegen van de aarde, die uit zichzelf in het verbond gehoorzaam zich beweegt, aan de dag te brengen. En zo wordt het een hoge gelofte: 'De zondaars zullen van de aarde verdaan worden en de goddelozen zullen niet meer zijn. |187| O mijne ziel, loof JHVH'. Dit is het eind van een 'natuurpsalm' (Ps. 104)!

### *Het gebod*

Er is reden te over om de onderlinge samenhang en wederzijdse bepaling van belofte en gebod niet zo te drijven dat beide gehalveerd worden of vereenzelvigd. Predikend kunnen wij het gebod als gebod tot de mensen niet zo brengen dat het *tegelijk* belofte *is*. Ons bezinnend op de prediking mogen we de eigenmachtige situatie niet vergeten waarin de religieuze en de irreligieuze mens zich veelal bevindt, en zich maar al te vaak wélbevindt. (1) In de tijd-van-de-herinnering, waaruit het getuigenis van het Nieuwe Testament oprijst, ontkomt de mens er zelden aan het evangelie te grijpen als ware dit een mystieke waarheid en te vergeten dat er geen Woord is zonder gebod, geen verzoening zonder heiliging. En ook deze verbinding is licht theoretisch gelegd<sup>430</sup>, ze betreft echter de praktijk van de godzaligheid, het wezen van het *heilig geding* tussen God en mens, zij formeert het hart en bestrijkt het leven in alle dimensies: tijdsbesteding en tijdsviering, de concrete taak in gezin, staat en maatschappij, de ordening van het huwelijk en van de arbeid, de benauwenis van de tellurische werkzaamheid voor de man en de nood van het baren voor de vrouw. Het gebod, dat ons ten leven kan zijn, is in de tijding van het heil, in de boodschap van Gods Verbondstrouw besloten, verheven, begrensd en *onwankelbaar* geworden. (Deut. 6: 4-9, 10: 12-18, Lev. 19: 11-18)

Uit het Oude Testament moeten wij, zonder wettische reproductie maar in geestelijk-concrete toepassing, verstaan wat over de *breedte* van het leven de bestemming van de gemeente is, hoe (om te beginnen zogenaamd 'uitwendig') het 'gelaat van het leven' gevormd zal worden, indien het dan wáár is dat juist het gebod in het evangelie is besloten, verheven, begrensd en onwankelbaar geworden. [Wie steht es z.B. mit dem 'Recht der Armen', den genauen Vorschriften zum Schutz der sozial Ungesicherten \(Ex. 23: 3vv., Jes. 1: 17b\), mit der Regel der Rechtspflege \(Deut. 16: 18vv., Ez. 22: 12, 18: 8b\), mit der Abwehr von allerhand Formen von Bestechung \(Deut. 16: 19v., Zeph. 3: 3\)? So sind die Verantwortlichen aufgerufen, nicht einen \*status quo\* aufrechtzuerhalten, sondern weiter auf den Wegen voranzugehen, die dem heiligen Lande gemäß sind, und dementsprechend das Volk zum Ausgleich der Lasten im \*Sabbatjahr\*, im Jubeljahr, anzuhalten. Solche Feierzeiten deuten über die Zeiten hinaus, und über das Praktische hinaus auf JHWHs Willen, welcher 'auf](#)

---

<sup>430</sup> Deze bijzin in Duitse vertaling: [Und auch so mutet diese Verbindung noch leicht theoretisch an](#)

Weltzeit' gültig ist. Das Land und die Erde sind sein – das heißt nicht in erster Linie, daß er als Allein-Besitzer anerkannt werden, sondern vielmehr daß er als Freund und Rächer der Bedrückten, der schlecht Weggekommenen, mit der Tat erkannt werden soll. Auch dies ist zu verstehen im Sinne der Forderung der Zeit (vgl. Lev. 25: 2-7 mit Ex. 23: 10v.). Ist es ein Geringes, was in den gesetzlichen Teilen der Thora ausgesagt wird über die Beschränkung des Eigentumsrechts, über die Zehnten (Deut. 14: 28), über die Erstlinge (Deut. 26: 1vv.), über die Nachlese, die zurückgelassene Garbe, die nachwachsende Frucht (Deut. 24: 19vv.), über das Erlaßjahr, über die Rückgabe des Pfandes vor Sonnenuntergang (Deut. 24: 10vv.), über die Freistadt, über den Schutz des 'gēr'? – was fast der Schlußstein eines ungeheuren Gebäudes der Humanität ist (Lev. 24: 22, Num. 15: 15v., Deut. 1: 16, 24: 17). Um nicht zu reden vom Sabbat, welcher der Inbegriff aller Gebote ist, und zwar in seiner (wie wir zu sagen pflegen) 'religiösen' wie in seiner 'sozialen' Begründung.

Wer Mischna und Talmud als Ausgebirten des gesetzlichen Denkens abweist, der sehe zu, daß ihm nicht darüber die Konkretion des Gebotes als Anweisung zum rechten Leben entgleite.

(2) Wat is dus de *bovenreligieuze* zin van de concrete geboden? Allereerst dit dat als het concrete zelf over de eeuwen heen niet de *luchtbrug* slaat van de evidentie (namelijk het gebod van déze God te zijn) de herleiding tot een 'beginsel', een 'principe', een *luchtspiegeling* moet zijn. En daarna positief, dat er een levend verband is tussen déze God en het hoogst 'toevallige' van de situatie van deze of gene mens, zodat de Naam van zich uit zich legt over de 'kleine' dag en de 'kleine' strijd en de 'kleine' beslissing. De religie heeft zich – noodzakelijke ómslag naar het atheïsme – vastgelopen in twee dogma's, die beide allang door het Oude Testament voorbereidend terzijde waren geworpen, namelijk *a.* de algemene Voorzienigheid van God, *b.* de |188| algemene moraal voor de mensen. Deze twee ondergeschoven, onechte, verdorven kinderen bederven het hele geslacht van de Bijbelse gedachten. Zoals men met de 'Voorzienigheid' van de oude Stoa tot de jongste rebellie of resignatie wandelt, zonder er ook maar een notie van te hebben wat men doet als men God verwerpt, zo wandelt men met de 'moraal' van gedragsdressaat (en fixatie op een of andere 'polis', stad, staat, stand) via het uitgestreken<sup>431</sup> fatsoen in de onmenselijke *libertinage* of in de nog onmenselijker dictatuur. Maar van deze twee *monstra* is alleen te zeggen: *écrasez l'infâme*.

(3) Het 'Sjema Jisrael', in het centrum van Deuteronomium, is omgeven met verordeningen en bepalingen waaruit wij lezen kunnen, als in een spiegel, *welke gebieden* van het leven *bijzonder* worden *aangewezen* tot oord van heiliging: de cultus, het gezag, het huwelijk, de oogst, de armoede, het dier. Gewichtig is het om[wille van] de vermaning dit alles ernstig te nemen, niet vanuit een algemene gezindheid, maar vanuit een openstaan voor het Gebod, gelijk het aan de geméente te kennen wordt gegeven door de Geest die deze verordeningen en bepalingen doorademt. 'Theopneustos' zijn de geboden en rechten en inzettingen: door God doorademd en God ademend, namelijk déze God. Dáárop komt álles aan: déze, want de schepping is de ruimte waarin zijn verbond wordt gesticht, en zijn verbond is de bestaansgrond van de schepping. Wie is de *Schepper*? Hij die ons uitleidde uit het Diensthuis! Wie leidde ons uit het Diensthuis? Die ons leven verkoren en tot heiliging

---

<sup>431</sup> Duitse vertaling: *philiströse* (= kleinburgerlijk, bekrompen)

bestemd heeft! Hoe wordt het leven geheiligd? Door *concrete* begrenzingen en verwijdingen, gegeven door onze Schepper en *Bevrijder, der uns auch gegen uns selbst beschirmt*.

(4) Het 'telos' van de 'Wet' (dat is: van het Oude Testament) is Christus, omdat Hij de *endgültige* grond van de schepping is. De kracht van het Gebod gaat van die Geest uit die over de wateren van de aanvang broedende was, die de richteren aangordde, die de Messias gegeven werd 'niet met mate' [Joh. 3: 34] en die een ieder op zijn tijd weet te zeggen waar het op staat. Het 'afdoen van de ceremoniële wet' kan men daarom gevoelig uitbreiden tot de 'ethische' geboden, zonder dat er iets voorbijgaat van hetgeen de NAAM ons te allen tijde te zeggen heeft én naar de diepte én naar de breedte van het leven, juist door bemiddeling van wat toen en daar als gebod is gehoord.

*"Israel hat den Jahwewillen als äußerst beweglich verstanden, immer neu sich einstellend auf jede in religiöser oder politischer oder wirtschaftlicher Hinsicht veränderte Situation. Es gab, wenn man von der Zeit des spätnachexilischen Erstarrens absieht, für Israel überhaupt keinen absolut über den Zeiten stehenden Rechtswillen Jahwes."*<sup>432</sup>

De opvallende overeenstemming (*auf die Buber hingewiesen hat*) in de woordsamenhang rondom de 'roeach' van de schepping en de 'roeach' die de richteren drijft, tussen de ordening van de wereld en het bouwen van de tent-van-de-tegenwoordigheid, tussen de Sabbat die de Schepper zelf viert en de sabbatsgeboden van de Thora, zijn te verstaan als een indringende verkondiging van de éénheid van schepping en verbond, van Thora |189| en geschiedenis, van de éne gang van de Liefde<sup>433</sup>, die uit louter liefde de ander in zijn leven betreft (Gen. 1: 2b en Deut. 32: 11, Ex. 24: 16 en 25: 9, 23: 12, 31: 17, 35: 2).

In geen enkel opzicht kan er een gebod zijn tot 'uitwendige' ordening van het mensenleven, tenzij het zijn wortel heeft in Gods eigen handelen, Gods bouwen, Gods rusten. En in zoverre kan men over de *conformitas* aan het gebod spreken als over een *imitatio Dei*, die vóór- en ná-messiaans, 'typisch' wordt vervuld, in meerdere of mindere mate, en die, verborgen en koninklijk, in de Messias Jezus is volbracht.<sup>434</sup>

### *Het ethos*

De samenhang van de beide testamenten is zo weinig uniform dat wij, zo mogelijk, niets van de *beiderseits* zeer verschillende aspecten, varianten, accenten moeten verwaarlozen. Wanneer wij menen dat juist ten aanzien van het zedelijk leven het Oude Testament zelf en apart aan het woord moet komen, dan wil dit praktisch zeggen dat het veelszins iets anders toont (niet alleen in feitelijk gedrag, maar ook in geboden gedrag) dan het Nieuwe Testament, zonder dat het éne Voorwerp, namelijk God, gelijk Hij gebiedt, daardoor uiteenvalt in verschillende Godsbeelden. De veelvuldige schakering kan ons alleen op een dwaalspoor brengen indien wij ook het Nieuwe Testament wettisch verstaan. Dan strijdt het éne gebod met het andere, dan gaan wij een evolutieleer, een accommodatietheorie invoeren om *richtig* bij Jezus te kunnen uitkomen. Maar *is dan de Bergrede of de apostolische parenese niet 'zeitbedingt'*? Dan gaan wij ook de uitzonderlijke gedragingen van

---

<sup>432</sup> Gerhard von Rad: *Theologie des Alten Testaments I*, 200.

<sup>433</sup> Deze bijzin in Duitse vertaling: *des einen Weges und Laufs der Tätigkeit Gottes*

<sup>434</sup> Martin Buber: *Nachahmung Gottes*, in: *Kampf um Israel*. Berlin: Schocken 1933, 68-84 [1096]; M.A. Beek: *De imitatio Dei als motief van zedelijk handelen bij de profeten*, in: *Vox Theologica* (1949), 101vv.

de Godsmannen erop aanzien of ze ons niet kunnen dienen tot onmiddellijk richtsnoer. De vraag of het [einsames](#) offer van Abraham of Elia's [sakrale](#) vernietiging van Baälpriesters ons 'ten voorbeeld' gesteld zijn, draagt een typisch westers, rationalistisch, 'moralistisch' karakter. Hier blijkt weer een abstraheren van de *Deus praesens*, die hier en nu spreekt, eerst in de indicatief, daarna en op grond daarvan in de imperatief en daarin telkens anders, hoewel nooit iets anders [als was ihm wohlgefällt](#).

De heilige schrijver heeft zeker geen ogenblik bedoeld tot navolging op te wekken, maar hij heeft in zijn '*erzählende Philosophie*' willen tonen hoe God, déze God, kan worden verstaan of ook misverstaan. Zolang wij ervan uitgaan dat het Oude Testament wél, het Nieuwe Testament niet menselijk, betrekkelijk, door tijd, om- |190| standigheid, karakter, situatie medebepaald is, zolang wij niet, ook ten aanzien van het ethos, erkennen dat het dáár en tóen, tot deze en gene, zó of zó uitging, en dat wij het opnieuw hebben te horen, tot het ons als gebod, raad of vermaning, hier en nu aanspreekt, blijven we in de verlegenheden. Van *elk* gebod dat geschreven staat als tot Mozes, Israël, David, de discipelen, de rijke jongeling, de Korinthische gemeente enzovoort geschied, hebben wij *óp te zien tot God, die zó is*, dat Hij ook zó gesproken heeft in de tijd-van-de-verwachting en in de tijd-van-de-herinnering. Daarom is het bijzonder nuttig om niet alleen de Thora te zien in haar volheid van motieven, waarvan het wetgevende er slechts één is, en niet alleen de Wet te verstaan als ten top gevoerd of doorbroken door het Gebod, maar ook om te beseffen dat het ethos als verbindende sfeer mede gekend wordt uit de *Chokma*.<sup>435</sup>

Het zou irreëel zijn om voorbij te gaan aan die halfbewuste bindingen, die hun neerslag vonden in de spreuk: '*zo doet men niet in Israël*' [2 Sam. 13: 12]. Al is de zede niet 'absoluut' (evenmin als de codex van de geboden), ze heeft anderzijds, als binding, evenzeer een bevrijdende werking – namelijk van willekeur, dwarsheid, boze zelfstandigheid, koppigheid, van particuliere levensontwerpen (van religieuze of morele pretentie). Wij weten, niet in abstracto maar in de geestelijke geschiedenis waaraan wij deelnemen, zeer wél wat de zin van de diensten en gebaren, onthoudingen en reserves is die de traditie, de ridderlijkheid, de hoffelijkheid voorschrijven of aanbevelen. Daarin ligt veel wijsheid opgetast. Toch is juist in het Oude Testament de *gewijde zede* tegelijk *onder kritiek* gesteld, niet van de 'vrije persoonlijkheid', maar van de vrijmachtige God, die spréékt in de daden van zijn bevrijding, zó dat wij weten met Wie wij te doen hebben in ál ons handelen. Onder het gezichtspunt van het ethos en de zede schijnt de Wijsheid van bijvoorbeeld het Spreukenboek het laatste woord [te hebben]. We zouden haar echter wel zeer miskennen als we de *stem* van de Bevrijder niet hoorden in deze praktische raadgevingen.

De goden zijn, met name in de verlegenheid van ons handelen, wezens die zich in een zeer nadrukkelijk stilzwijgen hullen. JHVH's woord werd uit angst voor het herintreden van die verdovende stilte vaak al te massief, globaal, lineair gedacht. En de 'derde' mens is dáárin goed voorbereid om de 'vierde' te worden dat hij een bekrompen moralist is van het 'smalle pad' – onder leiding van een robot-god die verboden uitstoot. Maar *zij* hebben eerder gelijk die zeggen dat men, ethisch gesproken, voor ongeveer álles zich op 'het Oude Testament' beroepen kan: voor de polygamie en voor de |191| nationale haat, de rassentrots en de '*Realpolitik*', maar ook voor de monogamie, de liefde tot de vijand, het kosmopolitisme, de

---

<sup>435</sup> Th.C. Vriezen: *Hoofdlijnen der oudtestamentische theologie*, 327.

ontwapening (en niet zó dat het éne in de 'Wet' staat en het andere in de 'Profeten'). We moeten Thora (= Pentateuch), het Gebod dat gehoord is, en het ethos, dat inderdaad grotendeels met de '*chokma*' samenvalt, *naast elkaar houden*<sup>436</sup>, met elkaar in verband brengen, en verstaan dat het geheel minder een moraal met illustraties is dan *één van de geheimen van Gods omgang met de mensen*, waardoor zij Hém leren kennen, waardoor zij leren horen welke vragen *Hij* hun stelt, waardoor zij leren verstaan hoezeer we ons hier, bij Hem, in het generzijds van de menselijke religie en de menselijke moraal bevinden. In het natrekken van de grondwoorden valt het soms wel zwaar een vaste hand te houden boven de vibraties van het krachtveld van de Thora, maar het kan ons duidelijk zijn dat er ten slotte geen éénheid is dan in de Naam, geen éénheidsbesef dan door het Woord. **Und weiter:** De Wet wordt niet alleen ambtelijk bediend, zij komt ook charismatisch over een mens, en zij geeft het aanzijn aan een regelmaat, een orde, een zede, die door de 'wijsheid' wordt beheerd. Misschien komt daarin de relativiteit van de daad het klaarst te voorschijn als keerzijde van de levende relatie tot de Naam, tot de 'vreze Gods'.

*Im Gegensatz zu der eigentlichen Gesetzesreligion, dem Islam, hebt Rosenzweig das Bindende des biblischen Ethos hervor: "Während für den Glauben die sittliche Tat als einzelne eigentlich wertlos ist und höchstens als Zeichen des ganzen Zustands demütiger Gottesfurcht bewertet werden kann. Die Seele selbst wird hier gewogen, die Echtheit ihres Glaubens, die Kraft ihrer Hoffnung, nicht die einzelne Tat. Es gibt keine schweren und leichten Pflichten." Dagegen wird im Islam "das Innerste, die Frömmigkeit selbst, das woran, wenn das Menschen möglich wäre, alle Leistung erst bemessen werden müßte, unter den Gesichtspunkt der Leistung gerückt und nach den überwundenen Hemmnissen bemessen."*<sup>437</sup>

Het gaat *in der Gottesfurcht* om de kennis van God, het gaat erom 'te beproeven, welke de goede en welbehagelijke en volmaakte wil van God zij' (Rom. 12: 2). In dit beproeven wordt de driedelige onderscheiding *von Thora, Gebot und Ethos* zonder twijfel ook weer tot een incidentele, drievoudige verbinding.

Wij rekenen het aspect van de Thora mede tot het 'tegoed' dat ons door het Oude Testament extra en nadrukkelijk bemiddeld wordt. Maar het 'tegoed' zou wéér een *survival*, een rudiment ons schijnen indien het, hoe dan ook, uit de stroom van de dáden van God, *in festgewordener Gestalt*, als een aanslibsel zou beklijven. Daarin ligt het grote gevaar dat door de profetische geest wordt bestreden en dat door de *chokmatische* zin, in kleinere praktische waakzaamheid, telkens voorlopig wordt bezworen. Het 'tegoed' van het Oude Testament is ook hier de werkzame verhindering van de omkeringen: God is goed, *dus*: het goede is God. God eist het goede, *dus* is het ideaal goddelijk, *das Ziel des Gebote sist Freiheit, also soll Freiheit das Ziel unserer Gesinnung sein*, enzovoort. Gelijk de ómkering van 'God is Geest' en 'God is Liefde' de leer aangaande God volkomen bederft, zo is het ook met de leer aangaande het Gebod, wanneer de godsvrucht niet een *ganz konkret* bepáalde is *und sich nicht in der Erkenntnis eben dieses Gottes in der seiner Freiheit analogen menschlichen Freiheit vollzieht*.

De leer aangaande God is *beslissend*, de Openbaring *is* de beantwoording van de zedelijke

---

<sup>436</sup> Walther Eichrodt: *Theologie des Alten Testaments* III, 18vv.: *Die Gottesfurcht*.

<sup>437</sup> Franz Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung* II, 109.

problematiek. Het gebod is, in en door de Naam, voor die het hóren bindend. Om te verstaan wat dit voor ons inhoudt, zijn ons de 'summariën' (Barth) van Decaloog en Berg- |192| rede gegeven. Binnen het kader van deze aanwijzingen wil het gebod tot ons, hier en nu, óverkomen, wordt van ons de bevestiging verwacht van het feit, dat 'u, o mens, gezegd is, wat goed is' (Micha 6: 8). Wat gehoorzaamheid, wat navolging is, namelijk een blijven bij onze Bevrijder, een stáán in de vrijheid (die een grensgebied *schijnt* en in *Wahrheit* het centrale vertegenwoordigt en is) kan zeer onderscheiden gestalten aannemen. Daar komen dan ook die randfiguren, die *grens-daden* in het gezichtsveld die in een deel van het Oude Testament nadrukkelijk op de voorgrond treden (Rebekka, Thamar, Rachab, Ruth, Hosea, Jeremia). De vraag is niet: wat moet *men* doen? Ook niet: wat moet *ik* doen? Maar wat zullen *wij* doen, en dus ik als deel van het volk waarmee de Here zijn verbond heeft opgericht. Velen menen dat het Oude Testament minder plaats laat aan de concrete *uitzondering*. Het tegendeel is het geval, en daarin kan men een nieuwe inspiratie vinden om het Oude Testament voor zichzelf te laten spreken. Dan zal wel blijken dat *der anständige Lümmel*, de 'fatsoensrakker' (Vestdijk) hier niet veel van zijn gading vindt.

Breder dan in het Nieuwe Testament komt ook onze verlegenheid uit: 'ik ben een vreemdeling op aarde, *verberg uwe geboden voor mij niet*' (Ps. 119: 19). De tien geboden betekenen de afpaling van een ruimte waarbinnen wij zelf Gods gebod voor dit uur hebben te vernemen. Onder de 'betere gerechtigheid' (Mt. 5: 20) is zeker geen hogere moraal te verstaan, maar een handelen vanuit de vreugde-der-Wet. Zou men menen dat Psalm 119 een teken is "für das Zurücktreten der Unmittelbarkeit der Gottesbeziehung zugunsten des Gehorsams gegen die Offenbarungszeugnisse",<sup>438</sup> heeft men dan niet óf de onmiddellijkheid overschat en verkeerd gevat (namelijk geabstraheerd van het geloof) óf de getuigenissen, inzetten en rechten los gedacht van de Gebieder? Het zijn vooral Deuteronomium en het boek van de Spreuken die voor het religieus gemoed alle bekoring missen en die op kansel en kathedraal verwaarloosd worden, omdat wij ons niet voldoende bevrijd hebben van een in zichzelf rustende moraal (Gen. 17: 1, Deut. 6: 4-9, Lev. 19: 18, 34, ●Zef. 2: 13vv., Nahum 3: 1, 4, ●Spr. 9: 12, 31: 10vv., Spr. 2: 7-9, 3: 5-7, 8: 32-36, Job 28: 28, Ps. 111: 10, Mal. 2: 14v., Spr. 6: 17vv., Deut. 8: 2v., 11v., 17v., Ps. 40: 8).

●Kohlbrügge legt een zinrijk verband tussen de woorden van gebed des Heren en die van de Decaloog, over en weer, naar een geestelijk oordeel.<sup>439</sup>●

Wat wil de onderscheiding en verbinding van Thora-Gebod-ethos? |193| Het gaat erom onder de druk van het zwijgen van de goden de Stem van God niet zo klinkklaar voor te stellen dat we het horen als ware er een god gaan spreken in instructies. Het gaat erom ook de Wet in de bedding van het gebeuren en het verhaal te laten.

Deze reserve is niet typisch-christelijk. Men vindt haar ook in het moderne jodendom:<sup>440</sup>

---

<sup>438</sup> Hempel: *Das Ethos des Alten Testaments*, 189vv.

<sup>439</sup> H.F. Kohlbrügge: *Die Lehre des Heils in Fragen und Antworten*. Elberfeld: Verl. der Niederl. Ref. Gemeinde 1903. [4781]

<sup>440</sup> Vgl. Martin Buber: *Daniel, Gespräche von der Verwirklichung*. Leipzig: Im Insel 1922, 82 [1269]; idem: *Cheruth, Reden über das Judentum*. Frankfurt/M: Rütten und Loening 1923, 217, 228b [7727]; idem: *Mein Weg zum Chassidismus*. Frankfurt/M: Rütten und Loening 1918 (*passim*). Vgl. Franz Rosenzweig: *Die Bauleute (Über das Gesetz)* in: *Zweistromland, Kleinere Schriften*, 48-65: deels contra Bubers vage idealisme en willekeurige isolering van hoofdzaken; vgl. Jacob Rosenheim: *Ausgewählte Aufsätze und Ansprachen I*. Frankfurt/M: J. Kauffmann 1930, 21.

“Meinen wir ein Buch, wir meinen die *Stimme*” – “alle *Ganzheit* ist Gottes Ebenbild” – “aber es ist nicht wahr, daß Weisheit von selbst komme; sie hebt im wahren Lernen an und vollendet sich im wahren Lehren” (Buber) – of: “Gottes Wort ist seine in der Thora uns begegnende Forderung, die nicht ewiges Sittengesetz ist, sondern in der *Tradition weitergesprochenes Wort* (und so) *Anrede* Gottes je als *Ereignis* für das menschliche Jetzt” (Schoeps). Er moet de tolk-en-getuige, als hij het bijzondere, het ‘tegoed’, dat het Oude Testament ons biedt, het rechte reliëf wil geven, veel aan gelegen zijn op dit punt niet terug te vallen in het hanteren van religieuze en morele geslotenheden.

De onderscheiding en samenhang van Thora-Gebod-ethos heeft alleen vat op mensen die in *ethische verlegenheid zijn gekomen*. En het is een grote zaak als er in deze wereld nog ruimte en armslag blijft voor deze bekommering om de rechte weg. Het duurt ook in deze streken misschien niet lang meer of deze verlegenheid is, mét andere levenstekenen van de geest, bij de sentimentaliteiten geworpen.<sup>441</sup> Dit is één van de symptomen van het nihilisme. Daartegen is geen baat te vinden in een hypostasering van de Wet, als ware zij eigenlijk te verstaan, gelijk een enkele Targoem en ettelijke Talmoedplaatsen ons beduiden, als een *Middelaar* tussen ‘God en mens’<sup>442</sup> of als zou zij moeten ineengeschouwd worden met het Rijk, of met de Geest of met de cultuur of zelfs met de eeuwige Raad van God.<sup>443</sup> Dergelijke hypostaseringen zijn ingegeven door de |194| vrees dat we het gebod niet zouden verstaan als naar alle zijden ons heil en het heil van de wereld betreffend. Het geheim echter dat het gebod ons ‘ten léven is’, is een gelóófsgeheim of met andere woorden: het rust in de Naam van God en zijn nabijheid in dag en uur, in bloei en crisis, in opgang en catastrofe van de geschiedenis.

Het nihilisme werkt zich niet zozeer uit in ethische verlegenheid als in *ontkenning* van de *zin* van de *keuze* tussen goed en kwaad. Het is evenmin met een voorschrift als met een principe tot de orde te roepen. En achter zijn beste ernst staat de ‘eenvoudige’ overtuiging dat er aan de ongerechtigheid en de misère *eenvoudig niets te doen is*. De joodse denker Shestov spreekt echter typisch ónjoods, als hij zegt: “L’homme ne se met à penser effectivement que lorsqu’il se convaint qu’il ne peut rien faire, qu’il a des mains liées. C’est pour cela probablement que toute pensée profonde doit commencer par le désespoir”.<sup>444</sup> Veeleer is het joods en Bijbels om zich in te stellen op de roeping en de mogelijkheid van het “*penser avec les mains*” (Denis de Rougemont). En het is een goed ding dat Barths fundering van de ethiek zoveel ergernis bij de religieuze mensen en zoveel nieuwe aandacht bij *kirchlich* losgeslagenen heeft gewekt: “Es gibt kein Gebot Gottes, sondern das ist der Sachverhalt, daß Gott sein Gebot gibt”. En: “die Form des göttlichen Anspruchs ist die Erlaubnis, die Gewährung einer ganz *bestimmten* Freiheit”.<sup>445</sup>

---

<sup>441</sup> Zoals b.v. Nietzsche, die nog in een vrij laat te dateren *Nachlaßstelle* van zichzelf zegt: “Es geschah spät, daß ich dahinterkam, was mir eigentlich noch ganz und gar fehle: nämlich die Gerechtigkeit. Was ist Gerechtigkeit? Und ist sie möglich? Und wenn sie nicht möglich sein sollte, wie wäre das Leben auszuhalten? Solchermaßen fragte ich mich unablässig. Es beängstigte mich tief, überall wo ich bei mir selber nachgrub, nur Leidenschaften, nur Winkelperspektiven, nur die Unbedenklichkeiten dessen zu finden, dem schon die Vorbedingungen zur Gerechtigkeit fehlen”.

<sup>442</sup> Cf. W. Gutbrod, in: Kittel: *Theol. Wörterbuch* IV, 1048v.

<sup>443</sup> A.A. van Ruler: *De vervulling der Wet*. Nijkerk: Callenbach 1947, 403v., 471v., 486v., 508v. [917]

<sup>444</sup> Leo Shestov: *Sur les confins de la vie*. Paris: Pléiade 1927, 86.

<sup>445</sup> K. Barth: *Kirchliche Dogmatik* II/2, 609, 650.



Wir konnten die Strukturen der Thora nur andeutend nachzeichnen. Sie finden aber ihre historische Bestätigung in dem *überlieferungsgeschichtlichen Befund*, wie ihn Martin Noth, Gerhard von Rad u.a. zu Tage gefördert haben. Es gibt keine einheitliche kontinuierliche Heilsgeschichte; und so gibt es auch mehrere Bekenntnisse. Andererseits: die Taten Gottes haben ihre besondere Kontur von der Eigenart der Befreiung her, welche Er einmal gewirkt hat; und so werden die konkreten Gebote von einer Weisung umfaßt, die auf eine Tat-Antwort des Menschen zielt, welche aus der ihm angebotenen Freiheit entspringt. Innerhalb des von den zehn Worten “derart umsteckten Lebensraumes liegt ein weites Gebiet sittlichen Handelns, das durchaus unnormiert bleibt”.<sup>446</sup> Das ist die Lage, in der auch wir uns vorfinden. Das unterstreicht die Mahnung an der Spitze des Dekalogs: bleibt bei eurem Befreier – mit der Tat!

Van deze vrijheid *geen* gebruik te maken is typerend voor de ‘heidense’ domheid, die ‘religieus’ meent te weten wat ‘principiëel’ goed en heilzaam is, evenzo typerend voor de ‘christelijke’ domheid<sup>447</sup>, die ‘religieus’ meent over de zedelijke beginselen van de Schrift in principe eens en vooral te zijn ingelicht. Als er een macht is die hier het *verharde* tot opnieuw *boetseerbare* stof maakt, het bekrompene tot spreiding, souplesse, nieuwe wijsheid brengt, en de waan neerbuigt tot een nieuwe deemoed, dan komt die ons tegen uit de Thora, waarin niets letterlijk kan worden toegepast en waarin toch elke letter een *gehalte heeft van heenwijzing naar het intieme contact* dat er voortdurend blijft tussen de Naam en elk levensgebied, tussen het Woord en elk levensmoment, tussen het Gebod en elke levenskeus, tussen de Wijsheid en elke levensverlegenheid.

Maar het hangt alles in de lucht zonder ‘de genadige presentie van de Leraar uit de hoogte’ – want ‘alles heeft zijn tijd’ en ‘God heeft ieder ding schoon gemaakt op zijn tijd’ en Hij geeft zeer schoon zijn gebod op zijn tijd (cf. Pred. 3: 1, 11). Heeft Eugen Rosenstock ook niet daarop geduid toen hij van de volken zei: “So leben sie zur |195| Unzeit. Aber Gott gab uns Macht, die Unzeit zu vernichten”?<sup>448</sup> En wordt dit niet mede geraakt door Goethe’s *Sentenz* [zie p. 165]:

“Wenn man zur rechten Zeit verstünde,  
so wäre Wahrheit nah und breit  
und wäre lieblich und gelinde”?

## Donker lot

### *Het leed*

Het zogenaamde Oude Testament staat in de éne Schrift ook opdat wij voor Gods aangezicht onze smart menselijk zouden leren belijden en uitspreken. Wanneer wij zeggen dat in het Nieuwe Testament het ‘nochtans des geloofs’ vervangen is door het ‘daarom des geloofs’ (Barth), kan dit alleen gelden wanneer wij verstaan dat dit laatste niet tot de zielkundig te vatten orde van de gelovigheid behoort. De smarten worden gekend, zij kennen ons en

---

<sup>446</sup> Gerhard von Rad: *Theologie des Alten Testaments I*, 196.

<sup>447</sup> Duitse vertaling: *Überhebung* (= aanmatiging)

<sup>448</sup> Eugen Rosenstock-Huessy: *Heilkraft und Wahrheit*. Stuttgart: Evangelisches Verlagwerk 1952, 11.

weten ons te vinden. “Dunkel ist das Leben, ist der Tod” zegt een stem in Mahlers *Lied von der Erde*. Als stemming en ervaring is dit besef ook de geroepenen niet vreemd; [den Fernerstehenden scheint es aller Erfahrung Anfang und Ende. Wir haben uns den ‘vierten Menschen’, sofern er es nicht aufgegeben hat, als \(unfreiwillig – vgl. Röm. 8: 20\) in solchem Dunkel wohnend zu denken.](#)

Ook in de gemeente en in het leerhuis zitten Asaf en Job en de Prediker en een jonge Jeremia, die, bezwijkend onder zijn opdracht, zijn moeder vragen zou: ‘waartoe?’ [Und was hören sie?](#) Het merkwaardige feit ligt er dat bij christenen eeuwenlang Job gezien is als een voorbeeld van *berusting*, tégen de uitdrukkelijke strekking van het ganse boek. En het vreselijke feit ligt er dat de moderne mens het vertrouwen in de prediking verloren heeft juist vanwege het apriorisme van-de-berusting. Ook hierin hebben wij weer de wrange vrucht geplukt van een negatie van het Oude Testament of zijn degradering tot een uiting van lager allooi. Het is – wanneer men goed vasthoudt dat de Openbaring niet in één vlak ligt met onze wereltijd – klaar als de dag dat ook ‘na Christus’ de klacht van Asaf, de opstand van Job, de scepsis van de Prediker zin heeft, welverstaan, niet als openbaring van zielige menselijkheid, maar als ● *averechts* ● betoon van de geest en de kracht, de echtheid en oprechtheid van het gelóóf. [Die umgekehrten Vorzeichen dürfen uns nicht irremachen.](#) Hoe zullen wij ons geestelijk werk doen indien wij de gemeente en elke naaste niet te verstaan geven dat het leed waarin zij niet berusten kunnen, verståán wordt? Dat er *mag* geklaagd worden in de Geest die de ouden deed klagen? Wat het Oude Testament hierover zegt behoort niet slechts tot de documenten van de ‘israëlitische |196| godsdienst’, maar tot de door de Heilige Geest geautoriseerde reacties op de Openbaring zelf, die in de Ketoebim trouwhartig zijn opgevangen en bewaard voor de eeuwen. De Geest doet hierin de mens tot de mens spreken van vreselijke dingen en van het heil voor ons bereid. Misschien zou men kunnen zeggen: *wij mensen hebben tweemaal ‘openbaring’ nodig, éénmaal om te leren vragen en nog eenmaal om het antwoord te vernemen.* Het Oude Testament hoort ook dáárom tot de canon omdat daardoor van Godswege héden gezegd wordt: om zó te klagen, zó opstandig te zijn, zó te twijfelen moet een mens reeds door de Naam geraakt zijn en deelhebben aan de weldaden van het Verbond. Is het niet een stuk van de innerlijke ontferming over de schare (die ook tot het verbond behoort) dat wij de grote smarten, welke zij dragen, behalve die te noemen, te vertolken, ook erkennen als smarten van het gelóóf, leed van zóeken (maar ook zoeken is een akte van het geloof), teken niet van hun ver-zijn, maar veeleer teken van Gods nabijheid? (Job, Prediker, Ps. 49, Ps. 73, Jer. 5: 23-28, Jer. 15: 10, Jer. 20: 15-18, [Klgl. 3: 1-32](#))

[Der Dichter der Klagelieder meint nicht, sich in reinen Selbstaussagen ohne Bezug auf das Geschick des Volkes zu ergehen; er durfte in die unsichtbare Schar derer eintreten, die Ähnliches oder Gleiches erlitten und Erhörung gefunden haben. Wer spricht von Erhörung? Die Beter stellen sich “in ihren Klagen als die paradigmatisch Leidenden dar, als die, über die nicht irgend ein Leiden, sondern das Urleiden der Gottverlassenheit gekommen ist.”<sup>449</sup>](#)

Er is een stille taal van de tranen die door niemand gehoord en verstaan wordt, zelfs door de engelen niet, dan alleen door God. “Les larmes sont le plus profond du coeur, le signe le plus intime de l’intimité humaine. Or, les larmes sont précisément, pour quelques âmes

---

<sup>449</sup> Gerhard von Rad: *a.w.*, 398.

superbes, la langue qu'elles parlent, quand elles parlent à Dieu. Langue magnifique et universelle, victorieuse de Babel et de la confusion! Unité merveilleuse du langage de l'âme, qui chez tous les peuples... et sous toutes les latitudes parle et comprend les larmes. Les larmes arrivent, quand la parole cesse: elles expriment l'ineffable... et sainte Rose de Lima, qui ne savait peut-être pas à quelle hauteur philosophique était placée sa remarque, disait que les larmes appartiennent à Dieu, et qu'il faut les réserver pour lui seul."<sup>450</sup> (vgl. Ps. 39: 13, 42: 4, 56: 9, 126: 5, Jes. 25: 8, Kgl. 2: 18)

Solcher Sprache haftet aber noch, will uns scheinen, eine Schönheit und Innigkeit an, die uns abgehen. Näher dem Leiden der Zeit ist ein anderer Ton, die Gebärde einer anderen Not, der nackten Not, könnte man wohl sagen. "In dieser Zeit wird gefragt und gefragt: Wie ist nach Auschwitz ein jüdisches Leben möglich? Ich möchte diese Frage richtiger fassen: Wie ist in einer Zeit, in der es Auschwitz gibt, noch ein Leben *mit Gott* möglich? Die Unheimlichkeit ist zu grausam, die Verborgtheit zu tief geworden. 'Glauben' kann man an den Gott noch, der zugelassen hat, was geschehen ist, aber kann man noch zu ihm sprechen? Kann man ihn noch anrufen? Wagen wir es, den Überlebenden von Auschwitz, dem Hiob der Gaskammern, zu empfehlen: 'Rufet ihn an, denn er ist gütig, denn ewig währt seine Gnade'?"<sup>451</sup>

### *De armoede*

De profeten komen altijd weer voor de armen óp. In de psalmen is hun klacht te horen, in de spreuken komt de vermaning recht op de rijke af. In het Nieuwe Testament, behalve hier en daar bij Lukas en in de brief van Jacobus, vinden wij weinig aandacht geschonken aan het geheim en de belofte die in de armoede schuilgaan, **und auf das nackte Leid der Armut fällt kein besonderes Licht**. Het zal nodig zijn voor de prediker van het Evangelie de bijzondere accenten van de Wet en de Profeten opnieuw te verstaan en te actualiseren. Misschien kan men zelfs zeggen dat dit in de |197| door de oorlog geteisterde streken, waar het gewone leven beklemd raakte in ontbering rondom, slechts op straffe van nieuwe verwijdering tussen kerk en volk kon worden veronachtzaamd. Want het schijnt dat het inzicht in het recht van een socialistische ordening wordt achterhaald door veel primitiever eisen van het onmiddellijke naakte leven en zijn elementaire behoeften. Het schijnt dat het er niet meer om gaat de arme tot een burger te maken, maar in de toekomst allen de armoede te doen doorstaan **oder empfinden** als een geduchte aanvechting voor het hart en een bedreiging van het persoonlijk leven. Naast de verschillen van begaafd en onbegaafd, van goed en slecht, van religieus en irreligieus verheft zich opnieuw die meest beschamende **von allen: der** van arm en rijk.<sup>452</sup> Het is een typisch oudtestamentisch probleem hoe dit verschil zich met de éénheid en de gerechtigheid van God verdraagt. Bij de profeten wordt echter uit de vrijmacht van God, die openbaar wordt in de lotsbedeling, niet afgeleid dat de mens met de mens naar het (vermeende) goddelijk voorbeeld zou mogen omgaan. De arme is de eigenlijke *naaste*, de wijze waarop hij in zijn bestaan staat of liever: ligt, heeft iets van doen met het wezen van de godsvrucht zelf! De arme is vaak synoniem met de vrome, de

---

<sup>450</sup> Ernest Hello: *Paroles de Dieu*. Paris: Perrin (1877), 8<sup>e</sup> éd. 1923, 56. [4173]

<sup>451</sup> Martin Buber: *An der Wende*. Köln/Olten: Jakob Hegner Verlag 1952, 106v.; vgl. idem: *Gog und Magog*. Frankfurt/M: Fischer 1957, 227 und das Nachwort [5266].

<sup>452</sup> Hermann Cohen: *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, (1929), 155vv.

deemoedige, de 'tsadik'.<sup>453</sup> De arme is vooral de gestalte waarin de nááste mij, om zo te zeggen, klassiek en als *testcase* ontmoet. Daarvan weet het Spreukenboek te getuigen. [Die Armut zu einem mystischen Vorzug zu machen, wie es in den Priesterromanen von Georges Bernanos geschieht, entspricht laut der Weisung der Taten Gottes nicht der Absicht des Geistes.](#)

In het Oude Testament is Jahwe 'wonende' en 'zwervende' op de aarde, om zijn mensenkinderen op vele wijzen te bevrijden uit de 'benauwenis', uit hun benard, bedreigd bestaan, uit de engte van het 'lot'. Het grondwoord voor bevrijden, uitrukken, uitredde, uitleiden, '[jasja' und verwandte](#), betekent positief: in de *ruimte stellen* (Gen. 1: 28, Ps. 27: 13: land des levens, Ps. 74: 12, Ps. 4: 2, Ps. 18: 37[, 118: 5]), het land doen 'beërven' (Richt. 2: 16, 18, Richt. 3: 15●, 6: 31●, Ps. 37: 9, 11, 18, 22, 29, 34). Het gaat eigenlijk altijd om een 'rechoboth' (Gen. 26: 22), onbestreden ruimte, vrije woonplaats. Omdat de wereld is zoals ze is, zal dit bevrijden een ingaan op allerlei vormen van leed en onmacht betekenen. Ook een 'recht brengen' (*sjafat*). En in geen enkele vorm van leed, verdrukking, benauwenis zal de mens of het volk kunnen zeggen: 'mijn eigen hand heeft mij bevrijd' (Richt. 7: 2). Jahwe is de *Bevrijder* en als zodanig de 'Koning'. Hij dringt de benauwende machten terug. Zo is Hij ook bezig met de bijzondere benauwenis van de armoede, ja de aardse, bijzondere, gezalfde messiaanse koning vindt zijn hoogste glorie hierin (Ps. 72: 12vv.). | 198 |

“Denn er rettet den Dürftigen der aufstöhnt,  
den Gebeugten dem kein Helfer ist.  
Ihn dauert des Armen und Dürftigen,  
die Seele der Dürftigen befreit er,  
löst ihre Seele aus Pressung und Unbill,  
teuer ist in seinen Augen ihr Blut.”

Dáárom, omdat deze koning zó en zó regeert, *daarom* 'zullen alle koningen zich voor hem nederbuigen en alle volken zullen hem dienen' (vers 11).

En ook hier is er niet alleen volgens het onderwijs van de *chokma* een *imitatio Dei*. Men vergelijk Ps. 146: 7vv. met Ps. 112: 5, 9 en 2 Cor. 9: 8v. Nergens komt daarbij ter sprake een scheiding tussen stoffelijke armoede en geestelijk welzijn. De totale mens ligt in dit leed geworpen en gebonden. [Wir erinnern uns an das, was wir über die Einheit des Äußeren und Inneren gehört haben, welche sich auf das Sein in der Tat gründet. Dasselbe gilt von den Gestalten des Leidens.](#)

Het echte lijden is in het Oude Testament zelden of nooit spiritueel leed zonder meer, in het echte lijden is de armoede meestal de eigenlijke angel, omdat ze de materiële en morele vernedering meebrengt, tot het besef van de verworpenheid toe. Anderzijds rust op de armoede een glans die eerder op een bijzondere verkiezing schijnt te wijzen. De meerdere zal de mindere dienen, er is 'een recht van de armen', waarin niet zozeer hun armoede opgeheven wordt, als wel de rijkdom en het onbekommerde bestaan van de anderen gebogen wordt onder het juk van de geboden.<sup>454</sup> Israël zelf is een arme te midden van de

---

<sup>453</sup> Walthers *Eichrodt: Das Menschenverständnis des Alten Testaments (1944), 47vv.*

<sup>454</sup> Vgl. C. van Leeuwen: *Le développement du sens social* en Israël avant l'ère chrétienne. Assen: Van Gorcum 1955.

volkeren, goden en machten, en het hóórt toch ook tot zijn verkoren-zijn. [Aber in dessen Erkenntnis ist eingeschlossen, daß Israel \(oder der Rest Israels\) die Armut nicht als Schicksal hinnimmt, sondern nach seinem Vermögen die Not wendet \(Zeph. 2: 1-3, Jer. 20: 13, 49: 11\).](#) Ofschoon de waarde die God verleent aan een mensenkind zich pleegt te verstoppen in een leven van ontbering en tekort, ofschoon de armen een nabijheid van God ondervinden die anderen ontgaat, worden zij die de armen arm maken of arm laten daardoor niet gerechtvaardigd. De arme is de representant van de God die Zich vernedert om met ons op de aarde te wonen. Een mystiek surplus is aan de blote existentie van de arme eigen. Dit op te merken of te doen opmerken kan een schat van wijsheid ontsluiten (Deut. 15: 7vv., Deut. 24: 12vv., Ps. 10: 14, Ps. 37: 16-19, Spr. 17: 5, 14: 20 en 19: 7, 28: 8, 29: 13). De rijke en de arme ontmoeten elkaar (ook de arme en de 'bedrieger'), dat is een groot examen. Wij worden getest of wij geloven dat de Here hen als mensen (én als kinderen van de gemeente) beiden gemaakt heeft (Spr. 22: 2, [Jes. 61: 1](#)). De Messias verschijnt arm en rijdend op een ezel (Zach. 9: 9). Er loopt wel een rechte lijn naar de radicale dialectiek in de |199| gelijkenis van de rijke man in het Lukas-evangelie, vanuit het geheel van het Oude Testament.<sup>455</sup> 'Zij hebben Mozes en de profeten, dat zij die horen' (Luk. 16: 29), namelijk om te weten hoe het volk van God in al zijn leden met de armen omgaat. De behoudenis is ermee gemoeid. Wie niets anders doet dan niets-doen, die heeft zich verhard tegen JHVH onze Heer, gelijk wie niets anders heeft dan zijn niet-hebben, zich bijna noodwendig geopend heeft voor de Heer. Behoeft het nog nader betoog dat, gelijk vrijwel alle verstarringen en deraillementen van de empirische kerk, ook de verburgerlijking samenhangt met de afsnoering van het oudtestamentisch getuigenis, alsof dit toch meer of min van een ándere God, een ánder recht, een ándere gehoorzaamheid zou spreken?<sup>456</sup> Is het niet duidelijk dat ook wij in de verarming meer moeten zien dan economische crisis, een maatschappelijke catastrofe? [Zumal wenn es um ganze Völker geht, die seit Jahrhunderten wie mit dem Mal der Erniedrigung gezeichnet sind und denen wir mit unserem Wohlfahrtsstaat gegenüberstehen?](#) Dat hier een ruimte is om 'Mozes' te horen? Zal het ook van onze kerken niet gelden: indien zij Mozes en de profeten niet horen, ze zullen, ook al is Christus van de doden opgestaan en tot hen gekomen in de Geest, zich niet laten gezéggén? Gaat het hier werkelijk alleen (al is dat gewichtig en drukkend genoeg) om het 'sociale vraagstuk'? Gaat het hier misschien ook om de bewaring van de wereld en de [heilvolle](#) behoudenis van de zielen tot in andere tijden, waarin de glans van de welvaartsstaat weer getaand zal zijn en ergens in onze streken de 'onderontwikkelde gebieden' komen te liggen [und es an uns sein wird, uns unter ganz neuen erniedrigenden Umständen, unter einem Geschick, das uns verwöhnte Kinder des Lebens hart ankommen mag, zu bewähren?](#)

#### *De vermoeyenis*

De Prediker zegt: 'alle deze dingen worden zo moede' [1: 8], dat wil zeggen: ze máken zo moe dat het schijnt alsof ze zelf aan hun vermoeyenis zullen bezwijken. Voor zover de prediker op de kansel zich ook pastor, [als Seelsorger](#) weet (niet morgen in de huizen, maar nu in dit uur), kan hij niet voorbij aan dit steile geheim dat Valéry en de wasvrouw, Sartre en

<sup>455</sup> Vgl. O. Noordmans: *Zondaar en bedelaar*. Amsterdam: Holland 1946. [4291]

<sup>456</sup> Georges Bernanos: *Journal d'un curé de campagne*. Paris: Plon 1938, 103v., 117v. [3270]

de machinebankwerker gemeen hebben, en wordt hij geplaatst voor harten die bijkans bezwijken aan hun moe-zijn. *Denn die Müdigkeit ist nicht nur eine Erscheinung der Ermattung des kreatürlichen Lebens, sondern auch des Nachlassens der Glaubenskräfte zur Bejahung des Lebens.* Wat zeg ik? Worden ook de priester en de profeet en de discipel niet moe van de ommeegang van de dingen en de (naar hun ervaring) vergeefse arbeid van hun ziel? Het Oude Testament is vol zuchten over de onontwarbare samenstrengeling van het goede en zijn falen, van het kwade en zijn welslagen, vol verbazing over de arglistigheid van het menselijk hart. Het verzet van de verkorenen met name blijft een ondoorgrondelijk raadsel. *Sie ist als Trägheit unter der Oberfläche des tätigen Lebens längst wirksam.*

Naarmate de zonde wordt verstaan als rebellie tegen de genáde wordt ze van bezinning tot bezinning af- |200| grondelijker. En toch gaat de cultus voort, en de profetie moet zich een plaats op de markt van het leven veroveren, om bij de rebellen althans het uitwendig gehoor te treffen. *Da tritt dann eine andere, ich möchte fast sagen, 'heilige' Ermüdung ein.* Men heeft de profeten '*tragische*' figuren genoemd. Bij alle voorbehoud tegen de term 'tragisch' (want strikt genomen kent het Oude Testament geen tragiek<sup>457</sup>), kan men wel zeggen dat het dulden van geestelijke vermoeienis het deel van de besten is geweest, schier boven menselijke kracht [uit], als een smart gelijkend op JHVH's smart.

*Aber merkwürdig: diese Müdigkeit kann auch Torheit heißen und geht bei dem 'tsadiq' mit einer Anerkenntnis seiner Solidarität mit den Gottlosen zusammen. Die Sprüche Agurs setzen ein: 'Ich habe mich abgemüht um Gott, ich habe mich abgemüht um Gott und bin zu Ende. Zu stumpf bin ich, um ein Mensch zu sein, und Menschenverstand besitze ich nicht. Und Weisheit habe ich nicht gelernt, so daß ich den Heiligen zu erkennen vermöchte' (Spr. 30: 1-3). Und Koheleths Sprüche offenbaren das Herz eines Menschen, der sein Vertrauen in die Geschichte verloren hat. Er hat nicht seinen Gottesglauben verloren; aber wie hat der so blaß werden können? Eben weil Gott von jeher in seinen Taten gesprochen hat; wo diese auf sich warten lassen, bleibt ihm nur das zyklische Denken übrig, aber seiner Größe und seines mythischen Grundes, die es im Heidentum hatte, beraubt. Nun, das ist wohl sehr gegenwartsnah. Denn auch uns hat unsere Abwendung von einem dunklen Geschichtswalten zur Natur und in das Schweigen der 'unendlichen' Räume getrieben und das alte Schweigen der Götter besiegelt. Und wie Agur in seiner Weisheit und Wahrhaftigkeit mit den Gottlosen solidarisch wurde und Sprüche schmiedete aus einer Bitterkeit, wie sie ihm aus der Ferne aus hellenistische Popularphilosophie entgegenklang, so soll es der Zeuge nicht verschmähen, der modernen Müdigkeit Stimme zu verleihen. Man denke nicht, solches Tun entspringe nur der Anpassung; es ist schon ein dialogisches Verhalten, und der Gläubige in seiner Müdigkeit wird von einer höheren Instanz sofort dabei behaftet, daß er so dran ist und daß er eben darin mit der anderen zusammen ist.*

Noch haben wir das erschreckende Letzte nicht genannt; wir zögern, darauf einzugehen, weil es besser ist, darüber zehn Worte zu wenig zu sagen als eines zu viel. Obendrein handelt es sich augenscheinlich um eine Ausnahme; auch das mag dafür sprechen, diese specifieke Müdigkeit nur kurz zu berühren. Baruch (Jer. 45), de helper en schrijver van de profeet Jeremia, is moede van zijn zuchten over de volslagen onvruchtbaarheid van de profetisch-

---

<sup>457</sup> Vgl. Th.C. Vriezen: *De overwinning van het tragisch levensgevoel in Israël*; in: *Kernmomenten der antieke beschaving*, Ex Oriente Lux (1947).

kritische arbeid – en hoort dat God *zelf* weer afbreekt wat Hij heeft gebouwd en uitrukt, wat Hij heeft geplant, ‘en zoudt gij voor uzelf grote dingen zoeken?’ [vers 5] Het is dus meer dan mensen verwachten mogen als zij ervan uitgaan (en ook de gelovige gaat daarvan uit) dat er, al ziet hij ze zelf niet, toch **einmal von anderen** vruchten gezien zullen worden van wat door zijn arbeid werd teweeggebracht. ‘De jongelingen worden moede en mat’ (Jes. 40: 30), een nieuwe tijd mist de nodige spankracht. Moet dat bestráft worden, of zullen we dit verdoezelen met de vaststelling: ‘*wij* hebben dan altijd goede moede’ [2 Cor. 5: 6]? Vergeet men dat het de Here is die de moede *als* moede kracht geeft uit zijn kracht, dan werkt men mee aan de camouflage van de vermoeyenis waarmee het hele leven is getekend in deze tijden, en men maakt de mensen die bijna (**heilsam**) wanhopen tot [mensen] die het ópgeven. Het komt mij voor dat door de ontkenning en wégwerking van de vermoeyenis als stigma van onze tijd<sup>458</sup> de kerk een machtige bijdrage heeft geleverd tot de ontketening van een agressief pessimisme, dat ook wel ‘nihilisme’ heet en dat zij haar zegen gelegd heeft over die religiositeit die heimelijk, in tegenstelling tot het geloof, als een gevallen vorst in de resigatie resideert. **Es scheint, als habe sie mit ihrem allzu ‘glaubensgewissen’ Auftreten die armen Seelen verscheucht; es liegt ein Bann über ihnen ungebrochenen Beteuerungen.** Alleen het geloof in de belofte, die besloten ligt in het feit dat *déze* God God is, **auf Weltzeit**, kan uitbeuren uit dit pessimisme, vóór het verstart tot een toestand waarin hele volksstammen zich wanhopig en gelaten, dof en behaaglijk hebben ingericht. **Das aber ist ein Geheimnis, das in einem anderen Dialog sich kundtut und aufleuchtet.** Zeker, wie zich niet laat uitbeuren uit dit pessimisme, zegt het Oude Testament, die is een vermoeyenis voor GóD. ‘Is het niet genoeg, dat gij de mensen moede maakt, dat gij ook mijnen God moede maakt?’ klinkt het tot koning Achaz (Jes. 7: 13). Zeker! Maar dan moet het ook gaan – en daarin is het Oude Testament het rechte evangelie – over *déze* God en dat wil zeggen: over Hem *die de vermoeyenis kent als het deel van de verkorenen en erkent als de beproeving*, |201| *die Hij hun laat wedervaren*. Het Oude Testament is – blijde boodschap – het getuigenis van Hem die de armen en ellendigen draagt en niet overvráágt en die verstaat waarom zij eentonig vragen: ‘hoe lang? hoe lang zal...’ **Daß sie Gott ermüden, wird ihnen wohl vorgeworfen, aber dieser Vorwurf ist aufgenommen in Gottes Kondeszendenz, die hier ein Eingehen eben in die menschliche Müdigkeit ist.** ‘God God te laten zijn!’ Het is makkelijk gezegd en staat voor alle heidens misverstand open (van de zwarte *amor fati* tot de roze berusting toe), tenzij onder God verstaan wordt *Deze*, namelijk Immanu-el, die in de gestaltenis van een mensenleven de vervulde tijd daadwerkelijk present maakt. Van daaruit valt er over de tijd-van-de-herinnering die ook de vermoeyenis kent, gelijk de tijd-van-de-verwachting haar beleed, een licht waardoor de kinderen van de gemeente worden **erleuchtet und** ópgewekt zich door hun vermoeyenis niet te laten vermoeien, maar die ‘op God te werpen’, **wozu der 1. Petrusbrief (5: 7), das Alte Testament zitierend, die Gemeinde aufruft.** Zonder het Oude Testament voluit te laten gelden zullen wij steeds de harten drukken en hun krachten forceren, het is een zonderling misverstand dat de ‘oudtestamentische god’ (maar er *is* geen andere!) uitmunt in oordeel. Het is veeleer zo dat het geïsoleerde *Nieuwe* Testament door de diepere naturen als een

---

<sup>458</sup> Deze dertien woorden zijn in de Duitse vertaling vervangen door: **indem sie die Müdigkeit als Stigma unserer Zeit unterschätzte, verachtete, leugnete und beiseitete**

vernietigend *vonnis* wordt ondergaan, omdat ze de blijdschap toch niet vasthouden en de veerkracht niet bewaren. Die de Here verwáchten zullen de kracht vernieuwen, niet die de Here ‘bezitten’ (Gen.47: 9, Ps. 55: 7, Ps. 74: 9-11, Hab. 1: 2v., 12v.). Want in feite ‘hebben’ wij de veerkracht niet *das Tatwort Gottes festzuhalten. Hier wäre an die warmen, geduldigen, priesterlichen Predigten Kohlbrüggens zu erinnern.*

Hoe wordt de ‘derde’ tot de ‘vierde’ mens? Is het niet onder andere langs de weg van de *verdrongen vermoeienis*? Men kan tegenwerpen: niet elke vermoeienis is geestelijk gekwalificeerd, niet iedere twijfel is een aanvechting van een voorafgaand geloof, niet elke rebellie heeft de waardigheid *derer, die lange gestritten haben und die nun, nach den Maßen ihrer Erfahrung* [van hen die] terecht in God teleurgesteld zijn. Maar het antwoord, in de vorm van een vraag, zou moeten zijn: weten wij zo zeker dat de moderne vermoeienis niet, althans in vele gevallen, een gevolg is van wat oorspronkelijk geloofsmoeilijkheden waren, impassen van gebedsrichting en aporieën van zedelijk handelen? Als (en voor zover) het waar is dat Europa, psychologisch gesproken, christelijk bleef (Keyserling), eist dan niet reeds de billijkheid dat wij al het negatieve dat wij zien evenzeer in *verband zien met die oorsprong en die traditie*? Is misschien niet ook in dit opzicht het ‘onechte’, in de grond nog ambivalente ‘nihilisme’ te erkennen als het ‘echte’, dat wil zeggen als dat wat ondanks desastreuze afbraak en markante breuklijnen zich in de dynamische lijn<sup>459</sup> van de Europese traditie beweegt?

Wij komen in deze vraag naar de geestelijke kwalificering van de moderne vermoeienis toch eigenlijk het inzicht van Eugen Rosenstock weer tegen, die méént dat de meeste *Europäischen* problemen gekweekt worden door een krank-geworden taal. Wan- |202| neer het *niet* duidelijk is wat *deze* God beloofd heeft en wat Hij *niet* beloofd heeft, wat deze mens opgedragen is en wat hem *niet* opgedragen is, wanneer de wijze waarop God verborgen is en de zin waarin Hij openbaar is *niet*, naar uitwijzen van het Oude Testament, uit elkaar gehouden worden, zal dan niet een verwarring ontstaan die reeds daarom geestelijk formaat heeft, omdat ze mede de tragische resultante is van verdraaid en versimpeld Godswoord? “Die Namen bilden das Kraftfeld” (Rosenstock) – dat sluit in dat de verstoring van het veld met de extrapolatie van de namen buiten de orde van hun gelding samenhangt, en dat het niemand toekomt aan deze verstoring de kwaliteit te ontzeggen van een negatieve heenwijzing naar de echte namen en de ware aanvechting en de oprechte vermoeienis. *Und Koheleth ist ein Prediger der Gerechtigkeit: “So hat ihm denn Gottes Geist hineingeleuchtet in die verworrene Dunkelheit des menschlichen Trachtens und Lebens. Er hat mit Schmerzen alles durchleben müssen, was er sah. Menschen forschen und suchen aus Vorwitz; wer aber so schauen muß, wie dieser König Israels, dem vergeht die Lust.”*<sup>460</sup>

“Und da erlahmt auch die Ernennung, die stiftende Macht des Wortes.

---

<sup>459</sup> De Duitse vertaling vervolgt hier met: *...eines Fragens bewegt, das anfangs noch säuberlich zwischen Gott und dem Schicksal unterscheiden wollte, eines Fragens, das dabei beharrte, Gott in seinen Taten als Gott der Freiheit und Gott des Wunders zu erwarten?*

<sup>460</sup> Fritz Horn: *Der Prediger Salomo*, 1922, 20.



Dem Unfaßbaren hascht das träge Wort  
Vergeblich nach, das nur in dunklem Schweigen  
An unsres Geistes letzte Grenzen rührt.” (Trakl)<sup>461</sup>

## Gods verborgenheid

De stelling dat God ‘in het Oude Testament’, dat is: in de woorden van de betreffende boeken méér verborgen is dan ‘in het Nieuwe Testament’, dat is: in de woorden van evangelie en epistel, snijdt geen hout. Door dit accent miskent men de Openbaring als historische, eenmalige en eeuwige daad van God en zoekt deze daad opnieuw te vereenzelvigen met de woorden die ervan getuigen.

Offenbarung ist schon an sich eine Präsenz des Verborgenen in einer Enthüllung, welche gerade als Erfüllung von Gottes Verheißung notwendig Verhüllung einschließt. Wo diese Taten JHWHs eingreifen, damit er sich *in der Welt von der Welt unterscheidet*, erscheinen sie als von dem In-der-Welt-Sein verhüllt. So ist auch der Glaube, in derselben Dialektik, von den menschlichen Seelenkräften unterschieden.

De verborgenheid van God is zowel in het Oude Testament als in het Nieuwe Testament verkondigd en beleden als de *keerzijde* van zijn keuze en verkeer met de mensen vanuit zijn vrijmacht. Evangelie en epistel spreken ‘ná Christus’ van de vreugde van de tegenwoordigheid, wetend dat het genade is en genade blijft en wel onherroepelijke genade. Intussen kan de gemeente in de aanbidding van deze genade niet opwassen zonder de herinnering aan de *vrijmachtigheid*, de onherleidbaarheid, als men wil de ‘willekeur’ van de uitgang van de genade en de genadegaven, dat wil zeggen zonder dat het oudtestamentisch getuigenis zijn *volle klank* krijgt, waarin de grondeloosheid van de grond die Gods keuze en verkeer met de mensen draagt, bijzonder krachtig, als men wil: ‘eenzijdig’, wordt aangegeven.

God is onbegrijpelijk, de eniggeboren Zoon heeft hem ons verklaard. Dit echter is ongelooflijk, niet te geloven in de orde van ons denken, omdat het zich tot geen algemeen-geldige categorie laat herleiden. In die zin dat er geen fundamentele waarheid is dan het fundamentele wóórd (dat ident is met de feitelijkheid van Gods |203| keuze en toekeer) kan men zeggen dat de verborgenheid in het Nieuwe Testament zelfs *toeneemt*. God is voor de ervaring van de wereld in Christus’ kruis zelfs nog radicaler verborgen geworden dan ‘vóór Christus’, als wij dan ons heil in Hem aanschouwen kan het onszelf enkel tot verbazing zijn. *Indem wir ihn in der Welt von der Welt sich unterscheiden sehen, werden wir dessen inne, daß uns dieses Sehen zufällt vermöge des Wunders, das im Glauben durchbricht. Zum Element der Geschichte geworden, hat der Glaube Teil an der Verborgenenheit des Heils. Wir haben schon gehört, daß JHWH auch der Verkannte, der Geschmähte, der erfolglose Werbende und Liebhaber, der Verworfene und Gehönte sein muß. Das bezieht sich auch auf den Verzug der Erfüllung wie auch auf die niedrige Gestalt, die sie annimmt. Dieser Befund des Zeugnisses bindet den Prediger und Lehrer; er entbindet ihn aber auch, nämlich*

---

<sup>461</sup> Uit Georg Trakls toneelstukfragment: *Don Juans Tod* (1908). In: *Aus goldenem Kelch – die Jugenddichtungen*. Salzburg: Otto Müller Verlag <sup>2</sup>1951, 85-89.

von der billigen Weise, Gottes Tun einsichtig und glaubhaft machen zu wollen. ‘Fürwahr, du bist ein Gott, der sich verborgen hält, der Gott Israels, der Heiland (der Befreier)’. (Jes. 45: 15).

Dat het evangelie voor de mensen niet banaal worde in een of andere graad, op deze of gene wijze, zal de zorg zijn van een ieder die het kerugmatisch gehalte van evangelie en epistel moet dragen tot de mensen. Dáárom kan hij niet aflaten telkens te putten uit het getuigenis van aartsvaders, psalmisten en wijzen aangaande de verborgenheid van God. Een bijzondere spits heeft de verborgenheid van God in het ondergaan en verstaan-willen van wrede lotsbedeling. Men moet naar ons inzien voorzichtig zijn en niet, ál te principieel, deze spits secundair achten tegenover de verborgenheid die met de openbaring *zelf* gegeven is. De Naam is een éénheid, het Woord omvat geest en lichaam, de mens is één en zijn lot wordt als éénheid ervaren. De juistheid van het inzicht dat wat de spits heet slechts een uitloper is van een groter onderzees land-van-leed om God en het God-ontberen, mag ons niet verleiden déze theologisch-onmisbare onderscheiding in de praktijk van ons werk als tolk-en-getuige op de voorgrond te plaatsen. Het is wel wáár dat het antwoord, zowel op de existentiële aanvechting als op de spits van de lotsbedeling, gegeven is juist in Hem die nomadisch met ons zich beweegt op de wegen van het leven, die zelf gesmaad en verworpen wordt en in ‘al onze benauwdheden mede benauwd’ is (Jes. 63: 9). Maar vanuit een geïsoleerd Nieuw Testament staan deze trekken van de *verhüllte* presentie van God altijd weer bloot aan een algemene symbolisering *der ‘Idee’ der Gottheit, des Mysteriums und* van de Liefde. Onze gemeenten, voor zover zij leven, zijn altijd weer met de ‘levensvragen’ bezig die hier rijzen en sommigen jaar op jaar kunnen kwellen. En de ‘Godheid’ wordt tot een hoon.

Zonder het Oude Testament wordt de God die zich buigt onder ons levens- en doodslot tot een transparant, een symbool *des Geheimnisses* van de kosmische Liefde, Verzoening en Verevening *von Dunkel und Licht*. Het getuigenis-van-de-herinnering kan hierover geen grotere klaarheid hebben dan het getuigenis-van-de-verwachting. In beide geeft de verborgenheid aanleiding tot vragen, *omdat* de Here zich geopenbaard heeft als déze God, rechtvaardig en geduldig, groot van goedertierenheid en toorn. En het komt niet uit *wie es sollte*, en het eigenlijke kómt niet, en wij komen er niet uit! En Israël leert daarmee te *leben*. *Damit leben heißt aber: glauben.*<sup>462</sup>

*Der Glaube lebt, um damit leben zu können, wohl aus der Erinnerung an die Taten des Herrn, aber entscheidend von der Stunde einer neuen Huld, eines neugeschenkten Vermögens, auf ein neues Wort zu achten. Dabei sollen wir nicht die verschiedenen Grade der Verborgenheit in den verschiedenen Hinsichten theoretisch in Rechnung zu stellen versuchen. Mit dem Unternehmen, die Verborgenheit in der Offenbarung, in der Erwählung, im Geschichtswalten, im Leiden, in der Anfechtung als leichtere und schwerere, umfassendere und persönliche, offene und verschlossene unterscheiden zu wollen, tritt man dem Geheimnis und den Herzen zu nahe. Der Glaube hat es zu jeder Zeit mit ihnen allen zu tun – der Mensch ist darin immer mit einer Lebensfrage, mit einem Aspekt der Theodizee konfrontiert.*

*Grobes, brutales, fast blasphemisches Wort; aber in Israel kann es auf besserem Grunde*

---

<sup>462</sup> Hans Ehrenberg: *Hiob – der Existentialist*. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider 1952.

gewagt werden als anderswo bei den Religionen, Geschichtsphilosophien und -prognosen. Es hat eine Vergangenheit, die nicht verwischt wird; es hat een Zukunft, die nicht lügen wird...

‘Ich will da neu an diesem Volk Entrücktes tun,  
Entrücktes über Entrücktes,  
Daß die Weisheit seiner Weisen verlorenght  
und der Sinn seiner Sinnreichen sich birgt’ (Jes. 29: 14)

Tot een *theoretischen* Theodicee komt het in Israël evenmin als in Babylon. Raden de Babylonische teksten aan zich aan de beproefde godsdienstige ervaring van de generaties te houden, in Israël wacht de mens, telkens opnieuw |204| als tot zijn eigen niets en nietigheid herleid, wacht de mens, alsof hij niet van oudsher uitverkoren was tot de ‘*da’ath elohim*’ (tot het verkeer met en de kennis van God), op het Woord dat de gegeven schepping overlicht en de gebeurende geschiedenis doorlicht.<sup>463</sup> Ook wij zijn van dat wachten niet ontslagen. Wij weten niet wat wij doen aan de ziel van ‘kerkelijken’ en ‘buitenkerkelijken’ indien wij hen van dit wachten ontslaan door hun een optimistische Gods- en wereldbeschouwing op te dringen,<sup>464</sup> waarbij altijd de veronderstelling mede gesuggereerd wordt dat de natuur de goede schepping is en de geschiedenis als zodanig het geheel van Gods heilsdaden is **und die wahre Gläubigkeit ein unerschütterlicher Grund sei.**

Wie de prospectus en de notulen van de oprichtingsvergadering van de vereniging *De Dageraad* nagaat<sup>465</sup>, vindt daar tot zijn verbazing als uitgangspunt van alle actie **der Vereinigung** aangegeven het geloof aan de God van de natuur en het vertrouwen in Gods leiding bij de opvoeding van de mensheid door de gang van de geschiedenis, **die Anerkennung der Güte des Alls**. Dat dit uitgangspunt van een half-christelijke, deïstische, natuurlijke theologie van deze dageraad tot *de Dageraad* als atheïstische beweging moest leiden is van wending tot wending te volgen.<sup>466</sup> **Es ist ein großes Dokument der Leugnung des Verborgenen, Unheimlichen, des Vorbeisehens an der Realität – kraft eines Glaubens! So hat die fervente Gottlosigkeit begonnen.**

---

<sup>463</sup> Vgl. J.J. Stamm: *Die Theodizee in Babylon und Israel*, Ex Oriente Lux (1944), 99v.

<sup>464</sup> “Offenbar handelt es sich auch bei dieser Veränderung nicht etwa darum, daß im Neuen Testament eine harmonischere, optimistischere, daseinsfreudigere Lebensbetrachtung das Wort führte, daß die Evangelisten und Apostel etwa nicht mehr wüßten um die Tiefen der Verlassenheit, ja Gottverlassenheit, aus denen der Mensch zu Gott schreien muß. Hiob und der Prediger und die Psalmsänger sind zur Stelle mitten im Neuen Testament mit ihren bitteren, ja erbitterten Fragen, aber nicht mehr als selbständige Gestalten, nicht mehr als solche, die noch ein Problem vorzutragen haben, nicht mehr so, daß ihre Bitterheit und Erbitterung weiterhin zum Ausdruck kommen dürfte... Man muß ihr Problem, das Problem des Leidens **des Menschen** an Gott, kennen, um das Neue Testament zu verstehen. Aber man muß es mit dem Neuen Testament als erledigtes Problem kennen, wenn man es wirklich kennen will. Sie sind hier alle am Ziel, die dort einen so seltsamen Weg geführt werden. Und wie seltsam dieser Weg war: daß er ein Weg durch das völlig unwegsame Dunkel war, daß sie auf diesem Wege wirklich keinen Trost hatten als Gott allein und diesen nur als den harten Herrn, an dem sie sich klammern mußten in einer Hoffnung **ohne Hoffnung** – das alles wird hier erst unzweideutig sichtbar.” Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* I/2, 119.

<sup>465</sup> Vereniging van vrijdenkers, opgericht in 1856, sinds 1957: *De Vrije Gedachte*.

<sup>466</sup> O. Noordenbos: *Het atheïsme in Nederland in de 19e eeuw* (1931), 31vv., 88vv.; vgl. F.A. Lange: *Geschiede des Materialismus und seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Leipzig: Reclam-ed. II 1905, 201v., 604v., 683 v. [261] Vgl. ook J.G. Fichte: *Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung* (Leipzig 1798, 1812) – en: de hele ‘*Atheismus-Streit*’ daaromheen (documenten uitgegeven door Hans Lindau: *Die Schriften zu J.G. Fichte’s Atheismus-Streit*. München: Georg Müller 1912).

### *De tegenwoordigheid*

De Here, Israëls God, 'woont' op Zion, *wohnt im Himmel und auf den Lobgesängen Israels*. De verborgenheid is de donkere aura rondom dit wonen, deze tegenwoordigheid. *Sie ist und bleibt vorgegeben*. Tegen- |205| over de verborgenheid staat – *augenblicksweise* – niet de Openbaring, maar veeleer de *zeichenhafte* tegenwoordigheid in de '*Zelt der Vergegenwärtigung*'. Hij heeft Zion begeerd, *um irgendwie auf Erden zu zelten*. De heilige plaatsen Sichem, Hebron, Beerseba, Bethel, Pniël zijn door de oudtestamentische schrijvers van statische *autochthonen* woonplaatsen tot oorden van de tijdelijke verschijning gemaakt. Toch is de Sinaï de berg van God (Ex. 3: 1, 1 Kon. 19: 8), *wo er sich in den Bund begeben hat*, en tegelijk weten zij (ook de oudste bronnen) van een Godswoning in de hemelen. Zo worden de heilige plaatsen uit de ruimte *in de tijd* overgebracht, zij vormen een rij die de historiciteit van Gods bemoeienis tot uitdrukking brengt, *präsent in seiner tathaften Wirklichkeit*. ●tot tijd en wijle Christus zou spreken: 'zie, méér dan de tempel is hier!' (Mt. 12: 6), present in mijn dáádwerkelijkheid. ●Wij hebben deze● nederige● weg te volgen *um zu verstehen, was mit Gegenwart Gottes inmitten seines Volkes gemeint ist. Da ragt Zion als 'Wohnung' gegenüber den anderen Orten, die als Absteigeplatz, Karawanserei, Aufenthalt ersehen sind, hervor. Denn in Zion werden der öffentliche Kult und die Feste der Erinnerung und der Begegnung begangen*.

De '*alomtegenwoordigheid*' van God is als zodanig een stuk halfslachtige filosofie, voor de kennistheorie een gène, voor het geloof weinig overtuigend. De prediking gaat uit van de *bijzondere* tegenwoordigheid, gelijk zij uitgaat van de bijzondere openbaring en mitsdien van een bijzonder soort verborgenheid. Maar deze waarheid vervloeit, deze gang van het bijzondere naar het algemene wordt verlaten, deze presentie verdampt wanneer wij geen verkeer meer onderhouden met het getuigenis van het 'huis van God'. Ik houd het ervoor dat ook de religie en Zondagsbesteding van Jan Rap<sup>467</sup> (in De Génestet's bekende lekengedichtje<sup>468</sup>) geboren is uit de verwaarlozing van het Oude Testament, want ook de gemeente, de cultus, de liturgie, het lied, het openbaar gebed, worden ontledigd<sup>469</sup> wanneer de verbinding met het getuigenis van het Oude Testament, als verkondiging van de reële wijzen, de variabelen van de goddelijke tegenwoordigheid, wordt afgesneden. In de tijd dat men 'nieuw-testamentjes' in de handel bracht, bracht men tegelijk een handel en wandel in omloop waarin voor de kerkgang geen wezenlijke plaats meer was. "*Kunz, wohl besser dran, hält Kirche in Gottes Natur – und raucht Zigarren*" (De Génestet). De bijzondere nabijheid, 'waar 't volk vergaderd is', is mede een hulp waarop wij aangewezen zijn in het leed van de ervaring van Gods verborgenheid. Dit de harten in te prenten behoort mede tot het ambt van de tolk-en-getuige, tot zijn '*Weisung*', zijn onderricht (Ex. 25: 8, 29: 45v., Num. 5: 3, 35: 34, 1 Kon. 6: 13, Ez. 43: 7, 9, Jes. 37: 16, Ps. 9: 12, 22: 4, 132: 14, 135: 21, Joël 3: 17, Zach. 2: 10v.).

### *Verborgengang● en bevinding●*

---

<sup>467</sup> In het Duits weergegeven met: *Hinz und Kunz*.

<sup>468</sup> In: P.A. de Génestet: *Dichtwerken* (ed. C.P. Tiele). Amsterdam: Gebroeders Kraay 1869, 277vv.

<sup>469</sup> Duitse vertaling: *ihres lebendigen Gehaltes beraubt*

In de rij van thema's die aan het Oude en het Nieuwe Testament geméén zijn, maar in het Oude Testament een *breder plaats* beslaan, zodat wij, om in prediking en onderricht de éénheid van de testamenten te eren, bij deze punten moeten teruggrijpen op het Oude Testament, zoals het, zelfstandig getuigend, ons maant het 'voor zichzelf' te laten spreken (voor zover wij weten en |206| vertrouwen dat het 'voor zichzelf sprekende' op een eigen wijze de volheid, de veelenigheid, de drievuldigheid van God verkondigt), behoort óók wat wij, met een onvoorzichtig woord, de mystiek *des Glaubens* zouden willen noemen. De ontmoeting, in de omtrek van de theofanie, het verstaan van het Woord in de leiding van het leven, het deelhebben aan het voorzegde heil, de overgave, de deemoed en de stilte die in het hart rijst en rondom de dingen zich legert – al hetgeen in de *patriarchenverhalen* en in vele psalmen zo klaar en innig werd opgevangen, behoort tot de stof zowel van de prediking als van het onderricht. Wij zouden de zaak misverstaan wanneer we deze kennis van God bij patriarchen en psalmisten enkel als 'illustratie' namen voor de bevinding<sup>470</sup> die, als het God behaagt, met het geloof in Christus gepáárd gaat. Wij hebben hier met echte Godskennis te doen, met geloofsbevinding aangaande de Dag van Christus, met proleptische ontmoeting van zijn Presentie.

Door gelóóf hebben de aartsvaders gewandeld, gehandeld, geleden, gestreden (Hebr. 11). Abraham heeft Christus' Dag gezien en is verheugd geweest (Joh. 8: 56). Zij allen hebben 'getuigenis gehad'. Het *geloof is niet zonder bevinding*, als een aura van ervaring rondom de akte van het toebetrouwen. Of hebben ze niet waarlijk verzoening gevonden en vergeving ondervonden? Of is de '*jirath JHVH*' niets dan een variant van het *mysterium tremendum*? Is het Oude Testament de primitieve voorvorm van Kierkegaards dialectische analyse van de angst? Wordt hier de vrees geheel van de liefde ontdaan en waarin vindt deze liefde haar grond? Is het '*hè'èmin*', *das Trauen und Wagen, nicht die Bejahung des 'Entrückten'*, niet de weerslag op de openbaring van déze God, die áls God méns wordt in al de daden van zijn Doortocht? Is de zekerheid niet een begeleidend gevoel, een bevinding van de vastigheid van het *berith*? Is de '*emoena*' een geduld zonder vermoeden en ervaring van de zin? Zijn de '*qowè JHVH*' niet zelf messiaanse gestalten, dragen ze niet het messiaanse leed als de keerzijde van de ervaring van hun verwachting? Is '*dabaq*', aanhangen, aankleven, niet de omschrijving van een mystieke overgave die uitvoeriger, genuanceerder in het Oude Testament te vinden is dan in het Nieuwe Testament? 'Smaakt en ziet, dat de Here goed is!' [Ps. 34: 9] – daartoe op te roepen *und damit zu trösten* is mede de bijzondere opdracht van de uitlegging van het oudtestamentisch getuigenis (Gen. 16: 13, Gen. 24: 12vv., 1 Sam. 6: 19vv., 2 Sam. 6: 9, Ex. 19: 21, 33: 20, 24: 11, 33: 18, Jes. 30: 15, Ps. 34: 9, Ps. 25: 14, Jes. 12: 1vv., Ps. 4: 9, Ps. 16: 5v., Deut. 30: 6, Ps. 73: 25). *Es gibt einen verborgenen Umgang, einen geistlichen Verkehr, welcher durchhält. Es wäre unangebrachter Übereifer, solcher 'Mystik' aus Sorge um die rechte Lehre, gar keinen Raum zu lassen. Die Psalmen und die Patriarchengeschichten sind oft nahe beieinander. Die persönliche, wenn man will die einsame Erfahrung legt sich da um das Geheimnis des Glaubens, begleitet es, besiegelt und eröffnet es.*

Deze bevinding strekt zich ook uit over de ontmoeting met de andere creaturen, de aanraking met het geheimenis van de schepping. |207| Dat de schepping in de diepte van

---

<sup>470</sup> Duitse vertaling heeft voor 'bevinding': *innere Erfahrung*

haar oorsprong een *welvaart* is kan weliswaar in het raam van een wereldbeschouwing niet worden betoogd, maar het wordt ervaren door de ervaring-van-het-geloof dat de Here met het oog op de komende Dag der dagen niet tevergeefs gezegd heeft dat de wereld, als het werk van zijn handen, *goed* is (Gen. 1, Ps. 8, Ps. 104) en steeds ten goede gewend stond, gezien vanuit de Naam. *Auch dieses Glaubensurteil wird nicht ohne Trost und Trotz, Erhebung und Ausblick, Vorfreude und Freude sein.* Heeft de prediking misgetast door het donker van de wereld en de verschrikkingen van het leven te negeren, althans als in zichzelf volkomen ondoorzichtig te verdonkeremanen – aan de andere kant is zij, om een plaats voor de lichtstreep van de Openbaring te reserveren, in een dualisme blijven steken tussen licht en donker. Nu is het echter zo dat ieder mens van nature een vermoeden heeft niet alleen van de logische saamhorigheid, maar ook van de religieuze rijkdom van het *wisselend licht en donker* van ons lot en van de beleving ervan. Daarom echter is het in het Oude Testament niet begonnen, het gaat om het *Overwicht van het licht* en het gaat om het loven van het licht. Dit wordt geboren in wat wij de ‘bevinding’ noemen en onderstelt daarom zowel de aanvechting van de onverwachte verborgenheid als de troost van de intermitterende, *momentanen* tegenwoordigheid. Ook hier zou een verschuiven van de accenten het wezen van het geloof aantasten en de weg vrijmaken voor de religie, die haar eigen ambivalentie projecteert in het labiel evenwicht van een correlaat licht en donker. Ook hier heeft de afwijking de ware nabijheid bij Hem die zeker boven licht en donker staat, maar *als Licht* boven licht en donker, bemoeilijkt.

## De eros

In het Nieuwe Testament worden huwelijk en gezin tegen het licht van de komende Dag gehouden en wordt de gemeente vermaand dat ‘die een vrouw hebben *zullen zijn als niet-hebbende*’ [1 Cor. 7: 29]. Aldus Paulus ter tekening van de paradoxale situatie tussen Opstanding en Parousie. En in de overlevering van de Synoptici wordt ons gezegd dat er in de nieuwe orde van het Rijk geen huwelijk meer zal zijn, maar dat de geroepenen zullen zijn ‘als de engelen Gods’. Zulke verkondiging is christelijke verkondiging en haar toon mag in de gemeente niet sterven. En toch brengt deze verkondiging in haar isolement benauwenis en verwarring.

Niet zozeer omdat de Wederkomst uitblijft en de kerk een weg |208| heeft te gaan door de eeuwen, maar méér omdat de veronderstellingen die er destijds nog in meeklonken, eruit weggezonden zijn. Het Nieuwe Testament is in wezen niet ascetisch, omdat het israëlitisch blijft denken ook na de vervulling, het onderstelt de orde en de waarde van huwelijk en gezin, het onderstelt daarmee óók de eros, want zonder bijzondere ophef was bij Israël de huwelijksliefde uiteraard een deel van de goede gaven van deze aarde. Om dit in een recht ‘*Hellhören*’ te verstaan is het ook hier nodig het Oude Testament te openen, zich voor zijn bijzonder geluid open te stellen en zijn aparte accenten nog eens te scanderen. Het is juist dat in het Oude Testament de zin van het huwelijk uitdrukkelijk in de *voortplanting* met het oog op de *bewaring van het ‘heilig zaad*’ wordt gezocht. In hoeverre dit zijn wortel heeft in algemeen Voor-Aziatische waarderingen of juist een verweer tegen de Astarte-cultus bedoelt te zijn, in hoeverre deze waardering *der Ehe* samenhangt met de

messiaanse verwachting van het ‘eeuwige Volk’ en of in de ogen van apostelen en evangelisten de vervulling dit laatste motief wijzigde, kunnen we nu daarlaten. Hoe het zij, eigenlijk alleen in Genesis 2 en in het Hooglied wordt de man-vrouwverhouding gezien als, zo niet zichzelf genoeg, dan toch *zichzelf vervullend op een zelfstandige wijze*. Daarbij voegen zich nog vele beelden van de profeten, Hosea, Jeremia (cap. 2), Ezechiël (cap. 16), die de verbondsverhouding van JHVH en Israël vergelijken veelmeer met het huwelijk-an-sich, met de huwelijksliefde dan met de orde en de vrucht van het huwelijk. Er is aanleiding te over om de genoemde plaatsen en de bedoelde beelden dicht bij elkaar te houden.<sup>471</sup> Het behoort tot het ‘tegoed’ van het Oude Testament en stelt ons wellicht in staat veel hardnekkig misverstand aangaande de Schrift op dit punt vrolijk te verstoren. *Es ist wohl beschämend, daß die ‘Randsiedler’ der Kirche solche Rede mit Staunen vernehmen und es zunächst nicht für möglich halten, daß ‘so etwas’ in der Bibel stehen soll.*

Wat het Hooglied betreft – nog kort voor zijn canonisering is erover gestreden in een vals dilemma, dat tot op heden ook onze exegese in zijn ban houdt. Men stelt een mystieke interpretatie óf de letterlijke zin van een bundel minneliederden ter keuze. Voor het laatste pleit de tekst, voor het eerste het feit zelf van de opname in de canon van de heilige Schriften. Het moet inderdaad zo zijn geweest dat de mystieke interpretatie reeds als in ruime mate algemeen geldig was erkend, wil men deze opname verklaren. Maar is overigens de keuze dwingend? Moet de ‘mystieke interpretatie’ een allegorische geweest zijn? Is het niet denkbaar dat de mystiek *juist in de minne zelf* vermoed en gevonden werd? Is het ondenkbaar dat de eros zelf en op zichzelf het teken van Gods gene- |209| genheid en trouw voor Israël werd voor een verlichte geest? Er zijn immers geen sporen van een zo vroege allegorese in Palestina en waar de Targoom in deze richting gaat, duidt zij *(vollkommen strukturgemäß)* het beeld aan van de geschiedenis, het *verhaal van het gebeuren van de ontmoeting tussen JHVH en zijn volk*. Het is anderzijds uitgesloten dat het Hooglied a posteriori, na de canonisering, ‘vergeestelijkt’ zou zijn.

De strijd voor en tegen is langdurig geweest van het midden van de vijfde eeuw voor Chr. tot de joodse synode van Jamnia (90 na Chr.), sinds welke het boek ‘de handen verontreinigt’ (d.w.z. ‘heilig’ is). De beslechting van het pleit is, dunkt ons, te erkennen en te vieren als een *triomf van echt-israëlitisch denken*, dat zich blijkbaar heeft weten door te zetten, ook in de tijden dat *einerseits* het rabbinistisch denken, *andererseits* *gnostisches Wesen* de overhand had genomen. Zo hebben wij het Hooglied *empfangen*.

Wat hier gebeurd is, lijkt ons toch alleen daarom zo vreemd of gewaagd, omdat we zelf nog bevangen zijn in de hellenistische tegenstellingen van aardse en hemelse liefde, natuur en bovennatuur, vlees en geest.<sup>472</sup> Maar is er in de Schrift een andere expressie voor wat

<sup>471</sup> Zie ook Jes. 54: 4, 1: 21, Deut. 31: 16v., Ex. 34: 15.

<sup>472</sup> Vgl. het eerbiedige, onthullende en kritische boek van Fritz Tanner: *Die Ehe im Pietismus* (Zürich: Zwingli 1952 [7745]) over ‘Die Streiter-Ehe’, 58vv., ‘Die Amtsehe Zinzendorfs’, 115vv., de passages die betogen dat en waarom alle lust slecht is, dus ook in het huwelijk, hoe men de lust door afleiding tracht te weren uit het bewustzijn, 123v., waarom bij Gichtel de wedergeborenen niet trouwen, 27v., waarom volgens De Labadie alléén de wedergeborenen tot het huwelijk geroepen zijn, 71vv.; vgl. de geestelijk-hoogvliegende en zweele strofe van Gottfried Arnold: “O hitz’ge Lust, o, keusches Bett / Darin mein Lieb (Sophia, de Wijsheid) mich findet / Und da mein Geist mich um die Wett / Umhalsend kräftig bindet / : Bis mich dein Licht-Leib ganz umringt / Und als ein Meer in sich verschlingt / Daß falsche Lieb verschwindet” (Poetische Lob- und Liebessprüche (1700), 77) – het is alles tezamen het *contrastmatige spiegelbeeld van de structuren van het*

gééstelijk leven is dan juist dat doordringen in de realiteit en die spontane drang van het 'zinnelijke'? Kan er iets totaliter, '*ganzheitlich*' zijn dat weigert vlees te worden? Is het wonderlijk dat, op voorgang van bovenbedoelde Targoem, het Lied-der-liederen de *voorgescreven lezing op het Paasfeest* werd?

Is Gods Openbaring en Tegenwoordigheid anders te verstaan dan juist in zijn daad, zijn uitverkiezing, zijn leiding, zijn '*sjalom*'-gevende, zijn '*menoecha*'-stichtende, zijn tot-leven-wekkende nabijheid? Ons is een woord overgeleverd van *Rabbi Akiba*, dat luidt: "Verre zij het dat ooit iemand in Israël verschil van mening heeft gehad over het '*Sjir-ha-sjirim*', alsof het niet canoniek zou zijn, want de hele wereld is niet zoveel waard als de dag waarop het '*Sjir-ha-sjirim*' aan Israël is gegeven; want alle *Ketoebim* zijn iets heiligs, maar het Lied-der-liederen is het allerheiligste." |210|

Daarom blijft ons een grote vrijheid in de verklaring van de minnelieder en zelf<sup>473</sup>, men kan ze met Ewald dramatisch verstaan als een '*Singspiel*' of lyrisch met Herder en Budde, men kan Wetzsteins folkloristische vindingen gebruiken en G. Dalmans beschrijvingen *der Bräuche* van de bruidegom bij herdersvolken, die op zijn dag als 'koning' wordt aangesproken en gevierd (zodat de koning- en de herderfiguur niet meer onderscheiden zouden moeten worden), het staat ons vrij dit te benutten zolang het ene thema ons voor de geest staat. Wat onmogelijk moet heten is echter de mythologische interpretatie naar analogie van de Ishtar-Tammoez-cultus in Babylon, en zo mogelijk nog onmogelijker de inderdaad voluit 'mystieke interpretatie', bijvoorbeeld die in de tekst van Bertus van Liers geniale compositie *The holy Song* [1949] wordt voorgedragen (het verlangen van de op aarde door de 'Koning' gevangen-gehouden ziel naar het hemelse land van haar herkomst, het land van de 'Herder'), waarbij het ons intussen opschrikt dat een zo groot joods geleerde als J.L. Seeligmann (Jeruzalem) grote waardering schijnt te hebben voor deze 'mooie oplossing', dat is: voor een hellenistische duiding.

Wanneer deze anti-israëlitische structuren werkelijk het Hooglied, de krans van minnelieder en, samenhouden, *dan* is het verzet tegen de canonisering *rechtmatig* geweest, dan is Jamnia te betreuren, dan moet het boek alsnog uitgesloten en geweerd worden, niet omdat het zo 'zinnelijk' is, maar omdat het zo 'mystiek' is.

*Die daraus erwachsende Korrektur an dem landläufigen Dualismus des Popularchristentums ist ungeheuer. Die Liebe wird besungen, die Liebe als eheträchtige, ehebegründende, eheerfüllende Gabe und Macht. Sie ist eine ganzheitliche, personale, gegenseitige Beziehung.* Het verbond, de oer-verhouding, het Ik-en-gij, het geheimenis van de ander, die zo anders en tegelijk zo verwant is<sup>474</sup>, de toekeer en de vervreemding, de hartstocht, de grimmigheid, de ijver (de jaloezie) – ze zijn als momenten in het *geistleiblichen* liefdeleven van man en vrouw een weerspiegeling van de Liefde van God (en niet omgekeerd).

De Liefde van God wordt in het Oude Testament niet als algemene waarheid verkondigd *und*

---

*Oude Testament!* Vgl. Leo Baeck: *Die Ehe als Geheimnis und als Gebot*, in *Keyserlings Ehebuch*, Celle: Kampmann 1925, 394vv. [4154]

<sup>473</sup> De grenzen die hier zo evident zijn dat ze nauwelijks genoemd behoeven te worden, b.v. dat de inverse liefde uitgesloten is, die o.a. bij Hans Blüher: *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft* II. Jena: Diederichs 1920, 156vv. verheerlijkt wordt [4136]; vgl. het diep-israëlitisch protest bij Isaac Breuer: *Elijahu*. Frankfurt/M: Kaufmann 1924 (*passim*).

<sup>474</sup> Max Brod: *Heidentum, Judentum, Christentum* II. München: Kurt Wolff 1922, 3vv. – onder het hoofd 'Liebe als Diesseitswunder'.



[ebensowenig auf eine göttliche Gesinnung beschränkt](#), de Liefde is daar geen staand begrip, ze is geen centraal woord, ze onderscheidt zich zeer van de 'Alliefde', ze is 'Ereignis', verkiezende, aangrijpende, [intolerantes](#), zaligmakende nabijheid in de dagen, in de gang van onze dagen.<sup>9</sup>

'Ik zal u Mij tot bruid werven voor eeuwig; ik zal u Mij tot bruid werven door gerechtigheid en recht, door goedertierenheid en ontferming, Ik zal u Mij tot bruid werven door trouw' (Hosea |211| 2: 19v.). En de wederliefde? Het bestaan zélf, het antwoorden met-het-bestaan-zélf komt uit de diepe deemoed voort van de uitverkorene en uit de brandende trots nu gerechtvaardigd en geborgen te zijn en JHVH welbehaaglijk. Hier ontspringt wat het Chassidisme de 'hithalawoeth' (de vervoering) noemt, en hier begint de stille, simpele praxis daarvan: de 'aboda', de dienst.

Over de indeling en ordening van de liederen bestaat groot verschil van mening vanaf Herders *Vom Geist der hebräischen Poesie* en Goethes *Noten zum West-östlichen Divan* tot Budde, Max Brod, Van Andel en Gemser. Zoekt men een herdichting in de Nederlandse taal, dan is allereerst op die van Jacob Revius te wijzen.

De diepste en meest omvattende, typisch-israëlitische interpretatie is te vinden bij Rosenzweig in het tweede boek van zijn *Stern der Erlösung*. Hij onderneemt het namelijk het hele theologische verschil tussen 'schepping' en 'openbaring', tussen schepsel-zijn en aangesproken-worden toe te lichten met de figuren, liederen en beelden van het Hooglied. Dat deze interpretatie ook een keerzijde heeft, namelijk dat de menselijke 'eheartige' eros onder de inspiratie en het geduld, de vergeving en de bemoediging van God wordt gesteld, behoeven wij nu slechts aan te duiden om te doen verstaan welk 'tegoed' wij in het Hooglied ook in dit opzicht hebben ontvangen. [Man kann nicht zu allen Zeiten die Ermahnung ausgehen lassen, daß 'die da Weiber haben, seien, als hätten sie keine', aber wohl gilt zu aller Zeit, daß die geistleibliche Liebe ein Bild des göttlichen Bundes \(nicht sein soll, sondern\) ist; davon gibt auch Eph. 5 Zeugnis.](#)

Het Lied-der-liederen viert de Liefde als een *amoreel en bovenmoreel* gebeuren, het hangt vol geur van lente en voorgevoel en belofte. Het is zinnelijk in de argeloze en volmaakte zin van *Duizend en één Nacht*,<sup>475</sup> de hartstocht wordt gevierd als 'vlammen des Heren' [8: 6]. Amoreel? Behalve de trouw, want het gaat hier om die liefde waarvoor Jacob zeven jaren diende in Labans huis 'en die waren in zijn ogen als enkele dagen omdat hij haar liefhad' (Gen. 29: 20). Moeten we een correctie maken en zeggen: *dus* niet amoreel? Maar welke minnaar heeft ooit de exclusiviteit, het 'monogame' van zijn liefde anders gedacht dan als één en bestendig? Wie zou de trouw |212| als een bijkomende eigenschap of houding geprezen willen zien? 'Zet mij als een zegel op uw hart, als een zegel op uw arm: want de liefde is sterk als de dood; de ijver, de jaloezie is onverbiddelijk als het graf: hare kolen zijn vurige kolen, vlammen des Heren. Vele wateren zouden deze liefde niet kunnen uitblussen,

---

<sup>475</sup> "Sehen wir die grenzenlose Sinnlichkeit von innen her mit eigenem Lichte sich erleuchten, so ist zugleich dies Ganze mit einer poetischen Geistigkeit durchwoben... Und wie ein sanfter, reiner, großer Wind wehen die ewigen, einfachen, heiligen Gefühle: Gastlichkeit, Frömmigkeit, Liebestreue durch das Ganze hin... Was aber wäre von den Weisheitsreden der Vögel... der sterbenden Väter und alten weisen Könige zu sagen... und von den *unerschöpflichen Wechselnden mit denen die Liebenden ihr Glück und die Last ihres Entzückens gleichsam von sich entfernen, über sich hinausheben, dem Dasein zurückgeben*... Indem die reinen Worte der Dichter in jedem Munde sind wie die Luft, an der jeder Anteil hat, ist von allen Dingen die Niedrigkeit genommen" (Hugo von Hofmannsthal: *Gesammelte Werke* III. Berlin: Fischer 1924, 105v. [3576])

ja de rivieren zouden ze niet verdrinken; al gaf iemand al het goed van zijn huis voor deze liefde, men zou hem ten enenmale verachten' (8: 6vv.). Daarin is voor een bijkomende moraal, een lofzegging op de aparte deugd van de trouw geen plaats. – *Aber hier wird auch mit jeder 'Entsicherung' (neuestes Modewort einer sich in Einseitigkeiten verkrampfenden Anthro-po-Theologie) Schluß gemacht, zumal wenn diese 'Entsicherung' schon als solche des Menschen Heil bedeuten soll. Was wäre ein Bund, in dem der Liebende uns nicht durch seine Nähe der ewigen Zukunft versicherte?*

Wanneer wij nu, in onze geest, de zin van de canonisering van het Hooglied opnieuw *versuchen* zu voltrekken, bemerken wij dat daarbij geen allegorese of vergeestelijking heeft voorgezeten. God *is* naar Israëls geloof juist zó: *willkürlich*, amoreel in zijn keuze, allesgevend en veeleisend, ijverig ('*El kana'*), brandend van nabijheid, geducht in trouw, vrij in zijn roep, innig in zijn omhelzing, vreselijk in zijn afwijzing. Maar dit wordt *niet* betuigd door een reeks dichterlijke *beeldspraken*, *de liefde is zelf*, de liefde zoals ze in het leven bloeit is het *eigentliche* beeld, is de weerglans van het wezen van *die* wereld die goddelijk is, en de goddelijke 'wereld' is immers bewegende, ze is een contingent gebeuren, een gaan en bezoeken van de beminde, een meenemen en zegenen van de partner, een vervullen, kronen en sieren van het volk dat, tot Zijn dienst bereid, de martelgang en zegetocht van de geschiedenis met Hem is ingegaan. De religie van de 'totaliteits'-beleving heeft hier niets te zoeken, en daarom vindt het nihilisme geen houvast om er zich tegen áf te zetten. Hier gaat het om de 'grondeloze' keuze.

Hier licht, *in Erwartung des Kommenden*, het gelóóf op. "Es ist die Liebe, auf die alle hier an den Begriff des Offenbarers gestellten Forderungen zutreffen, die Liebe des Liebenden, nicht die des Geliebten". In zoverre kan men zelfs hier niet van religieuze wederkerigheid spreken, *und das Spiel mit 'Gott ist Liebe' – 'die Liebe ist Gott' kann unterbleiben und hat ein Ende*. "Nur die Liebe des Liebenden ist diese jeden Augenblick erneute Selbsthingabe, nur er verschenkt sich in der Liebe. Die Geliebte empfängt das Geschenk; dies: daß sie es *empfängt*, ist ihre Gegengabe, aber im Empfangen bleibt sie bei sich und *ganz ruhend* und in sich selige Seele."<sup>476</sup>

Wie zo het Lied der liederen leest, begint te vermoeden waarom eeuwenlang het geloof zichzelf heeft herkend in deze monogame, polyvalente Eros. *Es ist eben so, daß die gleichgewichtige Gegenseitigkeit fehlt. Gott ist der Stifter des Bundes auf immerdar. In ihm ruht auch die Bewahrung 'auf Weltzeit'*. "Alle Tage hat Liebe das Geliebte ein bißchen lieber. Diese stete Steigerung ist die Form der Beständigkeit in der Liebe, indem und weil sie doch höchste Unbeständigkeit und nur dem einzelnen, gegenwärtigen Augenblick gewidmete Treue ist; |213| sie kann aus tiefster Untreue (gegenüber der Welt) so zur beständigen Treue werden und nur daraus; denn nur die Unbeständigkeit des Augenblicks befähigt sie, jeden Augenblick wieder für neu zu erleben und so die Fackel der Liebe durch das ganze Nacht- und Dämmerreich des geschaffenen Lebens zu tragen. Sie steigert sich, weil sie immer neu sein will; sie will immer neu sein, um beständig sein zu können; sie kann beständig nur sein, indem sie ganz im Unbeständigen, im Augenblick, lebt und sie muß beständig sein, damit der Liebende nicht bloß der leere Träger einer flüchtigen Wallung sei, sondern lebendige Seele." (97) De uitlegging en toepassing van het Hooglied bij Franz

---

<sup>476</sup> Franz Rosenzweig: *Stern der Erlösung* II, 96.

Rosenzweig gaat nog veel verder en dieper, we kunnen er slechts naar verwijzen, maar achter het laatste citaat staat (en dat is beslissend): *“So liebt Gott auch!”*

Het is er dus verre van dat “het geloof ons dáár veroordelen zou, waar ieder mens zijn natuurlijkste levensbron en verkwikking vindt”, zoals Rilke en vele half-ingelichten die in roomse landen geboren en getogen zijn, op pueriel-verongelijkte toon, niet moede worden te beweren. *Wahrlich, das Mysterium ist ‘groß’, nicht zu ermessen, ganz nah, auf daß man es fasse, zu fern, als daß man es umfassen könnte, da es vielmehr uns in unserem Eigensten umgreift.*

## De politiek

In het Nieuwe Testament staat de politiek geheel-en-al aan de rand van het gezichtsveld. De eschatologische verwachting heeft er de chiliastische spanning overweld en de *hupomonè* (de standvastigheid in de weerstand tegen wat de verwachting weerstreeft) heeft het ongeduld van het hart overmocht. Wat eigenlijk, zodra de kerk een geschiedenis wordt toegemeten en aangewezen, de opdracht van het gebod is ten aanzien van de samenleving van de mensen hebben we uit het Oude Testament te vernemen, tenzij wij bij de formele plaatsbepaling en houding van Romeinen 13 en 1 Timotheüs 2 willen blijven staan.<sup>477</sup> Wie meent dat de Thora *“der Juden Sachsenspiegel”* (Luther) is en overigens, met Thomas Münzer, de grote woorden van de Bergrede als ‘*Sentenzen*’ van een permanente revolutie in reserve houdt, die zal van de zorg voor de samenleving en de medeverantwoordelijkheid inzake het staatsbestel zich al te gemakkelijk ontslaan. En hoe zal die concreet helpen in zedelijke vragen die in een tijd als de onze minder dan ooit los van het staatsbestel en de maatschappelijke ordening kunnen worden aangevat?<sup>478</sup> Hoe zullen de |214| mechanismen van de wereldmarkt en de moord-avonturen van de preventieve spionage over en weer, hoe zal de werkelijke, tegelijk perverse en keiharde geest van wie massa’s leiden en beheersen moet, zich laten gezeggen, zich kunnen buigen onder zulk een ver, vreemd gezag *wie Gott und sein Wort?*

Wil men zich binnen de gemeente terugtrekken *und sich darauf beschränken* aan de goedwillenden een oordeelsvorming over de politieke gebeurtenissen *zu* vergemakkelijken, ook *dán*, in die zeer gereduceerde situatie, zullen wij met het Nieuwe Testament alleen in de abstracte eisen, met het Oude Testament alleen in een verwarrende ‘*unzeitgemäße*’ concretie terechtkomen. Het laatste is historisch niet minder gevaarlijk dan het eerste. Hoe zullen wij preken indien wij niet erkennen dat de vraag van het gemenebest ons

---

<sup>477</sup> “It is, however, a perennial problem upon which, paradoxically enough, the Old Testament has more guidance to give us than the New. Wherever and whenever Christians have found themselves in a situation where they were obliged to exercise political responsibility, the Old Testament, with its theocratic idea centering in the covenant between God and Israel, has taken a contemporary form.” John A. Mackay: *Heritage and Destiny*. New York: Macmillan Company 1944, 83 [7517]. Vgl. A.A. van Ruler: *Religie en Politiek*. Nijkerk: Callenbach 1945 [4353]; *idem: Heb moed voor de wereld*. Nijkerk: Callenbach 1953 (meditaties over Zacharia). [4276]

<sup>478</sup> Cf. Theodor Haecker: *Der Christ und die Geschichte*. Leipzig: J. Hegner 1935, 56 [4742]: “Mit welchem Geiste, katholischem oder häretischem, ein christlicher Politiker aus dem Alten Testament Weisheit sich holt, entscheidet über die Schicksale der Völker”. Blaise Pascal: “Ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force.” In *Pensées* (1670), VI, 7. [344]

voortdurend verontrust en bij tijden beklemt? Maar ook: hoe zullen wij ontkomen aan kleine, particuliere en partijdige inzichten en raadgevingen, die het getuigenis van de kerk dubbelzinnig en duizendtongig zouden maken? Alleen door het veld en domein van de rechte staat te verstaan als teken en onderpand van de messiaanse waardigheid van de Christus.

Hoe zullen wij het leven meten en vormen, dienen en beoordelen, indien de Thora ons geen leiding zou vermogen te schenken? Leiding, niet volgens voorschrift en niet naar 'beginselen' die wij door ons abstraherend vermogen daaruit 'afgeleid' hebben, maar door te hóren wat het concrete woord, dáár, nu en híer, te zeggen heeft, indien wij van harte begeren gehoorzaam te zijn aan Gods wil, zoals zij zich uitstrekt over [den ganzen Bereich des gemenebest](#).

We mogen de mensen niet overlaten aan de leuzen van de dag, noch aan de grondslagen van hun partij, we mogen, waar het hele leven door het politiek beraad in spanning en door het politiek beleid in de ban gehouden wordt, ons als predikers met een priesterlijke roeping niet onttrekken aan de uitlegging en toepassing van de Schrift in verband met deze nood. En ik zou niet weten wat wij te zeggen zouden hebben, als het Oude Testament niet gehoord mag worden als een volwaardig getuigenis van het heil dat voor de áárde is bereid in de ordening van de [menschlichen](#) samenleving en de heiliging van het samenleven (Gen. 6: 12v., Jes. 5: 16, Ps. 119: 137, 142, Jes. 11: 5, Deut. 16: 20, Lev. 19: 36, Jer. 9: 24, Micha 6: 8, Ps. 85: 11, Jes. 11: 1-9, Jes. 51: 1-5, Micha 4: 1-4, Ps. 37: 11, 29, 37).

Het gevaar dat met een algemene heilsverkondiging wordt opgeroepen wordt beter vanuit het Oude Testament dan vanuit het |215| Nieuwe Testament bezworen, ik bedoel het gevaar dat 'idealisten' er zich van meester maken.<sup>479</sup> In het Oude Testament is duidelijker dat de grondslag van de verwachting in de concretie van het verbond<sup>480</sup> gelegen is en dat de vervulling in de tijd zich door een politieke strijd moet dóórzetten, men treedt hier nergens buiten de historie. En zoals het idealisme een secularisatie van de religie van de wijzen is, zo is het politieke geloof een kinderlijk opzien en uitzien naar Gods handelen. Het is daarom onvermijdelijk dat het geloof zich telkens op de rand van de *Apocalyps* en van de 'sektarische' geestdrift zal bevinden. In de politieke zorg kunnen het 'eschatologische' en het 'apocalyptische' ([wenn überhaupt](#)) niet zo keurig uit elkaar gehouden worden als in de fenomenologie van de godsdienst. De 'apocalyptiek' moge als primitieve, berekenzuchtige geschiedenisfilosofie noodzakelijk falen, het 'apocalyptische' is een [die Echtheit verbürgendes](#) *waarmerk* van het werkelijk leven in de werkelijke geschiedenis. Daarom wordt bij de apocalypici, hoewel de voortekenen van het einde vaak gering worden geacht,

---

<sup>479</sup> In een fel, scheldend verweer tegen 'idealisme' in de politiek kan veel Bijbelse waarheid verborgen zijn, zoals Jacques de Kadt in het begin van zijn *Verdediging van het Westen* zegt: "Natuurlijk te midden van de maankalveren die zich idealisten noemen en te midden van de hypocrieten die hetzelfde doen, is 'cynisme' niet alleen geoorloofd, het is onvermijdelijk en het is wenselijk. En zolang de retoriek daar optreedt waar zakelijkheid en soberheid zo dringend nodig zijn, is het uitlachen van edele en welsprekende ezels nog altijd geoorloofd, is het behandelen van de dingen die aan de orde zijn met humor, ook met galgenhumor, altijd nog beter dan het uitblijven van iedere poging om de ban van de verheven stompzinnigheid te breken". Amsterdam: Van Oorschot 1947, 5. [3097]

<sup>480</sup> F.M.Th. Böhl: *Genesis op 17: 1v., serie Tekst en Uitleg*. Groningen: Wolters 1923 [5448]; S.R. Hirsch: *Pentateuchcommentaar I*. Frankfurt/M: Kaufmann 1899 (1920), 246v., B. Jacob: *Das erste Buch der Thora: Genesis*. Berlin: Schocken 1934, 210v.

het quiëtisme afgesneden ‘doordat men onlosmakelijk de beloften en de wet verbond’.<sup>481</sup> Maar hoe dit zij, waar het Oude Testament verkondigd wordt en uit het Oude Testament onderricht wordt, daar kunnen wij niet meer slaven van het toeval en van onze emotionele voorkeuren blijven. En het is zeer *logisch*, al lijkt het vreemd, dat juist het *geloof* in Gods verborgen en uiteindelijk handelen, het menselijk handelen *nuchter* maakt, zó dat we eigenlijk voortdurend op wég zijn naar een wetenschappelijke politiek.<sup>482</sup> Is de natuur ‘ontgoddelijkt’, dan krijgt de natuurwetenschap ruimte, voor zover de historie ‘entdämonisiert’ wordt, in die mate wordt een politieke ideologie een overbodigheid en een oponthoud. De bronnen van de oudtestamen- |216| tische ‘*Politeia*’ (de boeken Samuel en Koningen) verwerpen en verkiezen beurtelings het koningschap, stellen de theocratie absoluut of charismatisch of in de dynastie van David, geven binnen het raam van het oude Oosten een vrijwel volledige relativering van de mogelijke staatsvormen te zien. De schriftprofeeten lezen in de wereldpolitieke machtsverschuivingen van hun tijd niet in elke situatie hetzelfde appel. We hebben hier meer het experimentele dan het principiële denken te oefenen, er is meer sprake van de verborgen *continuïteit in het contingente positie kiezen* dan van de contingentie als de toevallige variant van de openbare continuïteit die uit beginselen voortvloeit.

De dingen die vaststaan *schijnen* ook buiten de Naam van God en zonder het Woord vast te staan: dat ziel en lichaam niet gescheiden zijn, dat de geest zich aan de politiek niet kan onttrekken, dat het individualisme een vlucht en verraad aan de humaniteit is, dat het in alle omstandigheden om de gerechtigheid gaat. Dat schijnt evident, dat schijnt het apriori van de *kunst van het samenleven*. Maar is dit werkelijk het geval? Niet alleen naar de historische genese, maar ook naar het actueel appel zijn deze noties afhankelijk van de Openbaring, van de bijzondere Openbaring. De schrik die het stellen van zulk een afhankelijkheid vroeger verwekte kan alleen slaan op de misvatting van de Naam als bron van dogmatische overtuigingen en religieuze praktijken. In feite gaat het om de *bevrijding* uit al deze meer of min sacrale bindingen, meer of min dogmatische opvattingen.<sup>483</sup> Of men vanuit een eschatologie-*pur* leeft en denkt of uit een met apocalyptische beelden gemengde utopische verwachting – de secularisering van het als regel sacraal-geachte is door de Schrift op gang gebracht en deze gang zal, ondanks tégenbewegingen (als ‘l’Action Française’, het fascisme<sup>484</sup> enz.) niet meer worden gekeerd. Wij kunnen de secularisatie niet enkel negatief waarderen en de vrome klachten *über sie* zijn meest zeer onzakelijk.

Wat aan gestalte blijft (als men op deze zeer weinig congeniale wijze een reductie op het wezenlijke nastreeft) is ten slotte tweëerlei: a. *God regeert*, b. *Hij eist gerechtigheid*. Daarmee is, op een formele wijze weliswaar, het dubbele geheim samengevat. Men kan deze samenvatting laten passeren, op voorwaarde dat in de woorden ‘God’ en ‘regering’, ‘gerechtigheid’ en ‘eist’ al het bijzondere wordt gerespecteerd dat in het Oude Testament

<sup>481</sup> Vgl. M.A. Beek: *Inleiding in de joodse apocalyptiek van het Oud- en Nieuw-Testamentisch Tijdvak*. Haarlem: Bohn 1950, 3v. [713]

<sup>482</sup> Ernst Bloch: *Geist der Utopie*. München: Von Duncker und Humblot 1918, 345vv. [42]; Beek: *a.w.*, 125; vgl. H. van Praag: *De boodschap van Israël*. Amsterdam: Wereldvenster 1952, 96v., 125v. [332]

<sup>483</sup> Hermann Herrigel: *Das neue Denken*. Berlin: L. Schneider 1928, 67v. [182]; Eugen Rosenstock: *Die europäischen Revolutionen*. Jena: E. Diederichs 1931, 534v. [2992]

<sup>484</sup> Vgl. Julius Evola: *Erhebung gegen die moderne Welt*. Stuttgart: DVA 1935, vooral 20: *Raum, Zeit, Boden*, 136vv. [7792]

met deze woorden wordt |217| bedoeld.<sup>485</sup> Wil men van ‘principeel’ denken spreken, dan zou het hier ident zijn met: gehoorzaam tot in de nuances, en de nuances zijn hier relativeringen<sup>486</sup> ten dienste van het geheim van de Naam: ‘Ik zal (met u) zijn, gelijk Ik (met u) zal zijn’. Want ook hier geldt: “*Es gibt kein Gebot Gottes, sondern Gott gibt sein Gebot*” (Barth) en daarom: “Das einzige, was dem Menschen zum Verhängnis werden kann, ist der Glaube an das Verhängnis” (Buber). Vandaar dat het ethisch karakter van de politiek hangt aan het rechte handelen met wat voor de hand ligt en wat onze hand vindt om te doen.<sup>487</sup> En dit is het naaste om te doen, omdat het om de Naaste te doen is. Hoe God regeert? Het Oude Testament verwerpt – zeer ‘primitief’ – een werelddeterminatie, een ‘almacht’, en de profeten rukken ons los van die fatale machtsidentificatie tussen geschiedenis = politiek en vorstenbeleid = Gods wil. De leiding en regering van God kan nooit een algemene religieuze waarheid zijn, ze wordt alleen in Israël gekend en aan de heilige geschiedenis als ‘dialogisch mysterie’ onderkend. Slechts bij *overdracht en toepassing* van deze bijzondere kennis op de algemene ontwikkeling van de dingen spreekt het geloof van een goddelijke regering over alle dingen.

Maar wat is ‘regeren’ wanneer we het woord op God toepassen? De ‘derde’ mens meent óf ‘regeren’ = alles dóen óf ‘regeren’ = een program, een ideaal, een plan hebben. Tot het eerste neigt meer de religieuze wereldbeschouwing, tot het tweede meer het religieuze idealisme. Alle oudtestamentische grondwoorden die een begeren, willen, streven voorstellen slaan niet op een geestelijke preoccupatie of projectie, ze zijn zonder uitzondering omschrijvingen van daden. Er is bij God noch bij de mens een zijn dan in de daad. Als JHVH hóórt, dan dóet Hij iets, dan doet Hij iets in het aanzijn treden, dan doet Hij zijn Woord gestand. Zo ook als Hij ‘gedenkt’ of ‘vergeet’ (de schuld achter zich werpt). (Jes. 38: 17) Hij ‘doet weldadigheid’, Hij ‘doet’ gerechtigheid, JHVH heeft geen inblijvende gevoelens, gedachten, voornemens. ‘Hij is ‘groß an Rat, |218| mächtig an *Verwirklichung*’ (Jer. 32: 19). Hij geeft zich in zijn “*asah*” (doen), Hij wordt ontmoet in zijn ‘*ma’asèh*’ (daad). Regeren is handelen, maar een *bijzonder* handelen, waardoor God zich *in de wereld van de wereld onderscheidt*, en regeren is – verre van ‘alles’ te doen wat geschiedt – met de dáád wát er geschiedt beheersen en gebruiken, stellen en oordelen, scheppen en verdelen. Zonder dat zou de wereldgeschiedenis heilige geschiedenis zijn en de feitelijke politieke machtsformatie een woning, een residentie voor de Allerhoogste. Alle daden van God zijn ‘*grote daden*’ (*gedoeloth*, Hand. 2: 11), *magnalia Dei*, bevrijdingen (*jesjoeoth*), rechtsgedingen (*tsedakoth*), toewendingen van gunst (*chasadim*). Zolang de religieuze notie ‘Almacht’ leeft, zal het moeilijk zijn de bevrijding, die in de verkondiging van de *magnalia Dei* ligt, wérkelijk te horen. Gods macht is geen abstract vermogen en mogelijk handelen, maar

---

<sup>485</sup> Om een gelijkenis te vinden zouden we eerder dan in de filosofie in de exacte wetenschap terecht kunnen: “Die Angelpunkte ... sind nicht in besonderen gegebenen Dingen zu suchen, die als bevorzugte Bezugssysteme (z.B. Fixsternhimmel bei Galilei) aus allen übrigen herausgehoben sind (dus in ons geval b.v. theocratie, mensenrechten, sociale democratie enz.) ... *Wahrhaft invariant sind niemals irgendwelche Dinge oder Begriffe, sondern immer nur gewisse Grundbeziehungen und funktionale Abhängigkeiten, die wir in der symbolischen Sprache unserer Mathematik und Physik in bestimmten Gleichungen festhalten*”. Ernst Cassirer: *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie*. Berlin: Bruno Cassirer 1920, 56.

<sup>486</sup> Duitse vertaling: [meist inzidentielle Anwendungen der verantwortlichen Tätigkeit](#)

<sup>487</sup> “Das Ziel seines Handelns ist nicht aus Resignation auf das Nächste beschränkt weil unsere Kraft nicht weiter reicht, sondern weil ihm das Nächste wichtiger ist als das Feme” (Herrigel: *a.w.*, 214).

feitelijke uitoefening van macht op *zijn* wijze, naar *zijn* aard, naar *zijn* doel. En deze macht is in de 'Naam' besloten.

En zo vraagt Hij ook van zijn volk geen gedachten, gevoelens, beginselen, idealen, maar daden. Politiek is het doen van daden die een schepselmatige weerglans zijn van wat JHVH doet in de heilige, de bijzondere geschiedenis. Politiek leeft uit de *chokmatische* drang tot daden over te gaan, concrete, maar *bijzondere* daden van gerechtigheid. *Und wo das nicht möglich ist, breitet sich eine Enttäuschung aus, in der das einzige Positive, das sich durchhält, der Wille ist, sich mit solchen Zuständen nicht abzufinden. Man könnte dieses Vornehmen ausgedrückt finden in der nüchtern-bewegten Lehre von Bert Brecht:*

“Wir bitten euch ausdrücklich, findet  
Das immerfort Vorkommende nicht natürlich!  
Denn nichts werde natürlich genannt  
In solchen Zeiten blutiger Verwirrung,  
Verordneter Unordnung, planmäßiger Willkür,  
Entmenschter Menschlichkeit, damit nichts  
Unveränderlich gelte.”<sup>488</sup>

Hoe eist JHVH *gerechtigheid*? Dat gerechtigheid niet de idee van het recht is, maar een deugd die God eigen is, wordt in het Oude Testament steeds weer gezegd. Gerechtigheid is de aandrift om de verhoudingen, van God en mens, van mens en mens, naar het grondpatroon van het verbond te realiseren. Dat betekent dat deze zaak, om zo te zeggen, reeds van huis uit, van God uit, daadwerkelijk 'politiek' moet zijn, want er zijn geen verhoudingen die niet het wezen en welwezen van de gemeente en het gemenebest aangaan. Dat God gerechtigheid 'eist', wordt alleen dan recht verstaan als de eis gedrenkt is in het *oorlof*, de toestemming. Daarin ligt toch de blijvende bevrijding dat, te midden van het zwijgen van de goden, God sprekende is. 'God spreekt en het is er, Hij gebiedt, en het staat er' (Ps. 33: 9) maar ook: 'de Heer JHVH zal niets doen, zonder zijn raadslag aan de profeten, zijn knechten, te openbaren' (Amos 3: 7). "Erst dadurch, daß der lebendige Gott zu Menschen spricht, hört die dunkle Schicksalhaftigkeit ihres Daseins auf. Sein Wort ruft sie in die Verantwortung, Ihm durch ihr Tun und Lassen Antwort zu geben im Gehorsam des Glaubens".<sup>489</sup> | 219 | Wanneer we niet doordrongen zijn van de voorrang van het oorlof tot gerechtigheid boven het bevel, of liever zolang wij het bevel niet omgeven en gedragen weten door het oorlof, zal politiek 'principeel' zijn plus praktijken, zodra we dat andere zicht op deze heilige zaak krijgen, zal politiek gelovig-experimenteel en *chokmatisch* zijn (wat praktisch ook betekent zo veel mogelijk nuchter en zich strekkend tot 'wetenschap').<sup>490</sup>

---

<sup>488</sup> Uit het 'leerstuk' *Die Ausnahme und die Regel*, geschreven ca. 1930, voor het eerst verschenen Moskou: *Internationale Literatur*, september 1937. Citaat te vinden in: *Stücke für das Theater am Schiffbauerdamm (1927-1933)*. Frankfurt/M: Suhrkamp 1955, vol. 3, 187.

<sup>489</sup> Wilhelm Vischer: *Das Christuszeugnis des Alten Testaments II: 'Die früheren Propheten'*, 7. Vgl. Charles West: *Communism and the theologians*. London: SCM-Press 1958, 120vv. [431]; Reinhold Niebuhr: *Moral Man and Immoral Society*. New York: Charles Scribner's Sons 1932, 19v.

<sup>490</sup> Onder het beste dat m.i. in Nederland over deze dingen is gezegd en dat onmiddellijk in het werk van de tolk-en-getuige kan worden opgenomen, behoren de kleine (als u wilt: populaire) geschriften van Prof. Paul Scholten: *Recht en liefde, Gedachten over macht en recht, Gerechtigheid en recht, Recht en billijkheid, Recht en*

De politiek, als de zorg om de ons *gegunde vrijheid van het Lot*, aan te wenden tot eer van onze Bevrijder en tot heil van het gemenebest, gaat bij een lang-doorsnede zeer duidelijk door het *hele* Oude Testament, daarom heten de zogenaamde historische boeken: de vroegere profeten, daarom heet het geheel van Tenach ook wel Thora. Een sociologische explicatie is hier overbodig, omdat dit, zij het op ongereflecteerde wijze, impliciet het geheel doordringt. Liever dan daar extra naar te speuren, moet er aandacht zijn voor het *messiaanse leed*, dat aan deze politieke zorg diepte en wijding geeft. Dit beperkt dan tegelijk een ethiserende opvatting van de zaak hier in het geding, het leed is zo dringend omdat niet-menselijke normen worden gehanteerd en toegepast, verraden en geschonden. Het gaat om een beantwoorden van dag tot dag aan de grote 'gang van de Gezalfde'. Het is een geloofszaak vast te houden dat God, juist *deze God, op Zijn wijze* regeert, het is een geloofszaak de gerechtigheid die Hem eigen is te verstaan en de eis van gerechtigheid die Hij stelt te vervullen. Het gaat altijd om JHVH.

Dat hier niets vanzelf spreekt wordt door de bonte, polyvalente toepassingen van charismatisch leider en koningsdynastie, van beaming en afweer van buitenlandse hulp, van verdediging van de heilige stad en pacifisme bevestigd. Een 'sacramentele transfiguratie van het leven' (Noordmans) zou men de politieke zorg en arbeid in het Oude Testament niet kunnen noemen. Men kan, naar de structuur van het Oude Testament, evenmin zeggen dat 'het huwelijk geheel en al werk van God' is (Van Ruler), als dat de staat, zelfs Israëls kerkstaat, een 'schepping' van God is (ders.). De mens en de ongerechtigheid, het benaderende en het gebrokene zijn er te duidelijk in verwerkt en het geheel blijft te |220| fragmentarisch om zulke stellingen te mogen wagen. Het rijk, de heerschappij van JHVH in het heden, gaat ook niet linea recta op het uiteindelijke Rijk aan. Wat voortdurend aan de orde blijft is de vrijheid die, onder het zwijgen van de goden gesmoord, óndergaat of in de duizeling van de eigenmachtigheid uiteenwervelt, maar gebóren wordt en telkens wederopstaat door het profetisch woord. Er is in het Oude Testament geen dóórgaande anticipatie, maar evenmin een continue onzekerheid, die tot een 'op de plaats rust!' verleiden zou.<sup>491</sup> Politiek blijft een arbeid in onzekerheden, *aber nicht hinsichtlich der letzten Dinge und nicht hinsichtlich der nächstliegenden.*

*Hier erhebt sich die Frage, die längst im Hintergrund unserer biblischen Überlegungen gewartet hat, nämlich die nach Geschichte und Heilsgeschichte und ihrem Verhältnis zueinander. Die Dogmatik hat diese Frage komplex gemacht, teilweise durch ihre vorausgesetzten Begriffe, die meist nicht durch eine Berührung mit dem alttestamentlichen Idiom kritisch gesäubert sind. Aus dem Zeugnis des Alten Testaments geht hervor: 1. Die Taten des Herrn (im Unterschied von seinen Werken) weisen für unsere Erfahrung und Erkenntnis keine kontinuierliche Linie auf. 2. Will man von Geschichte sprechen, so bezieht sich das Wort auf die Geschichte des Bundes. 3. Es gibt aber keine Profangeschichte, die nicht als solche auch zu dieser Bundesgeschichte gehörte. 4. Das Alte Testament geht von*

---

*Moraal, Recht en Gerechtigheid, Beginselen van samenleving, Over de rechtsstaat*, alles nu in: *Verzamelde Geschriften I*. Zwolle: Tjeenk Willink 1949, 162v., 188v., 216v. 225v., 282v., 296v., 330v., 382v.; zeer wezenlijke 'politieke' inzichten (in de zin van het Oude Testament) vindt men ook bij Frits Kuiper: *Israël en de gojiem*. Haarlem: Bohn 1951, met name hoofdstuk 8, 10, 13 en 21.

<sup>491</sup> Otto Procksch: *Theologie des Alten Testaments*, 591. Vgl. Hans-Joachim Kraus: *Prophetie und Politik*. München: Kaiser 1952.



dem inklusiven Sinn des Heilsgeschehens aus; daran ist die Überlieferung orientiert, von da aus werfen Lehrer und Propheten, Psalmisten und Weise den Blick sofort auf das allgemeine Weltgeschehen. 5. Das Besondere ist nicht Endzweck, sondern Urbild und Vorbild des Allgemeinen – 6. Urbild und Vorbild namentlich eines göttlichen Handelns, das implizit das universale Geschehen bestimmt. 7. Man sage also nicht, die Geschichte sei Heilsgeschichte, and auch nicht, Heilsgeschichte sei eben Weltgeschichte; sondern das im Alten Testament bezeugte Heilsgeschehen *bezieht sich* auf das ganze Weltgeschehen. 8. Hier ist offenbar, was dort verborgen ist, aber dieselbe Eigenart JHWHs wirkt sich hier und dort aus, gibt sich hier und dort her, seine Tugenden sind in seinen Taten auf dem Plan. 9. Das *Ethos* solcher Aussagen wird in der Weisung des Alten Testaments umschrieben: die menschliche Antwort soll, diesen Tugenden Gottes zum Dienst, in einem tätigen, auch politisch tätigen Leben bestehen. Das ist Gotteserkenntnis. “Unverändert und unveränderlich ist eben auch dies, daß der Anfang aller Dinge bei Gott selbst Geschichte, Begegnung und Entscheidung ist.”<sup>492</sup> Zeker hat Israel veel onzekerheid gebannen en veel gelovige anticipatie gedekt door de figuur van Salomo. In hem heeft Israël de gloed van een wijsheid en de glansen van een heerlijkheid gezien die een ideale samenleving waarborgen. “Die Ordnung des irdischen Reiches zur Zeit Salomos entsprach ganz der Ordnung, die im himmlischen Reiche herrscht”.<sup>493</sup> Het is een tijd van vrede, de expansie geschiedt niet door de wapenen. Salomo bouwt de *tempel*, en zijn *troon* wordt beschreven als de troon van Vorst Messias. Hij weet recht te spreken en deelt wijsheid uit, uit Ofir komt het goud, van Hiram komen de kunstenaars. Salomo is de *Roi Soleil*, aan hem wordt een levenskunst toegeschreven als David niet had gekend. Zijn heerlijkheid moet de *objectieve weerglans zijn van de heerlijkheid van JHVH* – want de overtredingen van de Thora: zijn uitgebreide harem, het pantheon dat hij bouwde voor de religieuze behoeften van zijn ‘duizend’ vrouwen, het werpt geen ernstige schaduw op zijn verschijning. Dat de welvaart reeds veel verderf en afval borg, werd niet geteld. Het schijnt dat hem ‘alles vergeven’ wordt, *weil er Herrschaft des Friedens ausübt und damit auf einem schmalen Streifen der Wirklichkeit von dem Ziel der Gottestaten, von der Einheit von Heilsgeschichte und Geschichte Zeugnis gibt*. Het Hooglied zal door hem gedicht zijn, de meeste Spreuken zijn door hem gesmeed, van hem zou ten slotte ook de sceptische klacht van ‘Prediker’ stammen. Maar ook dit, hoe gewichtig, weegt niet op tegen de politieke gerechtigheid waarvan Salomo voor het besef van zijn volk de drager is geweest, hij, de heraut van de Eindtijd, de *vredevorst*. Het is deze heiliging van het gelaat van het leven die zowel de onzekerheid heeft gebannen als de goede, vermetele anticipatie heeft gedekt. *Man kann freilich auch dieses Zeichen nicht sehen, ohne zu hören. Aber diesmal geht es beim Hören um den Sinn dessen, was man sieht. Die Nähe Gottes wird (Ps. 85: 10) daran erkannt, daß in unserem Lande der ‘Glanz der Ehre’ wohnt. Und unmittelbar darauf geht der Psalm, kraft dieser Nähe, ins Futurum über und bleibt endlich, dank dieser Nähe, am heutigen Zeichen haften.*

‘Ja, er redet Frieden / zu seinem Volk / zu seinen Helden,  
Und: “Daß zum Narrenwerk sie nimmer sich kehren!”

<sup>492</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik II/2*, 203.

<sup>493</sup> Micha J. bin Gorion: *Die Sagen der Juden, Band I*. Frankfurt/M: Rütten und Loening 1919, 167.

Gewiß, seine Freiheit ist den ihn Fürchtenden nah,  
Daß in unserm Lande der Ehrenschein wohne,  
Huld und Treue einander treffen,  
Wahrhaftigkeit und Friede sich küssen,  
Treue sprießt aus dem Erdland,  
Wahrhaftigkeit lugt nieder vom Himmel.'

Es gehört zu der Botschaft, die wir auszurichten haben, daß sie sich auf die Gestalt der menschlichen Gemeinschaft und Lebensordnung richtet, soweit diese das politisch Gute erfüllt, etwas von dem 'šjalom' empfängt und ergreift, der *Quintessenz* der gedeihlichen, ungestörten und heilvollen Wirkung. Die Menschen sollen aufleben und Gottes 'chèsèd' und 'èmèth' begegnen, sie sollen hören, daß es Gottes 'Tugenden' sind, und sich diesen analog verhalten. Ein Strahl der Hoffnung soll sie trösten und aufmuntern, und sie sollen sich auch gegenüber der Wirklichkeit ein Herz fassen. Was wir in dieser Hinsicht im Alten Testament lesen, sind nicht 'jüdische Träume'. Es enthüllt im Gegebenen ein Unterpfand, im 'Verweilen' des Ehrenscheins auf Erden einen Befehl, *diesem* Gott mit der Tat zu antworten. Es verkündigt als unwiderrufliche Wahrheit, was Psalm 72 singend beschwört, den Segen, die Verheißung und die Weisung, die uns begleiten.

Der Dichter Hans Henny Jahnn sagt einmal: "Meine Gedanken, die Rosse, die schnell an allen Orten sind und ihre Hoffe nicht in die Zeit setzen, sondern in das Moos der Träume, stoben davon".<sup>494</sup> Das kann uns als Gegenbild dienen. Die Rosse des Glaubens können nicht überall im Raume, aber irgendwo in der Zeit ihre Hufen setzen. Mitten in der Zeit gibt es ein Heilwerden, *so wahr JHWH lebt* und seine Heiligen mit ihm, und sich mit Taten dem Bestand der jeweiligen Welt widersetzt. Es klingt ein Ruf durch die Gemeinde, gerade die Welt, das Äußere, nicht zu verleugnen, die Politik, das politische Ethos nicht zu verraten, sondern standzuhalten in der Geschichte und Frieden zu stiften.

En zo behoort het in onze vertolking van het Oude Testament heden ook te zijn. 'Vrede' betekent *dát* welvaren van aarde en volk, *von Geist*, ziel en *allen* zinnen waardoor de bedoeling van het leven gestalte en duur verkrijgt. *Sjalom* is geen gevoel, *noch ein Entwurf ins Äußere*, maar uiteindelijk een *politieke werkelijkheid, für die JHWH gutsteht*. Een ieder woont 'onder zijn wijnstok en zijn |221| vijgeboom' (1 Kon. 4: 25). En ieder was vrolijk, menigte aan menigte vond ruimte om feesten te vieren (4: 20). "Die Quelle aber war der *Garten Eden*, um einen Vorgeschmack der zukünftigen Welt den Kindern Israels zu geben... Einmal aber wird der Geringste in Israel größer sein als der König Salomo zu seiner Zeit", zegt een oude commentaar.<sup>495</sup> Het klarste wordt wat het volk in deze vage, onaantastbare, symbolisch geworden figuur vond, gezegd in Psalm 72. 'Voor Salomo' staat in het opschrift, het wil zeggen: zijn regering wordt ten voorbeeld gesteld van de rechte orde. *Das gespaltete Heidentum unserer politischen Entscheidungen soll nach diesem Vorbild mindestens immer wieder etwas zurechtgerückt werden.*

---

<sup>494</sup> In *Fluß ohne Ufer*. Frankfurt/M: EVA 1959. [6078]

<sup>495</sup> *Midrasj Esther Rabba I, 2.*

### *De verwachting*

Naast de Machten en de goden, het leed en de vermoënis, naast de eros en de politiek is er nog één moment dat in het nieuwtestamentische getuigenis weliswaar verondersteld en samengevat is, maar niet een sleutelpositie heeft of met genuanceerde uitvoerigheid ter sprake komt. Wanneer wij het Oude Testament hierbij negeren of alleen reciteren, maar niet uitleggen en verkondigen, missen wij een **gültigen** aanknopingspunt voor het kerugma. Het horen van het Oude Testament is namelijk het éne aanknopingspunt waar het op aankomt voor het horen van het Nieuwe, men moet het dan, zonder de eenheid van de testamenten uit het oog te verliezen, *voor zichzelf laten spreken*. Dit geldt met name van het moment van de verwachting. Onder de voorstellingen die het gemoed van de moderne mens belasten, voor zover hij nog zoekt, behoort ook deze dat de christenen zichzelf ‘verlost’ achten, **daß sie zwar in der Welt bleiben, aber nicht ihrem Auftrag getreu, daß sie** de wereld loslaten en verloren geven. Dat na de vervulling in Christus’ eerste verschijning de verwachting eerst recht levend en krachtig wordt – het is de schuld van de beroepsgelovigen, indien dit voor duizenden in en buiten de kerk een nieuwtje is.<sup>496</sup>

We moesten eens weten hoeveel mensen aan deze wereld bewust of onbewust lijden, om te vermoeden hoe zij zich door ons in de steek gelaten voelen. Deze mensen zijn ver weggeslingerd uit elke harmonie van de sferen, en ze kunnen in een huis zonder *vensters naar de laatste dingen*, als bijvoorbeeld de katholieke kerk, nimmer aarden. Zijn bij ons die vensters niet beslagen? En kunnen wij het niet verstaan dat deze joden en ‘joodse’ geesten bij al onze betuigingen van |222| vrede en zaligheid, of ook van particuliere misère, een gevoel van benauwenis krijgen, waarbij wij nog van geluk mogen spreken als dit slechts overslaat in achterdocht tegen al zulke ‘grote woorden’ en nog niet in een sinistere haat? **Die Kräfte der Zerstörung sind unermesslich, der Mensch tritt ihnen siegreicher entgegen und fällt ihnen zugleich mehr zum Opfer als jemals zuvor. Er hängt über einer fürchterlichen Lehre; und wer führt und bewahrt ihn, wer hält ihn zurück von dem Sturz in den kollektiven Wahnsinn? Ist es da nicht eine Ruchlosigkeit, ihm etwas von besseren Zeiten vorzusingen, die (für Christen) schon gekommen wären, und von allerschönsten Inseln der Seligen (für viele? für Herrn Jedermann im nächsten Jahrhundert?)? Das eine wie das andere wird als Betrug, als ‘escapism’, als ‘mauvaise foi’ empfunden und demaskiert. Die Bilder, welche Karl Kraus schon nach dem ersten Weltkrieg in einem enormen Fresko als *Die letzten Tage der Menschheit* hingestellt hat, brennend von verzehrender Sprache, sind inzwischen von den späteren Greueln überholt. In früheren Zeiten durchbrach man den Ring der Dämonie und suchte einen Ausweg nach innen, nach oben. “Die Aussicht ist nach oben verrannt”, wie auch nach innen; und es stellt sich heraus, daß es nicht einmal zwei Wege waren, sondern ein einziger Doppel-Weg. Wo gibt es hüben und drüben einen Anfang von Verständnis? In *Monsieur Ouine*<sup>497</sup> (deutsch: *Die Tote Gemeinde*) hören wir den Weheruf des Dichters Bernanos: “Die Christenheit ist tot. Europa krepitiert.” Es ist schlimm, daß weder Christen noch Antichristen entdeckt zu haben scheinen, daß es die *Erwartung* war, die da starb. Man**

---

<sup>496</sup> “The moral tragedy of human life comes almost wholly from the fact that the link is ruptured, which normally should hold between vision of the truth and action and that this pungent sense of reality will not attack to certain ideas” (William James: *Principles of Psychology* II. New York: Henry Holt & Co. 1890, 541) – men zou dit de eerste argeloze kiem kunnen noemen van de latere, epidemisch geworden wanhopigheid.

<sup>497</sup> Resp. Paris: Plon 1938 [1117] en Köln: J. Hegner 1946.

könnte sagen, es ist mitunter die Stunde des 'heiligen Krieges' gegen die Verzweiflung, d.h. es ist die Stunde, wo der Glaube der Herkunft seiner Haltung eben vom heiligen Kriege inne wird, in unmöglicher Position zwischen den Fronten das Unmögliche zu erwarten und zu leisten, fast wehrlos, nein ganz wehrlos auf Gott geworfen. Aber solche Haltung liegt gerade den Christenmenschen fern.

En wat nog erger is, waar in de kerk behalve de verwachting ook de mystiek **im geistlichen Leben** schijnt te ontbreken, bouwde men zichzelf **voller Enttäuschung** in, weleer in een eigen mystieke sfeer met Maeterlinck of Anker Larsen, of tegenwoordig in existentiële geslotenheid met Heidegger en Sartre. Maar heel vaak zijn de sporen van die vlucht, de trekken van de bedwelming nog te speuren. Deze wereld wordt niet meer als redelijk aanvaard, en zichzelf kan men eigenlijk niet anders zien dan als een onaanvaardbaar, in het heelal misplaatst wezen, overschat en overbelast. Wat er aan het echte nihilisme echt zou kunnen zijn, is juist dit dat ook de super-god van de mystiek als uitvlucht wordt afgewezen. 'God is dood' en de mens wordt zichzelf een vreemdeling, hij vindt geen eigen lot meer, omdat er geen schuldbesef, maar ook geen moed meer in hem is. Wat moet dit betekenen voor de politiek, nu de bovenpolitieke sfeer van de mystiek (uitzonderingen als Aldous Huxley daargelaten) niet meer fungeert! Welk een *accumulatie van machteloosheden* moet dit teweegbrengen, onder het masker van de macht van de welvaartsstaat! Hoe zou men een ánder geloof kunnen opbrengen aangaande de toekomst van de wereld dan wat de technocratie ons opdringt? Het blijft veelzeggend dat de wanhopigheid epidemische vormen aanneemt bij de 'derde mens'. Hoe komt het dat *Huis clos* van Sartre een kasstuk kon worden, en evenzo Millers *De dood van een handelsreiziger*?<sup>498</sup>

Het zwijgen van de goden en de ambivalentie van het nihilisme sluiten niet uit dat de 'derde mens' zich kan *bedwelmen* aan de wanhoop, wanhoop is een opium voor het duizelig geworden brein van de rede, een lust om de levende structuren van het bestaan te zien versnijden en uitbenen, een uiterste beleving van een al wijder heelal, dat al stilliger als geslōten gekend wordt. Dit zou de 'waarachtigheid' zijn. Dit moet de verwachting definitief afsnijden.

**Das ist auch der Fall, wenn man die Eschatologie als eine Sache der persönlichen Entscheidung deutet und lehrt, bei Paulus z.B. sei "die Geschichte in der Eschatologie untergegangen", in dem Sinne, daß die 'letzten Dinge' ins Heute, ins Innere verlegt werden. "Die entscheidende Geschichte ist nicht die Weltgeschichte, die Geschichte Israels und der anderen Völker, sondern die Geschichte, die jeder Einzelne selbst erfährt"; "das Jetzt erhält eschatologischen Charakter durch die Begegnung mit Christus oder mit dem Wort, das ihn verkündet, weil in der Begegnung mit ihm die Welt und ihre Geschichte zu ihrem Ende kommen und der Glaube als neues Geschöpf 'entweltlicht' ist."**<sup>499</sup> Manchem mag solcher Dokerismus als Ausweg aus den Verlegenheiten, die uns gefangenhalten, einleuchten. Aber den Menschen ist nicht damit gedient, daß 'Himmel und Erde' aus dem Blickfeld gerückt und daß die 'Taten Gottes' vom Horizont weggewischt werden.<sup>500</sup>

---

<sup>498</sup> Theaterstukken, gedrukt verschenen resp. Paris: Gallimard 1945 en New York: Viking Press 1949.

<sup>499</sup> Rudolf Bultmann: *Geschichte und Eschatologie im Neuen Testament*, 1954, in: *Glauben und Verstehen* III, 1960, 102, 105.

<sup>500</sup> Vgl. J.M. de Jong: *Kerygma, een onderzoek naar de vooronderstellingen van de theologie van Rudolf Bultmann*. Assen: Van Gorcum 1958, 268v., 275v., 292v., 346. [483]

Deze wereld, zo moet de 'derde mens' uit het Oude Testament opnieuw horen, is *een open wereld*: het laatste is nog niet geschied en de totale vernieuwing is nog niet verschenen. Het komen van JHWH wordt reeds in de eerste kiem-voorstellingen van de messiaanse verwachting verstaan als de terugkeer van het paradijs. Het heilige land staat reeds voor het verloren Eden (Ex. 3: 8, 17, 13: 5, 33: 3, Num. 23: 21v., 24: 7). De mythe wordt tot het kleed van een verwachting die uit de heilige geschiedenis zelf is opgekomen, zowel in deze zin dat de Messias de wereld voleindigen zal, als in |223| deze zin dat de Geest de harten vernieuwt (Jes. 9: 6, Jer. 23: 6, Zach. 9: 10, Ez. 37: 24, Jes. 2: 2vv., Jer. 31: 33, Ez. 36: 25vv., Jes. 30: 20vv.). Het 'geestelijk verstand van Gods Woord' (Gunning), het zeer duidelijk tegendeel van een 'vergeestelijken', leidt tot *realisme der Momente, der Zeitaufnahmen und ihrer Strahlung*,<sup>501</sup> en de theologische verklaring van de teksten, scherp en licht te onderscheiden van 'pneumatische' exegese, buigt de menselijke geest onder het objectieve gebeuren van de belofte waarop ons pneuma niet rekt, waaraan het in zijn neerslachtigheid zelfs geen behoefte meer schijnt te hebben, *seitdem wir gefangen liegen in unserer subjektiven religiösen oder nichtreligiösen Welt, die eben keine Welt mehr ist*.

Met deze neerslachtigheid is altijd te rekenen. Ze schijnt de dampkring te zijn en de neerslag van verdrongen angst voor de zinloosheid van het bestaan. En het schijnt mogelijk te zijn in deze twijfel gedompeld te blijven, terwijl men met het geestelijk gehoor het Godswoord vernomen heeft. Het schijnt dat velen of sommigen de these van Tillich bevestigen: de daad van de *aanvaarding der zinloosheid* is in zichzelf een *zinvolle daad*.<sup>502</sup> Geen wonder dat het luid-woorden van de belofte inderdaad telkens een de neerslachtigheid, de zelfbeschouwing en de feiten-taxatie transcenderend gebeuren (!) moet zijn. Zo vinden wij het ook in de profeten, met name bij Jeremia.

De verwachting van een *creatief handelen van God*, dat alle dingen nieuw maakt, is ook dáárom zo noodzakelijk in prediking en onderricht, omdat de weerbare mens, die niet in het zijn-tot-de-dood wil ondergaan,<sup>503</sup> positie kan kiezen, in een besef van verticaal-indalende verplichting, het goede te doen *afgezien* van de horizontale hopeloosheid, *feiert er seine Kreativität*.<sup>504</sup> Laat ons niet menen dat de wortel van zulke overwegingen enkel in de intellectuele bezigheid ligt *von einzelnen, hochentwickelten Trotz-Geistern!* Ook de eenvoudigen leven óf zakelijk, zonder hoop, in een halfbewust tragisch heroïsme, óf in een zedelijke ernst, die zich tegen het *alldurchdringende* besef van de doelloosheid van het bestaan tracht te handhaven, op hoop tegen hoop, *und sich des rechten Weges wohl bewußt zu bleiben scheint*.

Op het laatste pad ontmoet men (of ontwijkt men op het nippertje) de dodelijke idee dat *de mens edeler is* dan God of wat God genoemd wordt. *Denn Gott hat keine offene Welt zu bieten, obschon er reich genug ist; wir aber halten mit armen ohnmächtigen Händen stand*

---

<sup>501</sup> J.H. Gunning: *Blikken in de Openbaring I*, 1866, 165vv.; cf. D. Chantepie de la Saussaye: *De Toekomst*. Rotterdam: M. Wijt en Zonen 1868, 96vv.

<sup>502</sup> Paul Tillich: *De moed om te zijn*, 1935, Ned. vert. 152.

<sup>503</sup> Deze bijzin in Duitse vertaling: *der nicht in dem spukhaften Nirwana seiner Seele untergehen will*

<sup>504</sup> Deze zin is in de Duitse vertaling vervangen door: *Die Erwartung eines kreativen Handelns Gottes, das alle Dinge neu macht, ist auch darum in Predigt und Unterweisung so notwendig, weil der wehrhafte Mensch, der nicht in dem spukhaften Nirwana seiner Seele untergehen will, eine Dennoch-Position beziehen kann; in dem Bewußtsein einer vertikal von oben einfallenden Verpflichtung, das Gute zu tun unter Absehung von der Hoffnungslosigkeit auf der Horizontalen, feiert er seine Kreativität.*

und graben nach dem Als-ob des Offenen. Was hat die Kirche zu sagen? Sie soll die auf das Heute und Morgen gerichtete Erwartung in die Welt tragen durch ihre *Präsenz*, ihre exemplarische Existenz als enttäushtes und doch bräutliches Herz. Da ist eine Erfüllung wie eine *Verlobung* vorausgesetzt. Sie soll aber nicht in räumlichen Vorstellungen von oben und unten, sondern in zeitlichen von jetzt und dann denken. Sie muß es sich verboten sein lassen, das Dann in eine undenkbbare Ferne zu verlegen. Sie kann es sich nicht leisten, nachdem sie ehemals in einer verschlossenen Welt Unruhe gestiftet hat, jetzt, aus Ermüdung, diese Welt hinzunehmen, wie sie ist, und sich nur noch der Seelsorge zu widmen, als ob die Aussicht, daß die überpersönlichen Mächte ihrem Gericht, ihrer Befreiung und ihrem neuen Dienst entgegengehen, ihr vom Horizont weggewischt sei. Es ist nichts mit einer Seelsorge, die den Menschen nicht in seiner Welt (die mehr und mehr mit der einen Welt in ihrer geschichtlichen Bewegung zusammenfallen dürfte) aufsucht und aufweckt, speist und trinkt mit dem täglichen Mahl der Erwartung. De kerk mag niet de zedelijke verontrusting uitdragen zonder de rust in God te verkondigen, maar de rust in God kan niet louter-persoonlijk worden opgevat. De mens staat in de *gemeente*, die zelf, *von ihrem eigenen Ursprung her*, het teken draagt van de vervreemding-uit-het-gegevene, van de loswikkeling uit de oermachten, ook van de verbinding met de komende glans van een ongekende wereld. De gemeente in cultus en politiek, als aanbiddingsgemeenschap en als |224| legerschare van nonconformisten is nooit verontrust, zonder van de rust in God te weten als van *Gods eigen rust*. Het is immers de rust van Hem die niet laat varen het werk van zijn handen, van welk werk wij hoogstens een klein deel zijn. Het is de rúst van de messiaanse verwachting.<sup>505</sup> De Brahmaanse uitspraak: "In het stilstand eeuwige rust rennend de tijd" wordt door de Naam omgekeerd: in het gespannen gebeuren rust zegenend de eeuwige Trouw.

Bij het spreken over deze verwachting moet wel worden bedacht dat (om gangbare termen te gebruiken) het Oude Testament 'existentialistisch' en niet 'essentialistisch' is. Dat betekent ook dit dat met het verval van de verwachting onmiddellijk gepaard gaat een vervaging, *Sich-Verflüchtigen* van de schepping (zoals we het zien in de functie van het woord 'vergeefs' in de Prediker). In het Oude Testament is geen plaats voor een logische ontwikkeling van het zijn van de schepping naar het meer volkomen-zijn van een nieuwe wereld, maar evenmin voor een moed-der-wanhoop, omdat er geen grond voor de zin van de dingen zou zijn te vinden in hun óorsprong, de grond ligt in het *midden*. En dit is nu precies wat de paradox: rúst-van-de-messiaanse-verwachting rechtvaardigt. De figuren van het voortgaande verhaal (waartoe wij zelf ook behoren) leven niet in de verwachting, omdat het verhaal vóórtgaat en een blij einde het slot moet vormen, ook niet omdat zij in een soort 'Entschlossenheit' zich openstellen voor dood en ondergang, weerkeer en opgang. Zij leven in de verwachting, omdat zij *tot de Naam de toevlucht nemen* die in het midden van de tijd is doorgebroken tot gestalte, woord en teken.

'Ist doch mein König  
von ureinst her,

---

<sup>505</sup> Vgl. het ontbreken daarvan bij Hans Kohn: *Martin Buber, Ein Versuch über Religion und Politik*. Hellerau: Hegner 1930, 233, 245, 275v. [926]

der Befreiungen wirkt  
im Innern des Erdlands'  
(Ps. 74: 12)

## Het profetisme

In het Nieuwe Testament, in het kerugma, is de ooggetuige en apostel het medium van de Godsspraak aangaande de volheid van de tijd, de 'voleinding der eeuwen, die midden in de tijd is aangelicht. Ook hier dreigt het gevaar dat bij het licht van een *geïsoleerd Nieuwe Testament* niet meer uitkomt wat het karakter van het veelvoud van de eeuwen is en hoe de voorgaande en de volgende tijd door God *onderscheidenlijk* worden bezocht en aangesproken.

Wel kent ook het Nieuwe Testament aan de rand, onder de charismatici in de gemeente, 'profeten'. Ze zijn echter eerder begelei- |225| ders en uitleggers van het apostolisch woord, en men kan aannemen dat deze gestalten, bij de inkrimping van de '*Nah-Erwartung*', geheel op de achtergrond zijn geraakt. De profetengestalte van het Oude Testament is dan ook eerder in de Christus zelf tot zijn volle wasdom gekomen, en van daaruit past het ons om ook hier niet in het vage te blijven hangen, maar ons te wenden naar het Oude Testament, om te zien wat profeet en profetisme in de heilsgeschiedenis eigenlijk betekenen.

De profeet, al is hij wellicht aan de aanvang opgevallen als extaticus, is wezenlijk de *spreker* van het *concrete* Godswoord tot het *ganse* volk in een *tijd* die enerzijds onder de Machten bekneld is geraakt, anderzijds in een formeel gehanteerde legale en cultische overlevering (tevergeefs) nieuwe kracht tot tegenweer zoekt.

De profeet drukt veel meer dan de priester het 'nomadische', het vrijmachtige van JHVH uit. Und auch wenn er Priestersohn ist, hat bei ihm die Überlieferung ein intimes kreatives Verhältnis zu den Fragen der Zeit bekommen. Man kann sagen, daß von einer bestimmten Lehre der Propheten kaum die Rede sein kann, weil das Gemeinsame sich fast ganz hinter die ereignishafte Ausrichtung des Wortes zurückzieht. Darin ist die *Machthaltigkeit* des früheren magischen Spruches zugleich übertroffen und überwunden; übertroffen insofern, als sozusagen Gott selbst der Magier ist, überwunden, insofern der menschliche Sprecher in die Sphäre des Amtes zurückgewiesen wird. "Im Grunde – so paradox es scheint – sagt der Prophet zu jedem das Gleiche; er variiert es nur entsprechend der Verschiedenheit der Verhältnisse des Empfängers. Hier wurzelt die große Schwierigkeit, die der Entfaltung der Botschaft eines Propheten entgegensteht, einer Aufgabe, der wir uns einerseits unmöglich entziehen können und die wir doch nicht so lösen können, daß wir sozusagen die ideelle Quersumme aus der Vielzahl der prophetischen Logien ziehen können".<sup>506</sup>

Wir halten uns dieser Aufgabe für enthoben, weil sie den Rahmen unserer Abhandlung sprengen würde, und zumal weil ja in Gerhard von Rads *Theologie der prophetischen überlieferungen Israels* eine vorzügliche Lösung vorliegt, die eine viel zu gediegene und subtile Leistung darstellt, als daß sie so bald durch eine andere in den Schatten gestellt werden könnte.

---

<sup>506</sup> Gerhard von Rad: *Theologie des Alten Testaments* II, 101.

Für unseren Zweck genügt es, dem besonderen Anliegen dieses Buches entsprechend, wenn schon eine Quersumme der Aussagen nicht möglich ist, einen Querschnitt zu machen, der dem Interpretieren und Zeugen eine Hilfe sein kann bei seiner Aufgabe, den 'dritten Menschen' in Sachen der biblischen *Gotteslehre* eines besseren zu belehren. Nun, der erste Akzent, auf den hinzuweisen ist, lautet: '*Dies Wort ist euer Leben*' (Deut. 32: 47, vgl. Jes. 55: 10v.), d.h. da euer Leben im Strom der Zeit, der Ereignisse steht, ist in der Gegenwart zu hören, welche Macht des Lebens, der Ernährung, des Durchhaltens mit euch ist und euch begleitet, wie es im Exodus der Fall war und in dem Bund versiegelt wurde (Deut. 5: 2v., vgl. 29: 9vv.). Eine "Erneuerung des historischen Dramas" (Vriezen) steht bevor, nach dem impliziten Versprechen des NAMENS: 'Ich werde dasein, so wie ich dasein werde'. Das Eschatologische hängt nicht in der Luft, es ist in aller Erneuerung der Botschaft die Verheißung, welche in allen Taten Gottes verborgen war. Sogar das Rätsel der *Verstockung* ist darin eingeborgen und von dem 'Tugenden' Gottes umgeben und getränkt. Ebenso das *Mißlingen* der Arbeit von Gottes Boten (Jes. 53, Jer. 20: 7v.). Dadurch erhebt sich die Gestalt des Propheten ins Ungeheure und verfließt sich zugleich über ihre Grenzen, als ob er zwischen den Menschen, inmitten seines Volkes, nicht mehr eigenständig wäre. Er lebt Gottes Entsetzen und Gericht als dessen *Subjekt*, obschon er doch ihr Objekt bleibt. Doch kann von einer Zerrissenheit der Psyche nicht gesprochen werden. Bei allem Aufbäumen gegen ein scheinbar vergebliches Amt und ein scheinbar verlorenes Leben, können wir das Geheimnis seiner Selbstentfremdung, das in einer Übereignung an Gott wurzelt, nicht überhören.

Hij *lijkt op God* in het plotselinge, het verrassende van de ontmoeting die hij initieert. Hij spreekt namens God en spreekt met een stem van gezag, tot in de functionele zelfidentificatie, genade en gericht uit.

Hij *lijdt met God*, die veracht en verworpen wordt, hij lijdt aan de schennis van het Verbond. *Er leidt an Gott* und seinen unbegreiflichen Schickungen und ist dennoch ein zustimmender *Mitwiser der göttlichen Zukunft*. Hij neemt deel aan JHVH's onpartijdigheid, die zich gelijkelijk tot, tegen en ten bate van Israël en de volkeren wendt, hij weerspiegelt de *vrijheid* van het Woord, hij houdt de wacht bij het geheimenis van de Naam<sup>507</sup> en is in zover religieus onvergelijkelijk.<sup>508</sup>

En – merkwaardig – in dit alles is hij slechts de exponent van wat het volk, of althans de gemeente (als '*edah*' en '*qahal*') zou kunnen en moeten zijn. *Er wird in seiner überspitzten Stellung, paradoxerweise, zum Typus, zum Auftakt, zum Vorläufer einer noch nie dagewesenen Gemeinschaft*. Is de *priester* zeer duidelijk een mens die, plaatsbekledend, dienst doet aan een werk en een orde (de cultus) die JHVH zelf heeft gesteld als een weg om het verbond te bewaren en te vernieuwen<sup>509</sup>, is *die Funktion des priester* door de vrijmacht van God begrensd, die deze cultische weg van de vernieuwing en ontzondiging zelf *aangeboden* heeft en aanbiedt, en wordt de priester daarom nooit tot middelaar, die zich tegenóver het volk stelt in een bovenmenselijke positie – de profeet, hoewel zich veel meer

---

<sup>507</sup> Vgl. Pedersen: *Israel* III, IV, 210v.; Eichrodt: *Theologie des Alten Testaments* I, 182v. W. von Soden: *Verkündigung des Gotteswillens durch prophetisches Wort in den altbabylonischen Briefen aus Mari* in 'Die Welt des Orients', 1950.

<sup>508</sup> Laatste woorden in de Duitse vertaling: *und kündigt einen neuen Bund, einen neuen Menschen, eine neue Zeit an mit der Autorität des ursprünglichen Stifters*.

<sup>509</sup> Vgl. Adam C. Welch: *Prophet and Priest in Old Israel*. London: Student Christian Movement Press 1936, 86v.



eenzijdig stellend aan Gods zijde tegenóver het volk, *is evenmin een principiële uitzondering* onder de medegenoten van het verbond. Hij is, in zijn bijzondere roeping, plaatsvervangend bezig te doen wat als godgegeven moge- |226| lijkheid ook in het volk schuilt dat gehoorzaam zou zijn. Mozes zegt (Num. 11: 29): ‘och, of al het volk van JHVH profeten waren, dat JHVH zijn geest over hen gawe’, en de figuren van Eldad en Medad, die profeteren buiten de orde, niet komend tot het heiligdom, maar ver blijvend midden in het leger, zijn als een waarborg van deze mogelijkheid.

De profetie van Joël 2:28 roept de belofte uit van de *uitstorting van de roeach* over alle vlees, zodat ook slaven en slavinnen de onmiddellijke woorden van God zullen spreken in het laatste der dagen, *in einer ‘entrückten’ und doch nicht unmöglichen Zeit*.

Of de profeten in latere tijd een plaats in de cultus hebben gehad, hoe zij raadgevers van de vorsten zijn geworden, of zij zelf een rol hebben gespeeld, althans in de binnenlandse politiek – dat zijn vragen die het werk van de tolk-en-getuige in het heden slechts zeer van terzijde raken.

Daarentegen is het *verzet* van de profeten tegen de in zichzelf rustende religie, tegen de verdorring van het ethos, tegen de institutionele ópmaak van het religieuze leven tot een automatische zede, voor ons nog steeds van het hoogste belang.

Daarbij komt dat ook de Wet<sup>510</sup> zelf stellig door de geest van de profeten werd gemoduleerd en dat bijvoorbeeld de kern van het boek Deuteronomium als geest van hun geest kan worden herkend. Bedenken we tevens dat de *kritische geschiedschrijving* van de daden en nalatigheden van de koningen van Israël en van Juda (in Samuël en Koningen) ten volle als toepassing van het profetisch woord op het verleden moet worden beschouwd.

Ten slotte moet niet vergeten worden dat ook *vele psalmen* van de geest van de profeten zijn doorademd, niet alleen die welke de uiterlijke offeranden als onvoldoende verwerpen of die de armen eren als Gods verkorenen (welke het aardrijk zullen be-erven) maar vooral die welke, met name in de 'koningspsalmen', zich verheffen tot een *schouwen van de toekomst* van JHVH en de toekomst van de wereld, welke één zijn en ondeelbaar.

Er is vroeger veel gesproken over het ‘profetisme’ als de verkondiging van de zedelijke triomf van het Godsrijk, daarbij werd dan (deels terecht) het voorspellende verwaarloosd en (volkomen ten onrechte) ook de concrete Godsspraak die in de toenmalige situatie klonk. De tendens was sterk spiritualiserend en een stuwkracht van allerlei ‘*Schwärmerei*’ en chiliasme, en toch ligt naar ons inzien in deze reductie van het ‘profetisme’ een waarheid die *een deel van het ‘tegoed’* dat aan het Oude Testament eigen is in het rechte licht stelt. Want het profetisme is inderdaad een imperiale geestesmacht, een ferment dat, bij nadere bepaling, niet anders dan vaag |227| benoemd kan worden, maar doordringend tot de ‘verre eilanden’ [Ps. 56: 1].

Of is het niet waar dat het zo verstane profetisme de Thora met de *wereldgeschiedenis*, met het heil van de volkeren in onmiddellijk verband heeft gebracht?<sup>511</sup> Is het niet waar dat de profeten, verre van wetgeleerden of filosofen te zijn, de ‘politiek’, in het geloof, hebben willen onderwerpen aan de ‘ethiek’ (als we deze westerse woorden even mogen invoeren)? Is het niet waar dat het messianisme de oorsprong is van onze conceptie aangaande *de éne*

---

<sup>510</sup> Duitse vertaling: *Thora*

<sup>511</sup> Hermann Cohen: *Ethik des reinen Willens*. Berlin: Verlag von Bruno Cassirer 1921, 214, 407v., S97. [62]

*mensheid*, haar gang en haar lot, haar weerstand en haar eer, haar schande en haar luister? Is het niet waar dat het *universeel geheimenis* van de Naam door hen aan de dag is gebracht? Hebben zij niet op een nieuwe wijze de notie van de *sociale gerechtigheid* onder de mensen gebracht? Waren zij het niet die de Dag van JHVH hebben gezien en uitgeroepen, om daarvoor alle *Jenseits*-problematiek, onsterfelijkheids- en opstandingsgeloof gering te achten?<sup>512</sup> Werden zij niet gedreven, tegen alle natuurlijke drift en politieke waanwijsheid in, om een *óngeloof in de macht* te stellen en de wereldvrede niet zozeer te bepleiten als wel áán te zeggen? Is uit hun hart niet de kreet geboren: ‘och, of gij de hemelen scheurdet, dat de bergen voor uw aangezicht vervloten?’ (Jes. 64: 1)

Men kan het ook zó zeggen: het profetisme heeft getoond hoe juist het ‘*enge*’ van Israël, het ‘*particuliere*’ van de uitverkiezing, het ‘*bijzondere*’ van de Naam, de beperkte gang van het verhaal van JHVH-en-zijn-volk, *een wettige weg* baant naar de *universele* boodschap. Hier is namelijk de bevrijding, de verlossing en voleinding geschouwd en betuigd *niet* door een beroep op de Schépper, maar steunend op de *Befreier, dem* Verlosser, die in de geschiedenis van overlang werd ontmoet als de Bevrijder uit Egypte, als de Leidsman tijdens de woestijntocht, als de *Go’él*, de Loskoper en Borg in de nood van de dag, de telkens andere en telkens donkerder dag. Hier werd niet geschroomd *op het Rijk te anticiperen*, zonder daardoor apocalypticus te worden. “Ohne diese Vorwegnahme und den inneren Zwang dazu, ohne das ‘Herbeiführenwollen des Messias vor seiner Zeit’ und ohne die Versuchung das ‘Himmelreich zu vergewaltigen’, ist die Zukunft keine Zukunft, sondern nur eine in unendliche Länge hingezogene, nach Vorwärts projizierte Vergangenheit.”<sup>513</sup> Men moet om recht te ontwaken uit een kwalijk quiëtisme misschien nog één stap verdergaan om op de rand (of iets over de rand) van de apocalyptiek te komen en met Ernst Bloch het primaat van de praktische |228| rede<sup>514</sup> onmiddellijk verbinden met de roep van de tijd, het appel van het ogenblik, de categorie van het gevaar, het apriori van het eschaton<sup>515</sup>, *het verlangen in de Omega de eindelijk goedge maakte Alfa te ontmoeten*, krachtens het geloof: “niemals wäre über uns die Welt so dunkel, stünde nicht absoluter Sturm, zentrales Licht allerunmittelbarst bevor”.<sup>516</sup>

Der christliche Konservatismus (was auch im übrigen sein praktischer Wahrheitsgehalt sei) kehrt sich mit Entrüstung von dieser Stimme ab – teils auf Grund der Zeitgebundenheit der prophetischen Rede, teils unter Hinweis auf die *tragische Grundstruktur* des Lebens, teils unter Berufung auf die Sündhaftigkeit des Menschen. Aber wo bleibt die Aktualisierung des Wortes, mit der man anderswo so ernstig beschäftigt ist? Wo bleiben die *Zeichen*, die aufgerichtet sein sollten, die Zeichen des Reiches in auswegloser Zeit? Man meint sie zu übernehmen – und versäumt den Gehorsam, der im Zeugnis geleistet werden muß, gerade wo die Welt auf ihrem Weg so sehr verloren erscheint. Man spricht in vielen Tonarten von einer ‘*gefallenen Schöpfung*’ (ein nach dem Maßstab der Thora unvollziehbarer Begriff) und läßt eben dadurch für sein Teil die Menschheit fallen. Sie fällt aus, und darin gründet zu

---

<sup>512</sup> Hermann Cohen: *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, 286v., 289, 364.

<sup>513</sup> Franz Rosenzweig: *Stern der Erlösung* II, 180.

<sup>514</sup> Ernst Bloch: *Geist der Utopie*, 349v.; vgl. in *Almanach des Schocken-Verlags auf das Jahr 5699* (Berlin: Schocken Verlag 1938 [4759]) het artikel van G. Scholem.

<sup>515</sup> Ignaz Maybaum: *Der Messianismus der Propheten und der Geist der Utopie*. Niet gevonden.

<sup>516</sup> E. Bloch: *Thomas Münzer*. München: Kurt Wolff 1921, 296; Ignaz Maybaum: *Die Nachfolge der Makkabäer - das Wesen der unpolitischen Aktivität*, Jüdische Rundschau, 4 Dec. 1931.

## einem beträchtlichen Teil die Entfremdung von der Predigt, die Abkehr von unserem Evangelium.

Het is een fataliteit van het dogmatisch systeem in zijn klassieke vormen dat het voor het profetisme nauwelijks plaats laat, omdat het, precies omgekeerd als de profeten, vanuit de absolute van God en zijn 'onmededeelbare eigenschappen' denkt, de historie steeds weer in de bedding van de natuur of de schepping terugleidt en de verlossing als een soort herstel en verheffing van de in zichzelf voltooide schepping verstaat.

De profeten daarentegen hebben slechts terzijde over de schepping gesproken, ze hebben daarmee een *achtergrond* aangeduid, een ruimte, een toneel, een springplank, ze hebben géén rechte weg gezien van de schepping naar de voleinding, maar ze hebben de wonderbare gang gevolgd van de kleine bevrijding van het kleine volk door JHWH (die ook maar als 'een' god verschijnt, vgl. Ps. 82) naar de uiteindelijke verlossing en (inderdaad!) de ... 'schepping' van nieuwe hemelen en een nieuwe aarde. Maar wat is het nieuwe van dit nieuwe? Dat 'hemel en aarde' mogen ingaan *in een nieuwe tijd*. Het is deze trek die in vele psalmen terugkeert, het is deze horizon die bijvoorbeeld in de 149ste psalm zich aan de verrukte blik (of liever: aan het verrukte gehóór!) voordoet.

Wij geven hier, om deze paragraaf te besluiten, in nieuwe herdichting, deze psalm.<sup>517</sup>

Zingt voor de Heer als nooit te voren,  
laat iedereen uw blijdschap horen!  
In Hem die u tezamen leidde  
zal zich uw hart verblijden.  
Juicht en jubelt van harte zeer  
voor uw maker, voor God de Heer!  
Gij Sions kind'ren, heft uw vaan:  
een nieuwe tijd breekt aan.

| 229 | Gaat u aan lied en lof te buiten,  
laat klinken voor de Heer de fluiten,  
danst met elkaar in speelse reien  
bij harpen en schalmeien.  
Slaat de trommels en weest verblijd  
nu de Koning hier binnenrijdt.  
Maakt voor zijn aangezicht ruim baan:  
een nieuwe tijd breekt aan.

De Here heeft een welbehagen  
aan Israël, zo fel geslagen.  
Bevrijden zal Hij en verhogen  
zijn volk, terneer gebogen.

---

<sup>517</sup> Berijming van Willem Barnard, opgenomen in de *De Adem van het jaar I*, 30. Prof. Dr. G. van der Leeuwstichting 1962. **Bij de vijfde regel van elke strofe verspringt het metrum.** [Auf diesen Psalmtext schrieb Ina Lohr eine kleine Choralkantate für Chor und Instrumente \(Der Bläserkreis, Blatt 10, hgg. von Arthur Eglin, Basel, Juli 1962\).](#)

Onderdrukten, heft op uw hoofd.  
Hier is de vrede, God zij geloofd.  
Hij zal de boze vijand slaan:  
een nieuwe tijd breekt aan.

Uw lofzang is de troon des Heren,  
uw opgang zal een zwaard hanteren,  
een zwaard, dat scherp is en tweesnijdend  
gerechtigheid verbreidend.  
Alle volken zijn in uw hand,  
alle hoogheid wordt overmand.  
Zo wordt aan recht en wet voldaan:  
een nieuwe tijd breekt aan.

Recht zal geschieden hier op aarde.  
God zal het koningschap aanvaarden  
en alle leed is dan geleden,  
de tyrannie vertreden.  
Juicht nu allen die hebt gewacht,  
want de Heer heeft aan u gedacht,  
de morgenster is opgegaan:  
een nieuwe dag breekt aan.

## Prinzip Hoffnung<sup>518</sup>

Wir haben es uns verboten sein lassen, jedes Mal, wenn es wünschbar erschien, das große Schisma wieder zu berühren und die in ihm gründende Kontroverse um das Alte Testament wirklich anzuschneiden. Nicht nur, weil wir dazu früher eingehend das Unsrige getan haben<sup>519</sup>, sondern auch, weil, wie die Erfahrung zeigt, die Kirche hier hartnäckig auszuweichen pflegt und das Alte Testament als Zeugnis von dem Gott Israels immer wieder in die Bereiche des jüdischen, des völkischen, des gesetzlichen Wesens abschiebt – und damit sich selbst als die sehende Gemeinde über die blinde Synagoge erhebt und stets von neuem im Begriff ist, sich eines anderen Gottes zu rühmen. Und doch, am Schlusse unserer Erörterungen dessen, was wir den ‘Überschuß’ des Alten Testaments genannt haben, greifen wir einen Punkt der Kontroverse heraus und weisen hin auf ein *Gegenbild* des soeben geschilderten Prophetismus: auf die ‘jüdische’ *Apokalyptik*. Nicht daß sie im Neuen Testament fehlte – im Gegenteil, sie spricht dort eher kräftiger und

---

<sup>518</sup> Naar de boektitel van Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt/M: Suhrkamp 1953-1959. [5147] Nooit in het Nederlands vertaald, ondanks pogingen van o.a. Paul Rodenko. Denkbare titels zouden zijn: *Hoop als principe of Principe: hoop*.

<sup>519</sup> K.H. Miskotte: *Het wezen der joodsche religie*, 1932.

massiver; und die Hermeneutik, die für derartige Aussagen im Neuen Testament gilt<sup>520</sup>, ist auch auf solche des Alten Testaments zu übertragen. Doch hat das Judentum (nicht ohne weiteres gleichzusetzen mit der Synagoge), aus Gründen, welche hier zu entfalten auf ein zu weites Feld führen würde, eine Neigung, die apokalyptischen Ausblicke – gegebenenfalls *gegen* Synagoge und Rabbinat – stark zu betonen. Es stehen Zeugen auf, fast in jeder Krisenzeit der Weltgeschichte, die mit durchdringendem Enthusiasmus einen Ruf erschallen lassen, sich aufzurichten, um im Glauben eine konkrete Ferne, einen Horizont der Erfüllung, zu erfassen. Ein solcher Ruf geht heute von dem Werk Ernst Blochs aus. Nicht erst heute; denn sein *Geist der Utopie* ist schon von 1918 und stieß damals bei seinen Glaubensgenossen, orthodoxen wie liberalen wie zionistischen, auf Ablehnung. Bloch hat sich nach vielen Enttäuschungen und nach scheinbaren Irrwegen (*Durch die Wüste, Erbschaft dieser Zeit, Spuren*) zu einem neuen Ansturm gegen den zähen Konformismus aufgerafft in seinem Buch *Das Prinzip Hoffnung*.<sup>521</sup>

Es ist merkwürdig, wie oft die konkrete Erwartung der Apokalyptik wechselt oder dialektisch verbunden ist mit einer *Spiritualisierung* der großen Zukunft. Doch ist das weder ein Weg, der von dem der Synagoge abweicht, noch hat die Kirche es, wo sie wohlberaten war, je anders gehalten. Ein gewisser *Chiliasmus* hat sie dauernd begleitet; und es ging schon mit rechten Dingen zu, wenn dieser immer wieder zeichenhaft gemeint war, immer auf ein Vorletztes zielte, das die letzten Dinge erst ankündigte. Gerade in der Tiefe braucht deshalb keine Differenz zwischen Kirche und Synagoge zu bestehen, sofern sie beide auf die Stimme Gottes im Alten Testament hören. Es wäre ein Rückfall in ein (bedauerliches) altkirchliches Verfahren, wenn wir nicht in dieser Sache grundsätzlich bei Israel stehen würden.

Wenn der Chiliasmus uns dann noch blendend, gefährlich, irreführend zu werden scheint, dürfen wir nicht in eine neue Verhärtung der Wahrheit von Gottes Heilsgeschichte ausweichen; im Gegenteil, wo er auf Abwege gerät, sollen wir in die Bresche treten und in einem besseren Sinne Israel sein. Es liegt sehr viel daran, daß wir nicht unsere Ontologie, Mystik und Geschichtsphilosophie, unsern Pessimismus, oder schlimmer: unsere bürgerliche Verschlossenheit, Wohlfahrtssimpelei und unser verdrehtes Sündenbewußtsein gerade an der Stelle einsetzen, wo der 'Geist der Utopie' einfach im Recht und die Hetze gegen den 'Schwärmer' eine Sünde wider den Geist ist. Wenn andererseits noch hinzukommt, daß Bloch ein Verehrer Jesu ist, Jesaja 53 auf ihn bezogen sieht und in Römer 9-11 das *tertium Testamentum* angesagt findet<sup>522</sup> ("Sein vergossenes Blut brennt nicht außen, aber innen"), haben wir haltzumachen und uns zu besinnen.

An erster Stelle müssen wir uns hier die Strukturen und Akzente des Alten Testaments verdeutlichen. In einem ganz neuen Sinn bezieht Bloch die Einheit des Alten Testaments auf die Gestalt des Mose; auch die Propheten leben von seinem Messianismus, obgleich dieser bei dem Manne Mose noch ganz verhüllt war. Aber "*der Impuls Moses* hält das gesamte Alte Testament zusammen, einschließlich des spät auftretenden, vielmehr spät ausgesprochenen Messianismus". Wie ist das zu verstehen? Eben aus dem faktischen Befund, welcher innerhalb des hermeneutischen Horizontes erscheint. Der Name Jahwe, den Mose formuliert

---

<sup>520</sup> Vgl. Karl Rahner: *Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen* (Schriften zur Theologie IV. Einsiedeln/Zürich/Köln: Benziger 1956, 401vv.

<sup>521</sup> Frankfurt a/M: Suhrkamp 1959, 2 Bände (1657 seiten).

<sup>522</sup> *Geist der Utopie*, 323vv.

hat: 'Ich werde dasein als der ich dasein werde', hat schon die Freisetzung utopischen Bewußtseins zu seinem wesentlichen Inhalt: "Èhjèh ascher èhjèh... stellt bereits an die Schwelle der Jahwe-Erscheinung einen Gott vom Ende der Tage, mit Futurum als Seinsbeschaffenheit".<sup>523</sup> Mose hat daher den Rang eines Stifters, ist sogar ein 'Archetyp' zu nennen. Und da der Messianismus, nach Bloch, als der Geheimnis der gesamten Religionsgeschichte gefaßt werden muß, ist damit der Sinn der Weltgeschichte berührt. Jahwe wurde durch Mose zum 'Geist des Exodus'.<sup>524</sup> "Um die Einzigartigkeit dieser Stelle (Ex. 3: 14) zu ermessen, vergleiche man eine andere Interpretation... zu einem anderen Gottesnamen, dem Apollos. Plutarch überliefert (*De El apud Delphos, Moralia* III), daß über dem Tor des delphischen Apollotempels das Zeichen EI eingemeißelt war; er versucht an den zwei Buchstaben zahlenmystische Deutung, kommt aber zuletzt zu dem Ergebnis, das EI bedeute grammatisch und metaphorisch das gleiche, nämlich: Du bist, im Sinne zeitlos unveränderlicher Gottesexistenz... Dieser End- und Omega-Gott wäre in Delphi eine Torheit gewesen, wie in jeder Religion, wo der Gott keiner des Exodus ist."<sup>525</sup> Es geht Bloch darum, die Zukunft für die Gottestaten offenzuhalten. Er will abrechnen mit dem "krustenhaften Ritardando", mit dem Bestand der Welt, soweit sie auf unabänderliche, vorgängige Beschlüsse festgelegt ist und daraufhin in der entmenschten Starrheit des 'Historischen' vom Menschen besiegelt wird. Stärker als im *Geist der Utopie* ist in *Prinzip Hoffnung* Gottes Name eine Zielbezeichnung. Bloch spricht, im Gegensatz zum *Deus Creator*, von einem 'Deus Spes'. Das Exil hat dem *Deus Spes* den schmerzlichsten Glanz gegeben, indem JHWH selber, zusammen mit seinem Volk, ins Exil geraten ist. Die Mystik der Kabbala scheint dem modernen Denker längst beizustimmen, vor allem Isaak Luria in seiner Lehre vom Exil der *Schechina*.<sup>526</sup> *Bereschith*, im Anfang, ist die Welt als Kontraktion ('*tsimtsum*') Gottes entstanden. Statt der Herrlichkeit des Alpha oder des Schöpfungsmorgens erhebt sich die Aussicht auf den Tag der Freiheit, wenn auch Gottes heimatlos gewordene Präsenz im Licht sich allerwärts mit ihren Funken verbindet, die jeden Geschöpf beiwohnen. "Die wirkliche Schöpfung ist nicht am Anfang, sondern am Ende."

Der apokalyptische Geist steht neben dem talmudischen, größtenteils sogar gegen ihn, und er müßte wieder aufwachen in einer Zeit, in einem Land, von denen annähernd gelten kann: "Wem nicht der Bauch, dem ist der Staat sein Gott, alles andere ist zum Spaß und zur Unterhaltung herabgesunken".<sup>527</sup> Daher der Satz, die Utopie sei das *A priori* aller Kultur und Politik. Das Reich Gottes, die Gerechtigkeit, die Vollendung müssen *axiomatisch* feststehen, als Bedingung der Möglichkeit gedacht werden, wenn wir uns irgendwie und irgendwann zur Verwirklichung einer Gemeinde und einer Gemeinschaft aufrufen wollen. Eigentlich ist das der Stammsatz! Von da aus umgreift Blochs Denken das ganze menschliche Streben; und sein Beitrag an deutender, erklärender, kühn das Wesentliche erfassender Arbeit (z.B. seine Musiktheorie) ist unerhört reich an Einblicken und Ausblicken. Er ist eine unvergleichliche Denkkraft. Nichts davon können wir hier verfolgen. Als Gegenbild zu einem Moment der

---

<sup>523</sup> *Prinzip Hoffnung*, 1456; 1457v.

<sup>524</sup> *Prinzip Hoffnung*, 1453.

<sup>525</sup> *Prinzip Hoffnung*, 1457vv.

<sup>526</sup> Gershom Scholem: *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. Zürich: Rhein-Verlag 1957, 271 vv., 307.

[8088]

<sup>527</sup> *Geist der Utopie*, 9.

Struktur des Alten Testaments ist es jedoch überaus wichtig, aber auch als eine neue Orientierung hinsichtlich der Ambivalenz von Religion und Atheismus. Wir greifen einige Momente heraus.

1. Ein wichtiger Ertrag der alttestamentlichen Forschung ist zweifellos die Einsicht, daß die Schöpfung nicht das erste Glaubensbekenntnis Israels gewesen ist<sup>528</sup>, daß von der 'Mitte' der Geschichte aus eben der Gott der *Befreiung* verehrt wurde als der, der *auch* der Schöpfer ist, daß der Hinweis auf die Schöpfung bei den Propheten als Motiv der Tröstung keine so beherrschende Stelle einnimmt wie die Erinnerung an den Auszug, daß die Erkenntnis der Schöpfung diese mehr als Tat betrifft, während sie als Resultat etwas schwebend bleibt, als ob das eigentliche Wesen des Geheimnisses der Schöpfung in diesem Schweben versiegelt sei auf Hoffnung hin und sich erst am Ende der Tage enthüllen werde. Und wir haben gesehen, welche befreiende Bedeutung solche Einsichten für die moderne Welt haben, welche wirksame Abwehr uns damit in die Hand gegeben ist – Abwehr gegen die spekulative Ontologie, gegen eine Verwurzelung des Bewußtseins und des Unbewußten in der 'Natur', gegen eine Bildung von Individuum und Kollektiv an die Vergangenheit. Damit wird der Traum von Gestern, damit wird auch die fundamentale Enttäuschung aufgehoben. Gegen die satten und melancholischen Stimmungen des bürgerlichen Behagens gerade in der Kirche gibt es kaum etwas Heilsameres als diese klare Sprache des Alten Testaments. Das kann nicht bedeuten, daß Gott der Schöpfer zu verschwinden hätte; uns erscheint ein solcher Gedanke als ganz fernliegend, wir wären niemals darauf verfallen. Doch – das gibt es.

2. Bei Bloch kommt der Schöpfer-Gedanke schließlich völlig in Wegfall. Und es wird uns deutlich, warum damit auch die Lehre der Propheten vom Ende, aber auch die genuine biblische Apokalyptik total verändert wird. Eben in der Lehre von der offenen Zukunft wird die Majestät Gottes und die *contingentia mundi* nach dem biblischen Zeugnis vorausgesetzt. Wenn das systematisch eskamotiert wird, wird der Mensch zum Lenker der Geschichte eingesetzt, ist er auf all seinen Wegen einsam, wird der '*Exodus-Impuls*', die '*Kategorie Novum*', zu einem Griff nach der Verfügungsgewalt; und es ist unvermeidlich, daß der Mensch, indem und sofern es an einem *Maßstab* der Vollendung der Welt fehlt, in dem Impuls als solchem durchhalten will (oder durchzuhalten gezwungen ist). In diesem Durchhalten wird die Einflüsterung '*Eritis sicut Deus*' [Latijn: Gij zult als God zijn – Gen. 3: 5] die einzig wirksame Inspiration sein, woraus Bloch auch kein Hehl macht. Der frühere Bloch zeigt noch die Ambivalenz des gelebten und des objektiven Augenblicks: "Auch Gott – als das Problem des radikal Neuen, absolut Lösenden, als Phänomenale unserer Freiheit, unseres wahren Gehalts – hat sich in uns nur als schattenhaft Geschehendes, objektiv Ungeschehenes, nur als Zusammensein von Dunkel des gelebten Augenblicks und unabgeschlossenen Selbstsymbol der absoluten Frage inne... Er 'weint', wie einige Rabbinen vom Messias sagten auf die Frage, was er tue, nachdem er nicht 'erscheinen' und 'erlösen' kann" – und dann kommt die tastende Aussage: "Er 'west' in unser allem Tiefstem als 'ich bin, der ich sein werde', als 'Dunkel des gelebten Gottes', als Dunkel vor seinem sich Haben, vor seinem endlich aufzudeckenden Angesicht".<sup>529</sup>

---

<sup>528</sup> Vgl. Gerhard von Rad: *Theologie des Alten Testaments* I, 140vv.

<sup>529</sup> *Geist der Utopie*, 2. Auflage, 1923, 246.

In *Prinzip Hoffnung* jedoch ist dieses Hin und Her, diese Ambivalenz der Erfahrung überwunden; jetzt wird das 'regnum humanum in der Natur' ausdrücklich mit dem Atheismus verbunden. Gott 'stirbt', indem er im Anfang nicht in seiner Gottheit, in seiner *Aseitas* erkannt wurde und als Schöpfer nicht ein ewiges Voraus bedeutete. Er 'stirbt' weil der Mensch seine Rolle in der Geschichte übernimmt. Er 'stirbt' auch dem Mystiker und dem Schauenden, der den Augenblick verweilen heißt. "Gott stirbt, indem er im *Nunc aeternum* geboren ist." Aber "das Eigentliche oder Wesen ist dasjenige, was noch nicht ist, was im Kern der Dinge nach sich selbst treibt, was in der Tendenz-Latenz des Prozesses seine Genesis erwartet."<sup>530</sup>

Hier rächt sich nun wirklich das 'jüdische', apokalyptische Verständnis der Taten JHWHs. Es ist wohl wahr, daß sie, in fortschreitender Treue, Geschichte schaffen. Es ist auch wahr, daß der Mensch in diesen Fortgang dialogisch einbezogen ist und in seinem eigenen Gehorsam ein Zeichen des Kommenden aufrichten kann. Aber alles kommt ins Wanken, wenn die Taten sich nicht anreihen an den Anfang der Wege Gottes. Prophetismus muß in solcher Tat-Mystik zur Unruhe als Prinzip, zu permanenter Revolution führen. Die Partner des Bundes verlierten einander, der (diesmal) ungeschaffene Adam Kadmon<sup>531</sup> bleibt allein auf dem Plan.

3. So kann uns klar werden, wie wichtig gerade für den Glauben an die Zukunft die Schöpfung ist. Die Hoffnung selbst hat eben keinen letzten Grund, kein Maß und letztlich auch keinen Inhalt, wenn die Gewißheit und die Herrlichkeit des Kommenden nicht in Gottes souveräner Majestät und Macht begründet sind. Hoffnung kann kein 'Prinzip' sein, wenn das Geschehen *in principio* nicht standhält und tätig mitgeht in der Heilsgeschichte.

'So spricht ER,  
der die Sonne zum Licht gibt bei Tag,  
nach Satzungen,  
Mond und Sterne zum Lichte bei Nacht,  
der das Meer emporwinkt,  
daß seine Wellen toben,  
sein Name ER der Umscharte' (Jer. 31: 35)

Oder man höre den Spruch des Amos (5: 18):

'Weh! Die sich segnen nach SEINEM Tag!  
Was doch soll euch SEIN Tag?'

Aber was soll die Kraft solcher Bedrohung und (verborgenen) Verheißung sein? Wer spricht dort?

Der die Glucke macht und den Orion,  
zu Frühlicht den Todschatten wandelt

---

<sup>530</sup> *Prinzip Hoffnung*, 1527, 1537, 1625.

<sup>531</sup> Hebreuws: de oorspronkelijke mens, de oermens. Term uit de kabbalistische mystiek.



und den Tag verfinstert in Nacht' (Amos 5: 8)

Oder:

'Der im Himmel sein Hochgemach baut,  
auf der Erde gründet sein Gerüst,  
der die Wasser des Meeres beruft,  
und sie schüttet übers Antlitz der Erde,  
sein Name: ER IST DA' (Amos 9: 6)

4. Obgleich mitunter alles auseinanderfällt (und schließlich bei Bloch sogar die *Ophiten* zu Wort kommen), obgleich der *homo absconditus* zum Platzhalter des *Deus absconditus* und schließlich der Atheismus die religiöse Voraussetzung des apokalyptischen Ernstes wird, dürfen wir nicht vergessen, was da *sub contrario* erscheinen und seine Stimme erheben oder wenigstens durchklingen lassen will (und das ist wieder Israels Stimme, nein das ist das Wort Gottes inmitten der schweigenden Mächte); und das Wort stiftet eine Sicherung auf das Reich hin, welche das 'Vorletzte' nicht aufhebt und die kleinen, großen Erfüllungen nicht fallen läßt (indem es sie der allgemeinen Vergeblichkeit gleichschalten würde). Daran zu erinnern, wäre vielleicht die bleibende Aufgabe auch einer modernen Apokalyptik, die sonst, obwohl und weil sie alles auf die konkrete Geschichte setzt, in einer Verzweiflung heimisch bleiben müßte, die sagt, "'Heimat' sei noch von keinen Menschen jemals besessen oder in Besitz genommen worden".<sup>532</sup> Sache des heutigen Zeugen wäre es, gegenüber einer falschen Zweiweltentheorie von der Art, wie ihr die Christenheit gemeinhin frönt, in aller Deutlichkeit auszusprechen, daß Hoffnung als Hoffnung aufs Letzte nicht ernstgenommen wird, wenn sie im 'Vorletzten' nichts als Illusionen sehen will. "Wer vor jenem Ziel und Ende und also bei seinem nächsten Schritt aus der Gegenwart in die Zukunft... nur auf das Letzte nicht, gar nicht auf das Vorletzte hoffen zu sollen, zu dürfen und zu können meint, der sehe zu, daß er sich nicht gröblich täusche, daß er der heiße Liebhaber des Ewigen und der kühle Verächter des Zeitlichen in Wahrheit gar nicht sei – daß ihm nicht schließlich das Peinliche widerfahre: daß ihm sein vermeintlich ausschließlich erhofftes Letzte nicht im Grunde gar nichts, dafür aber das von ihm angeblich gar nicht erhoffte Vorletzte im Grunde Alles sei und bedeute! In dem vor lauter Hoffnung auf das Letzte entleerten, zum Bereich der Hoffnungslosigkeit gemachten Bereich des Vorletzten jubeln, tanzen und triumphieren nämlich die Dämonen der schnödesten, weil jetzt in einem Reich zur Linken unkontrollierten und undisziplinierten Weltlichkeit, die sich noch immer als der Ausgang einer allzu steil eschatologischen Christlichkeit erwiesen hat."<sup>533</sup>

Der tiefste Grund aber für diese Unterscheidung und Verbindung des Vorletzten und des Letzten ist die Verkündigung des Bestandes der Schöpfung, wie es auch aus den Doxologien der Johannesapokalypse klar hervorgeht, wo es (4: 11) heißt: 'Herr, du bist würdig, zu empfangen das Lob und die Ehre und die Kraft, denn du hast alle Dinge *geschaffen*, und durch deinen Willen haben sie das Wesen und sind sie geschaffen' (vgl. 5: 12vv.). Die 'vier

---

<sup>532</sup> H.L. Goldschmidt: *Die Botschaft des Judentums*. Frankfurt a/M: EVA 1960, 132. [5137]

<sup>533</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* IV/3, 2. Hälfte. Zürich: EVZ 1959, 1075. [662]

Tiere' stehen dort 'in der Mitte des Thrones und rings um den Thron' (4: 6); sie singen, es zieht ein Lied auch durch die Welt, durch die schuldlose Welt, auf Hoffnung hin.<sup>534</sup> Die Wesen haben Bestand *mit* dem weißen Throne, der strahlenden Souveränität, welche der Grund aller Gnade und – aller Geschöpfe ist.

|230|

## IV. VOLMACHT EN DOORTOCHT

### Profetie en historie

“In de Bijbel verhaalt God ons wat Hij met de mensen beleeft. Gods geschiedenis met de mensen zou een goede ondertitel zijn. Maar God doet dat op zijn wijze. Hij weet dat Hij ons alleen dan kan bereiken wanneer Hij ons onze eigen geschiedenis vertelt, de geschiedenis van de mens met God. En zo vertoont ons de Bijbel reeds dadelijk het wezen van Gods werk aan ons: Hij gaat op onze plaats staan. Hij komt tot ons en schaart zich aan onze zijde. Hij vertelt ons Zijn verhaal als óns verhaal.”<sup>535</sup>

Maar nu hebben wij gehoord dat die geschiedenis als gebeuren *gekwalificeerd*, als verhaal *geïnterpreteerd* is of, wat hetzelfde is, het gebeuren is ‘heilig’ gebeuren, het verhaal is ‘profetisch’ verhaal. Zoals wij ook reeds eerder vernamen, is zelfs de ‘wet’ een element van het verhaal, eerder dan omgekeerd. *Das unterscheidet Israel und die Kirche von jeder Religion und treibt sie in die Welt hinaus. Sie tragen das Wort an ferne Gestade. Dieses Werk, Mission genannt, hat seine eigene Dynamis.* Het gebeuren gaat voort, omdat de Naam blijft: ‘Ik zal zijn die Ik zijn zal’. In het ● heilig● gebeuren wordt de Naam ontmoet; *zu dem Geschehen gehört wesentlich die Prophetie, die ein strebendes Licht ist, eine enthüllende und segnende Macht des Geistes, eine versöhnende und still-triumphierende Gegenwart.* *Auch* het verhaal gaat voort, omdat het Woord *waakzaam blijft* over de duiding van het gebeuren. Waar het God behaagt, is de essence, *die Tat und Tugend* van de Naam in het woord<sup>536</sup> ingegaan, zodat wij in het verhaal het gebeuren ontmoeten, gelijk in het gebeuren de Naam ontmoet wordt.

En in deze *mit Potenzen* geladen vorm scheidt het Woord steeds nieuwe geschiedenis. Daarom is het Woord actueel: niet, gelijk men wel zegt, omdat het ‘eeuwig’ is, maar omdat het heden zich actualiseert, zichzelf als licht en leiding, troost en kracht ontsluit. Deze dingen willen bedacht zijn bij de uitrichting van het ambt, in het werk van de tolk-en-getuige. Zonder dit zouden wij de *volmacht* van de prediking niet recht verstaan. De prediking is namelijk noch rationeel, noch ethisch, noch mystiek gericht, ze is profetie, dat wil zeggen *Vergegenwärtigung* van het heilig gebeuren, herhaling van het hoog verhaal dat nooit vergaat, toepassing van de geschiedenis van God die de geschiedenis van de mensen

---

<sup>534</sup> Vgl. K.H. Miskotte: *Hoofdsom der Historie, voordrachten over de visioenen van den apostel Johannes*, 1945, 117vv., 406vv., 446vv.

<sup>535</sup> G. v.d. Leeuw: *De Bijbel als boek*. Amsterdam: Paris <sup>2</sup>1954, 6 [4446], *ofschoon als 'in continuïteit' met de religieuze mythe*; vgl. Eduard Bueß: *Die Geschichte des mythischen Erkennens*. München: Kaiser 1953, 84, 197v., 209vv. [403]

<sup>536</sup> Duitse vertaling: *in das Sagen seiner Boten*

geworden is en die haar gang en bestand, hun ten goede, handhaaft.<sup>537</sup>

Men kan uitlegkundig, hermeneutisch, terecht zeggen: de inhoud van de Bijbel mag *niet gesubjectieerd* worden, de *vorm* mag niet *geobjectieerd* worden, maar feitelijk gebeurt dat allebei, in het groot, in de historie, namelijk daar waar de geschiedenis van God verhaald wordt en |231| het profetisch verhaal *geschiedt*. Een formele overeenkomst met de verhouding van cultus en mythe laat zich niet loochenen. Het gaat ook hier om een ‘*Vergegenwärtigung*’, een present-stellen. Daartoe is het verhaal aangaande de Naam geëigend; und der Mythos der Gegenwart Gottes – ‘grundlos – in der Mitte’, von seinen Taten umgeben – weckt andere als religiöse Reaktionen, erweckt zur Umkehr.

“Cet épouvantable virus, le christianisme, il ne faut pas s’étonner qu’il est entraîné des réactions quand il a été introduit sous la peau et jusqu’au coeur de la société païenne. Non seulement une nouveauté, mais une énigme; quelque chose à la fois de rongueur et d’insatiable. Il ne s’agit plus des paisibles rêveries des philosophes. Il s’agit de dire oui ou non. Non, c’est le risque de la mort éternelle. Et oui, c’est une certaine transformation de la chair et de l’âme qui est effroyable à toutes deux”, so sagt in einem Gleichnis mit physischen Bildern Paul Claudel.<sup>538</sup> Aber, obwohl hier die Vollmacht und Kraft des Neuen nachdrücklich betont wird, ist doch das Wort nicht in seiner Worthaftigkeit verstanden. Und so entfällt das Kreative, Intermittierende, Freie, Selbstherrliche der Prophetie; man kann auch sagen: das *israelitische* Verständnis ist fast ganz verschwunden, und damit das Geheimnis des besonderen Präsenz, welche in der besonderen Sprache der Botschaft verheißen ist. Dem gegenüber muß man auf ihrem ‘mythischen’ Charakter verweisen, obschon das mißverständlich ist. Immerhin wird damit wenigstens angedeutet, wie sehr die hier gemeinte Geschichte andere Dimensionen hat.

Men kan gerust stellen: de taal van de Bijbel is ‘mythisch’, als men maar goed vasthoudt dat *deze* mythe in tegenstelling tot de heidense geen gestalten kent die buiten de tijd staan, geen gebeuren kent dat in de kringloop van de natuur begrepen zou zijn. Alleen, in feite heeft deze benaming ‘mythe’ geen belang dan als afweer, namelijk wanneer men er mee wil zeggen dat zowel in letterlijkheid als in spiritualisering de profetie, de profetische prediking teloor gaat. Een werkelijk naïef horen is nooit een horen naar de klank en de letter, *es geht auch nicht ein in einen immanenten Prozeß der Aneignung*, het is *vielmehr* een deelname in het drama van ‘profetie en historie’ van de volmacht en de doortocht van het Woord.

### *Actieradius*

De volmacht werkt zich ook uit in de *doortocht*. Het Woord heeft zijn actieradius ruim getrokken. *Die Geschichte der Kirche ist wesentlich die Geschichte des prophetisch-apostolischen Wortes. Überall kann man etwas von dem ‘Impuls Exodus’ (Bloch) spüren. Die Offenheit der christlichen Existenz ist auf ein Ende gerichtet. Wo das Herrenmahl gefeiert wird als Erinnerung und Teilnahme an der Opfertat des Herrn, an dem Vollbrachten, erschließt sich die Zukunft (1 Kor. 11: 26), denn das Mahl ist zugleich eine Speise der Hoffnung, ein Trank der Verheißung. Das apostolische Wort nimmt teil an der Vollmacht der Prophetie, welche seit je den Bestand, die Gehäuse der menschlichen Religion und*

---

<sup>537</sup> Deze acht woorden in Duitse vertaling: *ihnen zugut, ihre Tage und deren Sinn verbürgt*.

<sup>538</sup> Paul Claudel: *Pages de prose* (ed. Blanchot). Paris: Gallimard 1944, 394. [1289]

Gesellschaft, auseinanderwirft. Die Statik der Grundmächte des Bestehenden wird angegriffen durch die *Mission*. Wer nach anderen Ländern zieht, hat kein Exil zu fürchten. Und wie Israel die Thora in der Diaspora als das ‘tragbare Heiligtum’ bezeichnen konnte, so könnte wohl die Christusgemeinde ausgehen mit dem Kerygma – und hielte nicht dafür, daß sie von unentbehrlicher Weisheit Abschied genommen habe, wenn sie auf ihrem Zug Länder und Kulturen zurückließ. “Die Christenheit *muß* missionieren. Das ist ihr so notwendig wie dem ewigen Volk seine Selbsterhaltung im Abschluß des reinen Quells des Bluts vor fremder Beimischung. Ja, das Missionieren ist ihr geradezu die Form ihrer *Selbsterhaltung*.”<sup>539</sup>

Verder dan de ‘heilige stad’, wijder dan het Romeinse rijk, over de grenzen van het eerste, voluit gezegende gebied Europa, is het Woord uitgegaan. Wij kunnen de actieradius van de verkondiging niet meten of bevroeden. Wij hebben ook geen laatste maatstaf om uitéén te schiften wat kerkelijk en wat cultureel, nog minder wat goddelijk en wat menselijk is in de voortgang en doortocht van het Woord. Wel mogen we als zeker aannemen dat het beeld van Gods regiment niet gezocht moet worden in de gestalte van een rijk, in de gelijkenis van een staat. Ook hier blijft de *volmacht* weliswaar meer dan alle macht, tegelijk echter gaat de werking van volmacht in de *dóórtocht* zich ontvouwen. Het Woord van God viert zijn soevereiniteit in zijn dienst, zijn bestendigheid in een kruisvaart, zijn troonsbestijging in een aanwerving van nieuwe gebieden. Er is een korte bezetting die dient tot beteugeling van het heidens bloed en zijn overbodig-geworden dromen.

Wel is ‘des vorsten hand zo groot als het land’ en zou (in de kerk!) de volkssoevereiniteit inderdaad tot een péttén-regering worden, maar Gods rijksbewind voltrekt zich in het *freien* beleid van de voortgang *der Entscheidungen*, méér dan in het beheer over een veroverd domein. *Wir sehen es in der Geschichte der Mission: die Kirche muß apostolisch ausgerichtet bleiben, oder sie verfällt den alten Mächten, oder auch: sie erstarrt zu einem neuen Religionsinstitut. Gott ist an dem Zug, an dem Fortgang gelegen.* In het *befreiten* domein laat hij ettelijke vrije rijkssteden achter en stelt zaakgelastigden aan, elk met een eigen mandaat. Zijn beschikkingen zullen evenzovele bevrijdingen blijken, *weil sie dazu bestimmt sind, die Menschen zum Eingehen in die offene Zukunft zu ermächtigen.* Waar Hij op zijn doortocht is voorbijgegaan, daar blijft een lichtend spoor: een cultuur of een gebróken cultuur, een machtssfeer |232| zo groot als een vruchtbare mark of zo klein als een verscholen, ‘onnut’ kunstwerk. Waar zijn *volmacht* zich intensifieert tot *dóórtocht*, daar gaan *immer wieder* de horizonnen open, de einders waarbinnen gebannen weer anderen het zwijgen van de goden doorleden *bis zur Stunde ihrer Befreiung.*

Het was in de *lente maand* dat Israél uittoog uit Egypte, en, luidt een rabbijnse zegswijze, ‘de woestijn heeft dit Volk ontvangen als een gastvriend’, na de jaren van de ‘korte adem’ kon men de lucht van de vrijheid ademen. *Nach Hosea ist die Zeit der Wanderung in der Wüste die rechte Brautzeit gewesen (11: 1), obwohl auch damals oft genug ein Murren lautwurde.* De woestijn! Dat is het tegendeel van het cultuurland, tenzij de vrijheid méér, telkens weer méér dan de gestalte is. *Freiheit aber – Freiheit in Abhängigkeit – ist das Signum der Wüste, wenn* het ‘Aangezicht’ meereist (Ex. 33), tenzij de hardnekkigheid van Gods partner wordt bekeerd en omgezet tot de besliste áfkeer van de goden (*Joz. 24*). Dan wordt het weer lente en vol jong leven op aarde. De prediking komt met die nieuwe lente mee als een nieuw

---

<sup>539</sup> Franz Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung* III, 104.

geluid en werpt de landen open. De missie, het apostolaat vernieuwt het gelaat van de aarde. Zo 'maakt' de kerk geschiedenis. Zij is weliswaar uiteindelijk niet op Israëls plaats in het heilsplan getreden, maar ze heeft Israëls *missionaire roeping* en opdracht *plaatsbekledend* vervuld<sup>540</sup> aan de volken. Het heeft daarom een goede zin, die uit een diepe intuïtie geboren werd, dat met name in calvinistische landen de prediking in de gekerstende streken 'profetie' werd genoemd. Daarmee wordt het profetisch ambt van de Christus tot voorbeeld gesteld, daarmee wordt een continuïteit met de getuigen van het Oude Testament vastgehouden en een soteriologische verenging van de boodschap vermeden. Gesteld wordt dat het Woord in de verkondiging een eigen concrete toepassing vindt ten overstaan van *overheid* en *volk*, ten bate van 'alle terreinen des levens'. Beleden wordt dat de profaniteit van het leven, zonder sacraal verheven te worden, geheiligd<sup>541</sup> wordt door het beslag van de Volmacht en het spoor van de Doortocht.

### *Apostasie*

Im vorigen Kapitel haben wir idealiter geredet, oder besser: von Gott her, in einer Weise, die der Bestimmung entspricht, welche er in der Vollmacht seines Wortes der Kirche gegeben hat. Wie konnte es geschehen, daß ganze Gebiete, durch die die Prophetie hindurchgezogen ist, wieder abgefallen sind, einige Male so radikal, daß kaum eine Spur von ihr zurückgeblieben ist? Wir denken an erster Stelle an die Eroberungszüge des *Islam*, in dessen Wirbel Kleinasien, Ägypten, Nordafrika, Spanien ihre christlichen Gemeinden hinweggefegt sahen, aber auch an die '*babylonische Gefangenschaft*' der Kirche und schließlich an die moderne Entfremdung der Völker im Zeichen des offenen Abfalls. Wir können in dem Wirrwarr von Anziehung und Abstoßung, Synthese und Diastase wohl einige klare Linien entdecken, müssen uns aber einer Entscheidung enthalten, auf welcher Seite die größere Schuld liegt. Wir können gewiß nicht feststellen, was da *hominum confusione* [door de menselijke verwarring], was *Dei providentia* [door de goddelijke voorzienigheid] geschehen ist, aber wir dürfen sicher annehmen, daß die Apostasie der Völker jeweils mit einer Untreue der Christenheit zusammenhängt.

Untreue, kann man sagen, in Leben und Lehre, in den überpersönlichen Lebensformen und gegenüber der göttlichen Bestimmung. Im Zuge der Gedankengänge dieses Buches kommen wir vor allem auf die Trübung des Gottgedankes selbst zu sprechen. Und wir fragen: Wie lange hat die Kirche den Gott Israels verkündigt, sich an den Tatcharakter seines Wortes gehalten, die Erzählung seiner Taten fortgesetzt? Wie lange hat sie den Mächten, dem Astralmythos des Bestandes der Welt Widerstand geleistet, die Götter für Nichtse geachtet? Wie bald haben die Christen den Exodus preisgegeben, wie bald sich geschämt, Grenzüberschreiter zu sein, wie schnell haben viele ihre Erwartung gegen das Glück einer geistlichen Seßhaftigkeit vertauscht? Aber alle die Erscheinungen, die solche kritische Fragen wachrufen und unser Urteil fordern, sind eigentlich nirgends in Reinkultur zu finden. Auf die Gefahre hin, daß wir den Anschein erwecken, die Apostasie reflektierend zu verharmlosen,

---

<sup>540</sup> Duitse vertaling: zu erfüllen

<sup>541</sup> De Duitse vertaling heeft vanaf hier: werden soll, weil die Vollmacht ihren Beschlag darauf legt und der Hindurchzug seine Spuren darin zieht, so daß es eine 'nachchristliche' Zeit eigentlich nicht geben kann, obwohl ganze Völker unter Verleugnung ihrer Erwählung und Bestimmung ein vorchristliches Verhalten an den Tag legen können.

müssen wir an erster Stelle die Theologie, die Predigt, die Unterweisung, nach dem Maßstab des Alten Testaments ins Auge fassen.

Der Gott Israels! War der Christenheit nicht schon im 2. Jahrhundert weithin das Wissen abhanden gekommen, daß ihr Gott eben der Gott Israels war; kam es ihr noch in den Sinn, daß Israels Erwählung die Wurzel ihres Heils war? Und über die Jahrhunderte hinweg – war dieses Wissen im *corpus christianum* lebendig, war es nicht im Gegenteil fast völlig abgestorben? Und schließlich heute – ist es in den evangelischen Gemeinden unerschütterliche Erkenntnis, daß wir Israel *'einverleibt'* sind, ist es nicht eher ein unermeßlicher Affront, daran zu erinnern? Der Gott Israels ist noch heute, aus Gnade, bei seinem neuen, hinzugewonnenen Volk der Verworfenen. 'Das ist eine harte Rede', sagen wir. Daraus muß folgen, daß die ganze Schrift verzerrt wird; und eben das ist auch der Grund unserer Ohnmacht dem modernen Menschen gegenüber. Er sieht oder erwartet bei uns die Gottheit der Heiden, ein metaphysisches Gebilde, den Geber und Garanten von Gesetzen, den Schirmherrn von Institutionen, deren Ursprung und Anliegen er, der moderne Mensch, eben durchschaut hat. Und nicht unbegründet ist sein wilder Vorwurf: Gott oder die Kirche oder die christliche Moral (denn das ist ihm alles eins) habe die Hexenprozesse, die Sklaverei, die Klassenjustiz usw. auf dem Gewissen; zu ihrer Legitimation habe er die heuchlerischen Ideologien inspiriert. Dagegen rückt dieser Mensch vor mit seinen Waffen, die im Feuer seiner Wahrhaftigkeit geschmiedet sind, und dieses Feuer wird ihm fast identisch mit der Hitze seines Unglaubens, mit dem Hetzen seines Nihilismus. So sieht das Ende des Weges aus, der damit anfing, daß man den metaphysischen Gott, den ontologischen Kosmos, die *lex naturalis*, die *providentia* und den *amor fati* vorstellte und damit das Licht des Gottes Israels abblendete. Auf diesem Wege der Vermischung oder der Verdoppelung der Gottesgedanken im Zeugnis wächst und gedeiht die Leugnung, die sich in der Erfahrung als eine Befreiung und zugleich als eine Entleerung des Lebens darstellt. Und so sind wir tief in den Herbst gekommen, weit ab von dem Frühling, von der Brautzeit, von der Wüste. Aber wir haben schon gespürt, daß, da und dort, eine Umkehr sich anbahnt. Umkehr ergibt sich nicht auf dem Wechsel der Jahreszeiten; sie ist mit natürlichen Kategorien nicht zu erfassen und kaum mit geschichtlichen. Sie gehört ja zu dem heiligen Geschehen, zu der Vollmacht und dem Hindurchzug des Wortes, das selbst von jeher Geschichte *macht*. Unsere letzten Erörterungen haben nur die Absicht, den Schatten aufzuweisen, welcher den Zug der Prophetie begleitet und die Kirchengeschichte zu einem Feld des Kampfes, des Kampfes nicht nur des Wortes gegen die Gojim, sondern auch der Prophetie gegen die Gemeinden des Messias Jesus.

### Fragen des Judentums

In diesem Kampf des Wortes gehören die Fragen, die das Judentum an die Kirche zu stellen hat. Wir sehen in deren Inhalt und Charakter keine Überschattung, sondern eine Hilfe zur Klärung der Botschaft, welche der Predigt gerade heute in ihrer Auseinandersetzung mit der letzten Apostasie, die des 'gottlosen' Menschen, zustatten kommt. Israel hat schon immer gefragt, wo andere nicht fragen. Das Heidentum ist eine fraglose Feier des Gegebenen, *Israel hat nach einem Sinn* des Lebens *gefragt*, oder besser gesagt, es hat den Sinn empfangen; wo

dieser vom Schicksal verdunkelt wurde, wo Gott sich verbarg in Geschehnissen, die mit seiner Verheißung im Widerspruch standen, hat es geforscht und anhaltend um eine neue Antwort gerungen. Aber diese *fragende Existenz*<sup>542</sup> berührt in der *Galuth* vor allem das Recht der christlichen Gemeinde, das Erbe Israels anzutreten.

Der Unterschied zwischen Synagoge und Kirche bricht vielleicht am heftigsten auf im *Gebet*. Und der stille Vorwurf lautet: Ist euer Gebet ein bloßer Wunsch, oder ist es die Kehrseite der Tat eures Lebens? Wenn ihr die Kreatürlichkeit des Menschen nur als eine Abhängigkeit auffaßt und nicht als eine Berufung, teilzunehmen an Gottes Vorhaben, wenn ihr sagt, Gott habe den Menschen nicht nötig und bedürfe seines Dienstes zur Heiligung der Welt nicht, wo bleibt da der qualifizierte Ernst des Menschenlebens, den die Propheten in Vorwurf und Aufruf immer wieder bezeugt haben? Erniedrigt ein solcher selbstgenügsamer Gott das Leben, Streben und Leiden seiner Kinder nicht zu einem *Spiel der Selbstverherrlichung*? Ist er nicht ein Idol, ein Objekt für des Menschen Kontemplation und eine Hilfskonstruktion zu seiner Sicherung? “Die Ewigkeit muß nämlich beschleunigt werden, sie muß stets ‘heute’ schon kommen können; nur dadurch ist sie Ewigkeit. Wenn es keine solche Kraft, kein solches Gebet gibt, welches das Kommen des Reiches beschleunigen kann, so kommt es nicht in Ewigkeit, sondern – in Ewigkeit nicht.”<sup>543</sup>

Nun erweitert sich das Fragen der Synagoge und des Judentums zu einer Reihe gezielter Fragen. Sie dürfen nicht, um einer gewissen polemischen Überspitzung willen, – einfach oder gelehrt – beiseitegeschoben werden. Wir nennen einige dieser Fragen, vor allem solche, die eine unmittelbare oder mittelbare Beziehung zu dem Zeugnis haben, das die Kirche der modernen Welt auszurichten hat.

Was kann ‘*Glaube*’, so fragt der jüdische Gesprächspartner, anderes sein als das Trauen auf Gott, in seiner Gegenwart wie in seiner Abwesenheit? Aber die Christenheit scheint dieses Vertrauen und Zutrauen von einem ‘*Glauben*’, d.h. einem Zurkenntnisnehmen von und Zustimmung zu übernatürlichen und nichtsdestoweniger historischen Tatsachen, abhängig zu machen. Was kann ‘*Bekehrung*’ anderes bedeuten als ‘Umkehr’? Ist ‘*teschuba*’ mit *μετάνοια* adäquat wiedergegeben? Was bedeutet ein ‘Mittler’ zwischen Gott und Mensch, wo doch Gott selbst für den Menschen eintritt? Ist die Figur eines Mittlers nicht nur im Rahmen der Vorstellung einer ruhenden Gottessubstanz möglich (Cohen)? Und was sollen die Christen aus den Heiden, wenigstens die, welche an der Einheit der Testamente festhalten, sich bei einem Gott denken, der nicht von sich aus vergeben kann und, seiner Verheißung zuwider, die Reue nicht annimmt, sondern das Opfer des Mittlers fordert, ohne das die Umkehr nicht gelten oder nicht einmal möglich sein soll?

Diese Fragen stecken zwar voller Mißverständnisse, aber sie gehen zu einem überwiegenden Teil auf eine in der Tat mißverständliche Interpretation der Theologie zurück, von der die Dogmengeschichte Kunde gibt. Doch selbst im *Mißverständnis* des Judentums wird ein Abliegen laut, das uns angeht: es geht darum, die Art des Gottes Israels zu ehren und seinen Namen zu heiligen.

---

<sup>542</sup> In 1965, hetzelfde jaar als dat van de derde druk van *Wenn die Götter schweigen*, publiceerte Miskotte een artikel met deze titel in *Seine Rede geschah zu mir – Einübung in das Alte Testament*, uitgegeven door Fritz Leist bij Kaiser in München. Inhoud en titel doen denken aan M’s veel oudere programmatische artikel in *Eltheto*, maart 1934: ‘Het Jodendom als vraag aan de kerk’. Beide zijn opgenomen in *Verzameld Werk* 9 (1990).

<sup>543</sup> Franz Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung* III, 37.

Viel freier von Fehldeutung ist der jüdische Protest gegen die Verkündigung der Kirche, wo diese die gemessene Zeit und die Mitte der Zeit und den Sinn der Zeit nach Christus berührt. Die *christliche Zeitrechnung* hat, nach der Synagoge, einen tiefen Sinn: die Erlösung zu proklamieren als geschehen, als vollbracht. Und so fragt die Synagoge: In welchem Sinne ist die Welt erlöst? Und ist dieses sozusagen magische Wunder die Erfüllung dessen, was die Propheten geschaut haben? Man höre, wie in dieser Frage das Unbehagen des 'dritten Menschen' widerklingt – und das des 'vierten', sofern er überhaupt noch auf solche das Herz im Tiefsten berührende Botschaft hören sollte. Sicher wäre hier die Unterscheidung zwischen Versöhnung und Erlösung als durchschlagende Antwort geltend zu machen; und es ist für die Theologie nicht sehr schwer, gerade aus dem Neuen Testament die unterschiedliche Tragweite beider zu beweisen. Sie hat es aber die Jahrhunderte hindurch einfach nicht getan. Und so ist es auch mit der 'Nähe Gottes', mit der 'Freude am Gesetz', mit der 'Ehrung des Noachiten', mit der 'Menschlichkeit Gottes', mit der 'Erwartung der kommenden Tage', – jüdischen Lehren, die prinzipiell auch in der evangelischen Verkündigung laut werden sollen, aber faktisch weithin noch immer nicht zu hören sind. Dies alles wird hier herausgestellt, um der Realität der Verwirrungen, die den Weg des Wortes überschatten, einigermaßen Rechnung zu tragen, vor allem im Hinblick auf den Menschen der heutigen Krisis, der bis vor kurzem unter 'Gott' mit Recht intuitiv die Heilmacht verstanden hat, welche Synagoge und Kirche gemeinsam im Gehorsam anbeten wollen.<sup>544</sup>

### *Gegner und Partner*

Um den Gang des Wortes in seinem offenbaren Geheimnis zu erkennen, muß man die Synagoge als leibliche Begleiterin sehen. Sie ist dabei – negativ, insofern sie den Messias verwirft, positiv, insofern sie der Kirche nicht nur als feindlicher Bruder auf dem Wege begegnet, sondern ihr in ihren Wertungen auch eine bestimmte Aufgeschlossenheit entgegenbringt. Das 'Christentum' wird anerkannt als '*der Weg der Völker*' – so nicht erst in den auffallenden Erörterungen von Franz Rosenzweig, sondern von alten Zeiten her, und zwar auch in Zeiten der Verfolgungen und Austreibungen, der Bedrückung und Ausrottung. So sagt schon *Jehuda Halevi* (im Buch *Kusari*): "Jene Völker sind Bereitung und Vorbereitung des Messias, des wir harren, der da die Frucht sein wird, und werden alle werden seine Frucht und ihn bekennen, und der Baum wird eins. Dann preisen sie und ehren sie die Wurzel, die sie einst verachteten, wie Jesaja sagt".

Diese Anerkennung blickt nicht nur auf eine endgeschichtliche Lösung, sie wird oft unterstützt durch eine *Lehre vom geschichtlichen Verfall*, wovon Israel selbst nicht ausgenommen wird. "In der Zeit, in welcher der Sohn Davids kommen wird, werden die Synagogen zu Hurenhäusern werden..., die Weisheit der Schriftgelehrten wird stinken. Die sich vor den Sünden fürchten, werden verachtet sein. Die Gesichter der Menschen dieses

---

<sup>544</sup> Man sehe sich, was hier nur skizzenhaft angedeutet wurde, näher an bei H.J. Schoeps: *Jüdisch-christliches Religionsgespräch in 19 Jahrhunderten*. Berlin: Vortrup 1937 [451]; H.L. Goldschmidt: *Die Botschaft des Judentums*. Frankfurt/M: EVA 1960 [5137]; E.L. Dietrich: *Das jüdisch-christliche Religionsgespräch im Ausgang des 16. Jahrhunderts nach dem Handbuch des R. Isaak Troki* (Judaica XIV, 1958, vor allem 18vv.); Ernst Müller: *Wandlung des jüdischen Bewußtseins in den letzten zwei Jahrhunderten* (Judaica X, 1954, 129vv). An älterer Literatur ist noch zu nennen: Max Brod: *Heidentum, Christentum, Judentum*, 1921; Leo Baeck: *Das Wesen des Judentums*, 1905.



Zeitalters werden wie die der Hunde sein, und die Wahrheit wird vermißt werden, und wer vom Bösen abläßt, gilt für wahnsinnig” (so R. Jehuda); und an derselben Stelle (*Sanhedrin* Fol. 96-98) sagt R. Nechemja: “Im Zeitalter, indem der Sohn Davids kommen wird, wird die Unverschämtheit groß sein, und der ungerechte Mensch wird am meisten geachtet werden”; und R. Jizchak: “Der Sohn Davids wird erst dann kommen, wenn die Obrigkeit ganz der Ketzerei verfallen sein wird”; und ein anderer: “Der Sohn Davids kommt nicht eher, als bis die Israeliten an der Erlösung verzweifelt sein werden”.

Solche Stufenlehre des Verfalls wird von dem Weg des Evangeliums unter den Völkern durchkreuzt, bis auch dieser abzubrechen scheint unter der Frequenz der Ausbrüche des Judenhasses. Das wäre das Ende des Weges in die unwiderrufliche Apostasie, wenn nicht in dieser apokalyptischen Bedrohung das Wort Gottes an die Heiden sich enthüllte als das Wort des Bundes, das Wort, das eben Israel anvertraut war. Eine neue Begegnung bahnt sich an in unseren Tagen, nicht ohne ein Eintreten (wie sehr auch unter Widerspruch, wie sehr auch gebrochen) der Kirche für Israel. “Es soll ausgerottet werden”, schrien die dämonischen Barbaren, und im kollektiven Unterbewußtsein des deutschen Volkes wurde es fast ohne Scham und Hemmung bejaht. Da nahm die Kirche, der Weg der Völker eine Wendung, die sich in vorhergehenden Dezennien schon vorbereitet hatte, diesmal nicht eine Wendung allein zur Humanität, sondern zur geistlichen Bruderschaft. Das ist seitdem in der Welt des ‘vierten Menschen’ unvergessen, und es darf durch keine kirchliche Reaktion wieder rückgängig gemacht werden.

Wie bei dem gebotenen Eintritt in die Neuzeit die Geschichtsmächtigkeit Israels mehr und mehr als das entscheidende Ereignis entdeckt wurde, so gab jetzt das ungeheuerste Opfer des Gottesvolkes den Anstoß zu dem längst fälligen Umdenken in Sachen von Israels Erwählung. Und umgekehrt gab das (wenn auch zögernde) Erwachen dem jüdischen Rest ein neues Vertrauen, daß der Weg der Völker doch von Israels Gott zum Besten Israels selbst gemeint war. Wenigstens in Gestalt der “Anerkennung des Christentums als einer der eigenen Frömmigkeit und Lehre ebenbürtigen Religiosität” ist die alte Lehre der Zweigleisigkeit, der beiden ‘Glaubensweisen’ (Buber), wieder auf dem Plan. Des zum Zeugnis sei auf die Durchbrüche zu Jesus (und auch zu Paulus) hingewiesen, wie man sie findet bei Leo Baeck, *Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte* (1938!), und in den Büchern von Joseph Klausner über Jesus und über Paulus<sup>545</sup>. Auch die dichterlichen Bemühungen zeigen dieselbe Absicht. *Jesus as others saw Him. A retrospect A.D. 54* von Joseph Jacobs; Schalom Ash, *Der Nazarener* (1939); Max Brod, *Der Meister* (1932); Franz Werfel, *Paulus unter den Juden* (1935). Der Weg bahnt sich an zu einer “Bejahung des Christentums nicht deshalb, weil es im Judentum wurzelt, sondern weil es und obgleich es außerhalb des Judentums Wurzeln geschlagen hat und blüht und reift”.<sup>546</sup>

Wir sind nicht der Meinung, daß diese Bemühungen wirklich aufs Letzte gehen, die Messianität Jesu wird mit der alten Leidenschaft geleuchtet und mit allen Kräften des Geistes und des Gemütes abgewehrt. Wir sehen aber in dieser Bewegung der Durchbrüche einen Gewinn für die Arbeit an der Aufklärung des modernen Menschen. Eine ‘religionslose’

---

<sup>545</sup> Zoals in *Jesus of Nazareth: His Life, Times and Teaching* en *From Jesus to Paul*, resp. 1921 en 1942 uitgegeven door Macmillan in New York. Van het eerste boek had M een Duitse vertaling uit 1934 [4882].

<sup>546</sup> H.L. Goldschmidt: *Die Botschaft des Judentums*, 1960, 153.

Interpretation des Evangeliums hat Bonhoeffer geahnt und gefordert. Obwohl wir nicht ganz verstehen, was er damit meint, wäre in unserem Zusammenhang vorläufig dazu zu sagen: Die Annäherung der Synagoge und Kirche kann nur zur Folge haben, daß der 'unechte' Nihilismus an das große Faktum (das während der vorherigen Stadien des 'Weges der Völker' nie ganz verdeckt war) und die stets von neuem aufleuchtende Wahrheit erinnert wird, daß inmitten des Gewimmels und Gemischs der Religionen diese zwei, Israel und die Kirche, *keine Religionen* sind. Israel und die Kirche leben eine Existenz unter dem Wort. Die Rede, es gebe so viele Religionen, unter denen man, wenn die Verwirrung nicht zu groß wäre, zu wählen hätte, ist hinfällig.

Die Religion als magisches oder mystisches Verhältnis zum Sein, als Erhebung und Vertiefung des menschlichen Selbstverständnis bis hin zum Erlebnis der Einheit mit dem All, die Religion als aus dem tiefsten Ernst geborene Verehrung der Manifestationen des Gottes, wo immer sie sich zu erkennen geben, die Religion als Ritus zur Wiederherstellung des kosmischen Gleichgewichts, als Ethos des willigen Sich-Einfügens in die Ordnungen des Lebens, wie sie in den Mythen vom immerwährenden Kreislauf ihre zwingende Darstellung finden – *die* Religion können Israel und die Kirche (teilweise auch der Islam) unmöglich in sich aufnehmen oder als eine Variante ihrer selbst begrüßen, es sei denn, sie hätten ihr Eigenstes verleugnet. Das hat der erst arglose und dann bald gründlich mißtrauische Blick der Völker immer scharfsichtig erkannt. Wo fängt aber die Verleugnung des Eigenen an? Ist der Prüfstein dafür nicht das beiden *gemeinsame* Alte Testament? Wir brauchen darauf nach den Ausführungen des dritten Hauptabschnittes im zweiten Teil diese Buches (über den 'Überschuß') nicht wieder einzugehen. Durch die Thora, den ganzen Tenach, ist die Religion des Menschen aufgehoben, d.h. es ist auch die *Rebellion* gegen ihre imposante Macht *überflüssig* gemacht. Das Alte Testament ist nicht nur der faktische Bundesgenosse in diesem Streit, es ist dessen Ursprung. Das Letztere ist darum so wichtig, weil der Streit auch gegen das eigene Haus geht, sofern auch dort die Religion wieder Einzug gehalten haben sollte.

Der *zweisame Glaube* ist ein Vertrauen und eine Hingabe an die Geschichte (eine Größe, deren die Religion in dem qualifizierten Sinn überhaupt nicht ansichtig geworden ist) – nein, nicht an die Geschichte, sondern an die *Taten* des Herrn, näher: an den NAMEN. Die 'Welt', kann man sagen, die Religion, das Heidentum, wie reich, wie tief, wie prächtig (vor allem wie menschlich) es immer sei, kennt nicht die göttliche Freiheit, das Geheimnis der Zeit, die offene Zukunft, die erwählende Liebe; daher auch nicht die Verborgenheit Gottes und das andauernde Fragen der Existenz und den Ruf *de profundis*; und wiederum: es kennt nicht die Hoffnung, braucht sie nicht zu kennen. Israel und die Kirche aber sind in den Augen der Menschen gezeichnet mit solcher Erkenntnis, mit dieser Art Not, und wiederum: mit solcher Hoffnung.

### *Glanz und Schande der Christenheit*

Der Weg des Wortes ist der Weg der Völker. Aber dieses 'ist' bezeichnet ein Geheimnis; man kann leicht daran vorbeigehen. Ist es für einen unbefangenen Blick nicht das Nächstliegende, die Kirchengeschichte als Profangeschichte zu verstehen? Heute, wo die Menschen das Phänomen noch weniger als in früheren Zeiten von innen her, als ein entscheidendes Element ihrer eigenen Geschichte, erleben, ist es schon zur Selbstverständlichkeit geworden, die Sache – 'das Wunder der Kirche' – so anzusehen.

So muß die ins Auge springende Präention der Kirche als unbelehrbare Intoleranz gedeutet werden, ihre fortschreitende Ausbreitung als eine Reihe von durch günstige soziologische Umstände beförderten Glücksfällen, ihre Kraft, sich aus vielen Niederlagen und Erniedrigungen immer wieder zu erheben, als die virulente Macht gewisser Survivals, denen durch 'metaphysische Projektion' eine besondere Zähigkeit eignet. Von innen gesehen ist in dem Beharren der Kirche *das Wort selber Subjekt*. Auf dem Weg der Völker gibt es keine unfehlbaren Instanzen, beim Hindurchzug des Wortes geht es nicht säuberlich und nicht triumphal zu. Im Gegenteil, dieser Weg ist entstellt durch das Fehlen Israels und geschändet vom *Antisemitismus*. Israels Verwerfung des Messias begleitet die Kirche wie ein dauernder Schatten. Sie ist immer präsent, bis hinein in die Gegenwart, auch im Munde derer, die dem Evangelium viel Geisteskraft gewidmet und viel Verständnis entgegengebracht haben. Um nochmals eine Stimme aus diesem Kreise, die Franz Rosenzweigs, zu hören: "...daß wir die weltüberwindende Fiktion des christlichen Dogmas nicht mitmachen, weil sie (obzwar Wirklichkeit) eine Fiktion ist (und *fiat veritas, pereat realitas*, denn 'du Gott bist Wahrheit') und gebildet formuliert...: daß wir die Grundlage der gegenwärtigen Kultur verleugnen (und *fiat regnum Dei, pereat mundus*, denn 'ein Reich vom Priestern sollt ihr mir sein und ein heiliges Volk') und ungebildet formuliert: daß wir Christus gekreuzigt haben und es, glauben Sie mir, *jederzeits wieder tun würden*, wir allen auf der weiten Welt (und *fiat nomen Dei Unius, pereat homo*, denn 'wem dürft ihr mich vergleichen, daß ich gleiche')".<sup>547</sup>

Zwar können wir im Lichte so offener Rede blitzartig erhellt sehen, wie sehr auch das Judentum vom Alten Testament abweicht und in einem Stolz lebt, der seine Kraft aus einer 'religiösen' Mißdeutung der Erwählung, einem 'korrelativen' Verständnis des Bundes zieht. Aber was hat die Kirche auf dem 'Weg der Völker' dem gegenübergestellt, und zwar, abgesehen von Zeiten der Geduld, des Gesprächs und des Friedens, in einer erschütternden Kontinuität? Sie hat verkündet, an die *Stelle* des Gottesvolk sei *sie* getreten; sie hat die Völker erzogen in einer fast grenzenlosen Verachtung der Juden und sie nicht selten zum Pogrom aufgestachelt. Das '*corpus christianum*' war vom äußersten Westen (Spanien) bis zum äußersten Osten (Polen) das Feld einer einzigen großen Jagd. Am Rhein und an der Rhône wurde für die Kreuzzüge geübt: im Niederbrennen der Ghettos und in einem schrecklichen Gemetzel – im Namen Christi.

Vergessen wir nicht – denn darauf kommt es an –: dies alles ist *mitbedingt durch die Predigt*. Es würde zu weit führen, wenn wir hier den Zügen ihres Inhalts, die solche Früchte gezeitigt haben, im einzelnen nachgehen wollten. Sicher gehörten dazu auch die unmöglichsten Lehren über Gottes Macht und Herrschertum, über Gerechtigkeit und Verdienst, über Zurechnung und Vergeltung, über die menschliche Natur und ihre (falsch lokalisierte) Verderbnis, über Schwertrecht und Gehorsam, über die Ehre Gottes und den Glorienschein Christi – kurz es war fast alles infiziert vom Blut und Geist der Gojim. Die unmöglichsten Lehren! – ja, gemessen am Christuszeugnis des Evangeliums. Eben hier meldet sich aber das, was der Lehre an 'Ergänzung' zugewachsen ist aus der 'Welt der drei Ringe' (Friedrich Heer). Eben hier taucht lebensgroß die Gefahr eines isolierten Neuen Testaments auf. Denn die bleibende Voraussetzung des Neuen Testaments ist das Alte, aber ebenso ist es auch seine genuine Ergänzung in Sachen der Anwendung des Evangeliums und die Fragen einer

---

<sup>547</sup> Franz Rosenzweig: *Briefe*, 1935, 670v.

paganistischen Umwelt und einer breit angelegten Profangeschichte – Größen, die im Neuen Testament nicht vorgesehen sind, weil den Aposteln glücklicherweise verhüllt war, daß der Kirche ein langer Pilger- und Streitweg in die Geschichte, unter den Völkern, bevorstand. Daß ohne eine Versöhnung zwischen Israel und den Völkern die Hoffnung der Welt verdunkelt wird, wie fern lag der Kirche dieser Gedanke – und sei es auch nur als eine Ahnung – in früheren und späteren Perioden! Daß wir aus Gnaden eingepfropft sind in den altem Baum des Bundesvolkes, will weder unser Kopf noch unser Herz einlassen. Wie hoch über unsere Erkenntnis gehen die apostolischen Worte: ‘Denn so ihr Fall der Welt Reichtum ist, und ihr Schade ist *der Heiden Reichtum*, wie viel mehr, wenn ihre Zahl voll würde? ...Denn so ihre Verwerfung der Welt Versöhnung ist, was wird ihre Annahme anderes sein als Leben aus den Toten? ...Rühmst du dich aber wider sie, so sollst du wissen, daß du die Wurzel nicht trägst, sondern *die Wurzel trägt dich*’ (Röm. 11: 12vv.)! Fern lag auch die Einsicht, daß der ‘Leib Christi’ (bei Paulus) an erster Stelle auf die gegebene Einheit von Juden und Heiden zu beziehen ist und daß damit beide aufgerufen sind zur Bewahrung und Bewährung dieser messianischen Gabe: ihre Versöhnung und gegenseitige Bezogenheit – auf Hoffnung; die Gojim sind ‘Mitbürger der Heiligen’ (d.h. Erwählten) und Miterben der Verheißung. Im ‘Leib Christi’ ist erfüllt, was Sach. 14: 16 und Jes. 25: 6v. gesagt ist.<sup>548</sup> Was sind alle Verwirrungen der Dogmengeschichte und alle Untaten der christlichen Mächte gegen diese doppelte Belastung auf dem Gang des Wortes Gottes: die Abwesenheit und Abirring Israels einerseits und die usurpatorische Anwesenheit und Verslossenheit der Kirche andererseits? Wollten wir über ‘Judentum’ und ‘Christentum’ reden, dann wäre noch vieles und Wesentliches zu sagen, solches, das den Gegensatz akzentuiert, und Versöhnliches. Es geht uns hier aber um das Wort und die Welt, um den Weg des Wortes auf dem Weg der Völker. Es gilt einzusehen und zu bekennen, daß *Gott selbst auf dem Plan* sein muß, um die Kirche zu erhalten in der Krisis, zu erneuern zum Leben der Versöhnung, herauszuführen aus dem Gefängnis ihrer Traumata. Und gerade das hat er getan. Und so ist das ‘Wunder der Kirche’ das Wunder der Wirkungen des Wortes gegen die Kumulation des ‘inneren’ und ‘äußeren’ Widerstandes. Dann legt uns der Blick auf solche Überfremdung und Verwirrung nahe, gerade hier die vorsehende Führung und sieghafte Regierung Gottes zu preisen. Der Gott Israels hat der Gemeinde Charakter und Dauer, Bekehrung und Wiedergeburt gegeben. Wir sehen, daß die Gemeinde des Messias Jesus doch auch immer wieder der Verführung widerstanden hat, “wie sie immer wieder aus den Ängsten heraus gerissen wurde und vor einem gänzlichen Erliegen in den Versuchungen zuletzt bewahrt worden ist, wie ihre Wunden plötzlich oder auch in angemessener Zeit geheilt wurden, wie ihre babylonischen Gefangenschaften ein Ende nahmen, wie ihre Feinde und Unterdrücker eines Tages von der Bildfläche verschwanden, wie sie von den Toten immer wieder zum Leben erweckt wurde”.<sup>549</sup> Wir sehen es nicht, ohne jedesmal auch wieder daran vorbeizusehen. Dieses Sehen ist das Sehen des Glaubens – des Glaubens an den Gott *Israels*. Aber dieser Glaube ist nicht ohne Zeichen, ohne Erfahrung, ohne Erkenntnis. Und die (negativen) Zeichen dürften besonders beredt sein. Zu diesen möchten wir vor allem dies rechnen, daß die Kirche ihre Weltgeltung verloren hat und sich in

---

<sup>548</sup> Vgl. J.J. Meuzelaar: *Der Leib des Messias*. Assen: Prakke 1961. [5395]

<sup>549</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* III/3, 235.

eine faktische Schicksalsgemeinschaft mit Israel gestellt findet, welche da und dort auch zu einer geistlichen Solidarität geführt hat – wenn es auch nicht angeht, beide so global im Gleichgewicht zu verstehen, wie jüngst H.L. Goldschmidt<sup>550</sup> es versucht hat. Aber wir sollen an dem Rätsel nicht zu lange herumtasten, weil das Geheimnis Gottes das sich in dieser Erfahrung anzeigt, uns zu tief berührt und sich nur dann heilsam in unsere Herzen einsenkt, wenn wir es nicht im theologischen *Furor* zerreden.

## Der Gang in die Fremde

Wir haben im ersten Teil, anhand von Zeugen aus der Literatur, den sog. vierten Menschen in einigen seiner Züge zu zeichnen versucht. Wir haben gefunden, wie das Heidentum, die große *Geborgenheit im Sein*, ihm abhanden gekommen ist, ohne daß Grund zu der Hoffnung bestünde, die Götter oder die Gottheit würden mit neuem Antlitz wiederkehren. Wir hörten vom 'echten' und 'unechten' Nihilismus – der erste gekennzeichnet als Umkehrung des Geborgenseins im gotthaften Sein, der zweite gebrochen durch eine Erinnerung an den Gott Israels und von daher noch in einem Minimum von irrationaler Erwartung eines Kommenden begriffen (*En attendant Godot*). Bevor die Entleerung des Daseins sich fixiert hat, wird sie durch einen schmalen Streifen von Licht und Präsenz auf einen Augenblick durchbrochen. Die 'Gottesfinsternis' ist über uns gekommen und zeigt für viele die Maske des Fatums, für andere aber das – sei es denn tief verhüllte – Angesicht des Gottes, den sie vorher kannten. Eine gewisse Ambivalenz einer noch nicht dahingeshiedenen Religion offenbart sich in Vorwürfen gegen Gott, welche die zuvor ausgesprochene Leugnung wieder aufheben, und in einer Leugnung, die die eben noch erhobenen Vorwürfe aufheben. Da und dort bricht der Humor hervor, um "nur ein bißchen von der im Posthorn gefrorenen Musik der Seele wieder auftauen" zu lassen (Morgenstern).<sup>551</sup>

Man kann – mit Vorbehalt, weil wir die Tiefen des Unglaubens in der Seele anderer Zeiten und Zonen nicht ausloten können – sagen, daß eine solche Erfahrung der *Abwesenheit Gottes* wie die heutige auf dem Weg der Völker noch nie dagewesen ist. Jedenfalls stellt sich der Weg des Wortes mehr denn je als ein Gang in die Fremde dar, gerade weil das Wort die einzige Instanz ist, die sich, wo es die Entgötterung der Welt selbst herbeigeführt hat, dem Elend entgegenwirft. Die Bezeugung, die Verdolmetschung und die Anwendung des Wortes im menschlichen Wort sind in sich selbst mit großer Ohnmacht behaftet und treten jetzt in ihrer Schwäche erst recht einen Gang in die Fremde an.

Man könnte versucht sein, dem entgegenzuhalten, die Tiefendimension der menschlichen Existenz breche doch immer wieder in einem unverlierbaren Fragen nach Ursprung, Sinn und Ziel auf. Sicher ist in der neu-erworbenen '*Mündigkeit*' dieses Fragen nicht unterbunden. Sie am allerwenigsten könnte sich in dem Glück einer fraglosen Unmittelbarkeit wiegen. Der 'mündige' Mensch kann sich die Frage des Todes nicht vom Leibe halten, kann er sich doch gegenüber diesem radikalen Umschlag des Seins ins Nichts, *seines* Seins in das vernichtende

---

<sup>550</sup> *Die Botschaft des Judentums*, 1960.

<sup>551</sup> Christian Morgenstern: *Antwort an einen Redakteur*. Geschreven in Obermais, 1910.

Nichts, nicht gleichgültig verhalten. So wäre in einer Zeit, da die Götter schweigen, das Fragen noch zehnfach zu intensivieren.

Es gibt in der Kirche noch vielfach ein aus Liebe und Verlegenheit geborenes Vorurteil, es seien 'die Felder weiß zum Ernte' [Joh. 4: 35], weil doch die Menschen, die weit und breit in Wissenschaft, Philosophie, neuer Religion und Pseudoreligion keine Antwort mehr fänden und weithin auch von der Dichtung im Stich gelassen würden, unmöglich für das Wort verschlossen sein könnten. Früher sei der Ernstfall der Entscheidung durch den Glanz und die Kraft der weltlichen Weisheit immer wieder zurückgedrängt gewesen, jetzt aber müßten sie auf der Flucht vor dieser höllischen Leere dem Heil sozusagen in die Arme laufen. Dem gottlosen Menschen sei eher beizukommen als dem religiösen! Wir vermuten, daß da die Macht des Fragens überschätzt wird. Die Enttäuschung und die Müdigkeit haben sich vielmehr in die Tiefe der Seele als unendliche Trauer eingebohrt und festgesetzt.

Aber damit haben wir das Wichtigste noch nicht genannt. Der eigentlich und ursprünglich Fragende ist Gott; Gott fragt nach dem Menschen, und dieser hat ihm zu antworten, sei es auch so, daß sich die Antwort vorläufig in fragenden Worten verhüllt. Gott ist, mit dem Vorrang seiner ewigen Priorität, der Vorangehende. Er waltet in Freiheit über der Unverfügbarkeit der befreienden Antwort. So sollte der Mensch ihm als ein in Frage Gestellter Rede stehen, obschon er sich in letzter Trauer verschlossen hat. Trotz seiner Verschlossenheit aber hat ihn etwas berührt, und von der in dieser Berührung seiner Existenz aufgewühlten Verzweiflung her kommt es zu einem Vorstoß neuer Fragen – Fragen, die er schon als aussichtslos verabschiedet und hinter sich geworfen hatte. Auf's neue beginnt er dann, sich in rasanten Problemstellungen zu verfangen. Und er tut es, weil ihm das erträglicher ist, als ein in Frage Gestellter zu werden. Er bewegt sich in diesen Fragen in umgekehrter Richtung wie ehemals. Einst suchte er Gott auf religiöse Weise, jetzt flüchtet er vor ihm in der Weise seiner Mündigkeit, um ihn so definitiv loszuwerden, eben weil dieser Gott, dieser verkannte, verworfene und darin doch souveräne Gott, ihm *zu nahe* gekommen ist.

Wenn wir sagen, angesichts dieser Lage bekomme der Gang des Zeugen den Charakter eines Ganges in die Fremde, so könnte dem entgegengehalten werden, daß solches zwangsläufige Gebrauchmachen von der Mündigkeit zwar beim heutigen 'gottlosen' Menschen vielleicht in graduell ernsthafterer Form vorkommt, grundsätzlich aber als ein Vorgang verstanden werden muß, den es auf dem Weg der Völker zu allen Zeiten gegeben hat. Insofern ist die Fremde, in die der Zeuge heute aufzubrechen hat, nur *relativ* als größere, radikalere, geschlossenerere, unheimlichere Fremde zu werten. Das Stigma der Fremde wird aber heute vertieft durch eine Erscheinung im allgemeinen Geistesleben, zu welcher sich, soweit ich sehe, keine Parallele in früheren Zeiten aufweisen läßt. Bedrohlich ist das Faktum allerdings nur, sofern wir von der Notwendigkeit und Heilsamkeit des Wortes, des Denkens, des Sagens, der Predigt, als Voraussetzung ausgehen. Wir wollen jetzt ins Praktische vorstoßen. Wir meinen die *Devaluierung des Menschenwortes*. Es erübrigt sich hier, eine Zeitanalyse speziell in bezug auf diesen Befund zu versuchen. Verfolgen wir lieber, was die Kirche im 'Missionsgebiet Europa' unternommen hat und unternimmt, um dieser Erscheinung standzuhalten oder sie zu umgehen, und lesen wir daraus das Maß ihrer Verlegenheit ab – natürlich in bleibender Mitverantwortlichkeit für ihre Planungen und Versuche, Entwürfe und Vorstöße.

Wohlverstanden, die innere Kritik an der 'Predigtkirche', die predigtmüden Insiders, die Ansätze zur liturgischen Erneuerung, das Laienspiel usw. erwähnen wir nur eben und konzentrieren uns auf die Unternehmungen, deren Ausgangspunkt die behauptete Entbehrlichkeit der Predigt ist, da der Nachweis geführt sei, wie sehr die Unwirksamkeit des Wortes eine allgemeine ist, wie sehr unter den Jüngern die negativen Reaktionen – die grenzenlose Langeweile, das Ärgernis, der Vorwurf der *mauvaise foi* – überwiegen. Wie ist dem abzuhelpen? Es ist wirklich unglaublich, daß hier eine grundlegend neue Praxis aufgeboren werden muß, wo bis jetzt das Wort als Stifter der Mitmenschlichkeit einfach ein Stück der Anthropologie war und noch vor einigen Dezennien die Kirche sich einer neuen Rüstung bequeme, indem sie eine Philosophie der Sprache als allgemeingültigen Erkenntnisgrund des menschlichen Daseins auf den Schild erhob. Es ist unumgänglich, im Rahmen unserer letzten Überlegungen über Vollmacht und Hindurchzug des Wortes auf diese erstaunliche Sache einzutreten, welche, nicht ohne merkwürdigen, kaum hörbaren, aber weittragenden Widerhall, von Pionieren und Pfadfindern vorgetragen wird.

1. Auf einer ersten Linie begegnen wir einer in der Entwertung unserer Sprache begründeten Zurückdrängung der Predigt bei einer Gruppe von Pfarrern und jungen Laien, die die epigonenhafte Natur unserer Verlautbarungen entdeckt haben und dem 'konstantinischen' Christen den 'eschatologischen' entgegenstellen. Sie meinen, die Voraussetzungen der Schrift seien uns abhanden gekommen und, da es lieblos und unfruchtbar sei, die Menge oder auch eine Elite in die Experimente der Exegese einzuweihen, bliebe nur der Weg des unmittelbaren Zeugnisses, wenn nicht auch dieser infolge der durch Predigt, Presse und Propaganda bewirkten Eskamotierung des Wortgehaltes ins Leere stieße. Gewissermaßen als Gegenstück zu dem Verhalten und dem Wagnis der französischen Arbeiterpriester will man, diesmal im Blick auf die Intellektuellen und die jüngste Generation, untertauchen, sich unkenntlich machen, auf das verbale Zeugnis verzichten und nur durch das Vorbild, durch die Existenz (aber der Ausdruck klingt noch zu absichtsvoll) wirken. Die Mitmenschlichkeit soll für sich selbst reden. Das Wort, das klare, zielgerichtete, bestimmte Vorstellungen, Indikative wie Imperative übertragende Wort, ist nach ihrem Urteil für die Kommunikation nur störend. Alles ist zerredet; nur das alltägliche Wort bei der Arbeit und beim Fest hat noch eine echte Funktion. Merkwürdigerweise gibt es in diesen Kreisen einen neuen Zugang zum Verständnis des Abendmahls, der ungedeuteten Feier, wo sich die Freunde wie zu einer täglichen Mahlzeit versammeln, wo die Innigkeit die Sachlichkeit der Dinge durchstrahlt. Man läßt die Kirche, nicht ohne Staunen über ihre Schläfrigkeit, weitermachen, was sie traditionsgemäß immer getan hat und was, im nachbürgerlichen, 'nachchristlichen' Zeitalter, für eine Weile noch einer älteren, aussterbenden Generation eine Hilfe sein kann. Für sie selbst ist es Zeit zu schweigen. Also auch für die 'religionslose' Verkündigung des Evangeliums ist hier kein Raum. Nicht die Religion als solche bringt Erfremdung und Zweideutigkeit, sondern das Wort, das entleerte, entzweiende, unendlich wendbare und deutbare menschliche Wort. Dieses Petrefakt wird fast als ein mythischer Feind empfunden, der den Weg zu den nihilistisch angehauchten oder schon wieder konformistisch in die Reihe gebrachten, dabei durchaus einsamen Menschen verstellt. Das Gespräch bleibt, aber es bewegt sich im Profanen; es hat besondere, unerwartete Akzente, es ist brüderlicher Hinweis auf eine *Existenz* in Bruderschaft inmitten des geistlichen Leidens dieser Zeit.

2. Noch radikaler ist der Klang anderer Stimmen, die uns zurufen, wir wüßten noch nicht,

was es bedeutet, im industriellen Zeitalter zu leben. Nicht daß man die Industrialisierung beklagte oder ihre alles mitreißende Gewalt wenigstens hemmen, der (wie man meint) grundsätzlichen Veränderung des Menschentypus entgegenwirken möchte. Im Gegenteil, man begrüßt sie, wenn nicht mit ungeteilter Freude, so doch in gefaßter Haltung, in Solidarität nicht nur mit einzelnen bedrohten Individuen, sondern mit der Welt in ihrem neuen, unerhörten Aufschwung. Nicht um eine Norm zu setzen, sondern rein konstatierend sagt man: Der Mensch von früher begab sich in Zeiten der Hungersnot zum Gebet, der heutige Mensch schreitet zur (mehr oder weniger zureichenden) Tat. Der Mensch aller Jahrhunderte empfand den Himmel als den Ort, von dem eine letzte Sinngebung kam, der neue Mensch glaubt an die Erde als das ihm zugewiesene Erbe; der frühere war auf Gott, der heutige ist auf den Nächsten gerichtet. Woher das? Antwort: der Mensch der europäischen Jahrhunderte lebte in der Kirche, der neue Mensch lebt in der *Gesellschaft*. In dem Prozeß, der dahin geführt hat, und in seinem vorläufigen Abschluß sind die Götter gefallen. Der Weg des Messias war nicht vergeblich. Der Name ('Ich bin da, wie ich dasein werde') hat sich jetzt als Bürge für die wirkliche Einheit der Menschheit erschlossen. Er wäre dann zu übersetzen: 'Ich geschehe'. – Da ist nichts zu deuten oder zu interpretieren. Sogar das Ethos wird mehr und mehr selbstverständlich. Dienstbereitschaft, Opferwilligkeit, Ausdauer, Zuversichtlichkeit, Höflichkeit sind die Tugenden, deren es zum Durchhalten der Akribie des Zusammenlebens in der technischen Gesellschaft bedarf. Wort und Gebet *können* als Luxus angesehen werden, Arbeit und Dienst sind unentbehrlich. So wird der faktische Befund der soziologischen Veränderungen zum Impuls, dem gegenüber ein besonderes Ethos sich erübrigt.

Der Horizont des industriellen Zeitalters mit seiner Arbeit und seinem 'spontanen' Ethos ist die Osmose, die gegenseitige Inklusivität aller Völker. *Das ist unser Himmel*, der als Himmelreich herniedergefahren ist, als – erstmals im alten Israel, entscheidend in dem Messias Jesus – die Himmel zerrissen, und der seitdem auf dem Weg der Völker mitgegangen ist und ihre Planungen sozusagen absorbiert hat. Jetzt sind wir beim Vater, wenn wir mit ganzem Herzen und allen Kräften in der *Welt* sind. Kein Volk des Altertums hat die Erde als Wohnung des einen Menschengeschlechtes erkannt. Israel hat in seiner Prophetie und in seinem Gesang (und in seinen Geschlechtsregistern) das ihm zugesagte Land als Unterpfand der Zukunft gefeiert: *eine* Erde für die *eine* Menschheit unter dem *einen* Himmel. Das ist die große Liebesgeschichte, welche Leben heißt. Lange bevor Abraham lebte, hat die Liebe die Menschen schon hinausgetrieben aus ihren Bindungen an die Mutter Erde, aus der Verehrung der vielen Stammväter, der vielen Vaterländer, deren jedes seinen ideologischen Himmel hat. Das Christentum hat diese Himmel und auch den für den Glauben geschlossenen Himmel entdeckt, um sie alle aufgehen zu lassen in dem Himmel des Alls, den *der Erde* zugehörigen Himmel.

Aber wo Entdeckungen stattfinden, hat man Reaktionen von seiten des entdeckten Objekts zu gewärtigen. Auf eine Scheingestalt der Schöpfung ist die moderne Gesellschaft erbaut. Die 'Natur' will beherrscht sein, und unserer Arbeit mangelt die Effektivität, weil sie den Sabbat verschmäht, der hinter der 'Natur' als Objekt der Wissenschaft auf die ursprüngliche Schöpfung hinweist: Niemand kann ohne Visionen leben; und es gibt verengte Visionen, wie der Kommunismus eine ist. Wir Menschen des Zeitalters der Entdeckungen werden durch unsere eigenen Entdeckungen genötigt, gläubig zu werden, gläubig gegenüber dem, was wir



entdeckt haben, und dessen Glauben an unseren Werken sichtbar zu machen, das heißt heute: an der *Arbeit* – in einem Zeitalter, in dem der Himmel der Erde objektiv zu eigen geworden ist, das aber unter der Gnade solcher gemeinsamen Gabe die zeitgemäße Antwort noch vielfach verfehlt.

Was soll da noch die Predigt, der Unterricht, die Weisung? Das heilsame Geschehen des industriellen Zeitalters ist sozusagen ganz forensisch. Man hat nur die Freiheit, es zu bejahen, und der Inhalt der Ermahnung ist nichts weiter als die Warnung, sich nicht ableiten zu lassen durch das, was nicht mehr gilt. Der Christ hat die Kirche als zeitweiligen Notbehelf verlassen zugunsten der Gesellschaft, in der nun, von Gott her, das Entscheidende geschieht, in der die eine Menschheit in ihrer Geburt begriffen ist und neue Tugenden zwangsläufig aus der verfluchten und gesegneten Erde sprießen. Man muß sehen lernen, daß Kirche und Gesellschaft nur vorübergehend Räume nebeneinander dargestellt haben, prinzipiell aber, und jetzt auch faktisch, ein Geschehen in der Zeit bedeuten, so daß die 'Gesellschaft' als Nachfolgerin und Platzhalterin der Kirche angetreten ist.

War die Parole des ersten Kreises Existenz, unauffälliges Dabeisein, so gilt hier die (unbetont ausgegebene) Marschordre *Präsenz*, und zwar die eigenen Spuren verwischende, im Dienen aufgehende Präsenz. Auffallend ist dabei, daß zur Begründung solcher Haltung das *Alte Testament* herhalten muß. Aber wesentlicher, als unser Befremden darüber auszudrücken, ist es für uns, den ganzen tiefen Ernst dieser Deutung und darüber hinaus unserer wirklichen Lage zu bedenken. Man erkennt in dem Vorgeführten unschwer einige Linien, die an Rosenstocks 'Soziologie' erinnern.

“Schwerer Dienste tägliche Bewahrung, sonst bedarf es keiner Offenbarung”<sup>552</sup> – im technischen Zeitalter muß es heißen: Froher Dienste sachliche Bewahrung, kraft der alten Offenbarung: 'Erkennen wirst du MICH. / Geschehen wirds an jenem Tag, / ich willfare, / SEIN Erlauten ists, / ich willfare dem Himmel, / und der willfährt der Erde, / und die Erde willfährt / dem Korn, dem Most, dem Olivensaft, / und die willfahren dem Den-Gott-sät' (Hos. 2: 20-22). Solche Perspektiven in Worte zu fassen oder auch nur zu berühren, ist hohe Ausnahme, Gabe des Augenblicks. Die eigentliche und gewöhnliche Sprache ist die Präsenz in der Welt; man muß selber ganz weltlich werden, nicht nur in der Verhüllung eines Inkognito, sondern in wahrhaftiger rückhaltloser Schicksalsgemeinschaft.

3. Einem dritten – anscheinend weniger radikal gesinnten – Kreis geht es um eine Wiedergewinnung der menschlichen *Totalität*. Dazu bemüht man sich um die Einrichtung von Bildungszentren, wo Menschen, die mehr oder weniger mit der evangelisatorischen und apostolären Betreuung von bestimmten sozialen Bereichen zu tun haben, sich in Methoden und Bestrebungen zur Erneuerung und gewissermaßen vorbildlichen Darstellung der Ganzheitlichkeit des Menschen einüben können. Aber auch hier ist die Entwertung des Wortes das zentrale Problem – in zweierlei Hinsicht, nämlich insofern die Umwelt durch diese Entwertung geprägt ist, und insofern aus ihr auch den neuen Initiativen, wie man meint, ein entscheidendes Hemmnis erwächst. Man blickt in die Weite – die Völker Asiens und Afrikas treten ins Gesichtsfeld, und in die Nähe – die haltlosen 'Halbstarken' jeden Alters verlangen Beachtung.

---

<sup>552</sup> Citaat van J.W. von Goethe uit *West-östlicher Divan* (1819).

Großartig ist das Säkulum, das wir erleben; und die *Säkularisation*, die sich schon vollzogen hat, wird christlich bejaht (man bedient sich ungefähr derselben Unterscheidungen wie Gogarten). Der Verfestigung von Systemen, der Fixierung der Grenzen, der statischen Autoritäten, welche die Reaktion heute allenthalben wieder einsetzt, wird ein *Gleichnis der Auferstehung* gegenübergestellt. Die Menschwerdung des Sohnes wird als ein Archetypus der Erhöhung des Menschen verstanden. Wie wird das gesagt und dem Menschen unserer Zeit übergebracht? Predigt an sich, wie sehr man sie auch modernisiere, ist hilflos. Denn das Wort tut es nicht mehr. In gewissem Sinne täuschen wir uns, wenn wir meinen, früher sei es ganz anders gewesen. Dabei wird vergessen, daß Menschwerdung ein kollektiver, kommunikativer Prozeß ist; und das gilt im Zeitalter der Emanzipation und der Mündigkeit auf noch viel breiterer Front als in früheren Zeiten. Denn damals konnte man sich noch in sakraler Gemeinschaft geborgen wissen oder sich auf Restbestände davon zurückziehen; selbst wenn man auf der Suche nach neuen, kaum erst geahnten Ordnungen aus dem Bestehenden ausbrach, war man, wenigstens in einer von Hoffnung getragenen und tatkräftigen Minorität, *zusammen* – und fand man immer zur eigenen Überraschung noch eine gewisse Kontinuität vor. So war es z.B. in den Benediktinerklöstern und bei den ‘Brüdern vom gemeinsamen Leben’. Dieser Befund erlaubte noch ein Vertrauen auf ein ziemlich unzweideutiges Verstandenwerden und Wirken des allen gemeinsamen Wortes und auch einer wagenden Wort-Erneuerung. Heute aber, in dem Prozeß der ‘Revolution der Einsamen’ (Bouman)<sup>553</sup> ist die Kommunikation mittels des Wortes fast völlig ausgehöhlt. Daraus folgt nicht, daß man ohne Vorverständnis zur Tat schreiten soll. Natürlich geht es letztlich um die Tat; aber erst haben wir ein Äquivalent für den Wert und die Wirkung zu suchen, die ehemals dem Wort – sei es auch einem von Minoritäten getragen Wort – eigen waren. Nun vergesse man nicht, daß ‘Menschwerdung’ ein *unbewußter* Prozess ist; das Wort aber als Träger der Äußerung ist überschattet, angenagt, fast entwertet durch seine Überbetonung und durch die Überbeanspruchung des Bewußtseins. Und hier bieten sich die Qualitäten des *Leibes* an als Ausdrucksformen einer tieferen, unmittelbareren, vorbehaltlosen und echten Mitmenschlichkeit.

Es liegt gar kein Grund vor, darin etwas Heidnisches zu vermuten. Es geht dort um die biblische, christliche Botschaft! Aber eben sie soll *ganzheitlich* überbracht werden. Ohne Anschluß an die Quellen des Unbewußten ist das jetzt unmöglich. Bildung ist ein Vorgang in verborgenen Schichten; als festester Damm gegen das Klima des technischen Zeitalters, gegen die Tendenzen und Wirkungen von Film und Reklame, gegen die ‘geistlichen Mächten in der Luft’ (Eph. 2: 2) erscheint die *Gruppe*, deren Glieder sich gegenseitig verstehen im Tanz, in mimischen Vorführungen, die ein bestimmtes Gemeinsames aussagen wollen. Dazu kommt das Laienspiel, das ‘Soziodrama’ und das Schattenspiel. An der Gruppe soll der Einzelne genesen und die Verfügungsgewalt über seine verlorenen Seelenkräfte zurückgewinnen. Auch das Wort wird so allmählich aus dem funktionellen Drill erlöst werden. Die Einbildungskraft erwacht und vernimmt die täglichen Dinge, wie sie die Sprache des Mythos sprechen; und das Symbol, das zur Allegorie abgeblaßt war, wird wieder Repräsentanz. Der Mensch bekommt offene Ohren für das schweigende Geheimnis, welches allein das Wort umschwebt. Es gilt, was Rahner sagt: “Um Christ sein zu können, muß man...

---

<sup>553</sup> P.J. Bouman: *Revolutie der eenzamen*. Assen: Van Gorcum 1953. [2967]

die Fähigkeit haben, Urworte des Herzens zu hören und zu verstehen, solche, die nicht nur die technische Rationalität des Menschen und seine unbeteiligte Pseudo-Objektivität erreichen, die nicht nur Signale der biologischen Daseinsbehauptung und der Steuerung der Herdeninstinkte sind, sondern die gewissermaßen sakral, ja sakramental sind, also das, was sie bezeichnen, mitbringen und schöpferisch in die ursprüngliche Mitte des Menschen einsenken.“<sup>554</sup>

Wir haben von diesen drei Kreisen gesprochen; es sollte damit nur ein summarischer Eindruck vermittelt werden von den Versuchen, sich auf dem Gang in die Fremde apostolisch einzuüben. Buber sagt in einer anlässlich seines 80. Geburtstages geschriebenen ‘Erinnerung’<sup>555</sup>: “In der Sprache wie in allen Bereichen des menschlichen Daseins ist heute kein Bestand mehr zu behaupten, es sei denn durch das Opfer”. Aber ist es geboten, erwünscht oder auch nur möglich, nicht nur *im* Bereich der Sprache einen strengen Dienst in Entsagung, Vereinfachung und Erneuerung zu üben, sondern *den Bereich der Sprache als solchen* zu opfern? Mir scheint das nicht möglich. Keine noch so überwältigende Faktizität der Entfremdung kann eine *Norm* abgeben und gewissermaßen eine Legalisierung des Entfremdungszustandes erzwingen. Und keine Normativität kann erfaßt werden, wenn die Phänomene des Menschlichen nicht auf eine ontische Struktur hinweisen. Die Verhältnisse des menschlichen Seins sind zwar alle durch die Sünde als faktische und potentielle Entleerung qualifiziert, aber sie können nicht, auch nicht versuchsweise, als in ihrer Struktur verändert oder gar aufgehoben gedacht werden. Damit ist nicht geleugnet, daß in diesem Bereich das Nichtige so mächtig vordringen kann, daß man der Verführung nachgibt, dieses Unwesen des Menschen für eine selbständige Gestalt zu halten und auf dessen Verhalten seine Kommunikation abzustimmen.

*Existenz, Präsenz, Ganzheitlichkeit* finden ihre Krone, ihre Entfaltung, ihre Rechtfertigung, ihre Lichtung, ihre eigentliche Güte im Wort und nur im Wort. Dessen steter Zeuge ist unter uns gerade in dieser Zeit das ‘Gespräch’. Gegen das Gerede, gegen die tausendfache Entleerung ist die ‘experimentelle’ Poesie aufgestanden. An den Wagnissen dieser Kunst – wie schon an denen des Expressionismus – kann man zwar den Druck der Tyrannei des technischen Zeitalters ermessen, aber auch die Hoffnung, daß viele ihr Kindsein nur für eine Weile verdrängt haben. In der Sohnschaft ist das Dichtertum authentisch ‘aufgehoben’ und eingeborgen. Der Appell der Kunst geht weiter. Die anonymen Mächte können im Wort genannt und gebannt werden. “Ist die Welt zerbrochen, als deren Verklärung Kunst ihre Gestalt hatte, so ist die Frage, wo der Schaffende das eigentliche Sein entdeckt, das schlummert, aber durch ihn zur Entfaltung kommt” (Jaspers).<sup>556</sup> Das sprachlose Dunkel ist eine Herausforderung. Beantworten wir diese Herausforderung wegen der Devaluierung des menschlichen Wortes nicht mit dem sachgemäßen Medium, nämlich dem Wort, so geraten wir, die wir dem biblischen Wort verbunden sind, entgegen unserer Absicht wieder zurück vor die *Maske des Seins*, aus dessen gorgonenhafter Strahlung gerade das Wort Israel und uns befreit hatte. Heute, wo das Schweigen der Götter in einen Imperialismus der stummen Faktizität übergeht, wartet die Welt – bewußt oder unbewußt – auf die Inangriffnahme des

---

<sup>554</sup> Karl Rahner: *Das Wort der Dichtung und der Christ*. Schriften zur Theologie IV, 1960, 445.

<sup>555</sup> *Die Neue Rundschau*, Jg. 1957, 576.

<sup>556</sup> In: *Die geistige Situation der Zeit*, 1931, 120.

prophetischen Berufes. Statt seiner die Resignation, den Positivismus, die Hintansetzung des Wortes wählen, heißt u.E. die Stunde nicht recht verstehen und die sachgemäbe Antwort verfehlen. Die Tendenz zum monologischen Denken und Leben, welke dem Abendland inhärent scheint, wird in den sozialen Varianten, in dem Horizont des *'lonely crowd'*<sup>557</sup> noch ungeheuer verstärkt, wenn nicht die Anrede des Wortes die Menschen wieder zu Einzelnen macht und zu einem Du-Sagen, zu einem Wir-Leben befreit und ihnen Zukunft weist. In dieser Situation dürfen wir uns nicht schämen – gerade weil alle die um ein zeitgemäßes Zeugnis aufgewendete Mühe uns zu beschämen scheint –, uns einen neuen sachgemäben Dienstes am Wort zu getrösten und (obschon der Ton der Aussage kühn erhöht ist und sein metallener Klang uns fast gênant voorkomt) mit Siegfried von der Trenck zu sagen:

Wir sind die Grübler der nordischen Welt,  
wir brauchen die Sonne unmittelbar,  
wir brauchen das Wort, schlicht, einfach und klar,  
wie es sich einst vor uns hingestellt.

Und man denn der Stein zum Eckstein werden  
und mögen da Völker untergehn,  
das Wort bleibt immer und ewig stehn –  
das Wort überdauert Sonnen und Erden,

das Wort, vor dem es nicht Weise, nur Narren gibt,  
nicht Fromme, nur Sünder, – ganz feindlich wir alle,  
das Wort, das kündet mit lautem Schalle:  
Also hat Gott die Welt geliebt.<sup>558</sup>

Und singet es, ihr Verlegenen, singet es im Harren der Frühe, singet es leise ins finstere Ohr der Welt! Singet es auf den Knien, singet es wie unter Schleiern, aber ins Offene, singet es wie Frauen in der Hoffnung singen, und wie Soldaten vor der Schlacht. Es sei auch wie ein Arbeitsgesang, der den Gang in die Fremde mit Erwartung umgibt – über alle Erfahrung hinaus. Die Verkündigung soll hier und da immer wieder mit dem hymnischen Sagen durchtränkt sein.

Wir werden den Unterschied, aber auch den Zusammenhang dieses Wortes mit 'dem Wort überhaupt', mit der Worthaftigkeit der menschlichen Existenz, neu erkennen und ins Licht heben müssen. Wenn wir sagen: 'Das Wort sie sollen lassen stehn', so gilt das, gerade in der bedrohlichen Situation äußerster Entfremdung, auch vom Menschenwort. Wort und Liebe gehören zuhauf. Die *'Devaluierung' des Wortes geht Hand in Hand mit dem Ersterben der*

---

<sup>557</sup> Titel van een sociologische studie van David Riesman, Nathan Glazer en Reuel Denney. New Haven: Yale University Press 1950. Miskotte had een Duitse vertaling uit 1958 in zijn bibliotheek [2716].

<sup>558</sup> Uit Siegfried von der Trenck: *Leuchter um die Sonne* (Gotha: Klotzverlag 1925), de afdeling 'Jesus Christus: Luther', 165-184 [3634]. Miskotte citeert drie strofen, die in het origineel niet in deze volgorde en samenhang bij elkaar staan, te vinden op 175, 172 en 174 (welke laatste strofe begint met 'Vor dem es nicht Weise' – 'Das Wort' zijn daar de laatste woorden van de voorafgaande strofe). In de tweede regel van het derde kwatrijn heeft het origineel: 'nicht Priester, nur Laien' in plaats van 'nicht Frommen, nur Sünder'. M 'citeerde' deze versie eerder in *Salve Rex* (1941).

*Liebe*. Von jeher war die Liebe das Feld des am meisten verbreiteten Dilettantismus. Jetzt scheint sie der radikalen Ohnmacht nahe. Kälte konserviert absterbendes Leben. Die letzten Stadien des Hindurchzuges *scheinen*... ohne Vollmacht. Aber das auch nur zu denken, ist unmöglich, wenn wir wissen, um was es geht in diesem göttlichen Unternehmen. Das Wort "überdauert Sonnen und Erden", stiftet und richtet Kulturen, besucht und segnet Einzelne in ihrer Verzweiflung. Der Dienst am Wort der Liebe darf nicht durch Isolierung, Erhebung und Verhärtung des modernen Bewußtseins leer bleiben. "Also had Gott die Welt geliebt" – mit seinem Herzen, seiner Tat, seinem Wort. Da wird das Wort Gesang, und "Gesang ist Dasein" (Rilke).<sup>559</sup>

## Profetie<sup>560</sup>

So legt die bisherige Erfahrung mit der Predigt, mit der Mission es uns nahe, neue Weisung zu suchen. Inwieweit sie wirklich neu sein kann oder neu sein sollte, stehe dahin. Wir wollen nur versuchen, uns der heute notwendigen sachgemäßen Ausrüstung zu entsinnen.

De prediking en het onderricht zullen niet trachten het Schriftwoord te verstaan als een bijdrage tot verrijking van de godsdienstige of quasi-godsdienstige *ervaring* van de mensen. Het mag zijn dat als een min of meer genereuze toegift ook deze ervaring wordt verrijkt – dit als doel te stellen verwingt het elementair gebeuren waarop het gebed voor de opening van het Woord gericht is. Het gaat om de ontmoeting van profetie en historie in het heden. Dit geldt, welverstaan, allereerst van het persoonlijk leven. Er is geen collectieve geschiedenis, er is een geschiedenis van de gemeente die is samengeweven uit de levensgeschiedenis van de leden. Dáár allereerst [233] geschiedt die boven-religieuze ontmoeting waarop wij doelen. Waar het letterlijk-historische 'mythisch' wordt gehoord, dat is hier: waar het zijn boventijdelijke zin aan een nieuwe tijd bevestigt, of waar de letter ópgaat in de profetie, daar vinden we een knooppunt van de geschiedenis. Een nieuw gehoor is een persoonlijk gehoor. En een persoonlijk gehoor voor de profetie is juist niet een individueel gehoor, maar een stil-worden voor de bovenpersoonlijke, de objectieve representatie van de Naam **und ein Mitgezogenwerden aus dem Exil des Gottentbehrens in den Exodus ins Weite mit unserem Herzog und Bundesherrn**.

"En pleine siècle rationaliste, en pleine frénésie de l'exploration litéraliste et historique, après quatre siècles de déshérence... quelqu'un de nouveau s'est trouvé qui considérait la Bible, non plus seulement comme un arsenal mais comme un trésor, non comme une chose à utiliser mais comme une chose à manger... quelqu'un c'est trouvé... pour prendre Dieu au mot, pour se livrer *intégralement et naïvement à la Parole*... de Dieu, telle qu'elle-même nous est livrée par l'église, pour l'aimer, pour la reparler en soi-même et, suivant l'instruction donnée par l'Ange à l'homme de Pathmos, pour la dévorer, pour la faire passer tout entière dans ses entrailles par l'intermédiaire des dents, de la langue, et du goût. La parole de Dieu! il y a eu quelqu'un de nouveau pour l'écouter directement, pour la *préferer telle quelle* ● *aux inspirations et* ● *aux fantaisies de la dévotion personnelle*. Un coeur de nouveau, s'est trouvé qu'embrassait cet enthousiasme sacré qui a dicté le sublime psaume

---

<sup>559</sup> Regel uit 'Ein Gott vermags'. In: *Die Sonette an Orpheus* I, nr. 3. Leipzig: Insel Verlag 1922, 9. [1173]

<sup>560</sup> Duitse vertaling: [Weisung](#)

CXVIII”<sup>561</sup> (= 119). Zo wordt de gemeente gebouwd en onderhouden. Ten slotte is er geen reddende macht in haar steeds latent verval dan de zo verstane Schrift, Woord, Naam. De gemeente wordt in laatste instantie *alleen* door dit horen gekwalificeerd tot een bijzondere gemeenschap. Als dan maar duidelijk blijft wat hun volkomen duidelijk wordt, namelijk dat de volmacht en de doortocht van het Woord door middel van de profetie (= de prediking) de Schrift uit haar zelfvervreemding tot... bóek verlost. Juist als het boek onder de bedelvende traditie, de abstracte speculatie, de liturgische formalisering is weggetrokken, juist als het boek weer zelfstandig, ruig, bloeiend, symfonisch wordt (geen catalogus van bewijsplaatsen voor de dogmatiek, geen scheurkalender voor de piëtisten en geen schietschijf voor de burgerlijke kritiek en betweterij), juist dan rijst uit het herontdekte boek de kracht van het Woord [op] *als een Feniks*, als de goddelijke vogel, als de gevleugelde zon. “En daarom verschijnt op de gevelvelden der kathedralen, naast de goedige pelikanen en de briesende leeuw van Juda, de Phoenix als Christussymbool” (Schmidt-Degener).<sup>562</sup> Zij is meer nog een sym- |234|bool van de in het bestand van het eigen nest verkommerde, verstorven Schrift. De lévende gemeente is daar waar de Schrift, *per nefas* [= met een omweg] weer herleid tot het eigen gestel-van-boek, zich in het eigen ogenblik daaruit verheft tot sprake en zang, wet en poëzie, waarin het Woord klapwiekend zijn zegepraal viert. Daar is, telkens weer, geméente, daar *is* zij al vergaderd, daar wordt ze al gebouwd.

Hiermee is niet in strijd dat de volken worden gevoed en geleid, dat culturen onder het ware gericht en het rechte geleide worden gesteld. Het komt er juist op aan dat bij elkaar te houden en steeds samen te zien: de ‘integrale’ overgave van de gemeente en de te integreren aarzelingen van de volken. De profetie maakt dat de enkeling zijn particuliere devotie ondergeschikt maakt aan de hartstocht van het horen, zij bewerkt echter ook dat gemeente en volk hun verstrooide, hun halve ernst buigen tot een (*wenn man will*) devoot te noemen aandacht in de cultus, met het oog op de uitzending in het leven. “Die Menschenweihehandlung, das *ist sie*” (het ‘*ite missa est*’ van de antroposofen)<sup>563</sup> drukt ten naaste bij de goede overgang uit van cultus naar cultuur, van profetie naar politiek in de breedste zin.

*Cultus en profetie.*<sup>564</sup> De prediking<sup>565</sup> is een integrerend, zo niet het centrale moment zowel in de synagogale als in de christelijke cultus. Onder het gezichtspunt van de historie zou men wellicht toch moeten zeggen dat zij centraal is. Want de beweging van de volkeren en de vormgeving van hun leven wordt in wezen door de prediking bepaald, namelijk door de prediking die zich voorstelt en aanbiedt als de verzekering van de vervulling van de Belofte en die daarom de moed-om-te-zijn (*Tillich*) en de kracht-tot-de-arbeid fundeert. Ook de tegenbewegingen, de reacties van ketterijen en correcties behoren tot deze dominant<sup>566</sup>, die

---

<sup>561</sup> Paul Claudel: *Introduction au ‘Livre de Ruth’*. Paris: Desclée de Brouwer 1958.

<sup>562</sup> Frederik Schmidt-Degener: ‘Rembrandts vogel Phoenix’. In: *Oud-Holland* 1925, 194. Gebundeld in *Phoenix*. Amsterdam: Meulenhoff 1942. [2424]

<sup>563</sup> De ‘*Menschenweihehandlung*’ is de centrale liturgische tekst van de ‘Christengemeenschap’, geformuleerd door de grondlegger van de antroposofie Rudolf Steiner.

<sup>564</sup> De Duitse vertaling heeft hier: *Die Folgen des Ernstmachens*.

<sup>565</sup> Duitse vertaling: *Schriftverlesung*. Ook de twee volgende malen wordt ‘prediking’ met ‘Schriftverlesung’ vertaald.

<sup>566</sup> Wij gebruiken hier ‘dominant’ in de zin van Johannes Reinkes *dominantenleer in de biologie*.

de geschiedenis stimuleert en moduleert, maar die in zichzelf van meet af en telkens weer méér is dan enkel de brón van zulke werkingen, namelijk de representatie van het eschaton, dat het hart van enkeling en gemeente met aanbidding vervult **und mit Erwartung angesichts der Welt, in die sie gerade in solchem Hören vorbildlich gestellt sind.**

“Der kultische Akt ist selbst ein Moment der Heilsgeschichte.”<sup>567</sup> Het hiëratisch-bestendige scheidt een bedding voor de stroom van de krachten die uit het doorbrekend-contingente van de prediking |235| voortkomen. Hier is meer wisseling van betekenis en functie dan we nu kunnen nagaan. Ook de prediking, zelfs de profetisch reformatorische of chiliastisch-apocalyptische, heeft nog laatste merktekenen aan zich van de *akte* van de *Godsveréring*. Zij is cultus en van alle cultische daden grijpt zij het meest in in de geschiedenis van de mensen. Wij bedoelen dit nu louter formeel: de ketterij, de opstand in de staat, de vervoering van het antinomisme<sup>568</sup> bepalen mede de kerk- en wereldgeschiedenis, en daardoor langs zeer verholen wegen ons persoonlijk geestesleven. **Sie sind notwendige Gegenbewegungen, welche öfter israelitische als gnostische Züge tragen; und im ersteren Fall sind sie durchaus geeignet, den Besitzstand und die Verslossenheit der unheimlich sicheren Kirche zu durchbrechen.** Een voorbeeld daarvan is de verwaarlozing van het Oude Testament in de middeleeuwen en ten gevolge daarvan de **noch allgemein verbreitete** neiging bij de intellectuelen in roomse landen om de oudtestamentische schrift óf voor een bundel semitische verhalen te houden óf er zeer diepzinnig mee te opereren, gedekt trouwens door het hoogste gezag, dat opwekt om de allegorese vooral niet te verachten. Men zou een groot deel van de ontwikkeling van Rome kunnen verklaren uit de fataliteit van een óf genegeerd óf gedenatureerd Oude Testament. Het schijnt dat in het moderne geestesleven enkelen een vermoeden hebben hoezeer de leer waarin zij opgevoed zijn met de structuren van het Oude Testament in strijd is: en dan wordt de *liturgie* (historisch **teilweise** juist maar principieel **letztlich** onhoudbaar) ontdekt als norm van de verkondiging.

Onder vele anderen zou Léon Bloy te noemen zijn. “Celui qui enseigne les Ecritures, se gardera aussi de négliger le sens allégorique ou analogique attaché par les saints pères à certaines paroles, surtout lorsque cette signification découle naturellement du sens littéral et s’appuie sur un grand nombre d’autorités; l’Eglise, en effet, a reçu des apôtres ce mode d’interprétation et l’a approuvée par son exemple, ainsi que cela ressort de la liturgie. Ce n’est pas que les pères aient prétendu ainsi démontrer par eux-mêmes les dogmes de la foi, mais parce qu’ils ont expérimenté que cette méthode était bonne pour nourrir la vertu et la piété”<sup>569</sup> – zulk een uitspraak is vrucht van een zaad, van een ontwikkeling die het gelaat van de aarde in *roomse* landen mede gevormd heeft. Wat daarentegen het geregeld verkeer, door middel van de prediking, met het Oude Testament, naar de letter verstaan, heeft teweeggebracht in de *calvinistische*, met name de Angelsaksische landen, is tot in hun politieke structuur en het levensgevoel van de kinderen van het volk duidelijk. In dit verband

---

<sup>567</sup> Rudolf Bultmann: *Kirche und Lehre im Neuen Testament* in ‘Zwischen den Zeiten’ 1929, 19. Vgl. wat Gerh. Friedrich in Kittels *Wörterbuch* III, 695vv. betoogt, vooral 702v., dat de *akte* van het verkondigen zélf, dát heil realiseert waarop de profeten van het Oude Testament gewacht hebben, de ‘*Machtsergreifung*’ van JHVH. Wellicht is dit te hoog gegrepen en zou men hoogstens het woord dat de Messias zélf spreekt mogen identificeren met het daarin betuigde gebeuren.

<sup>568</sup> Deze tien woorden in Duitse vertaling: **die revolutionären Bewegungen, die Verzückung des Schwärmertums**

<sup>569</sup> Vgl. Encycliek *Providentissimus Deus* van Leo XIII, niet opgenomen in Henrich Denzinger; verder: *Enchiridion Symbolorum*. Freiburg: B. Herder 1932, No. 1941 sq. [441] **Citaat Bloy niet gevonden.**

zou op de historische plaats en werking van de Nederlandse gereformeerden, de Nederlandse remonstranten en de Nederlandse doopsgezinden een en ander te zeggen zijn. Deze zijn niet te verstaan |236| zonder én het verschil én het gemeenschappelijke te zien in de waardering van het *Oude Testament*. Het profetisme, laaiend, ingehouden of gans verstild, heeft zich in deze bewegingen dóórgezet: daarom de reserve tegenover het sacrale, de bemoeienis met het profane bestaan, [die Anerkennung einer theokratischen Ordnung des Lebens](#), de verhulde messianiteit van de levensrichting, het vanzelfsprekende laïcisme, waarin iets van de priesterlijke diensten is ingedragen, daarom de hoge ethische standaard en de hoge<sup>570</sup> strijdbaarheid, daarom ook het respect voor de levenskansen van de gewone mens.<sup>571</sup> Wij duiden slechts even op deze dingen om iedere vertolker eraan te herinneren hoe heerlijk en verantwoordelijk juist het onderricht uit het Oude Testament moet zijn.<sup>572</sup> De vraag: ‘wat dunkt u van de Christus?’ en die andere: ‘hoe leest gij het Oude Testament?’ zijn zeer na verwant. En zoals Christus onder een sluier verkondigd kan worden waar wij het niet zien, zo deelt zich de kracht van het oudtestamentisch getuigenis mede aan woorden die zich als zeer onbesneden voordoen. Hoe het zij, de geschiedenis gaat voort rondom het gebeuren van de profetie en wordt, voor zover zij nog geschiedenis is (naarmate het apparaat van de economische causaliteit [eigengesetzlich herrscht oder](#) aan de hand van de bewuste mens ontzinkt, kan van ‘geschiedenis’ eigenlijk niet meer gesproken worden) geestelijk beheerst door wat aan de rand van een ‘post-christelijke’ wereld in de kerk gebeurt of niet gebeurt. De geschiedenis, ja zij wordt ook dáár beheerst door de Naam, het Woord en het getuigenis waar de stroom van het geestesleven zich afwendt van dit verborgen bestek<sup>573</sup> en zelfs dáár waar het gebeuren in een overstromende overmachtigheid zich *tegen* het vroeger beleden heil en de eertijds vereerde geheimen keert. Ernst Jünger heeft wel gelijk als hij zegt dat Europa een eclatant voorbeeld is van de ondankbaarheid van de menselijke natuur. Ook de diepste impuls van de wetenschap is niet werkzaam zonder een (gelukkig) ontgoddelijkte wereld, waarin de Logos zich spelend tot dienen en heersen opmaakt ten bate van het door God beschermde mens-zijn. Toch kan deze wetenschap zich van deze zingeving tot op aanmerkelijke hoogte ontslaan, om de heilzame *Entmythologisierung* van de wereld ten slotte te doen omslaan in de ‘*mythos atheos*’ (Leopold Ziegler).<sup>574</sup> Toch kan zij de máchten die gebonden waren opnieuw ontbinden, kan zij de tijd die vermenselijkt was door de Openbaring, opnieuw ontledigen tot een formeel begrip, dat bovendien met de grootste antinomieën is beladen. Het is niet voor ieder zichtbaar hoezeer het de ‘kerk’ is waartegen men zich, ook in die |237| uiterste

---

<sup>570</sup> Duitse vertaling: [besonnene](#)

<sup>571</sup> Vgl. D. Heinemann in het tijdschrift *Wending*, 1951; vgl. Père Sertillanges in *Wending*, 1952; vgl. Eugen Rosenstock: *Die europäischen Revolutionen* (passim).

<sup>572</sup> John D. Mackay: *Heritage and Destiny*. New York: Macmillan 1944, 101v.: “The Book opened up to him (Robinson Crusoe) a strange new world which transformed his life. The Bible, which has been traditionally unknown by the classes and masses of the Hispanic world, has been the supreme inwardness which, according to the heads of two Argentine universities, Ricardo Rojas and Juan B. Téran, and the greatest Spanish man of letters, Miguel de Unamuno, has been entirely lacking in the religious life of Hispanic American lands... In their view, the greatest single need of culture, of politics, and of religion in those great southern lands is a firsthand knowledge of the Book of books.” [7517]

<sup>573</sup> In Duitse vertaling verbeterd: [sich ... von diesem verborgenen Bett abwendet, um sich ein eigenes zu suchen](#)

<sup>574</sup> Utdrukking en hoofdstuktitel uit Zieglers *Gestaltwandel der Götter* (1920).



vervreemding, áfzet ('kerk' als codewoord voor een pretentie, de rest-representatie van het gezag van God te zijn).

Men zou bijvoorbeeld aan de hand van Mauthners *Geschichte des Atheismus im Abendlande* of van Zieglers *Gestaltwandel der Götter* kunnen nagaan waar een beweging, een idee, een wereldbeschouwing, een theorie ooit geheel los en onverschillig staat tegenover het heil dat eenmaal, in de binding van de 'Machten' en de onttroning van de 'goden' over de aarde is gegaan, bemiddeld door het getuigenis... en men zal nauwelijks ergens zulk een beweging, idee, wereldbeschouwing of theorie vinden (eigenlijk alleen daar waar *alle* laatste vragen zijn afgesneden als in het neopositivisme en in het dialectisch materialisme, waarbij te bedenken is dat zij alleen in technisch-rationele zin niet ontvankelijk worden verklaard). Wij kunnen daar nu niet op ingaan, al hoort het heel nadrukkelijk tot het thema 'Profetie en Historie'. Wij zien in deze onwillige fixatie een<sup>575</sup> bevestiging van het belang van verkondiging en onderricht, van de profetie en het getuigenis, ook in een ontkerkelijkte samenleving, in een stad vol lege kerken, in een civilisatie die dreigt in haar aberraties te verstarren, omdat zij in het verraad aan haar oorsprong zich verhardt, *gibt es solche Erinnerungen an die Gegenwart des Wortes. Christus regnat in medio inimicorum*, Hij wordt altijd *verheerlijkt, ook waar Hij wordt verworpen*. Het éne Verbond, in hem voltogen, blijft altijd gelden, ook waar de oude vijandschap van de chaos zich opblaast. En het Woord blijft nomadisch, onnaspeurlijk<sup>576</sup> en barmhartig nabij, zozeer dat de 'geschiedenis van het atheïsme' een van de partiële, contrastmatige elementen kan worden in de geschiedenis van de Naam van God op aarde.

#### *Het gesproken woord*

Wel moeten we op een ogenschijnlijk afzijdig gelegen punt letten, namelijk dat we ook bij dit thema: profetie en historie, goed vasthouden dat de eerste allereerst werkzaam is door het *gesproken* woord en de neerslag daarvan. Het is merkwaardig hoe, niet alleen in tijden waarin uiteraard (mede door het analfabetisme van de grote meerderheid) de mensen op het gesproken woord aangewezen waren, maar ook in de nieuwere tijd, het gesproken woord (en de neerslag daarvan in geschifte, die aansprekend, pragmatisch, existentieel, in tegenstelling met beschouwelijk, theoretisch en vrijblijvend, zich geeft) zich *de* gemeenschap-wekkende, -bindende en -bewegende kracht heeft betoond. Dat geldt van de Franse revolutie zo zeker als van de Krishnamurti-beweging, dat geldt van het bolsjewisme en het fascisme zo goed als van... de evangelisatie. Daarmee hebben wij een zeer wezenlijk moment ontmoet, ook |238| voor de bezinning op wat de tolk-en-getuige in de tegenwoordige tijd<sup>577</sup> te doen heeft. De *bedelving onder al meer drukwerk* kan in dit tempo en deze massaliteit niet voortgaan zonder een enorme reactie op te roepen, die deels naar de kant van rekenschapsloze levensexperimenten, deels naar een *hernieuwing* van de aandacht voor het gesproken woord zal uitslaan. Daarmee wordt dan niet alleen een formele ruimte, een nieuwe stilte gewonnen, daarmee wordt een wezenlijk gevaar voor kerk en synagoge verminderd, namelijk het gevaar van de verliterating van de boodschap. Nooit is de Schrift gedacht als een boek om te lezen, altijd om vóór te lezen en om mondeling te worden toegepast. Nooit zal men de schade kunnen besommen die, naast de

---

<sup>575</sup> Deze vijf woorden in Duitse vertaling: *gerade in dieser Epoche eine unwillkürliche*

<sup>576</sup> Duitse vertaling: *unergründlich in seinen Wegen auf dem Exodus*

<sup>577</sup> Duitse vertaling: *auf einer Ebene oberhalb derer der bloßen Präsenz noch*

winst, door de boekdrukkunst aan de doorslaggevende betekenis van het woord als *Anrede*, als ontmoeting is aangebracht. Misschien is het goed op dit punt nog iets breder in te gaan. Um das Gemeinte näher zu kennzeichnen, geben wir einige Worte des Philosophen Louis Lavelle zu bedenken, welche eine ganz entgegengesetzte Tendenz zeigen, wie es bei einem so konsequenten Spiritualisten nichts anders sein kann. “L’écriture est une parole, mais qui, au lieu de s’écouler dans le temps, se fixe dans la durée... Le silence nous met en rapport avec Dieu comme la parole avec les autres hommes... Si le séjour des idées est une éternité immobile et inaccessible qui ne s’entre-ouvre que dans quelques subites rencontres, le propre de l’écriture, c’est de les attacher à un objet qui les rend disponibles et nous permet de les retrouver toujours... Le propos de l’écriture, c’est de *capter l’éternel dans le temporel*, c’est-à-dire de nous obliger à nous porter nous-mêmes dans le temps au delà du temps”. Aber Lavelle sagt auch: “Le danger le plus grave de l’écriture, c’est qu’en enfermant le verbe dans la lettre, elle puisse la mettre à sa place.”<sup>578</sup>

In het gesproken woord, in de *mondlinge* leer, waardoor de schade van het ‘Schrifttum’ en het gevaar van de ‘literatuur’ en de eenzaamheid van de ‘lectuur’ worden opgeheven<sup>579</sup>, ontmoet de mens de macht van het woord. Te midden van een geladen of effen situatie (maar ook deze laatste heeft wereldhistorische gevolgen) wordt de Schrift zelf weer onderkend als eigenlijk en oorspronkelijk *niet* een geschreven maar een *wesensmäßig* gesproken woord. Am Alten Testament erscheint diese Bestimmung ganz klar; da sind die Akzente des Vortrags angegeben, ein ‘gestischer’ Rhythmus und eine ‘kolometrische’ Fassung der Satzteile springen ins Auge. Het is als met de eenvoudigste verbinding van woord en schrift, de brief. Hij wordt wóórd, heden, hij is een vertegenwoordiging, meer: hij is een teken van een zeer bepáalde tegenwoordigheid. Hier is *aanspraak*, geen lyriek, hier is het proza dat de ‘prozaïsche’ wereld indringt. Dit is het<sup>580</sup> geheim, de binnenzijde van de geestelijke beslissingen van de geschiedenis (voor zover wij nog in de geschiedenis verkeren), dat er geen enkel ander geschrift is dat in wezen wóórd, ‘*dabar*’, is en een volkomen sprake van mond tot mond, *von Angesicht zu Angesicht*, van hart tot hart.<sup>581</sup> Het ‘Bijbellezen’ te zien als het eigenlijk *Ernsthafte* en het ‘horen’ als sieraad<sup>582</sup> heeft ons een ontleding van de eredienst gebracht en dreigt de geschiedenis-scheppende kracht van het gesproken |239| woord om hals te brengen. In de cultische handeling van de prediking wordt het Woord *uit de banden van de schriftelijkheid verlost* om, door deze bevrijding, in te gaan tot een gemeente, een volk, een wereld. Alles hangt, naar gereformeerd inzicht, aan de

<sup>578</sup> Louis Lavelle: *La parole et l’écriture*. Paris: L’Artisan du Livre 1942, 159, 152, 168, 171, 182. [1204]

<sup>579</sup> Het lezen, spreken, preken is overal, in de vorm van het ‘*rabulisme*’ van de Talmoed, van de dialectiek van de scholastische en het college-bedrijf van de moderne universiteit, maar vooral in de vorm van de Zondagspreek, de Bijbellezing, de gesproken homilie of meditatie, “durch die einfache Tatsache ihrer *Mündlichkeit* die Rettung des Menschen” (Rosenzweig). Uit: ‘Die Schrift und das Wort. Zur neuen Bibelübersetzung’ (1926) In: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, a.w. 60.

<sup>580</sup> Duitse vertaling: *ein neues*

<sup>581</sup> Hier is nog eens te wijzen op wat ‘*sprachphilosophisch*’ vroeger door Hamann en Herder, tegenwoordig door Jean Gebser en Eugen Rosenstock aan de dag werd gebracht. De laatste eist zelfs van de universiteit dat zij ter wille van de humaniteit leert ‘*umdenken*’, in die zin dat ook de wetenschap, in communicatie met de naaste bedreven, als zodanig een stuk ‘*Seelsorge*’ wordt aan de naaste en aan de gemeenschap.

<sup>582</sup> Duitse vertaling: *bloß einen schmückenden Zusatz*

verheffing juist van de letter tot geest<sup>583</sup>, van het gebeurde tot gebeuren, van het verhaal tot getuigenis, van het getuigenis tot daad van God. Deze verheffing is feitelijk een *zelfverheffing*. En deze zelfverheffing is het mysterie van de cultus<sup>584</sup> om het onzienlijk altaar waarvan de heiligen knielen en de eeuwen zich schikken. Het is – als men het in cultische termen overzet – de zelfverheffing van de Naam, de bevestiging van de grondeloze Macht van de verkiezing: ‘Ik zal bij u zijn zoals Ik bij u zal zijn’. *Das muß einem gesagt werden*; het is het telkens jonge seizoen van de tegenwoordigheid. De *monstrans van de presentie*, welke is: het *Tatwóórd*, wordt door de Heer boven goden en culturen geheven *uns zugut* in het moment van Zijn welbehagen. En deze momenten zijn de knooppunten van het verhaal van Immanuël dat zijn voortgang vindt. Het licht van het verhaal<sup>585</sup> staat door de ruiten van ons arm vertrek te betuigen dat wij thuis zijn. De vaart van het verhaal waait over de binnenplaatsen van de melancholie, om wat daar hangt weg te blazen. De diepte van het verhaal komt met zacht geweld opwellen door ons bevroren brein. De strekking van het verhaal<sup>586</sup> neemt ons mee naar verre streken, waar wij für einen *Augenblick* de eeuwige jeugd vinden en hebben. De Naam straalt door het verhaal, de zin van het verhaal is de ongehoord-nieuwe ontsluiting van de Naam, van zijn *Überlegenheit* en van zijn innigheid. In en door de Naam is de letter tot geest geworden, het gebeurde tot gebeuren, het verhaal tot getuigenis, het getuigenis tot daad, de daad tot de daad van de presentie.

*Man wird bestimmt sagen, mit diesen hochtrabenden Tiraden sei nichts getan, das Ganze wirke phrasenhaft. Aber, wie unzureichend und mit dem Schein erlogener Wichtigkeit es auch gesagt sein mag – die Absicht ist dabei doch nicht, eine großmäulige These zu erhärten, sondern einfach den wahren Grund anzugeben, weshalb wir in die Kirche gehen. Alles, was nicht diese Vergegenwärtigung meint, führt schließlich zur Entleerung des Gottesdienstes als eines Ereignisses sui generis.*

Zou men hier de vraag stellen of dit ook geldt van het Oude Testament, we zouden niet anders kunnen doen dan verwijzen naar het eerder gezegde over de functionele éénheid van de testamenten, over de ‘*ontsluiting*’ van het Oude Testament, die eerst door zijn ‘*afsluiting*’ werkzaam werd, over de wijze waarop het ‘voor zichzelf’ spreekt, juist als het ‘tot de volkeren’ uitgaat en spreekt, over de wijze waarop de ‘verwachting’ aan de ‘vervulling’ deelneemt, over de wijze wáárop de wóórd-wereld van de verwachting een ‘tegoed’ bevat boven de wóórd-wereld van de herinnering.

Het wezenlijke blijft intussen de onuitsprekelijke *Naam*, die het |240| Oude en Nieuwe Testament verbindt, met name door middel van een zeer bepaald antropomorfisme. “Het gaat om Hem, die als God-met-ons tegenwoordig is, zoals Hij tegenwoordig wil zijn. Het gaat om Hem, Wiens diepste eigenheid tegelijk zijn openbare verschijning is. Het gaat om Hem, die nergens zozeer Geest is als in zijn áárdse gang, die menselijk met ons handelt, niet óndanks zijn godheid, maar kráchtens zijn godheid” (zie 110).

Hoe moeizaam en teleurstellend is de vraag: hoe prediken wij uit het Oude Testament? En

---

<sup>583</sup> “Gott ist gegenwärtig, und wenn er durch Boten handelt, so sind das keine Briefträger, die ein Vorgestriges, inzwischen vielleicht schon von den Ereignissen Überholtes anbringen, sondern unmittelbar in diesem ihrem Augenblick handelt aus ihnen und spricht durch sie Gott” (Rosenzweig in *Die Schrift und das Wort, Kleinere Schriften* 1937, 136).

<sup>584</sup> Duitse vertaling: *auch im nüchtersten Kultus*

<sup>585</sup> Duitse vertaling: *der Heimat*

<sup>586</sup> Duitse vertaling: *Die Bewegung der mündlichen Lehre*

wanneer? En zal het áánslaan? Het zal niet áánslaan als het heil van de stonde niet is ingeslagen. Het zal praten *óver* de dingen blijven, het zal een stukpraten van de dingen worden, het zal burgerlijk zijn of vulgair, religieus of idealistisch, het zal *vér* en steeds verder staan van het actuele leven indien wij tegen het geheim van de Naam<sup>587</sup> áánkijken. Er is goede raad te geven, maar goede raad is duur en eigenlijk niet te krijgen waar het overvloedig-gegevene [Zeugnis der Väter und Brüder in dieser Sache](#) vooralsnog zo schromelijk wordt onderschat.

Liever dan aanwijzingen, bijvoorbeeld omtrent de tijd van het kerkelijk jaar waarin het geraden zou zijn te preken uit het Oude Testament, liever dan thema's aan te geven die nu meer dan ooit 'actueel' zijn, dringen wij erop aan om met vermijding van alle theologische speculatie uit het literaire bestand en de *gramma*-vorm van het Oude Testament zélf de ernst van de zaak af te lezen. De hoge plaats en de praktische penetratie van de verkondiging kan ons opnieuw duidelijk worden, onze roeping als prediker is die *van onderworpenen aan en ingewijde in de letter die in zichzelf geest is*, van dienaar des Woords, dat is: van, bij de gratie van God, door het verklaren van de Schrift, in het leven van de mensen helpende instantie. [Wird das realisiert](#), dan zal de vulgariteit wijken, de burgerlijkheid zal splijten, de verlegenheid zal ons tot schaamte worden en de verantwoordelijkheid tot de vorm van onze uitverkiezing. Wat begrijpelijk schijnt zal donker worden en het onbegrijpelijke van God zal gaan lichten in... nieuwe redelijkheid.<sup>588</sup>

### *Vertaling*

Het wordt dan ook duidelijk hoe in het cultisch gebruik (genomen in de ruimste zin) zich de zin van het boek in *vertaling* | 241 | (die immers reeds een eerste vorm van uitleg en zelfs van toepassing is), voltrekt. De Bijbelvertaling heeft niet allereerst de strekking een literair gewrocht 'over te zetten' in een andere taal, zij is spontaan geboren uit de noodzaak de *actualiteit* van het *gesproken* woord (van prediking en onderricht) te *verantwoorden* uit de *letter* van het geschrevene. Om te worden vóórgelezen in de samenkomst (de kerkelijke of de huiselijke) is de ver-ta-ling gemaakt. Zij dankt haar gestalte mede aan het levendig besef van de wederkerigheid tussen cultus en historie, zij onderstelt daarom ook een theologische *geloofsbeslissing* aangaande de éénheid van de Schriften.<sup>589</sup> [Wo solche Übersetzung des Ganzen durchschlagend wirkt, stehen wir an einer Wende der Kirchengeschichte, einer](#)

---

<sup>587</sup> Duitse vertaling: [wenn wir gegen das anthropomorphe Geheimnis gerade der Predigt](#)

<sup>588</sup> Reeds in het profane gebied geldt wat Heidegger zegt: "Gemäß der durchschnittlichen Verständlichkeit, die in der beim Sichaussprechen gesprochenen Sprache schon liegt, kann die mitgeteilte Rede weitgehend verstanden werden, ohne daß sich der Hörende in ein ursprünglich verstehendes Sein zum *Worüber* der Rede bringt. Man versteht nicht so sehr das beredete Seiende, sondern man hört schon nur auf das Geredete als solches. Dieses wird verstanden, das *Worüber* nur ungefähr, obenhin; man meint dasselbe, weil man das Gesagte gemeinsam in der selben Durchschnittlichkeit versteht". In: *Sein und Zeit*. Halle a.d. Saale: Max Niemeyer 1927, 168 [35].

<sup>589</sup> Vgl. de laatste conclusie van J.L. Seeligmann in een artikel: *Problemen en Perspectieven in het moderne Septuaginta-onderzoek* (Ex Oriente Lux VII, 1940, 359vv.): "De oorsprong van de LXX in den eeredienst, haar gebruik voor synagogale leervoordracht en prediking maken het mogelijk haar te kwalificeeren als Targum; haar exegese is midrasch en het wezen van elke waarachtige midrasch is actualiseering. De LXX is een document van het bewustzijn, dat ook in het Alexandrijnsche Jodendom blijkt te hebben geleefd: het verbond, dat God met de vaders heeft gesloten, vernieuwt Hij dagelijks voor wie zich met overgave verdiept in Zijn Woord. Uit den Bijbel is dagelijks de stem van God opnieuw verneembaar".

Wende der Aneignung, der Übertragung. Übersetzung bedeutet Treuhänderschaft und ist dem Schriftganzen in seinen Lineamenten verpflichtet.

Niet enkel de prediking moet van deze beslissing uitgaan, ook de vertaling heeft dit gedaan, ja zelfs de canonvorming en de arbeid van de redactoren is niet anders te verstaan. Dit sluit in het geheel niet uit dat de prediking *veranderen* moet, dat de vertaling *herzien* moet worden, ja zelfs dat de canon, gemeten aan de Naam, opnieuw een rand van *antilegomena* vertoont. Integendeel, nergens heeft een zakelijke filologie betere kansen, nergens zal men ontvankelijker zijn voor een vertolking van de Schrift in aan het moderne bewustzijn opnieuw aangepaste taal, en nergens zal men de vrijmacht van de Geest (en dus de openheid van de canon) gereder belijden dan waar de *éénheid* van de Schriften verstaan wordt, haar openbare functie in de cultus en haar geheime kracht in de geschiedenis, ook in tijden van afkeer en vervreemding.

*Eenheid en eenvoud.*

In alle verbonden is *één* Verbond bedoeld en begrepen, in alle antropomorfisme *één assumptio carnis*, in alle bestraffing *één expiatio*, in alle belofte *één* en dezelfde Toekomst, in alle woorden *één* Woord, in alle vormen van verkeer *één* Ontmoeting, in elke numineuze nabijheid *één* Vervulling. Omgekeerd is de zin van de veelvuldigheid en de plaats van het enkele, aparte, historische, persoonlijke, onherhaalbare woord en teken als echt gewaarborgd juist vanuit het éne Verbond, de éne Messias, de éne Toekomst.

In de cultus kunnen wij niet volstaan met een wat warmere, reli- | 242 | gieuzere opvatting die als een verzoenende avondnevel daalt over de verwoestingen die een losgeslagen intellect heeft aangericht<sup>590</sup>, de gemeente en de mensheid zijn niet geholpen met godsdienstige naast wijsgerige, met occulte boven wetenschappelijke inzichten.<sup>591</sup>

De Schrift, als Woord *in actu*, wordt eenvoudig, doorzichtig, vertrouwd, hartelijk, vaderlijk, geweldig: het is niet ver aan de overzijde van de zee van onze bevindingen, het is niet hoog boven de stratosfeer van onze begripmatigheid, het is hier, *diesseits*, bij ons, in onze mond en in ons hart gelegd (vgl. Deut. 30: 11vv.).

't Is zo eenvoudig toch wat 'k heb te zeggen  
En 't is meteen zo sterrenachtlijk groot,  
Dat ik, al vonk ik verzen tot mijn dood,  
Het niemand ooit volledig uit kan leggen.<sup>592</sup>

Dat geldt van het Godsgeheim op een volstrekt andere wijze dan van een fundamenteel wereldinzicht, als waarvan deze dichter op profetische toon meent te moeten gewagen. De eenvoud is dáárin goddelijk dat zij de *volledigheid (das 'Zu-Ende-Kommen')* *ingevouwen meebrengt*. En het is niet aan ons subjectieve '*Nach-erleben*' om dit te bewerkstelligen; de

---

<sup>590</sup> Vgl. G. Ebeling: *Kirchengeschichte als Geschichte der Schriftauslegung*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1947, 125v.

<sup>591</sup> De bedoeling van H.H. Rowley: *The Re-discovery of the Old Testament* (Philadelphia: The Westminster Press 1946): "to help any reader to a fuller apprehension of the religious meaning" zal menigeen als een verkwikking ondergaan, maar in de cultus, in de prediking gaat het niet over "the religious meaning". Vgl. Martin Noth: *Geschichte und Gotteswort im Alten Testament*. Krefeld: Scherpe 1950. Ook in: *Ges. Studien zum A.T.*, 1957, 230vv.

<sup>592</sup> Johan Andreas Dèr Mouw: *Brahman 1*. Amsterdam: Versluys 1919, 361. [974]

onvervangbare subjectiviteit van Gód heeft haar eigen 'kritische methode' om ons in ons negeren of beamen, in hetgeen 'eenvoudig' en in hetgeen 'groots' klinkt naar onze berekening of naar ons oordeel, te storen. De kerk die het Oude Testament onderzoekt en uitlegt, verklaart in de *kairos* van telkens andere tijden, in nieuwe belichting, in andere dimensies, zodat het een gans nieuw gelaat verkrijgt, is de (in haar binding aan de éénheid van de Schrift) *vrij geworden kerk*, zij begeleidt niet alleen met haar preken de historie, maar omgekeerd, de historie is ook een *accompagnement* van haar prediking.

De samenhang van de éénheid en de concentratie op het ene, van de eenvoud met de volledigheid, van het nieuwe verstaan van het Woord en de vrijwording van de gemeente werd door Franz Rosenzweig eens in een brief ontvouwd, waaraan wij het volgende ontlenu: "Überall ist die geschaffene Natur zur Kultur geworden. Die Offenbarung hat die Natur wieder offenbar gemacht. Sie hat uns wieder gelehrt, auf das Wort Gottes an uns zu hören und auf die |243| Zauberkräfte, durch die wir unsere kreatürliche Natur in allmächtige (auch Gottes und der Götter mächtige Kultur) umzaubern, zu verzichten. 'Ich habe dich aus Ägypten geführt' – das weißt du. 'Himmel oben und Erde drunten und Wasser in den Tiefen', – sie werden dir nicht zum Bild und zum Gleichnis; sie *können* es werden, du kannst sie umbilden zu Bildern und Gleichnissen, ... tus nicht, sie sind selber geschaffen; dichte sie dir nicht um, verlier dich nicht an sie, verlier dich überhaupt nicht, bleibe du *du* und laß sie *sie* sein, *damit du meine Stimme hören kannst...* Spürst du nicht, wie sich da die einfache Ordnung der Welt wieder herstellt und wie Himmel und Erde und Wasser deshalb nicht aufhören Himmel, Erde und Wasser zu sein? Wie ihnen nichts genommen wird als der Dienst, den sie enthimmelt, enterdet, entwassert und entgötzt? Die *Kultur* selber wird wieder natürlich. Sie verliert weiter nichts als ihre – Religion! Die Offenbarung hat nur dies zu tun: *die Welt auch wieder unreligiös zu machen*. Auch heute, auch unter uns. Und unser Erkennen ist selber ein Stück dieser Wieder-vernatürlichung der Welt. Wenn wir China erkennen, werden wir ja nicht zu Chinesen. Während allerdings der Chinese, wenn er Europa so intensiv zu erkennen sucht wie wir China, zum Europäer *wird*. Denn er hat nicht gelernt, zu erkennen ohne zu verehren. Er weiß nicht, daß gerade *was erkannt* wird nicht *Gott ist...* Die Weltgeschichte reist von den Christen zu den Heiden. Von den Heiden zu den Christen reist nicht die Weltgeschichte, sondern Rabindranath Tagore."<sup>593</sup> Zo spreekt de joodse wijze, die de historie als echo en begeleiding van de prediking heeft herkend als wellicht niemand vóór hem. Wat Hegel 'de objectieve geest' noemt, wordt beslissend bepaald door het werk van de tolk-en-getuige, [welches uns die Religion verlieren läßt und uns empfiehlt, die Sterblichkeit der Kreatur zu bejahen](#).

*De 'objectieve geest'*<sup>594</sup>

Dit zou, gezien in de maten van het menselijk levensvlak, drieste hoogmoed zijn. Wat echter 'onderzoek' en 'uitleg' genoemd kan worden en de nieuwe conclusies, resultaten, bevrijdingen, zekerheden, dat is in waarheid de reflex van de schijnselen die van de NAAM uitgaan, het zijn de eigen bewegingen van het Woord dat het mensenleven begeleidt, het is door de waarheid, die zich metterdaad een baan breekt in de historie, voortgebracht. "●Cet

---

<sup>593</sup> Franz Rosenzweig: *Briefe*, 430v.

<sup>594</sup> Duitse vertaling: [Die objektive Gewalt](#)

épouvantable virus..., il ne faut pas s'étonner qu'il ait entraîné des réactions quand il a été introduit sous la peau et jusqu'au coeur de la société paienne. Non seulement une nouveauté, mais une énigme; |244| quelque chose à la fois de rongueur et d'insatiable. ● Il ne s'agit plus des paisibles rêveries des philosophes: il s'agit de dire oui ou non... il s'agit de nous-mêmes, d'une certaine division en nous qui permettra au Seigneur de passer. Les persécutions ne sont pas autre-chose que les convulsions aveugles d'un inoculé qui s'arrache en hurlant des morceaux de chair. Mais dès que le monde, avec Constantin, a essayé pour la première fois de practiser avec le Christ, la question évangélique n'a rien perdu de son activité. C'est en vain que l'on essaye de l'ensevelir sous la pourpre, de refaire plus sérieusement le sépulcre...", zo Claudel<sup>595</sup> – en dan beschrijft hij hoe deze innerlijke strijd door de prediking van de *missie* is verder gedragen. Maar nu ziet Claudel de "controverser frénétique", die tot een beslissing gedreven wordt door "les formules ensanglantées du Credo et le dessin infrangible des anathèmes" en hij stelt zonder reserve: "Rome, au centre de tout, longuement, patiemment et puissamment, mesure, pèse et prévaut". Daar ontdekken wij hoe zelfs een geest die de Schrift, en met name ook die van het Oude Testament, zo hemelhoog verheft, haar toch niet kent als de *regermacht zelf*. Daar is naar ons inzien een gezichtsbedrog in het spel. Het Woord constitueert zichzelf in zijn volmacht door zélfonderscheiding van zijn dienaren, en het handhaaft zichzelf in zijn dóórtocht door zélfonderscheiding van de geschiedenis van de kerk. De *tegenspraak tegen de kerk kan zéér wel uit de volmacht van het Woord geschieden*. En het voorbijgaan van een tijd of een cultuur aan de vigerende kerkformatie kan zéér wel een realisering zijn van de dóórtocht van het Woord – van hier naar ándere streken. Een uitspraak als die van Claudel toont duidelijk dat de volmacht van het Woord niet ten einde is gedacht en dat zijn dóórtocht, kritiek en voorbijgang niet ten volle ernstig worden genomen. Hoewél wij allen aan dwaling onderhevig zijn, verkeren we toch niet in een nacht waarin alle katten grauw zijn. Met het hier gewraakte kerkbegrip en de hier verworpen waarheidsconceptie zijn Israël en de reformatorische kerk niet behept. [Sie machen solche Sakralisierung der Autorität nicht mit; sie brauchen darum das Maß, das Gewicht und die Voraussicht der Autorität nicht gegen die Sprache der Fakten zu verteidigen.](#)

Hoe kan men bijvoorbeeld Byzantium en Rusland [offenen Auges geistlich](#) verdord zien vanwege het anathema van de *kérk*, en intussen blind zijn voor het oordeel dat over de christelijke volken van Spanje en Italië, van Frankrijk en Polen, van Mexico en Brazilië gaat in de vorm van een totale vervreemding van de Heilige Schrift, in de "controverser frénétique" van rode en zwarte totalitaire systemen en godvergeten tirannie en terreur over en weer? "Cet épouvantable virus" wordt, dunkt ons, daar onwerkzaam waar het Oude Testament niet, in de éénheid en perichorese van de testa- |245| menten, voor zichzelf spreken kan, zij is, dunkt ons, daar het meest werkzaam en maakt geschiedenis waar de geest van de profeten het bestand van de vigerende religie uiteenslaat en de cryptopaganisten ontmaskert, kortom: waar independenten en dissenters, geuzen en *camisards*, diasporakernen en gemeenten-onder-het-kruis worden verwekt. Het bestáát niet dat een bestand zich handhaaft als zijn beheerders *de vrijheid van het Woord wantrouwen* en zichzelf opwerpen tot rechters over de waarheid die geschiedt, over de ommekeer die zich voltrekt

---

<sup>595</sup> Paul Claudel: *Pages de prose* (ed. André Blanchot). Paris: Gallimard, 24<sup>e</sup> éd. 1944, 349v. [1289]

door de heilsmacht van Hem die, hier én daar, voor zijn Naam een ‘gedachtenis sticht’. Om het Woord van God te verstaan, ja ook maar te kunnen ópmerken moet een mens en moet een gemeente geen vóórkennis meebrengen over wat fundamenteel en wat periferisch is. Zulke kennis worde opgeschort tot de nieuwe ontmoeting met het Woord tot nieuwe beslissingen dringt.<sup>596</sup> Dan zullen de dissenters ook niet méér dan getuigen willen zijn en zullen zij zich afkeren van het gevaar een toeschouwer en betweter, een partijganger en kerkstichter te worden.

Hoe het zij, profetie en historie, prediking en volksbestaan, het Oude Testament en de Messias van de aarde, het woord van de God van Israël en het heil van de *gojim*, de theofanie en de heiliging van het ganse verwrongen leven – hun samenhang is openbaar.<sup>597</sup> De goden zwijgen, het in zijn eigen aard prachtige heidendom is voorbij. Het mag zijn dat wij nog subtiele[re] exegesen plegen om uit te leggen dat we, als we zeggen: ‘God is dood’, alleen bedoelen dat we Hem nergens meer ontmoeten. Het nihilisme heeft de religie [246] afgelost. Vraagt men waar de mens zich aan deze draaikolk van het Niets onttrekt, dan moet het antwoord zijn: in *Sovjet-Rusland*, want daar waar de ambivalentie van de religie niet meer wordt doorleden, daar kan de ambivalentie van het nihilisme ook niet intreden.<sup>598</sup> Of daarmee alle diepgang van het leven is gedempt en hier elk ‘aanknopingspunt’ voor het Woord is vervallen dan wel, omgekeerd, het ontbreken van dit alles een nieuwe openheid zou kunnen betekenen, die vraag moeten we nu laten rusten. Het antwoord hangt vooral daaraan of het communisme zelf de functie van de religie heeft overgenomen. We moeten wel heel voorzichtig zijn met een oordeel in dezen. Intussen, wie weet wat er nog te voorschijn komt, want het blijft waar: “*Wann und wo wäre der Mensch nicht fähig gewesen, ganz ohne Gnade und Wunder, ganz ‘natürlich’, im Anblick des Seins der Welt ein höheres, ein göttliches Sein sich selbst und Anderen einzureden; aus dieser Fähigkeit sind alle Götzen entstanden.*”<sup>599</sup>

Intussen luiden de klokken over de woningen van de mensen, de Schrift ligt opengeslagen, de prediker staat [auf seinem Platz](#) om zijn dienst te doen, de verwachting te mogen rusten in de vrede van Gods tegenwoordigheid in ons midden leeft nog en strekt zich schuchter uit om

---

<sup>596</sup> Deze opschorting is de vooronderstelling met name van de dogmatiek, en dit verklaart haar ogenschijnlijk ondankbare rol in de kerk, want zij is de kritische bezinning op de verkondiging, die pretendeert Gods Woord te vertolken. “Wie sollte die Kirche sich das gerne sagen lassen: daß sie sich schon beim ersten oder spätestens zweiten Schritt einer Abweichung schuldig macht, der Besinnung und Umkehr vom Lehren zum Hören bedürftig wird? Wie sollte sie das gerne hören: daß sie gerade von daher, von woher sie kommt, einem Angriff und einer Erschütterung ausgesetzt sei und eben dort noch einmal von vorne anfangen müsse? (Es gibt) nun einmal notwendig eine gewisse *Stabilität*, die gar nicht etwa nur mit der menschlichen Trägheit und Selbstliebe zu erklären ist, sondern die sicher auch damit zusammenhängt, daß da *einmal* gehört, und zwar auf das Wort Gottes gehört worden *ist*... Es versteht sich die Freiheit wirklich nicht von selbst, sich aus solcher alter oder neuer Verhaftung noch einmal und vielleicht wieder und wieder aufrufen zu lassen” (Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* I/2, 899).

<sup>597</sup> Men kan verscheidene fresco-ontwerpen van deze samenhang in de literatuur vinden. Men denke b.v. aan de historische romans van Marie von Ebner-Eschenbach (r.k.), van Ricarda Huch, van Conrad Ferdinand Meyer, van Bosboom-Toussaint; bijzondere aandacht verdient het boek *Lennacker* (Ned. vert. *Twaalf Nachten*) van Ina Seidel, waarin twaalf generaties van *Pfarrer* in typische gestalten worden uitgebeeld. Stuttgart: DVA 1938. [5980]

<sup>598</sup> Vgl. de communistische geschiedenisfilosoof Georg Lukács: *Die Zerstörung der Vernunft*. Berlin-DDR: Aufbau-Verlag 1954, 412vv.

<sup>599</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* II/1, 92.



het bestemde deel te ontvangen. Is het een *survival*, een ideologische waan, een onderling bedrog, een gewichtig spel van de christelijk-vrijgestelde auguren? Profetie en historie! Ook deze nood past in deze samenhang, ook de dorheid, de verlegenheid, het compromis behoren tot de werkingen van het Woord zelf. Zullen wij in dit gericht blijven? En hoe lang zullen wij gevrijwaard zijn misleid te worden en anderen te misleiden? En wanneer zal de deur van nieuwe grote geheimenissen opengaan waar wij aankloppen? Zijn het eindelijk niet voor kerk en volk en staat de laatste kansen? En is de eerste van deze kansen misschien dat wij horen (hóren!) dat het Woord boven deze streken *zwijgt* en voorbijtrekt naar andere dorpen en vlekken, aan de evenaar wellicht? En zou het niet meest dáárom zwijgen omdat het Woord ten onder wordt gehouden in de onwaarheid, namelijk in 'onze' Bijbel, in onze 'wetenschappelijke' of 'dogmatische' fixatie van hetgeen juist of zuiver is, maar als zodanig *gesloten* voor het gebeuren van de werkelijke ontmoeting van Woord en wereld, van prediking en existentie, van profetie en historie? – "Das Wort Gottes *selbst schweigt* – und redet nur durch sein Schweigen – wenn die Kirche nur noch das Menschenwort der Propheten [247] und Apostel als solches und also die Stimme einer fernen, sie in Wahrheit nicht angehenden und zu nichts verpflichtenden historischen Instanz hören will. Das Wort Gottes *selbst* verhüllt sich in Dunkelheit, wo die Bibel gewaltsam, einseitig, willkürlich interpretiert wird nach den Eingebungen irgendwelcher Geister an Stelle der Führung ihres eigenen, des Heiligen Geistes."

'*Gottesfinsternis*' betekent inderdaad niet alleen de mogelijkheid dat de Godsgedachte zou zijn verduisterd voor ons begrip ('*abgeblendet*' op aarde), niet alleen de mogelijkheid dat aan het totaal-van-onze-ervaring God zou zijn verduisterd, ontvreemd ('*veruntreut*'), maar ook dat God het duister brengt, dat Hij zich voor ons verbergt, dat het woord van zijn Zelfbetuiging en Zelfontsluiting *zwijgt*. Dat is de rand-mogelijkheid, waarop, zoals we in het eerste hoofdstuk 'Kleine tijdspiegel' hoorden, ook Martin Buber heeft gewezen.<sup>600</sup>

"Indem das Wort Gottes sein menschliches Gesicht wandeln kann, indem es in verschiedenen Zeiten und Situationen dasselbe und doch nicht dasselbe ist, dieselbe Wirkung in immer neuen Formen ausübt, wird die Begegnung und der Verkehr mit ihm zu einer Geschichte, die wirklich nicht die Geschichte des einsam auf sich selbst stehenden Menschen, die auch nicht die Geschichte einer auf sich selbst beruhenden und auf sich selbst angewiesenen Kirche ist, sondern eine Geschichte, die auf Seiten der Kirche und der einzelnen Menschen in der Kirche den Charakter einer Verantwortung trägt, in welcher aber als der zuerst und *eigentlich Handelnde* immer das Wort Gottes selber den Vortritt hat."<sup>601</sup>

Het begin van alle misère ligt niet in de onbegrijpelijkheid van de Openbaring, de verandering van de tijden en de begrippen, het begin van alle misère ligt in de eenzaamheid, die zeer bepaalde eenzaamheid van de mens die voor zijn deel uit het Verbond is *uitgetreden* waarin hij was begrepen. Duister is het Woord niet voor de ingewijde, duister behoeft het niet te zijn voor de buitenstaander, maar duister is het voor een geslacht en voor de enkeling die in het licht staat en er toch niet uit leeft omdat hij eenzaam leeft. Dat er figuren zijn in de late geschiedenis die men met de termen: de vierde en de derde mens

---

<sup>600</sup> Martin Buber: *Gottesfinsternis*, 73v.

<sup>601</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik I/2*, 767v.; ook de andere citaten in dit hoofdstuk zijn uit deze bladzijden van Barth afkomstig.

typeert, dat is ook een stuk *kerkgeschiedenis*, ook de ‘revolutie der eenzamen’<sup>602</sup> heeft ergens in de contreien van de Kerk haar voedingsbodem gehad. **Und auch die ‘einsame Masse’ (Riesman) kommt von daher.** “Es sind keine bildlichen Redensarten, wenn wir sagen: das Wort |248| Gottes redet, handelt, regiert, sondern eben damit bezeichnen wir das Eigentliche und Wesentliche des ganzen Geschehens, das wir Kirchengeschichte nennen, das Eigentliche und Wesentliche, auf das dann das Leben, die Taten und die Meinungen der in Kraft oder Schwachheit in der Kirche versammelten Menschen, *aber auch der in Wohlwollen oder Haß oder Gleichgültigkeit* um die Kirche versammelten *Welt*, ihre Erkenntnisse und Irrtümer, ihre Wege und Abwege sich nur beziehen, nur antworten können. Man würdigt beide: das Licht, das die Kirche aus der Bibel empfängt, und die Finsternis, die ihr in ihr entgegentritt, erst dann richtig, wenn man in beiden – jenseits alles dessen, was als menschliche Bemühung und menschliches Versagen *auch* zu sehen ist – die regierende, jetzt erhöhende, jetzt stürzende Gewalt des Wortes Gottes *selbst* erkennt.”

If the lost word is lost, if the spent word is spent  
If the unheard, unspoken  
Word is unspoken, unheard;  
Still is the unspoken word, the Word unheard,  
The Word without a word, the Word within  
The world and for the world;  
And the light shone in darkness and  
Against the World the unstilled world still whirled  
About the centre of the silent Word.

O my people, what have I done unto thee.

Where shall the word be found, where will the word  
Resound? Not here, there is not enough silence  
Not on the sea or on the islands, not  
On the mainland, in the desert or the rain land,  
For those who walk in darkness  
Both in the day time and in the night time  
The right time and the right place are not here  
No place of grace for those who avoid the face  
No time to rejoice for those who walk among noise and deny the voice

O my people, what have I done unto thee?<sup>603</sup>

Ook het Oude Testament kent een zwijgen van God, het is merkwaardigerwijze eerder een niet-handelen dan een niet-spreken. ‘Is het niet omdat Ik zwijg, dat gij Mij niet vreest’ (Jes. 57: 11). – ‘Deze dingen doet gij en Ik zwijg’ (Ps. 50: 21). Maar ‘onze God zal komen en *niet*

---

<sup>602</sup> Naar de boektitel van historicus P.J. Bouman. Assen: Van Gorcum 1953. [2966]

<sup>603</sup> T.S. Eliot: *Ash-Wednesday*. London: Faber & Faber 1930, V.

zwijgen.’ ‘Ik zal niet zwijgen, maar vergelden.’ Maar ook: ‘Om Zions wil zal Ik niet zwijgen, totdat haar gerechtigheid te voorschijn kome als een glans en haar bevrijding als een fakkel die brandt’ (Ps. 50: 3, Jes. 65: 6, Jes. 62: 1).

De ontzaglijke druk van het zwijgen geeft van verre de maat aan van de overmachtige koningsdaden die zich naar de Eindtijd strekken.

## De boom des levens

Het zal niemand verwonderen dat bij het gelovig of ongelovig, bewust of onbewust beleven van de geestesgeschiedenis die wij onder het teken van ‘Volmacht en Doortocht’ hebben gesteld, de vraag rijst naar de resultaten: óf er iets beklijft en wát er beklijft. Dit met het oog op het verleden dat hier, ofschoon het óók volgens Goethe “ein Mischmasch von Irrtum und von Gewalt”<sup>604</sup> vertoont, in het licht van de Naam is gesteld. En vooral in [und gegenüber](#) het heden staan wij verlegen. De *opstand der horden* (Ortega y Gasset) is immers een volledig succes, *Le trahison des clercs* [Benda] wordt nauwelijks ergens als verraad gevoeld. Het 24ste uur heeft geslagen of is al voorbij. De vierde mens vult de straten en de zalen van de metropool. En de derde [249] mens jongt voort en breekt uit in menigten. De goden zwijgen. En Jahve, deze brontosaurus, ligt, gevierendeeld, als een vreemd fossiel onder de andere voorwereldlijke geraamten.

Dat is het automatisch omláág praten waaraan de intellectuele massa zich tegoed doet. Wij moeten eraan voorbijgaan, hoewel we in zekere zin solidair zijn met deze wonderlijke... stémmingen van het onechte nihilisme, we moeten eraan voorbijgaan, omdat wij de ambivalentie van deze zaak onderkennen en heel anders bij de geschiedenis van het Woord, óók bij zijn ontzaglijk zwijgen, betrokken zijn, namelijk zó dat we nog van verre weten dat het *een zaak van dood en leven* was en is en ook in de toekomst zal zijn. Dat drijft de ernst aan, maar het brengt ook de ontspanning, omdat de láátste ernst niet door ons wordt gedragen.

Men kan vragen hoe het werk van de tolk-en-getuige zal aanslaan in deze wereld en zich [zal] krommen of ook wiegen in de zorgen vanwege al die goddeloze mensenkinderen rondom. Belangrijker voor de wereld en beslissender voor onszelf blijft wat aan al die zorg vooráfgaat, wat haar te boven gaat, wat steeds na onze gewichtige depressies met al het gewicht van zijn vrolijkheid ons klein en groot maakt. Misschien is deze of gene lezer, gelijk de schrijver, steeds weer gefascineerd door het *paradijsverhaal* en met name door de boom-des-levens (Gen. 2: 9, 3: 22, 24). Is het niet eigenaardig dat zo iets geheimzinnigs, waar de exegese nooit helemaal uitgekomen is, hier en daar in het Oude Testament het beeld geworden is van de *chokma*, de levenswijsheid, van die ‘waarheid’ waarvan Israël lééft (Spr. 3: 18), of ook een beeld voor de vrucht, de winst, het voordeel dat de rechtvaardige (de getrouwe, die het verbond houdt) op deze aarde vindt (Spr. 11: 30), of ook in een spreekwoord is overgegaan: ‘de uitgestelde hoop krenkt het hart, maar de vervulling die komt, is een boom des levens’ (Spr. 13: 12), of ook op het spreken (met name in het leerhuis) van heilrijke wijsheid wordt toegepast: de tong, de taal, het spreken van de wijzen

---

<sup>604</sup> Uit *Zahme Xenien* IX (1798). Zie 62.

is een medicijn, een balsem en als zodanig met de levensboom te vergelijken, terwijl de verkeerdheid (met name in het onderricht) ‘een breuk slaat in de geest’ (Spr. 15: 4) – terwijl in Jes. 65: 22 (in de Septuagint-vertaling) te lezen staat, in een evocatie van de komende heilstijd: wat zij planten, daarvan zullen zij de vruchten ook genieten, ‘want de dagen van mijn volk zullen zijn als de dagen van de boom des levens’. Dat zou de voleinding van de Doortocht zijn.

Men kan nog herinneren aan het geboomte van Ez. 47: 12 of de wereldboom van Ez. 31 en aan de palmen, gegraveerd op de koperen zee in de tempel. Het gaat om het volle leven nu en straks. |250|

Dat niet het leven wijs maakt, doch de *wijsheid* het leven brengt, is in de israëlitische wijsheidsliteratuur een kerngedachte. Wanneer in verband met de wijsheid het beeld van de ‘boom des levens’ opkomt, zou dit een kleine aanwijzing kunnen zijn voor het vermoeden van die onderzoekers die stellen dat de boom der kennis en de boom des levens misschien in een verhaal áchter ons paradijsverhaal gelegen één en dezelfde boom zijn geweest.

Intussen kunnen wij er niet aan denken op deze kwestie in te gaan, ofschoon veel typisch oudtestamentisch ‘tegoed’ ook in dit geweldig domein van Genesis 2 en 3 zou worden aangetroffen, dat wellicht nog zou kunnen bijdragen tot grotere klaarheid, ware het niet dat de onenigheid van de geleerden juist hier grenzeloos schijnt.<sup>605</sup>

Wij spreken hier over de ‘boom des levens’, omdat dit oude *mythische* beeld ons niet alleen fascineert om zichzelf, maar ook om wat er in de dienst van de Naam mee *gebeurd* is. In het verglijden van de betekenis tekent zich een curve af die voor de plaats van Israël te midden van de religies typisch mag worden geacht. Het doet er weinig toe, voor onze visie, indien met het beeld wordt gespeeld, gelijk in de latere Midrasj en in de haggadische gedeelten van de Talmoed, als maar het derde-van-de-vergelijking wordt vastgehouden: de kennis van God brengt leven, hét leven, het ware leven. *Beresjit Rabba* c. 15 zegt dat de boom des levens zich uitbreidde over alle levenden en zijn kroon had een omvang van 500 jaren gaans en alle wateren • van de schepping • zijn vandaaruit over de wereld gaan stromen (zie ook *Berachoth* I, 1). In de Targoem van Jonathan<sup>606</sup> wordt gezegd dat de boom des levens een hóógte had van 500 jaar gaans (dat is: tot aan de hemel, zie *Chagiga* 13a, 7). Merkwaardig is de wending van *Midrasj Tanchoema* 27b, 33, daar wordt gezegd van de ziel die uit *Gehinnom* (de hel) werd bevrijd: elk uur neemt hij een bad in de rivieren van balsem enzovoort... en voortdurend eet hij van de boom des levens, die in het gebied van de rechtvaardigen is geplant, en wiens takken zich uitbreiden over de tafel van elke rechtvaardige, en zo leeft hij (die verlost uit *Gehinnom*) tot in eeuwigheid (vgl. ook *Pesikta Rabbati* Nedavim 198a, 14).<sup>607</sup> Beslissend is |251| echter de toepassing van het beeld op de Thora en op de studie van de Thora. In de Midrasj op Hooglied 6: 8v. (123b, 37) staat dat de rechtvaardigen *in de Hof van*

---

<sup>605</sup> B.D. Eerdmans: *De betekenis van het paradijsverhaal*, Theol. Tijdschr. 1905, 489; J.C. Sikkels: *Het Boek der Geboorten*. Amsterdam: Van Schaik 1906, 210v. [7762]; Th.C. Vriezen: *Onderzoek naar de paradijsvoorstelling bij de oude semitische volken*. Wageningen: Veenman 1937, 125v. [773]; W. Eichrodt: *Theologie des Alten Testaments* I, 86vv.; P. Humbert: *Mythe de création et mythe paradisiaque*, Revue Th. e. Rel. 1936, 453; G.W. Browning: *The tree of life in Eden*, Expository Times 1933/34, 44; P.A.H. de Boer: *Genesis II en II, het verhaal van den hof in Eden*. Leiden: Brill 1941; H. Gunkel: *Genesis*, 8; Benjamin Jakob: *Genesis*, 126vv.

<sup>606</sup> Duitse vertaling: *Jeruschalmi*

<sup>607</sup> Cf. Strack Billerbeck: *Komm. z. Neuen Testament aus Talmud u. Midrasch* IV, 1049, 1143; August Wünsche: *Aus Israels Lehrhallen* (Beth Hamidrasch III. Leipzig: Pfeiffer 1909, 62).

*Eden zitten onder de boom des levens* en zich daar verdiepen in de Thora (vgl. Midrasj op Ps. 1 (19): zoals de boom des levens zich in de tuin van Eden uitbreidt, voor allen die in de wereld komen, zo is de Thora voor alle levenden uitgebreid om ze in het leven van de komende eeuw te brengen.<sup>608</sup>

Zien we van hieruit terug en vragen we: wat betekende en betekent in de religie van de *vólkeren* de levensboom, dan strekt zich een lange weg voor onze ogen. Afbeeldingen op zegelcilinders, wandversieringen, weefsels enzovoort, maar vooral de teksten van de Voor-Aziatische literatuur, cultus-mythen enzovoort spreken van een plant, een boom, een geboomte, een woud, waarin het goddelijk leven aanwezig is, en die óf onbereikbaar geplant óf verboden is<sup>609</sup>, een tempelboom, tegelijk een boom van de bergen, de hemeltuinen, de godengewesten, tegelijk: de verbinding van hemel en aarde en zo de alle leven omvattende wereldboom (bij de Germanen Yggdrasil).

Het meest bekend geworden is het *geheimzinnig verjongingskruid* (uit het Gilgamesj-epos) dat de held plukt in de oerzee en weer kwijtraakt aan de belager van het leven, de slang, die toevallig in de buurt is als hij, om zich te laven aan een bron, het wonderkruid een ogenblik heeft weggelegd. Wij kunnen ook denken aan het verhaal van Adapa, die [misleid wordt door] de verkeerde raad van de godin Ea, die gezegd heeft: als de oppergod Anu de spijs en drank van de onsterfelijkheid aanbiedt, dan moet ge die weigeren – een voorbeeld van het mysterie van de ‘goddelijke bedrieger’. Er is ook Egyptisch materiaal dat spreekt van de hoge sycomore waarop de goden zetelden, van het veld van de godenspijsen, van de twee bomen tussen welke de zon opgaat.<sup>610</sup>

Slaan we dan het Bijbels paradijsverhaal op, dan vinden we daar de boom des levens niet in de godentuin, in hemelse gewesten, maar opzettelijk geplant. Ook niet onbereikbaar, niet verboden, [maar] een stille aanwezigheid, men zou bijna zeggen: een sacramenteel teken dat de zin van Eden bevestigt, namelijk dat JHVH het overal goed meent met de mensen. De ‘boom des levens’ is in de israëlitische sage ‘*entmythologisiert*’, het oude *mythische* gegeven wordt ge- |252| bruikt om te zeggen dat de goddelijke stede op de aarde is, niet naar de identiteit van God en mens, maar in de tegenwoordigheid van JHVH bij de mens. Op aarde is het leven (zoals later Kanaän het land overvloeiende van melk en honing heet, krachtens het verbond dat ook een verbond met het land was), op *aarde* staan de tekenen van de tegenwoordigheid, van de ‘*Vergegenwärtigung*’, in het midden van het volk staat de tabernakel, de tempel. Geen Elysium is of was de aarde, maar toch een paradijs<sup>611</sup>, en de levensboom bezegelt dat de aarde een paradijs is: niet een godentuin, maar een tuin voor de *mensen* en HIJ zal bij hén wonen (vgl. Opb. 21: 3). We staan voor een duidelijke ‘*Entmythologisierung*’: zij moest naar innerlijke wetmatigheid intreden omdat Israël zich heeft losgemaakt van het leven in de kosmische Totaliteit, scheiding heeft gemaakt tussen

---

<sup>608</sup> Hiermee zijn nog verwant: *Lev. Rabba* 9, 110d, 29, 127b, 35, 132c; *Nedanim* 62a; *Arachim* 15b; *Sifre Deut.* 11: 12; *Josua* 72b; *Erubim* 54a; zie Jacob Levy: *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim* III, 1924, s.v. ‘eš’ en ‘eš chajim’.

<sup>609</sup> Simon Konrad Landersdorfer: *Die sumerischen Parallelen zur biblischen Urgeschichte*. Münster: Aschendorff 1917, 91v.; Böhl over de eigenaam Lugal-u-edina, die betekenen moet heer van de heilige plant van Eden: *Paradijs en Zondvloed in Sumer en Akkad*, *Stemmen des Tijds* 1915/16, 433v.

<sup>610</sup> Willem Brede Kristensen: *Het leven uit den dood*. Haarlem: Bohn 1926, 51; Gerardus van der Leeuw: *Refrigerium (Mnemosynes)*. Leiden: Brill 1936, 143.

<sup>611</sup> Duitse vertaling: *ein Garten der Freude und des Friedens*

God en wereld, *oben und unten, Zeit und Zeit, weil es* spanningen heeft ondervonden die het religieuze leven deden uitéénbreken.

En nu is deze *'Entgötterung'* en ontzuivering van de mythe al verder gegaan, naar de innerlijke wet die Israëls denken tegenover de goden bepaalt, en ten slotte is het hele gegeven van de kosmische boom versmald tot de Thora, de leer, de *'Weisung'*, nog later, zou men zeggen, verschrompeld tot de *chokma*, de wijsheid. Dit geldt ook als men van de aangehaalde plaatsen uit het Spreukenboek het verband met de oervoorstelling van de levensboom ontkennen zou (waarvoor naar mijn inzien geen goede reden is), het geldt omdat hiermee de curve van de innerlijke ontwikkeling is weergegeven. Israël is *schuw geworden van de mythe* van het leven-uit-de-dood, zó schuw dat het alle voorstellingen van onsterfelijkheid bij de wortel heeft afgesneden, geen enkele troost of uitzicht heeft uitgedeeld behalve wat, bijna woordeloos, in het verbond van JHVH lag ingevouwen.

*Ja, das Alte Testament lehrt uns eben unter dem Baum des Lebens die Grenzen der Kreatur bejahen; es dringt darauf, daß die Sterblichkeit des Menschen anerkannt und – gelebt werden soll. Denn der Sterbliche hat noch – am Rande – eine Erwartung; die Teile der Totalität aber, die gottgleichen Entitäten, haben so lange, als sie 'ewiges Leben' besitzen, keine Erwartung. Im Rahmen der Zeitgrenzen stoßen die geschöpflichen Erwartungen hart aufeinander und schließen einander aus; da entsteht aber auch, an dieser Härte der Geschichte, die Weite, das Gleichgewicht, die Hoffnung, die Humanität. Die Weisheit hat das Leben in Gegensätzen aufgewühlt; sie hat aber auch die Versuchung zum Übergriff, die Ungeduld, das Aufbegehren mit sanfter Hand von den Herzen abgewehrt. Wir haben die Sterblichkeit zu lernen und uns in ihr zu üben. Noch heute, in der Christenheit, scheint das eine der wichtigsten Aufgaben der Verkündigung zu sein, insoweit als die Totalität gebrochen und auch in dieser Hinsicht dem Nihilismus gewichen ist.*

Eine besondere Beleuchtung des Vorgangs wird uns im frühen Werk *Leopold Zieglers* geboten. Derselbe, der in *Gestaltwandel der Götter* (1920) die Umriss der *'Mysterien der Gottlosen'* entworfen hatte, ruft in *Überlieferung* (1936) dazu auf, die biblische Offenbarung mittels der *'integralen Tradition'* der tatsächlich ökumenischen Offenbarung der Völker zu ergänzen. Es geht um die *'sakrale Neuschöpfung'*. Der *Baum der Welt* wird *"in frischer Blüte stehen"*. Maria oder Eva – *"bist du Gottes Mutter oder die summa mater aller Menschen, aller Wesen?"*<sup>612</sup> Er weiß sich in ein sakrales Überlieferungsleben hineingeboren, weil *"meine Christlichkeit ... nicht bei den Juden, sondern bei den Griechen einsetzt"*.<sup>613</sup> Die Weisheit, welche die Position der Gottlosen überhöht, erscheint als zwar tragisch gespaltene, aber allumfassende, gnostisch erfaßte Vitalität. Die Entgrenzung des menschlichen Lebens wurzelt in der modern-bewußten Erneuerung der sakralen Umwelt. Das ungeheure Wissen entdeckt die Totalität, die Einheit von Tod und Leben, die unverbrüchliche Identität des *Ewigen Menschen* mit dem Gestaltwandel der Götter. Jede Spannung des Dies-und-Anders ist erloschen. *"Die Stelle, wo die Vorstellung 'Gott' unerachtet ihrer negativen Beschaffenheit ohne Abzug eingelöst und ohne Rest erfüllt wird, das ist das Leben selbst."* So werden wir aufgefordert, unter den sakralen Lebensbaum zurückzukehren.

---

<sup>612</sup> *Das heilige Reich der Deutschen* II, 1925, 419.

<sup>613</sup> *Selbstdarstellung*, 1923, 12.

Ein ganz erstaunliches Spezimen solchen Rückfalls ins Sakrale finden wir bei dem jüdischen Außenseiter *Oskar Goldberg*. Er will die ritualfähigen Völker (z.B. in Afrika) zu dem Urjudentum bekehren, auf Grund der s.E. in die Bibel hineinragenden Überlieferung des “Hebräer-Rituals”. Die Propheten haben die Sache der sakralen Bindung verdorben, die Chokma ist schon nichts anderes als Weisheit der Gojim, die Thora ist damit durchsetzt – auch die Zeugnisse über die Patriarchen führen ab von der Urtradition der Hebräer, dem Urritual. Von dieser Religion her ruft Goldberg zur Mission auf.<sup>614</sup>

Als *chiffre* van de kosmos, als omschrijving van het raadsel van de dood en het geheim van zijn overwinning<sup>615</sup>, is in Israel de levensboom weggevallen; in die damit entstandene Leere tritt die Weisheit, welche der Realität des Todes standhält. Maar het Wóórd moet het doen, de Náám van God moet nabij zijn, ‘de *mèlèk*’, de voortrekker en gezelschap, moet meegaan in dem Dunkel des Lebens und des Todes. De geschiedenis is het veld van het goddelijk en van het menselijk gebeuren<sup>616</sup>, dáár en daar alléén schiet dat leven óp dat wij ‘geest’ noemen, da ist der Geist lebendig gemacht, daar gaat het nuchter en ook wel vreselijk toe,<sup>617</sup> daar vertoont zich bovendien auch bei den Frommen een uitstalling van geschichtlichen dwaasheden, die als dwaasheid-van-de-geest doen huiveren voor het donker, voor de demonische macht van de onzin en voor de onzinnigheid van de demonische macht. De gezonde geest evenwel [is] bleibt, in Weisheit, innerhalb seiner Grenzen, auch gegenüber solchem Dunkel “ein zum Rühmen Besteller” (Rilke).<sup>618</sup> In den Psalmen Israels wird es ganz klar, welche nahe Beziehung zwischen dieser Weisheit und dem Aufruf zum Rühmen besteht.

Dan blijkt het dat ‘vertrouwen’, ‘*geloof*’ nodig is, en dat het te doen is om de altijddurende *lof* van God in leven en in sterven, in voor- |253| spoed en tegenspoed, bij de opbloei en het verwelken van de cultuur<sup>619</sup>. Wie looft, lééft pas. Maar wie kan er loven? Wie wérkelijk leeft, die looft, over hem spreidt zich het loof van de levensboom. Maar wie lééft werkelijk? Die op deze God, die nieuw is en vreemd en van elders gekomen is, zijn vertrouwen stelt. En wie dat doet *die* is wijs. Hier is voor het eerst in de geschiedenis verschenen wat wij ‘geest’ noemen (in onderscheiding van gemoed, ziel, hart enz.), namelijk de keuze, de bewuste richting, de volhardende trouw en de kracht tot, zij het bij tijden, een hymnisch leven. En zo wordt *das Zusammenschmelzen*, de *versmalling* van de levensboom tot de notie van de wijsheid beantwoord door een *verdieping* van deze zelfde notie tot leven, het ware leven, het leven van de géést, d.h. *der Wahl und des Vertrauens*. Het is een lange weg van de mythische levensboom en van het wonderkruid van de onsterfelijkheid tot de reductie en glorificatie die zich in de *Chokma* voltrekt. Het kosmisch levensgeheim *wird reduziert auf eine kleine, besondere Arkandisziplin*, is alleen-maar wijsheid (ja ook God zelf in zijn schepping is werkende met wijsheid, eerder dan over te vloeien van wezen in wezen),

---

<sup>614</sup> Oskar Goldberg: *Maimonides: Kritik der jüdischen Glaubenslehre*. Wien: H. Glanz 1935; idem: *Die Wirklichkeit der Hebräer*. Berlin: David 1925.

<sup>615</sup> Deze twaalf woorden in Duitse vertaling: *des offenen Geheimnisses der Totalität*

<sup>616</sup> Duitse vertaling: *Kommunikation*

<sup>617</sup> Deze bijzin in Duitse vertaling: *da regiert die Nüchternheit in der Furcht des Herrn. Es ist schrecklich zu sehen wie es in der Welt zugeht:*

<sup>618</sup> Uit het sonnet ‘Rühmen, das ists!’ in: *Die Sonnette an Orpheus* I. Leipzig: Insel Verlag 1922, 7. [1173]

<sup>619</sup> Deze twee bijzinnen in Duitse vertaling: *in Glück und Unglück der Kreatur, auch bei Blüte und Niedergang des Volkes.*

vergelijk Job 28, Spreuken 8 – maar de *wijsheid* alleen is (zo men wil: ‘kosmisch’) *leven*, Leven van ons leven! [Wobei mit ‘kosmisch’ hier gemeint ist: in allen Dimensionen des Raumes anwendbar, weil es in allen Zeiten – sowahr JHWH lebt – gültig sein wird.](#)

Wij zeiden dat daarin die notie van géést is meegegeven waarmee wij in het Westen allen vertrouwd zijn (en die wijder is dan de Griekse *logos*, ratio, rede), maar in de context van het Oude Testament blijft de ‘geest’ bovendien dicht bij de aarde, is léven ook in de zin van levenskracht, vitaliteit, gewin en weelde, vreugde en eer, zelfs zo dat het eudaimonistisch kan schijnen wat er gezegd en beloofd wordt (met name in vele plaatsen van de Spreuken). Dit kan slechts bevestigen dat het heil dat door de Thora<sup>620</sup> bedoeld wordt het *aardse* leven mede omvat, en ook in dit opzicht, ondanks de [antiheidnischen](#) reductie, aan de ‘boom des levens’ herinnert. Wijsheid is leven, wijsheid brengt rijkdom, geeft weelde. De wijsheid leidt tot de rust en zij doet ontkomen aan het levensgevaar. Er wordt zo hoog van opgegeven dat men alweer de mythe en de speculatie nadert (vooral in Spr. 8). ●De eigenlijke vrucht ligt in de *jirath Jahve*.●

[Und nun wäre abschließend noch auf die Konsequenz zu achten, die der Entmythologisierung entspringt:](#) Deze boom, die het leven bevat en geeft, die het bewaart en bezegelt, is echter zo weinig in het onbereikbare geplant dat wie *niet* naar zijn vruchten tast het merkteken van de dóód draagt – [des Todes im Geist, der Erlähmung im Wählen, der Verstockung in Untreue.](#)

Aan deze taal herkent men de geest, en hier zien we ook hoe “in ‘vorlogischer’ Zeit spielerisch gewisse Möglichkeiten ‘logischer’ Ordnung und Klarheit vorweggenommen werden”<sup>621</sup>, [wie in den Mythen die Seele sich geordnet spiegelt, in Israels Geschichte aber der Geist sich ankündigt, wie wir ihn seitdem verstehen.](#)

Waar *gekózen* moet worden breekt de geest door, waar de geest doorbreekt, begint iets onherroepelijks waarvan ook de kwade zijde niet kan worden verworpen dan tot de prijs dat het gehéél van de ont- |254| wikkeling herroepelijk zou worden. In de wijsheid is het leven, namelijk het gekozen, het beáámde, het doorgevoerde ménsenleven. De wijsheid is meer dan een gids of richtsnoer<sup>622</sup>, ze is – [wie einfach, wie keimhaft, wie unscheinbar sie immer erscheint](#) – zelf het leven, men kan haar *eten en drinken*, men kan zich aan haar voeden én laven als (een ver, verzonken beeld van de oude mythe rijst even weer op) aan... de Levensboom.

De mens *weigert* echter *te leven*, dat is het raadsel van het Oude Testament, dat volkomen het raadsel van de religie vervangen heeft: waarom de goden het eeuwig leven weigeren aan het schepsel. Elk besef nu van een láátste verantwoordelijkheid wortelt in deze opvatting van het Oude Testament dat we ten aanzien van de Naam en zijn gang in de wereld gesteld zijn voor een *keuze*: niet een keuze tussen voordeel of nadeel, heroïsme of middelmatigheid, [Tugend und Untugend](#), maar tussen leven en dood. De levensboom breidt zijn takken, zegt de Talmoed, over alle volken 500 jaar gaans, het is wijsheid daarvan te eten, daarvan te leven, het is de eerste en de laatste wijsheid in te zien dat JHVH met geen godendom<sup>623</sup> iets van doen heeft, dat hij de Andere is en de grote revolutie teweegbrengt

---

<sup>620</sup> In de Duitse vertaling verbeterd: [Chokma](#)

<sup>621</sup> [Eduard Bueß: Die Geschichte des mythischen Erkennens, 84.](#)

<sup>622</sup> Duitse vertaling: [eine Art religiöser Reiseführer oder eine moralische Richtschnur](#)

<sup>623</sup> In de Duitse vertaling verbeterd (?): [Götterbaum](#)



waarin alle leven wordt ómgewenteld en ópgewenteld in het licht van het Leven, d.h. der *Offenbarung der Taten Gottes 'bekirbēnoe', in unserer Mitte.*

Daarom zegt de Wijsheid [Spr. 8: 34-36]:

'Selig der Mensch, der auf mich hört,  
Tag um Tag an meinen Türen zu wachen,  
meiner Eingänge Pfosten zu hüten.  
Denn wer mich findet, hat Leben gefunden,  
Gnade hat er von IHM sich beschert.  
Wer mich verfehlt, tut seiner Seele Gewalt an,  
all die mich hassen, lieben den Tod.'

Zo vindt dan een ieder die vraagt naar de 'resultaten' van de *Doortocht* van de prediking en wijst op de dubbelzinnigheid van het verleden en de monotone negativiteit van het heden, als antwoord dat op de weg, óver de weg van het Woord, de boom des levens staat gespreid – en dat het de averechtse<sup>624</sup> eer is van de geest daarvan niet te eten, want het is verboden noch aangeboden, *beides wäre intolerant.*

Dit leert de gang van het Woord óók: allen die mij haten hebben de dood lief, want het levensgeheim wordt *zu aller Zeit eindringlich genug* aangeboden. ... die hebben de dood lief!... is dat mensen-mogelijk? We moeten met het oudtestamentisch idioom rekenen: liefhebben is niet allereerst een gevoel, het is een daad, een hangen aan, een in-verbond-blijven-met, gemene-zaak-maken-met..., *praktisch* doen zij die de wijsheid haten wat de dood *doet*: de dood (wederom in oudtesta- |255| mentische taal: een ondergang en niet een paradoxe opgang) verdelgt wat in het flakkerend bestaan van 'hemel-en-aarde' standhield door de '*roeach*' van JHVH. Door deze nuchter-praktische opvatting van 'liefhebben' is het, Bijbels gesproken, niet nodig maar eigenlijk ook niet mogelijk het nihilisme ernstig te nemen, als het de liefde voor de dood (nu wel zeker als een gevoel) als een extreme begeerte uitroept en [als] menswaardige ernst. Poincaré heeft gezegd dat de prestaties van de Duitse '*Wehrmacht*' alleen hieruit te verklaren zijn dat het Duitse volk een liefde heeft voor de dood en dus veel meer dan de moed van de resigatie en zelfs veel meer dan de moed tot het offer kan opbrengen. Er zijn politieke figuren die, onder de schijn van cynisme, ongeveer deze verhouding tot de dood hadden<sup>625</sup>, misschien zou ook de *ideële zelfmoord*, bijvoorbeeld van Heinrich von Kleist, in deze richting wijzen en de wijze waarop het probleem van de zelfmoord *gelegentlich* tot centrum van de filosofie is verheven (b.v. door [Julius] Bahnsen en [Philipp] Mainländer). Hoe dit zij, het nihilisme althans is gedrenkt in zulk een *gestemdheid*, en wie is er geheel vreemd aan?<sup>626</sup>

Deze gestemdheid nu is niet te weerleggen, omdat het de keerzijde van de... religie is, *von der einen noch ein Hauch berührt hat*; in ons verband van gedachten zou men ook kunnen

---

<sup>624</sup> Duitse vertaling: *perverse*

<sup>625</sup> Thomas Mann: *Friedrich und die große Koalition*, in: *Rede und Antwort*. Berlin: Fischer 1915.

<sup>626</sup> Cf. Georges Bernanos: "Le péché contre l'espérance – le plus mortel de tous est peut-être le mieux accueilli, le plus caressé. Il faut beaucoup de temps pour le reconnaître, et la tristesse qui l'annonce, le précède est si douce! C'est le plus riche des elixirs du démon, son ambroisie." *Journal d'un curé de campagne* (1936). Paris: Plon 1974, 135. [3270]

zeggen: omdat de nihilist geloofd heeft in de Boom des levens in de oude, mythische zin (hoe ook gerationaliseerd door nadere rekenschap). Wanneer de Wereld de levensboom is, dan moet de kracht-van-de-ontkenning, die men logisch aan het Bijbels erfgoed heeft ontleend, zich uitwerken tot een 'grenzeloos' negativisme. Maar ook hier is, zegt de Thora, 'grenzeloos' ten slotte een emotioneel, geen redelijk woord, geen verantwoord woord. De ambivalentie van religie en nihilisme beide treedt aan de dag en de ontzuivering door de *Chokma* zet zich dóór: *de dood 'liefhebben* is de facto de destructie van de dood bijvallen, gemene zaak maken met dat wat het zo amper en weerloos bestaan van 'hemel en aarde' bedreigt. Omdat het gevoel niet werkzaam is of ambivalent, omdat de rede zich praktisch in dienst stelt van de dood, daarom is naar de maat van de *Chokma* ook de ernst van de nihilist niet zonder sofisme, en met de sofist moet de wijze niet ten einde toe redeneren, de Wijsheid zelf *schreeuwt* bij tijd en wijle tegen de onnozelen die zulke destructie, alsof het niets kost, spelenderwijs volvoeren. |256|

'Die hohe Weisheit *gellt* auf der Gasse,  
über die Plätze gibt sie ihre Stimme,  
zuhäupten der lärmenden Straße ruft sie,  
in den Einlässen der Tore in der Stadt redet sie ihre Reden:  
Bis wann, *Einfältige*, noch wollt ihr die Einfalt lieben,  
haben Dreiste an der Dreistigkeit Gefallen,  
hassen Toren die Erkenntnis,  
kehrt ihr von meiner Rüge euch ab!  
(Spr. 1: 20-22, vert. Buber)

Evenwel is het niet zo dat het Woord het ooit opgeeft. Jaspers, [auf seine Weise ein Verwalter biblischen Erbes](#), zegt dat men zich met de sofist niet moet inlaten<sup>627</sup>, omdat het niet alleen tijdverspilling, maar zelfverspilling zou zijn. Dit is een menselijke en onvermijdelijke reactie. Maar de Wijsheid, die het leven is en het leven geeft, laat niet áf. En aan het eind van de Schrift, in de Apocalyps-aan-Johannes, komt nog éénmaal, bij het visioen van de nieuwe aarde, de 'boom des levens' in het gezichtsveld: 'En hij toonde mij een zuivere rivier van het water des levens... en op de ene en de andere zijde der rivier was het geboomte des levens... van maand tot maand zijne vrucht gevende; en de bladeren van het geboomte waren tot *genezing* der volkeren' (22: 1v., vgl. *Sjemoth Rabba* 15). De discontinuïteit tussen de antieke mythologie en het mythische spreken van de Schrift schijnt een ogenblik opgeheven om ruimte te geven aan een kosmische verwijding, waarin de curve via de versmalling en ontzuivering liep, via de geest en de geestelijke beslissing

---

<sup>627</sup> "In dem Schleier allseitiger Verbundenheit will er nur Dasein, unfähig zu echter Feindschaft, welche aus hoher Artung gegen die Andere auf gleichem Niveau in fragenden Schicksalskampf tritt... Er wird pathetisch wo es nichts kostet, sentimental, wo sein Eigenwille gebeugt wird. Statt vor der Möglichkeit des Nichts zu stehen, glaubt er an das Nichts... Daher, ob er zwar alles kennt, sind ihm fremd Ehrfurcht, Scham und Treue... Er nimmt Denkweisen, Kategorien, Methoden ohne Ausnahme auf, aber nur als Redeform, nicht als gehaltvolle Bewegung des Erkennens. Ihm fehlt die Unabhängigkeit eines Unbedingten, aber ihm bleibt die Ungebundenheit des Nichtsseins, und darin die augenblickliche und beliebig wechselnde Gewaltbarkeit des Behauptens... Die Haltung der existenzlosen Ironie ist ihm geläufig... *Sich mit ihm einzulassen, bedeutet Selbstvergeudung.*" Karl Jaspers: *Die geistige Situation der Zeit* (1931), 152vv.

zich verstelligde, en nu zich ontsluit en ontvouwt tot de maten van het oorspronkelijk-bedoelde, nooit herroepen Verbond. De exclusiviteit van de Naam leidt tot de universele gemeenschap, de bijzondere Volmacht voltooit zich in een algemene, het gebroekene helende, vervulling, en de Doortocht heeft in het Einde haar einde gevonden, daar waar het Lam het licht is van de Stad. Daar zullen |257| de poorten niet gesloten worden en de volken zullen hun heerlijkheid daarin brengen en de Tent van JHVH zal bij de mensen wezen.<sup>628</sup>

Samenvattend kunnen wij zeggen:

- (1) De *'Entmythologisering'* van de boom des levens betuigt en verzekert dat een *levenselixer* in de kosmos *niet voorhanden* is en dat het leven **één** gelegen is in de nabijheid van JHVH, die het paradijs tot paradijs maakt, die de 'levende, de *l'év*ende' scheidt (Jes. 38: 19).
- (2) Het zegel op de totaliteit van het bestaan (door de 'boom des levens' vertegenwoordigd) wordt door de Bijbelse sage *verbroken*, de volmacht zulk eeuwig-leven te verhinderen wordt verstaan als een teken van Gods gericht en trouw: de mens *má*g sterven: het zou een 'religieuze' vergissing zijn als de mens meende zich van Gods presentie te kunnen bedienen om zijn levenshonger te stillen en *die* doodsangst te overwinnen die uit de eigenmachtigheid van de kranke geest<sup>629</sup> geboren is. Religieus verstaan moet de levensboom tot doodsboom worden, maar in de bestemming-tot-de-eindigheid vindt het *geloof* altijd, aan de *grenzen*, het goddelijk leven dat het als een nieuwe onherleidbare gave geschonken wordt.
- (3) De 'boom des levens' fungeert, waar de herinnering aan de mythische notie niet meer meesprekt, als *beeld* van de *chokma*. Daaruit blijkt wel heel duidelijk hoe ver de kennis van God verwijderd is van alle intellectualisme: de wijsheid is praktisch, niets anders dan leven naar de *'Weisung'* van de Thora. Dat volstaat echter om de scheiding van de geesten teweeg te brengen.
- (4) Deze *ontnuchtering* [van de levensboom] tot symbool en, minder dan symbool, tot beeld betekent aan de andere zijde dat alle besef van 'leven', levenskracht, levensvatbaarheid, levensblijheid, *ingedragen* wordt in de omgang met het Woord. Daardoor wordt het praktische tegelijk het heimelijk enthousiaste leven, en er ontstaat zoiets als een '*verhaltens*' extase om het gegevene, en dat is... het gekózen, geestelijke leven. Daar voltrekt zich de 'autonomie' van het geloof.
- (5) Krachtens deze geestdrift wordt het negeren van de Thora **erlebt und** beseft als het *l'év*ensgevaar bij uitstek. En de 'vader', de leraar in het Spreukenboek, verstaat zijn werk als een poging om velen te bewaren voor de geestelijke dood.
- (6) De weigering te *l'év*en in dit leven, hoe raadselachtig en hoe onoverwinnelijk ze moge schijnen, mag de tolk-en-getuige nooit zo vermoeien dat hij een mens, een tijd, een generatie zou *opgeven* en loslaten. JHVH zelf is hier het voorbeeld van onvermoeibare volharding, hij is nota bene 'dagelijks vroeg op, om ons te leren' (Jer. 7: 13, *vgl.* 25: 3v., 35: 14). Indien ergens van een '*imitatio Dei*' kan ge- |258| spraken worden dan in dit opzicht: van de '*è*mèth', van de trouw in de communicatie met de afkerige mensen.

---

<sup>628</sup> E. Lohmeyer: *Der eschatologische Begriff des Zeltes*, Z.N.W. 1922, 189vv.

<sup>629</sup> Duitse vertaling: *der über sich hinausgreifenden Seele*

(7) Het laatste uitzicht is dat de *deelname zelf aan het goddelijke leven* elke bemiddeling door woord en teken overbodig zal maken. In het nieuwe Jeruzalem (zou men wagen te zeggen) leven we (ondanks een wereldgeschiedenis vol zonde en dood, vol levenswaan en doodsverlangen) *zoals de 'heidenen' hebben gedróómd te leven*: in de onmiddellijkheid, in de totaliteit<sup>630</sup>, bij de 'boom des levens'.

## Kennis en leven

Geen religie zonder wetenschap, van de primitieve magie tot de hoge speculatie. In dit weten is de mens met de kosmos, met de totaliteit van dood en leven in haar cyclische ommegangen verbonden. In het Woord worden de oorsprong en de ommegang waarin de religieuze wetenschap inwijdt dubbelzinnig: het werkelijk-oorspronkelijke is niet het in waarheid oorspronkelijke. De totaliteit wordt door het Gebod doorkliefd, het Zijn is *für die Weisheit* niet meer sacraal, het is niet meer voor de aanschouwing gesteld, het wordt niet meer gevonden in de ruimte. De 'gegeven' onmiddellijkheid van leven-en-weten, samen gericht op het Zijn, ging teniet door de ontsluiting van de tijd. Het *geloof* schijnt en *is aanvankelijk arm aan weten*, het leeft bij fragmenten, het wordt bezocht met flitsen van licht. 'Hemel-en-aarde' in het Oude Testament worden een achtergrond die bij vlagen opdoemt en verdwijnt. Het weten krimpt in, ook de extatische verheffing wordt verdrongen door een eigenaardige zakelijkheid die met het horen van het woord gepaard gaat. Niemand kan zich meer mystiek bergen in het '*Schicksal*'. Geen echt-israëlitisch denken kan toevlucht zoeken in een geschiedenisfilosofie als die van Hegel, die de meest sublieme rationalisering is van de voorzienigheid, waarin al het werkelijke (niet alleen machtgeladen, maar ook) redelijk ons zal verschijnen. Wij zijn in de tijd, in de baan van de geschiedenis geworpen en – omdat we uit de religie uit moesten en onder het Woord een weg moesten betreden van enkel onzekerheid, waar ons niets meegegeven is dan de geloofskennis aangaande de Volmacht en de Doortocht van de Naam, van JHVH – zo zijn we kinderen-van-de-tijd tot op de Eindtijd.

Zo komt het dat óns atheïsme, als het uitbreekt, pas érnst wordt wanneer het, om zo te zeggen, een dubbel atheïsme is, namelijk het *los- |259| raken* van de religie én het *los-laten* van het geloof. Bij dit gebeuren komen niet alleen geloof en kennis uit elkaar te liggen (voor zover de kennis nog een religieus weten zou willen zijn), maar wordt ook de *gewonnene* kennis de vijand van het leven (juist voor zover de kennis zich haar herkomst uit het geloof nog bewust is). Want de Naam van God heeft nu eenmaal een crisis van de religie teweeggebracht die álle wetenschap mede bedreigt, voor zover ze in religieuze noties geworteld is, die echter ook de kennis-van-het-geloof bedreigt, zodra de profetie op haar Doortocht met achterdocht wordt bejegend en ten slotte versmaad. De 'christelijke religie' maakt de 'Boom des levens' opnieuw en nu radicaal tot de Boom des doods. *Tot verdediging van het leven* moet de kennis ondermijnd, of omgekeerd: ter wille van een resterende vreugde moet ook het laatste restant van een algemeen geldig of quasi-algemeen geldig

---

<sup>630</sup> Duitse vertaling: *in letztgültiger Erfüllung*

inzicht worden geofferd.<sup>631</sup> Nietzsche – wie kan zijn naam zonder eerbied en zonder smartelijke liefde noemen? – heeft deze laatste spanne van de tragiek van de kennis doorleden, ter wille van het Leven, ten koste van het leven.

Tussen leven en kennis, vreugde en inzicht ligt volgens hem en andere initiatoren van het nihilisme een spanning die op den duur dodelijk is voor beide. Nietzsche achtte het christendom zelf een ‘nihilistische’ religie, in die zin dat een woord als: ‘God is Geest’, eenmaal uitgesproken, “niet licht meer is goed te maken”, d.h. [man kann die darin mitgesetzte Lebensentfremdung nicht mit einer Lebensbejahung einholen](#). Elders zegt hij dat de categorieën ‘doel’, ‘eenheid’, ‘zijn’ waardeloos zijn en stelt hij dat de rede de oorzaak van het nihilisme is.<sup>632</sup> Met de ‘christelijke religie’ valt ook de filosofie, met de filosofie ook de wetenschap. Wat overblijft is: het Leven, maar van zin beroofd en doelloos. De waanzin maakt somber, onvermogen om te denken tot op de vreugde maakt het denkend leven tot een gestadige dood. [Die Wahrheit kann, in einem mittleren Bezirk, nur langweilig unter enttäuschend sein; wenn es aber aufs Letzte geht, führt sie zur Verzweiflung](#).

In het spreken vanuit het Oude Testament wordt weliswaar telkens weer openbaar dat de rede levensvreemd is, tenzij ze in de *chokma* is geïntegreerd — maar omgekeerd óók dat de *chokma* zelf een ‘*ganzheitlich*’ levensbesef omvat en zich stélt tegen alle ontwijken van (of: terugwijken voor) de dood. *Ze weigert de dood macht te verlenen over onze gedachten*.<sup>633</sup> Zij heeft daarvoor de mythos van de inkeer tot de totaliteit niet nodig. Nergens wordt méér naakt en nuchter over de dood gesproken dan in het Oude Testament. En dat niet vanwege een heimelijke toevlucht in een ‘*Jenseits*’ en nog minder vanuit een verborgen levenswalg. De moed om te leven rust in de kracht van de kennis, welke in wezen identiek is met het vermogen *zichzelf te kennen als een gekende*, te aanvaarden als de voor altijd aan- |260| vaarde, te beamen als de door God beáámde, te begrenzen als de door God begrensde. Zo en daarom ligt in de kennis van JHVH de hele wereldweelde van de boom des levens. Het tegenbeeld ligt toch wel daarin dat, vanuit de ambivalentie van de religie, het nihilisme het leven verniet-igt door de kennis, om [hernach](#) te ontdekken dat de kennis zichzelf verniet-igt. Het analytisch, onthullend, ontmaskerend verstand betaalt zijn triomf met de ontluistering van het ‘gegeven’ leven, dat plotseling, juist omdat het zich als ‘gegeven’ aan ons voordoet, ons als ‘absurd’ verschijnt. Maar daarmee niet genoeg, dit offer dat de ‘waarachtigheid’ brengt wordt niet aanvaard in die zin dat bij het verwelken van het gegevene de auctor van de vernietiging althans *zichzelf* verworven heeft en in zichzelf zou kunnen rusten, ook de wetenschap zelf, de categorische bepaaldheid van onze geest, verschijnt als dodelijke willekeur.

Het kan dan ook niet verwonderen dat men het tegenbeeld van de vrede van de *Chokma, des Ruhens* in de zelfbegrenzing (onder de trouw van de Naam en de belofte van het verbond) bij Nietzsche vindt, namelijk de beleving van alle voorgevoelens van de suïcidaal-bezetene, weergegeven in een ontstellend lucide beschrijving van de met het doodsvaal overtoegen... wérkelijkheid. ‘Dionysos’ is láter, veel láter gevonden, om hem in te wijden in de wijzen [der Kunst](#), waarop een mens dit uithoudt. *Dionysos staat*, zoals Klages terecht heeft

---

<sup>631</sup> In deze bijzin wordt in de Duitse vertaling ‘inzicht’ met [Freude](#) en ‘vreugde’ met [Einsicht](#) weergegeven.

<sup>632</sup> [Der Wille zur Macht I](#). Leipzig: Kröner 1919, 17, 21. [6101]

<sup>633</sup> [Thomas Mann: Der Zauberberg II](#). Berlin: Fischer 1924, 259v. [3840]

opgemerkt, *eigenlijk tegenover JHVV*.<sup>634</sup> De vlammen van de zinloze levenslust, de wilde kleuren van de vervoering in het Nihil spelen voor het fond van een duistere vertwijfeling: misschien is nooit in de wereldliteratuur de wereld in de onweers-weerschijn van de doodsdoem zo indringend **gesehen und** beschreven – niet bij Lenau, zelfs niet bij Dostojewski – als bij de grote kenner van het mensenhart, Nietzsche. Wij geven één plaats: “Es liegt ein Wintertag auf uns, und am hohen Gebirge wohnen wir, gefährlich und in Dürftigkeit. Kurz ist jede Freude und bleich jeder Sonnenglanz, der an den weißen Bergen zu uns herabschleicht. Da ertönt Musik, ein alter Mann dreht einen Leierkasten, die Tänzer drehen sich. Es erschüttert den Wanderer, dies zu sehen: so wild, so verdrossen, so verschlossen, so farblos, so hoffnungslos ist alles, und jetzt darin ein Ton der Freude, der gedankenlosen lauten Freude! Aber schon schleichen die Nebel des frühen Abends, der Ton verklingt, der Schritt des Wanderers knirscht; so weit er nur sehen kann, sieht er nichts als das öde und grausame Antlitz der Natur”.<sup>635</sup> En zelfs de kroon van zijn denken, de leer van de *eeuwige Wederkeer*, is vol vertwijfeling in het vóórbeleven: “Und diese langsame | 261 | Spinne, die im Mondschein kriecht und dieser Mondschein selber, und ich und du im Torwege, zusammen flüsternd, von ewigen Dingen flüsternd, – müssen wir nicht alle schon dagewesen sein? – und wiederkommen und in jener ... Gasse laufen, hinaus, vor uns, in dieser langen schaurigen Gasse – müssen wir nicht ewig wiederkommen? – Also redete ich, und immer leiser: denn ich fürchtete mich vor meinen eignen Gedanken und Hintergedanken. Da, plötzlich, hörte ich einen Hund nahe heulen”.<sup>636</sup> Zo ziet de contrastmatige spiegeling van het samengaan van kennis en vreugde eruit. Zo valt het asgrauwe licht van een eeuwige verdoemenis over het Eden, over de boom des levens, over de kennis van de terecht ‘*entgötterte*’, maar in geen nieuw verband met de Naam en de geschiedenis van het Woord gestelde wereld-van-óns. Zo sprak de Wijsheid:

‘Wer mich verfehlt, tut seiner Seele Gewalt an,  
all die mich hassen, lieben den Tod.’ [Spr. 8: 36]

God zij dank dat er voor Hém uiteindelijk geen goddelozen kunnen zijn, dat het nihilisme even ambivalent is als de religie, opdat het ondubbelzinnig heil in Hem alléén zou rusten.

#### *Voortekenen van de Vreugde*

‘...En zie, het was zeer goed’. Dat kan niemand nazeggen. De Machten en de goden staan als hellewachters aan de posten van het paradijs van de ‘*Unmittelbarkeit*’. Daarom is er in het Oude Testament ook geen onmiddellijke lof op het leven uitgezegd. Des te meer [de] lofzegging Gods. Met duizend stemmen, in één toonaard.

En de grond is geen andere dan: HIJ is goed. En de wereld is goed. Ze is goed voor het doel, naar haar bestemming: de goedheid van God te openbaren. Kennis en leven zijn *samen* gerechtvaardigd. Daaraan ontspringt vreugde, hier en daar, als *voorteken* van de Vreugde.

<sup>634</sup> Ludwig Klages: *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches*. Leipzig: J.A. Barth 1925, 153, 210v. [241]

<sup>635</sup> *So schon in Unzeitgemäße Betrachtungen* (1873).

<sup>636</sup> *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Kröner 1930, 174; gec. bij Raoul Richter: *Der Skeptizismus in der Philosophie*. Leipzig: Dürr 1904.

Voor velen was ook onder het zwijgen van de goden vreugde weggelegd, zelfs in de steriele werveling van het nihilisme bleven nog voortekenen van de vreugde bewaard. Want JHVH is góed en in Hém is geen onrecht. Ook als de Miskende blijft Hij trouw.

Vaak werd ons verzonken besef van de vreugde (als wezen van het bestaan) **wieder** opgewekt door de evenmaat en het evenwicht van een kunstwerk. De kunst “ist der gnadenvollste Abglanz der archaischen Seelenkräfte im Exil, in der Diaspora, auch noch des modernen Lebens. Jedes Mal, wenn uns beim Erlebnis irgendeines Kunstwerkes jene so schwer mitteilbare Entzückung anrührt, dann [262] werden die zersplitterten Seelengewalten des *goldenen Zeitalters* in uns für einen Augenblick wieder gesammelt. – Jedes echte Gedicht hat die Macht in einem befähigten Empfänger einen längst verlorenen Zustand seltsamer Wonne hervorzurufen”.<sup>637</sup> Schoon, maar in deze uitspraak is *dit* in strijd met het oudtestamentische getuigenis dat de vreugde verstaan wordt als herinnering aan de gouden eeuw, een lichtend, voor-historisch verleden. Bijbels gedacht zal de hier bedoelde ervaring verstaan worden, *niet als een náglans, maar als een vóórteken van de toekomst*. De goedheid van de wereld is verzegeld onder het geheim van de komende, **des zukünftigen** Dag. In de interpretatie van de vreugde die de schoonheid ons geeft scheiden zich opnieuw de geesten. Men kan niet zonder misverstand zeggen dat de interpretatie **hier** van minder belang is. Dit is namelijk helemaal waar als men op de gunst van het ogenblik de gave van de verrukking ziet. Die wordt uitgedeeld zonder aanzien des persoons, en daarin is ook de zin van het leven vervat. Letten we evenwel op de suggestie dat dit de naglans van de prehistorie zou zijn, dan springt in het oog hoeveel weemoed noodzakelijk met de beleving van schoonheid, met het ontvangen van vreugde gepaard zal gaan.

Naar de geest van het Oude Testament moet men zeggen dat *alle vreugde slechts vóór-vreugde is* en alle schoonheid een heenvijzen naar het laatste heilgeheim: ‘Zie, Ik schep nieuwe hemelen en een nieuwe aarde’. De schoonheid is een weerglans en een onderpand van de hoop en het kunstwerk spiegelt een *futurum*. In zoverre is álle kunst ‘futuristische’ kunst. Willen wij een andere centrale notie opnemen, namelijk de dankbaarheid, dan komt het er wel op aan dat de dank in het Oude Testament in wezen de dank is dáárvóór dat er wat te hopen valt. ‘Wir heißen euch hoffen!’, wij zijn *erfgenamen van de toekomst, omdat wij kinderen van de vrijheid zijn*, blijkens het horen van de Thora, in het gebod ligt de baan vrij naar de toekomst. En wat ons aandoet, ontroert en aangrijpt in het kunstwerk is de proleptische uitdeling van het lóón van de vrijheid. En het loon van de vrijheid is de uiteindelijke vrijheid: de sabbat van de wereld. En dit loon wordt ons uitgedeeld in de Volmacht, bij de Doortocht van het Woord van God, tijdens de gang van het grote Verhaal, waarin alles begrepen is, ook een ondenkbaar Begin en een onvoorstelbaar Einde, waarin dit alles omgrepen is vanuit het Midden van de tijden.

‘Te dien dage zal de Here één zijn en zijn Naam één, want de Here zal koning over de ganse aarde zijn’. – ‘En het zal op die Dag geschieden, dat er niet zal zijn het kostelijke licht en de dichte duisternis maar het zal een enige dag zijn, die de Here bekend is; [263] het zal noch dag noch nacht zijn; en het zal geschieden ten tijde des avonds, dat het licht zal wezen’ (Zach. 14: 9, 6v.).

‘En JHVH Zebaoth zal op deze berg aan alle volken een overvloedige maaltijd bereiden – en

---

<sup>637</sup> Franz Werfel: *Zwischen oben und unten*. Stockholm: Bermann 1946, 176. [3822]

Hij zal op deze berg verslinden het omwindsel voor het aangezicht, waarmee alle volken omwonden zijn, en de sluier, waarmede alle volken omsluiert zijn. Hij zal de dood verslinden in de overwinning en... JHVH Elohim zal de tranen van alle aangezichten afwissen en Hij zal de smaad over zijn volk van de ganse aarde wegnemen, want JHVH heeft het gesproken' (Jes. 25: 6vv.).

Van deze vreugde is de kunst in haar kwaliteit van futuristische conceptie, van anticipatie op een verdiepte<sup>638</sup> en gezuiverde realiteit, een voorteken, en daarom is niets ons nader aan het hart dan die kunst die, in volle zin, *toekomstmuziek* is.

“dit is een ochtend zonder dageraad en  
dit is een middag midden in de nacht.

...

Maar ik begreep dat ik op nieuwe wijze  
voor iedereen verstaanbaar wezen kon:  
Dit is de jongste dag en hij zal rijzen  
achter de koepel van 't Centraal Station!  
O Amsterdammers, komt uit uw pothuizen,  
de tijden van de woningnood zijn om –  
o vrouwen, komt te voorschijn...

... ge zijt zo morgenblank, er is een  
momentopname van een eeuwigheid,  
waarin ge zijt genomen als de nieuwe  
bewoners van een nieuwe, aardse stad,  
waarin men duiken kan alsof men kieuwen  
en stijgen kan alsof men vleugels had;  
want welke diepte zich ook doet vermoeden  
en welke hoogte zich omhoog ontwijkt;  
de bronnen zijn zo helder als het goede,  
al het bestaande is hemels geijkt.  
O, stedelingen, treedt uit uw verdieping,  
de grond is door een Vreemdeling begaan,  
die met de stem der morgenster u riep,  
in de vreugde van het paradijs te staan” .<sup>639</sup>

Het moge menigeen verwonderen wanneer wij, naar uitwijzen van het Oude Testament, het verband van profetie en historie gekroond |264| zien door vóórtekenen, anticipaties op een uiteindelijk wereldheil. Ook dit schijnt ons bij een geïsoleerd Nieuw Testament minder in het oog te springen. Door de uitbreiding van de tijd tussen Pinksteren en Parousie treedt de waarheid van de oudtestamentische structuren opnieuw naar voren en zo ook déze, dat het eschaton in de gekwalificeerde geschiedenis zich *present* stelt als boventijdelijke vreugde *in*

---

<sup>638</sup> Duitse vertaling: [geretteten](#)

<sup>639</sup> [Guillaume van den Graft: \*Dies illa\*, uit de bundel \*Mythologisch\*. Amsterdam: Holland 1950.](#)



de tijd. Deze presentie kan voor ons besef alleen vastgehouden worden door wat wij 'kunst' noemen: een hulpeloos woord voor alle vormen waarin een 'zum Rühmen Besteller' zich pleegt te uiten, onder het bewind van de grote Doortocht.

Nu geldt intussen ook het ómgekeerde, namelijk dat de kunst zelf in wezen slechts kan worden verstaan als een teken van de anticipatie, die een weerglans is van de betuiging van God: 'Zie, Ik schep nieuwe hemelen en een nieuwe aarde' (Jes. 65: 17). Het is immers nog niet gerealiseerd wat de Boom des levens, [der Wald des Friedens](#), voor de mensen bedoelt te zijn – de *chokma* is 'als' de levensboom, zij breidt zich uit over bepaalde mensen en bepaalde streken en bepaalde tijden, zij kan nog niet bieden dát leven waarvan de heidenen gedroomd hebben te leven, die onmiddellijke toegang tot de geheimen van het geschapen Bestaan en die volle vervulling van de verlangens van de in zichzelf goede menselijke natuur. Hoewel de wijsheid de lust aan de dood uitroeit en het tragisch bewustzijn opheft – is zij zich toch bewust dat er nog een kloof is van hier naar Daar, van het [von Gott](#) bezochte en verzoende leven naar het verheerlijkte zijn. Wanneer de profetie dan opnieuw de *chokma* te boven gaat wordt zij noodzakelijk 'poëzie' (als in Jesaja 9, 11 en 25 en in de Apocalyps 5, 19 en 21), dan heeft haar stem echter óók iets gewaagds en iets eenzaam in de toon. [Sie ruft, je und je, nach göttlicher Bestätigung.](#)

Het zijn de profeten die, meer dan de wijzen, mede het leed dragen van de zuchtende creatuur, zij zijn het die weten van de toekomst, die, hoewel deze zichzelf in zijn voortekenen present stelt in het heden, toch het heden oneindig overtreft. Wanneer de profetie daarover spreekt, wordt haar taal vreemd als een spelmoment in alle ernst, eenzaam als een doen dat door geen ervaring, ook geen geloofservaring, zich laat rechtvaardigen, dan wordt zij ook... kunst.

### *Het appel van de kunst*

Het is de kunst die ons, om zo te zeggen, voorbarig *nodigt te zitten* onder de *Levensboom*, waarvan de takken zich 500 jaren gaans breiden over de volken en over de wereld. Het is de kunst die, als de Wijsheid indertijd, en terecht, heeft moeten 'schreeuwen' (Spr. 9) tegen de irreligieuze en religieuze *bêtise* van de mensenkinderen en die haar |265| stem nu verheft, als 'eine Stimme verschwebenden Schweigens' (1 Kon. 19), niet zozeer om ons van de dood áf te manen, maar veeleer om ons, zonder bemiddeling en tussenweg, het leven te tonen. Zeker bezegelt de *chokma* het leven, het leven van de géést, dat is: van de keuze, de richting en de trouw, maar ook de geest (in deze Bijbelse zin) is niet alles 'wat binnen in mij is' (Ps. 103: 1). De kunst als *sproke*<sup>640</sup> van het eschaton, als uitgesproken vóórteken, moet het zich laten welgevalen als spel te worden geduwd aan de rand van de maatschappij, van het gebod en de politiek, van het leed en de zorg, van de chaos en het leed om Gods verborgenheid.

Daarom moet het ons niet verwonderen "daß der Künstler bei den Andern schon an ihre Offenheit für das *Allerletzte* appellieren muß, um mit seiner höchst sonderlichen Sprache auf Gehör und Verständnis rechnen zu können".<sup>641</sup> Wanneer de profetie *poëzie* wordt (en

---

<sup>640</sup> Dit door Miskotte graag gebruikte woord wordt in Duitse vertaling weergegeven met: [sprechende Repräsentanz](#)

<sup>641</sup> [Karl Barth: Ethik, Collected dictata](#). Christlicher Studenten Weltbund 1928 II, 290. [Het omgekeerde: de interpretatie van de kunst vanuit de schepping, de orde en de homo faber staat veel meer op de voorgrond hij](#)

omgekeerd alle poëzie een futuristisch gehalte heeft), dan zal zij bevreemden, omdat zij het tegenwoordige zijn van de 'schepping' en het tegenwoordige zo-zijn van de 'zonde' in laatste instantie niet meer ernstig neemt.

Misschien is de esthetische vervreemding en verheffing van het mensenhart nooit zo getroffen als in enkele regels van Wordsworth's *Tintern Abbey*, wanneer hij spreekt van:

“that blessed mood,  
In which the burden of the mystery  
In which the heavy and the weary weight  
Of all this unintelligible world,  
Is lightened: – that serene and blessed mood,  
In which the affections gently lead us on, –  
Until the breath of this corporeal frame  
And even the notion of our human blood  
Almost suspended, we are laid asleep  
In body, and become a living soul:  
While with an eye made quiet by the power  
Of harmony, and the deep power of joy  
We see into the life of things...”<sup>642</sup>

Alleen vanuit de NAAM is (of wij het weten en bekennen of niet) de kunst gerechtvaardigd als zij met de 'werkelijkheid' *speelt*. Want door het Woord-van-de-belofte wordt de spreek van het eschaton uit- |266| gedreven, *beflügelt und ermächtigt*, om, ogenschijnlijk eigenzinnig en eigenmachtig, het *beter te weten* dan de ervaring en hoger te grijpen dan de takken van de (een) levensboom: de *chokma*. Alleen als zwervende speelman die de gang van profetie en geschiedenis begeleidt en, telkens in een avond, mét de morgen *de Morgen* roept, gaat de kunst, weerloos en eenzaam, haar weg, volvoert zij de processie van het allerheiligste, beeldt zij in ommegang en reien het aanlichten van de zaligheid.

Zij wáágt het de menselijke taal tussen ik en gij te overtreffen met het gedicht, waarin de taal op een ongehoorde wijze weer *zelfgenoegzaam* en heimelijk-hymnisch wordt (want wat zij ontbindt op de aarde, in het heden, zal in de hemel, in de toekomst ontbonden zijn [naar Mt. 18: 18]), waarin de taal niets meer betoogt en alles bewijst.

Zij waagt het in de schilderkunst de werkelijk gegeven wereld *met andere ogen* te zien, zij is altijd bezig in de droom (of 'waan', zeggen de burgers) het láátste naar voren te halen van een tragische situatie en het diepste van een verslagen hart en het verborgenste van het hopen, op hoop tegen hoop. Gelijk de humor waagt zij het leven te zien sprankelen in het *génerzijds* van het doodsdroeve rijmen en lijmen, van de tegenstrijdige pogingen van de mens eindelijk voluit te leven, één keer zichzelf te zijn. Zij waagt het (of ze het weet of niet) in het drama en in de roman de *justificatio impii* te verkondigen, op hope, ze grijpt alle vergeefse nadruk van de stemmen van de aarde, die elkaar ontmachtigen, tezamen, om die te 'verklären' in de eschatologische mogelijkheid van de, van de menselijke stem en alle

---

vele thomisten; vgl. Jacques Maritain: *Art et Scolastique*. Paris: Rouart 1927 [4145], *Frontières de la Poésie*. Paris: Rouart 1929.

<sup>642</sup> Uit het gedicht '(Lines written a few miles above) Tintern Abbey' van William Wordsworth (1798).

*cantabile* principieel losgemaakte, ‘absolute’ instrumentaal-muziek. Op zijn tijd is het goed op het gevaar van het ‘esthetisch leven’ te wijzen (zelfs de kunstenaar kan niet esthetisch *léven!*) en om het wijze woord van Goethe ons te binnen te roepen, “daß die Muse zu geleiten, doch zu leiten nicht versteht”<sup>643</sup> – het toeschouwersstandpunt is geen mógelijk standpunt – maar nú gaat het om het *werk*, waarin tijdens de gang van de gerichte geschiedenis een vóórteken van de eeuwige vreugde wordt opgericht.

*In het werk moet het spel ernstig genomen worden.* Anders is het geen écht spel, ánders verliest het zijn karakter van heenwijzing. Daarom zijn zij die het Woord horen ook met innerlijke noodzakelijkheid bij dit spel van de hoogste ernst, dit diepste spel van de ernst, betrokken. De jonge Barth zegt het verrassend, zelfs kras, maar naar ons inzien dwingend juist: “Das wäre eine schlottrige Auffassung, nach der die Kunst ein Fakultativum für solche, denen es zufällig Spaß macht, wäre. Das Wort und Gebot Gottes fordert Kunst, so gewiß es es ist, daß wir unter das Wort vom neuen Himmel und der neuen Erde gestellt sind. Ein Mensch, der sich dem vorwegnehmenden Schaffen der |267| Aisthèsis *grundsätzlich* oder aus Faulheit entziehen wollte, wäre sicher kein guter Mensch”.<sup>644</sup> Bij de anticipatie op de Boom des levens, op het paradijs, op nieuwe hemelen en een nieuwe aarde, gaat het om een beweging van de ziel en ‘al wat binnen in mij is’ in de richting van de tijd, dat JHVH één is en zijn Naam één (Zach. 14: 9), naar de wereld waarvan gezegd wordt: ‘en God zal zijn alles in allen’ (1 Cor. 15: 28).

Deze beweging van de ziel blijkt telkens weer heerlijk-*onvermijdelijk*, want ‘het leven is geopenbaard en wij verkondigen u dat eeuwige leven, dat bij de Vader was en ons is geopenbaard’ (1 Joh. 1: 2), hoewel ‘het nog niet geopenbaard is, wat wij zijn zullen’ (1 Joh. 3: 2). Aan de *rand* van al het werk van de tolk-en-getuige verheft zich de kunst, al was het maar in een psalmmelodie of een klassiek-liturgische formule of in een leken spel, “aber dieser Rand gehört auch zur Sache, und es kann durchaus an diesem Rande ums Ganze gehen. Grundsätzliche Unästhetik würde ja bedeuten, daß man sich die über die Gegenwart hinausweisenden Zeichen, die höchst unpraktischen, aber ebenso höchst bedeutsamen Zeichen, die die Kunst aufrichtet, nicht gefallen lassen will. Und das geht eben nicht; so wenig es geht, in diesen Zeichen mehr als *Zeichen* sehen zu wollen”.<sup>645</sup> Binnen deze grenzen en dit voorbehoud blijft gelden wat Francis Thompson uitriep en verzuchtte:

“O world invisible, we view thee  
O world intangible, we touch thee  
O world inknowable, we know thee  
Inapprehensible, we clutch thee.”<sup>646</sup>

---

<sup>643</sup> Slotregels van ‘Zahme Xenien’. In: *Theoretische Schriften, über Kunst und Altertum*, Bd. 6, Heft 3, 1832.

<sup>644</sup> Karl Barth: *Ethik II*, 292v.

<sup>645</sup> K. Barth: *a.w. II*, 293. Vgl. Ernst Bloch: *Geist der Utopie*, 126vv. (over Bruckner); Heinrich Vogel: *Die Krisis des Schönen*. Berlin: Furche z.j., (Schlußkapittel) [4938]; F.K. Schumann: ‘Das Schöne als Frage des christlichen Glaubens’, in: *Wort und Gestalt*. Witten-Ruhr: Luther-Verlag 1956, 258vv. [5209]; Gerhard Nebel: *Das Ereignis des Schönen*. Stuttgart: Klett 1953, 135vv., 160v., 173v. [1226]; Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung II*. Frankfurt/M: Suhrkamp 1959, 844vv. [5147]

<sup>646</sup> Francis Thompson: *The Poems*. London: Burns Oates 1913, 214. [3330]

## ● De levenswijsheid van Goethe<sup>647</sup>

We willen nu ten slotte over Goethe spreken. Niet over zijn kunst, die als kunst, geweten-ongeweten, het eschaton verkondigt, maar over zijn spreuken en thesen, maximen en *Sentenzen*, die, door zijn hele werk verspreid, een hoge *wijsheid* bevatten, wellicht het hoogste wat in dit opzicht het Westen heeft voortgebracht. We houden dan ergens stil in de grote samenhangende gang van cultus en cultuur, van prediking en geschiedenis. Maar het zou een niet te overzien veld worden, wanneer we Goethes levenswijsheid naar álle |268| zijden in ons gezichtsveld zouden willen brengen. We beperken ons daarom tot de vraag naar *Goethes verhouding tot het Oude Testament*. Het is voldoende voor ons doel op dit speciale gebied van zijn uitingen te letten, wij treffen dan zeker ook veel aan dat ons zijn algemene levenswijsheid toont en het zal wel blijken waar en hoe zijn uitingen *over* de heilige Schriften overgaan in zijn eigen verwante spreuken of voorzichtig-vermetelege tegen-spreuken.

Als we vragen: hoe heeft de vorst van de laatste cultuurperiode, namelijk die van het Duitse idealisme en classicisme, het Oude Testament gelezen, dan kan het de bedoeling niet zijn nog eens ten overvloede bevestigd te zien dat hij naar zijn eigen woorden ‘*ein dezidierter Nicht-Christ*’ was. Over Goethe en het christendom is zeer veel geschreven, vooral door hen die ‘*die Geheimreligion der Gebildeten*’ wilden ontmaskeren.<sup>648</sup> Wij bedoelen onze vraag *niet* zo indringerig en *frontaal*, maar meer terzijde en als *testcase*. Komt het ongeveer uit, puur fenomenologisch, dat Goethe dit moment van het Oude Testament heeft kunnen plaatsen en het andere niet? Heeft dat iets te maken met de religie en haar ambivalentie? Hangt dat samen met het wegvallen van elke notie van verwáchting? Waarom heeft Goethe het Hooglied zo hoog gesteld, maar ook de Spreuken? Hoe komt het dat er in zijn aforismen en bijvoorbeeld in de *Zahme Xenien* een toon klinkt die aan de israëlitische *chokma* herinnert? En dergelijke vragen meer.

Heel het werk van Goethe is vol *herinneringen aan de Schriften*, herinneringen die geïntegreerd zijn in de sprékende stijl (in de zin waarin men van Nijhoffs vers heeft gezegd dat het een sprekend meer dan een zingend vers is). Dit uittreden van de stem uit de zelfgenoegzaamheid van de schoonheid achten wij typisch en het best te beleven aan de passages die door het Oude Testament geïnspireerd zijn, bijvoorbeeld de ‘Prolog im Himmel’ in *Faust*. Goethe zelf geeft dat toe.<sup>649</sup> Ook de woorden in de tweede dialoog met Mefisto zijn ontleend aan Job 7: 13vv. en 3: 3vv. Onmiddellijke toespeling op Bijbelse wendingen vinden we overigens in de *Faust* telkens.

In *Faust II* zegt Mephisto bijvoorbeeld:

---

<sup>647</sup> Dit hoofdstuk is in de Duitse vertaling weggelaten.

<sup>648</sup> Helmut Groos (evang.): *Der deutsche Idealismus und das Christentum*. München: E. Reinhardt 1927, *passim* [215]; Karl Muth (R.K.): *Schöpfer und Magier*. Leipzig: Hegner 1935, 33-129 [4083]; Karl Justus Obenauer (antroposoof): *Goethe in seinem Verhältnis zur Religion*. Jena: Diederichs 1921, 82vv.

<sup>649</sup> Gesprek met Eckermann, 18 Jan. 1821; gesprek met Kanzler von Müller, 17 Dec. 1824.

“Natürlich, wenn ein Gott sich erst sechs Tage plaget  
Und dann am Ende Bravo saget,  
Da muß es was Gescheites werden.” |269|

En elders lezen wij de toespeling:

“Hiobsartig, Beul’ an Beule,  
Der ganze Kerl, dem’s vor sich selber graut.”

In de Walpurgisnacht-scène staat van de ‘schonen’:

“Die Äpfelchen begehrt ihr sehr,  
Und schon vom Paradiese her.  
Von Freuden fühl’ ich mich bewegt,  
Daß auch mein Garten solche trägt.”

Een toespeling op het Elia-verhaal staat in de eerste grote monoloog in I te lezen uit Fausts mond: “Ein Feuerwagen schwebt auf leichten Schwingen mir entgegen”.

En Gretchen roept in de slotscène: “Ihr Engel, ihr heiligen Scharen, / lagert euch umher, mich zu bewahren” (vgl. Ps. 34: 8) en: “Das war des Freundes Stimme” (Hooglied 3: 8).<sup>650</sup>

We vangen de *toon* op, maar krijgen ook een diepe indruk van de *detail*kennis van de dichter, bijvoorbeeld als hij naar 2 Samuel 23: 8 de ‘drie helden van David’ invoert en hun (naar Jes. 8) de namen geeft van Raufebold, Habebald, Haltefest.

Of in de Paralipomena op *Faust II*, naar Jes. 13: 21, waar we lezen:

“Das haben die Propheten schon gewußt:  
Es ist gar eine schlechte Lust,  
Wenn Ohim, sagt die Schrift,  
Und Zihim sich begegnen.”

Het ‘gouden kalf’ (*Faust II*, 1<sup>e</sup> akte), de Moloch (4<sup>e</sup> akte), de leeuwenkuil en Jes. 65: 23 (“Löwen, sie schleichen stumm / Freundlich um uns herum”), Simsons lokken (in de ‘Götz’), Baäl-zebub (2 Kon. 1: 2) – ongeveer alle markante figuren en gebeurtenissen worden aangeraakt<sup>651</sup>, opgenomen en poëtisch werkzaam gemaakt.

Zo is het ook nog in de *Iphigenie* en andere classicistische werken, en dit gaat in de grote prozawerken door en vindt zijn innigste uiting, soms onverwacht, in de kleine novellen en sproken, bijvoorbeeld in ‘Die neue Melusine’ (*Wanderjahre III*, 8), waar de stervende vader |270| zegt: “Kinder, ich hab’ diese Stunden in anhaltendem Gebet vollbracht: keiner von

---

<sup>650</sup> Otto Pniower: ‘Goethes Faust und das hohe Lied.’ In: *Goethe Jahrbuch XIII*. Frankfurt/M: Rütten & Loening 1892; Leo Deuschländer: *Goethe und das Alte Testament*. Frankfurt/M: Omonuth 1923.

<sup>651</sup> Vooral voor de gesprekken en brieven zie de citaten bij Victor Hehn: *Gedanken über Goethe (1887)*. Darmstadt: Reichl, 1921, 489vv. [4079]; Raimond Eberhard: *Goethe und das Alte Testament*. Wien: Glanz 1935, 44vv. [3804]; voor citaten uit de *Werthertijd*, zie Max Morris: *Der junge Goethe*. Leipzig: Insel Verlag 1910, III 322, IV 241; Konrad Burdach: *Faust und Moses, Sitzungsbericht der kgl. preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1912 in Band I, II en III.

allen *Dank-* und *Lobgesangen* Davids ist von mir unberührt geblieben”, en de beroemde ‘*Novelle*’ (1827) wemelt van herinneringen aan het Oude Testament. Het bekende refreinlied luidt:

“Aus den Gruben, hier im Graben  
Hör’ ich des Propheten Sang.  
Engel schweben, ihn zu laben;  
Wäre da dem Guten bang?  
Löw’ und Löwin hin und wieder,  
Schmiegen sich um ihn heran;  
Ja, die sanften, frommen Lieder  
Haben’s ihnen angetan.

*Denn der Ew’ge herrscht auf Erden;  
Ueber Meere herrscht sein Blick,  
Löwen sollen Lämmer werden  
Und die Welle schwankt zurück;  
Blankes Schwert erstarrt im Hiebe,  
Glaub’ und Hoffnung sind erfüllt.  
Wundertätig ist die Liebe,  
Die sich im Gebet enthüllt.”*

Eigenaardig is dat Goethe zich op argeloze wijze op zijn Bijbelvastheid laat voorstaan, als hij onder andere in de *West-östlicher Divan* (II, Beiname) zich met de korankundige Perzische dichter Hafis vergelijkt en zegt:

“Und so gleich ich dir vollkommen  
Der ich *unsrer* heil’gen Bücher  
Herrlich Bild an mich genommen,  
Wie auf jenes Tuch der Tücher  
Sich des Herren Bildnis drückte,  
Mich in stiller Brust erquickte,  
Trotz Verneinung, Hinderung, Staubens  
Mit dem heitern Bild des Glaubens.”

Wij wenden ons nu tot Goethes meer gereflecteerde uitingen over het Oude Testament en onderscheiden voor de overzichtelijkheid: I. de lof die (a) op het Oude Testament sláát, en de lof die (b) eraan voorbijgaat; II. de distantie die (a) zich met de structuren van het Oude Testament laat rijmen, en de distantie die (b) op een fundamenteel misverstand of op een impliciete ontkenning berust. |271|

la (1) Wat Goethe aantrok in het Oude Testament was allereerst de patriarchentijd, de hoge vrijheid ter zijde van de wereldpolitiek (“Flüchte du, im reinen Osten / Patriarchenduft zu kosten”). Dit is niet alleen een neiging naar de idylle, maar ook een verweer tegen het rationele praten over God (*Divan* I: Hegire):

“Dort im Reinen und im Rechten  
Will ich menschlichen Geschlechtern  
In des Ursprungs Tiefe dringen,  
Wo sie noch von Gott empfangen  
Himmels Lehr’ in Erdensprachen  
Und sich nicht den Kopf zerbrachen.”

Ik denk ook aan de merkwaardige uitspraak over het Tetragrammaton, in het gesprek met Eckermann, 31 Dec. 1823: “Die Leute traktieren den *göttlichen Namen*, als wäre das unbegreifliche, gar nicht auszudenkende höchste Wesen nicht viel mehr als ihres gleichen. Sie würden sonst nicht sagen: der Herr Gott, der liebe Gott, der gute Gott. Er wird ihnen, besonders den Geistlichen, die ihn täglich im Munde führen zu einer Phrase, zu einem bloßen Namen, wobei sie sich auch gar nichts denken. Wären sie aber durchdrungen von seiner Größe, sie würden verstummen und ihn vor Verehrung nicht nennen mögen”.

(2) Daarmee hangt wel samen Goethes rechtmatig verzet tegen het christendom in de vorm van de Jesulatrie bij zijn vriend Lavater, onder andere in diens werk *Pontius Pilatus*: “Da ich zwar kein Widerchrist, kein Unchrist, aber doch ein dezidierter Nichtchrist bin, so haben mir dein Pilatus u.s.w. widrige Eindrücke gemacht, weil du dich zu ungebärdig *gegen den alten Gott* und seine Kinder stellst” (brief van 29 juli 1782, uit het vervolg blijkt echter dat hij de God van Israël vooral in de natuur vindt!).

(3) In de ‘*Noten zum Divan*’<sup>652</sup> onder het hoofd ‘Alttestamentliches’ vinden we voortreffelijke historisch-kritische opmerkingen, uit lectuur en eigen intuïtie geboren, over de Decaloog, over de tocht door de woestijn, alles gedrenkt in een blijvende eerbied en ingehouden geestdrift. Dit loopt uit op de conceptie van de ‘*Bibel als Weltspiegel*’ (bij voorstudies voor de tekst van een Reformatie-cantate (1816), hoewel daarbij wel gelet moet worden op de waardering van epigonen die zulke opvattingen prezen: “Wunderbar versteht er es, die biblischen Erzählungen ins Grundmenschliche zu |272| *wenden* (!) und sinnig im einzelnen Vorgang eine durchgehende Wahrheit zu finden”.<sup>653</sup>

(4) Bij dit alles geeft Goethe blijk van een gezonde afkeer van de overdrijving van de filologische vraag naar de ‘echtheid’ van een Bijbelboek of -gedeelte: “So ist das Wort des Menschen hier Gottes Wort, es mögen’s Pfaffen oder Huren gesammelt und zum Kanon gerollt oder als Fragmente hingestreut haben” (brief aan Lavater, 1774), uit latere tijd (1813): “Kein Schaden geschieht der heiligen Schrift,... wenn wir sie mit kritischem Sinne behandeln, wenn wir aufdecken, worin sie sich widerspricht und wie oft das Ursprüngliche, Bessere durch nachherige Zusätze, Einschaltungen, Akkomodationen verdeckt, ja entstellt worden ist. *Der innere, eigentliche Ur- und Grundwert* geht nur desto lebhafter und reiner hervor, und dieser ist es auch, nach welchem Jedermann, bewußt oder unbewußt hinblickt, hingreift, sich daran erbaut und das Übrige, wo nicht wegwirft, doch fallen oder auf sich beruhen läßt.”

“Ekelhaft” noemt Goethe echter een aanvat van de exegese als die van de (nu) beruchte

---

<sup>652</sup> Insel Dünndruck-Ausgabe Band VIII, 854vv.

<sup>653</sup> Rudolf Eucken: *Die geistesgeschichtliche Bedeutung der Bibel*. Leipzig: A. Kröner 1917, 112v.

rationalist Bahrdr.<sup>654</sup> Goethe vindt bij hem “jedes Glied dieses Torso’s abgerissen, zerhauen, in ihm Bestandteile deutscher Universitätsbegriffe des 18en Jahrhunderts aufgedeckt”. Op zulke lieden is ook de bekende Faust-passage gemunt:

“Daran erkenn’ ich den gelehrten Herrn!  
Was ihr nicht tastet, steht euch meilenfern;  
Was ihr nicht faßt, das fehlt euch ganz und gar;  
Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sei nicht wahr;  
Was ihr nicht wägt, hat für euch kein Gewicht  
Was ihr nicht münzt, das, meint ihr, gelte nicht!”

Ib (1) In de ‘Paedagogische Provinz’ van *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, 1824 (Band II, cap. 2) staat, nadat in het vorige hoofdstuk gesproken is over de grondslagen van de opvoeding in het wondere internaat dat daar beschreven wordt, namelijk de *eeerbied* voor wat bóven, náást ons en benéden ons is, de waarde van het Oude Testament aangegeven in verband met deze principes en volgt dit: “Ein Hauptvorteil ist die treffliche Sammlung ihrer (der Israeliten) heiligen Bücher. Sie stehen so glücklich beisammen, daß uns aus den fremdesten Elementen ein täuschendes Ganzes entgegentritt. Sie sind vollständig genug, um zu befriedigen, fragmentarisch genug, um an zu reizen, hinlänglich barbarisch, um auf zu fordern, *hinlänglich zart um zu besänftigen.*” |273|

De voorstellingen van de fresco’s in het huis van de opvoeding van een elite zijn voornamelijk aan het Oude Testament ontleend, want onder alle ‘heidense religies’ heeft deze religie enige ‘*Vorzüge*’, ofschoon het volk Israël, blijkens het oordeel van zijn eigen leiders, richters en profeten, weinig van de deugden en veel van de óndeugden van de andere volken heeft! Het voordeel ligt, kort-gezegd, in het algemene ‘*Credo*’. “Denn der erste Artikel ist *ethnisch* und gehört allen Völkern, der zweite ist christlich für die mit Leiden Kämpfenden und in Leiden Verherrlichten, die dritte zuletzt lehrt eine begeisterte Gemeinschaft der Heiligen, welches heißt: der im höchsten Grade Guten und Weisen”.<sup>655</sup> Hier wordt het Oude Testament geprezen zonder dat de lof op de zaak slaat, immers, afgezien van de vertekening van het tweede en derde artikel, de lof voor het eerste miskent juist het geheim van de ‘Naam’.

(2) In ‘Israel in der Wüste’ (*Noten zum Divan*) zegt Goethe dat Genesis de triomf van het ‘geloof’ weergeeft, de vier volgende boeken hebben echter het ‘ongeloof’ tot thema. Nader bezien betekent dit dat de God van Abraham hem als ‘vriendelijk’ verscheen, “wenn uns der Gott Moses eine Zeitlang mit Abscheu und Grauen erfüllt hat”. Wat Goethe het meest ergert is de kwelling die JHVH zijn volk aandoet door het veertig jaar in de woestijn vast te houden, de eerste generatie te laten sterven en zelfs Mozes het beloofde land te ontzeggen. De dichter wil een *oorspronkelijk verhaal* reconstrueren, waarbij de veertig jaar tot twee inkrimpen. “Wäre es uns nun gelungen... so würde sogleich der große Heerführer gegen das, was wir an ihm zu erinnern gehabt, in seinem ganzen Werte wiederhergestellt”.<sup>656</sup> Een eind verder staat plotseling: “*Wie der Mann so auch sein Gott*”. Goethe bedoelt te zeggen: met

---

<sup>654</sup> Karl Friedrich Bahrdr (1741-1792), in zijn tijd het *enfant terrible* van de Duitse Bijbelwetenschappen.

<sup>655</sup> *Insel-Ausgabe Band II, 843vv.*

<sup>656</sup> *Idem, Band XI, 872.*



Mozes is nu JHVH gerehabiliteerd. Dit is, zoals hij zelf later moet hebben gezegd, 'wonderlijk'. In elk geval slaat de lof van deze in zijn eer herstelde 'god' op niets.

(3) Goethe heeft de neiging het ganse Oude Testament te verstaan als een bijdrage tot een leer van het ware, menselijke leven. Men zou kunnen zeggen: hij heeft het aspect van de *chokma* over alle vormen van het getuigenis uitgebreid. Hij speelt de *chokma* uit tegen de profeten, maar vooral ook tegen de *Decaloog*. Deze *ergert* hem om het karakter van het *verbod*. Men kan zeggen: hij heeft het exegetisch geïsoleerd en misverstaan. Maar de animositeit wijst toch op een diepere grond. Wanneer hij nu stelt dat in de *chokma* het positieve ligt en dat dáárin de waarde van het Oude Testament moet |274| worden gezocht, dan bevat dit een de klare structuren aantastende annullering van de Thora, die de bedoelde lof als een misverstand onthult dat hoort bij het vooroordeel van die tijd.

Nog in de *Wahlverwandtschaften* (Boek II, cap. 18) zegt Mittler over de Decaloog "daß sowohl bei der Erziehung der Kinder als bei der Leitung der Völker *nichts ungeschickter und barbarischer sei*, als Verbote, als verbietende Gesetze und Anordnungen... Der Mensch ist von Hause aus tätig... Der Mensch tut recht gerne das Gute, das Zweckmäßige, wenn er nur dazu kommen kann".<sup>657</sup> Beschouwingen over het Oude Testament die in deze richting gaan zijn ook in de *Nachlaß* te vinden.<sup>658</sup>

Ila (1) Distantie bewaart Goethe tegenover het Oude Testament gelijk hij het verstaat, soms terecht en treffend, bijvoorbeeld overal daar waar hij de mythen die hij niet verstaat als mythen afwijst wanneer zij een *Deus otiosus* voorstellen: "Gott hat sich nach den bekannten imaginierten sechs Schöpfungstagen keineswegs zur Ruhe begeben, vielmehr ist er noch fortwährend wirksam wie am ersten" (Gesprek met Eckermann, 11 Maart 1832).

(2) Reserve toont Goethe tegenover het Oude Testament waar de, nog in het rationalisme nawerkende, inspiratieleer hem toont hoe de vromen en ook de geleerden daaraan tot *beati possidentes* worden. "So dürfte, Buch für Buch, das Buch aller Bücher dartun, daß es uns deshalb gegeben sei, damit wir uns daran, wie an einer zweiten Welt *versuchen*, uns *darin verirren*, aufklären und ausbilden mögen."

(3) Distantie die slechts ten dele op misverstand berust vinden wij, met een ondertoon van ironie, in acht genomen in latere gesprekken, bijvoorbeeld die met de Engelse jurist H.C. Robinson, die vertelt dat Goethe "called Noah a philister and Abel a Landprediger" en zei: "the tower of Babel would have been a capital theme for Lord Byron" (en zijn drama van de rebellie als de *Cain*). Uit dezelfde bron horen wij, zij het uit een vroegere tijd, de volgende uitspraak overgeleverd: "Beim erneuten Studium Homers empfinde ich erst ganz, welches unnennbares Unheil *der jüdische Prass* uns zugefügt hat. Hätten wir die Sodomitereien und egyptisch-babylonischen Grillen nie kennen gelernt und wäre Homer unsere Bibel geblieben, welch eine ganz andere Gestalt würde die Menschheit dadurch gewonnen haben". En hiermee komen wij in de buurt van die vele |275| openlijke en clandestiene antisemitische uitingen, die wij niet uitvoerig willen citeren, ten eerste omdat wij ons daarover schamen en ten andere omdat er zoveel beter en dieper inzicht bij Goethe tegenoverstaat.<sup>659</sup>

---

<sup>657</sup> *Idem*, Band I, 580.

<sup>658</sup> *Weimarer Ausgabe B 42 II*, 507vv.

<sup>659</sup> Voor de antisemitische trekken zie men de magistrale, ook in dit opzicht betrouwbare monografie van Houston Stewart Chamberlain: *Goethe*. München: Bruckmann 1919 II, 754vv. [4088] *Zijn Bund der*

Ilb (1) Goethe is ons echter vooral een testcase bij die thema's die fundamenteel zijn voor het rechte verstaan van de schriften en die in de regel aan een automatisch misverstand en (of) een autonome ontkenning ten prooi vallen. Men zegge niet dat ons napluizen in alle hoeken van Goethes werk van tevoren als nutteloos is in te zien, omdat hij immers 'pantheïst' was, ja, een spinozist, zelfs een naturalist of een eclecticus en in de grond een scepticus of zelfs, aan de grenzen, een van sarcastische haat vervulde geest. Nee, dat alles raakt Goethe niet wezenlijk en ik houd hem nog steeds voor de laatste Europeaan die 'alles' geweten heeft, die in hoge mate 'onpartijdig' is geweest en het hem niet-verwante met echte, láátste liefdeskracht heeft trachten te begrijpen. Was hij níet de grootste dichter – de diepste wijze, de edelste, hartelijkste mens onder hen die ons door de woordkunst hebben aangesproken was hij naar ons inzien stellig. Daarom is de vraag: Goethe en het Oude Testament gewichtig en de uitkomst allicht representatief.

De conclusie moet zijn dat deze zuivere geest ongeveer niets van wat wij het 'Tegoe'd' noemden heeft kunnen beamen of zelfs maar voor ogen krijgen. En dit omdat hij, wel verre van heimelijk irreligieus te zijn, *in de religie wóónde*<sup>660</sup>, in een religie die uiteraard niet zonder sterke, christelijke elementen is, ja die in haar grondtoon een gedempt, ingehouden prijzen-van-het-leven bevat, niet ongelijk aan wat wij doorgaans uit Mozart horen. Door heel zijn onuitputtelijke en steeds evenwichtige werk gaat een echo van het objectieve lied dat door de wereld zingt.

(2) In zijn laatste levensjaar nog is hij bezig met de Bijbelkritiek en de blijvende, geldige zin van het getuigenis. In een poging een vaste greep te krijgen op de zaak stelt hij (Gesprek met Eckermann, |276| 3 Maart 1832) dat er twee verschillende standpunten zijn van waaruit men "die biblischen Dinge" kan beschouwen, namelijk het standpunt "einer Art *Urreligion*" en het standpunt van de *Kerk* (= *der christlichen Priesterschaft*). Deze laatste heeft, zo geeft hij al te soepel toe, allereerst belangstelling voor de zondeval en de behoefte aan verzoening, het eerste standpunt veroorlooft meer (abstracte) vrijheid. Dat echter de oerreligie noch de kerk beslissend kan zijn, maar alleen of allereerst *Israël* en de wijze waarop het uitverkoren volk van JHVH getuigde, komt niet in zijn gezichtsveld. Als Goethe aan het israëlitische aandacht schenkt, dan zijn het "einige große Juden", waarmee de profeten bedoeld worden, waarbij echter (voor ons besef volkomen overbodig en wat kribbig) niet nagelaten wordt te spreken van "Chinesen, Indier, Perser, Griechen", in wie "die Kraft Gottes ebenso wirksam gewesen ist". Het woord van deze profeten sluit echter in dat JHVH het einde is van de goden, dat de 'Naam' ja zeker ook onuitsprekelijk is, maar *omdat* hij in de *geschiedenis* wordt ontmoet, en dat de 'openbaring', dat wil zeggen de daden van de Heer, in de gestrekte gang van de tijd doelen op een oordeel en op een voleinding. Géén van de hier kort aangeduide structuren kan een plaats vinden in de zo wijde wereld van Goethe, waarin overigens 'alles' opgenomen en begrepen wordt.

(3) De verjongde Faust zegt in het gesprek met Gretchen:<sup>661</sup>

---

Auswandernden "hütet sich vor den Juden, da sie die Ruhenden zu überlisten und die Mitwandernden zu überschreiten verstehen"; typisch is ook: "Dem auserwählten Volke wollen wir die Ehre seiner Abstammung von Adam keineswegs streitig machen. Wir Andern aber hatten gewisz auch andere Urväter".

<sup>660</sup> Wilhelm Loew: *Goethe als religiöser Charakter*. München: Kaiser 1924 [4114], meent zelfs dat deze religie zo nuchter en bescheiden is dat ze beter 'geloof' genoemd kan worden, met de scepsis als tegenpool.

<sup>661</sup> *Urfaust*, Insel-Ausgabe Band VI, 50.

“Ich habe keinen Namen  
Dafür! Gefühl ist alles,  
*Name ist Schall und Rauch,*  
Umnebelnd Himmelsglut.”

Dit is het einde van een antwoord, monologisch en vervoerd, dat begon met: “Wer darf ihn nennen / und wer bekennen: / ich glaub’ ihn? / Wer empfinden / Und sich unterwinden / Zu sagen: ich glaub’ ihn nicht?” – Men kan zeggen: eerst de ‘Goethe-gemeente’ die de ‘*Geheimreligion der Gebildeten*’ aanhing heeft dit tot een beginsel, een leus gemaakt, terwijl het oorspronkelijk een enthousiast woord is uit de Sturm-und-Drang periode. Toch schijnt het, gelet op de bouw van Goethes denken en vergeleken met andere, soortgelijke *Sentenzen*, wel zeker dat hier de *religie* zich uitspreekt en tegelijk haar typische *ambivalentie* onthult.

(4) De oude Goethe zegt ergens:

“*Die Natur ist immer Jehova,*  
Was sie ist, was sie war, was sie sein wird.”<sup>662</sup> | 277 |

Daarmee is niet alleen de geschiedenis, dat wat wij modernen ‘*die Geschichtlichkeit des Daseins*’ noemen, uitgeschakeld, maar deze uitschakeling wordt bezegeld met het misbruik juist van de Naam, waaraan de notie van heilsgeschiedenis en geschiedenis überhaupt ontspringt. JHVH heet: ‘die is en die was en die *komen zal*’. Trouwens wat wij vonden in de paragraaf over ‘hemel en aarde’, over de ‘verborgenheid’ Gods, over de ‘*erzählende Philosophie*’, het profetisme en de verwachting van Israël duidt op een getuigenis dat even stellig eigen is aan het Oude Testament als vreemd aan Goethes religiositeit.

(5) Wenden wij onze vragen in deze testcase naar het subjectieve van de beleving en van de levenshouding, dan moeten wij zeggen dat deze veel meer door de *resignatie* dan door het geloof gekenmerkt worden. De geste van het Prometheus-fragment met de existentieel van de opstandigheid is gaandeweg geweken voor een grensbeseft, waarin de geest ten overstaan van de Natuur abdiceert.

De continuïteit absorbeert de ethische beslissingen, het ‘*Staunen*’ verdringt de existentie. De ‘*Welthaftigkeit des Daseins*’<sup>663</sup> overweldigt de ‘*Geschichtlichkeit*’, het worden, het groeien wordt uitdrukkelijk tegenover de keuze gesteld. De grote ‘*Mutter Natur*’ trekt haar kind tot zich, *terwijl* zij het voedt, zij wekt een “liebende Totalhandlung, die selber ihre eigentliche Tathaltung ist”.<sup>664</sup> En zo verwondert het ons niet in de *Studien nach Spinoza* te lezen: “Der Begriff vom Dasein und von der *Vollkommenheit* ist ein und eben derselbe”. – Goethe heeft op een titanische wijze gespeeld met de gedachte “einen neuen Roman über das Weltall” te schrijven, die de ‘*Welterschaffung*’ zou natekenen (brief aan Frau von Stein, 7 dec. 1781), maar hij schrok steeds weer terug voor “dem fürchterlichen Anblick des Ganzen”.

---

<sup>662</sup> *Schriften der Goethe-Gesellschaft*, Band 21 (1907); Sprüche Nr. 815.

<sup>663</sup> Ferdinand Weinhandl: *Die Metaphysik Goethes*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1932, 152v.

<sup>664</sup> Hans Urs von Balthasar: *Apocalypsis der deutschen Seele – Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen*. Salzburg: Puster I, 1937, 415. [5508]

(6) Wij vinden slechts één spontane uiting van Goethe over de eschatologie van het wereldgeheel (namelijk in de gesprekken met Eckermann, 23 okt. 1828): “Ich sehe die Zeit kommen, wo Gott keine Freude mehr an der Menschheit hat und er abermals alles zusammenschlagen muß zu einer verjüngten Schöpfung... Aber bis dahin hat es sicher noch gute Weile und wir können noch Jahrtausende und aber Jahrtausende auch auf dieser lieben alten Fläche, wie sie ist, allerlei Spaß machen”. Hier breekt de ‘*elbische Ironie*’ door, die Thomas Mann voor een van de wezenstrekken van Goethes heimelijk- |278| vertwijfelde geest houdt<sup>665</sup>, die alle denken aan doel, einde en zin door steeds verfijnder versluierungen áfleidt en verdooft. Wel staat in de *Epimenides-Prolog* over de chaosmachten:

“Der Weltkreis ruht von Ungeheuern trüchtig  
Und der Geburten zahlenlose Plage  
*Droht jeden Tag als mit dem jüngsten Tage.*”

Het tegenwicht en de tegenspeler echter van de machten is de dichter:

“Da faßt die Kunst in liebendem Entzünden,  
Der Masse Wust, die sich sogleich entfaltet  
Durch Mitverdienst gemeinsamen Erregens,  
Gesang und Rede, sinnigen Bewegens.”

(7) Achter wat Goethe als ‘*Urphänomen*’ aanduidt is, volgens sommige uitspraken, onmiddellijk (dat is: zonder symbool) de *Godheid* te aanschouwen – dat is de religie, maar anderzijds gaat de weg tot ‘*die Mütter*’ (in *Faust II*) door steeds eenzamere, onherbergzame gebieden en deze vage gestalten aan de wortel van alle leven tronen in ‘*ewig-leerer Ferne*’ – het is de kilte van het nihilisme die ook hier begint op te stijgen. Achter het ‘oerfenomeen’ schijnt het Niets te staan als einde van het worden, het Niets, als “der hintere Teil des Keiles” die “schroff und unerreichbar dasteht”. Maar Faust roept boven deze aanvechting de ontkenner en ontluisteraar Mefisto toe: “In deinem Nichts hoff’ ich das All zu finden”. Maar wederom de oude Goethe, de hoofdfiguur uit zijn jeugdwerk, die de dood zoekt, vergelijkend met zijn eigen over-rijke leven, eindigt zijn gesprek met Werthers schim:

“Zum Bleiben ich, zum Scheiden du erkoren  
Gingst du voran *und hast nicht viel verloren.*”

Deze schets, hoe summier ook, stelt buiten twijfel dat Goethe geen ruimte vond voor de wezenlijke gedachten en bedoelingen van het Oude Testament. De grondeloosheid en de onmiddellijkheid van Gods bijzondere presentie, het functioneel-flakkerende, intermitterende aspect van ‘hemel en aarde’, de gééstelijke verborgenheid Gods, het grote Komen en de verwachting, kortom al die momenten die tegenover de natuurlijk-religieuze noties zich als een wezenlijke wending van de ‘objectieve Geest’ verheffen. |279|

---

<sup>665</sup> Thomas Mann: *Lotte in Weimar*. Stockholm: Bermann-Fischer 1939, 291, 325 [3845]; idem, *Goethe als Repräsentant des bürgerlichen Zeitalters*, in ‘Leiden und Größe der Meister’. *Gesammelte Werke* 11. Berlin: Fischer 1935, 33vv. [3840]

Des te opvallender is het daarom dat het *moderne jodendom* vanaf de emancipatie zo hoog met Goethe *ingenomen was*. Hij werd het eerst door de joodse salons in Berlijn als de onvergelijkelijke lyricus en de onovertroffen wijze ontdekt en gevierd (Rahel Varnhagen, Bettina Brentano). Hij is sindsdien ook de kroongetuige in vele synagogale preken en redevoeringen, beroemde (orthodoxe) rabbijnen als S.R. Hirsch en N.A. Nobel beriepen zich op zijn *Sentenzen* en maximen als op openbaringen van de hoogste wijsheid.<sup>666</sup>

Hermann Cohen ziet in Goethes verzen en spreuken de volkomen vorm van de lyriek die in de psalmen is begonnen, en van de wijsheid die in de *chokma* van Israël een eerste gestalte had gewonnen. En alles samen staat onder de ereboog, de hemel van de *humaniteit*, staat op het open veld van een 'wereldliteratuur' die de spanning van de volkskarakters sublimeert tot een nieuwe taal van hart tot hart, een taal waarin ook het ethos hártelijk is geworden (als in de *Wahlverwandtschaften*<sup>667</sup>) en 'verklärt' in wat Cohen 'das reine Gefühl' noemt.

Als véélzeggende pendant van de joodse Goethe-verering moge hier figureren: de distantie, zelfs de afwijzing van Goethe bij het moderne *existentialisme*. Zij blijkt wel ongeveer algemeen en als vanzelfsprekend. Trouwens alle gedachten die wij als voorlopers van het existentialisme kunnen beschouwen: Luthers 'Deus absconditus' en 'Anfechtung', Pascals 'espaces effrayantes' en zijn 'moi haïssable', Kierkegaards 'Einzelner', 'Krankheit zum Tode', 'Augenblick', Nietzsches 'amor fati', heel die falanx van gedachten, beelden, bezwingingen die uit het werk van Dostojewski, Gide, Shestov op onze echte of onechte ongelovigheid aanstormen om ons definitief te werpen in 'la conscience malheureuse'<sup>668</sup>, breken stuk voor stuk de bekoring van Goethes diepe 'Heiterkeit' áf.

Het meest bezonnen is het verweer (en *au fond* de afwijzing) van Karl Jaspers.<sup>669</sup> Wel kan Goethe ons nog nabij zijn, maar men moet zijn wereld dan vertalen in de eigen wereld. Doet men dat, dan vindt men een rechtsgrond om op een diepere wijze dan bijvoorbeeld Ludwig Börne tegen Goethe óp te staan, tegen zijn harmonie en streven naar synthese, tegen zijn kunst de ontzetting voor het wereldgebeuren uit ons besef te verdringen. Goethe wordt nu verweten dat hij, hoe dichter hij tot de afgrondelijke waarheden nadert, des te minder zijn waarachtigheid handhaaft: hij vlucht en verbergt zich in |280| het zwijgen, hem wordt nu verweten dat hij zo bars-onwillig Kants weten van het 'radikal Böse' van zich heeft afgeschud, hem wordt nu verweten dat hij geen pathos heeft, dat hij (naar eigen getuigenis) geen echte tragedie heeft kunnen en durven schrijven. Nergens dringt de ernst van het 'Unbedingte' door, zo roepen deze vertegenwoordigers van het moderne denken, overal glijdt hij over naar de 'Entsagung'. Ook is Goethes wijsheid vol tegenstrijdigheden, zo erg dat men met hem niet strijden kan, omdat hij geen standpunt heeft, krachtens zijn breed en altijd weer open 'Seinsbewußtsein'. Daarom geeft het ten slotte de existentialisten alleen maar ergernis als Goethe aan de donkere dingen diepzinnig voorbijspreekt, bijvoorbeeld in zijn uitingen over het 'demonische': hij heeft immers bovendien de demonisch-begaafde naturen onder zijn jongere tijdgenoten, Kleist en Hölderlin, als zieke en gevaarlijke mensen uit zijn hulp en aandacht gesloten. De 'Alloffenheit' dreigt karakterloos te worden, nergens is

---

<sup>666</sup> Vgl. Franz Rosenzweig: *Briefe*, 421; *Stern der Erlösung* II, 135.

<sup>667</sup> Hermann Cohen: *Aesthetik des reinen Gefühls*. Berlin: Cassirer 1912 II, 35vv., 41vv., 129v. [62]

<sup>668</sup> Benjamin Fondane: *La conscience malheureuse*. Paris: Denoël 1936, 259vv. [209]

<sup>669</sup> Karl Jaspers: *Unsere Zukunft und Goethe*. Zürich: Artemis Verlag 1948.

plaats voor een *keuze*, als voor Gods Aangezicht of in historische verantwoordelijkheid. Wij wagen het te zeggen (zonder de maten te vergeten) dat Goethe het hoogste, het meest-klassieke voorbeeld is van de 'derde mens'. Wanneer men zijn jeugdverzen tot verheerlijking van de heilsfeiten vergelijkt met de verholde reserve van zijn ouderdom, staat ons een ontwikkeling voor ogen die Mauthner niet geheel ten onrechte als een 'atheïsme' kenmerkt, namelijk ten aanzien van de God van de Openbaring. Dit 'atheïsme' noemt hij juist bij Goethe met de naam die hij equivalent acht, namelijk '*gottlose Mystik*'.<sup>670</sup> "Ich für mich kann, bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher und eins so entschieden als das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt" (brief aan Jacobi, 6 jan. 1813). Ieder kent de spreuk: "Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion / Wer diese beide nicht besitzt, der habe Religion". De rijpe Goethe blijft '*ein dezidierter Nicht-christ*'. En hij waagt het Napoleons uitroep over hem: "voilà un homme!" als volgt te commentariëren: "man sieht, daß ich ein recht ausgemachter Heide bin, indem das Ecce homo in umgekehrtem Sinn auf mich angewandt wurde". Het is geen tegenstrijdigheid te stellen dat Goethe religieus was, door en door, en door en door agnosticus. De 'goden' zijn weer de natuur, en hun heerlijkheid is dat zij *zwijgend* zijn.

Prometheus' opstand kon niet blijven, maar nog aan het uiterste |281| einde van zijn verbeeldingskracht en in het samenvattende symbool, in het slot van de *Faust*, gaat diens '*Unsterbliches*' in tot een hemel zonder god, ofschoon vol christelijke mythologie. Ofschoon Goethe het subjectivisme schuwde, aan de geest "hinter des Menschen alberner Stirn" niet geloofde, en zich liever keerde naar het Wezen, "woran wir *die Breite der Gottheit lesen*", heeft de adept Riemer (in de reconstructie van Thomas Mann<sup>671</sup>) geen ongelijk als hij (ook zelf zijn onkunde aangaande JHVH verradend) over Goethe zegt: "Er ist nicht begeistert, er ist etwas anderes: sagen wir: er ist erleuchtet... aber begeistert ist er nicht... Können Sie sich Gott den Herrn begeistert vorstellen?... Man kann nicht umhin, diesem Gott eine eigentümliche Kälte, einen vernichtenden Gleichmut zuzuschreiben... Er ist ja das Ganze, und so ist er seine eigene Partei, er steht auf seiner Seite, und seine, dieses Gottes, Sache ist offenbar eine umfassende Ironie – so kann man seinen (Goethes) Geist der Allumfassung mit demselben Recht den Geist des 'Nihilismus' nennen" – En elders: "eine wachsende Neigung zur Einsamkeit..., tyrannischer Intoleranz... das ist nicht das Älter allein, das sind die leisen, schauerlichen Merkmale *vollendeter Ungläubigkeit und der elbischen All-ironie*". Zie hoe de 'Naam', wanneer zij van polyinterpretabel wordt uitgedijd of afgeplat tot pan-interpretabel (aldus kenschetst Romein Spinoza's God) de kracht verliest om enig mensenkind tot *sjaloom* te brengen en de resignatie terecht intreedt!

Maar hoe zullen wij het verstaan dat zovele joodse geesten Goethe hebben vereerd als drager van de hoogste levenswijsheid en dat de existentiefilosofie elk spoor van haar eigen

---

<sup>670</sup> Fr. Mauthner: *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande* IV, 75v.

<sup>671</sup> Thomas Mann: *Lotte in Weimar*, 89v. Vgl. over G.'s 'goddelijke' onverschilligheid in de zgn. tolerantie 56; overigens slaat Schiller, die men vaak (terecht) als aan Kant geschoolde '*Geistesmensch*' tegenover Goethe stelt, dezelfde tonen aan, b.v. in *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen* (24<sup>e</sup> brief) de passage die begint: "Durch den unglücklichsten aller Irrtümer macht der Mensch das Unveränderliche und Ewige in sich zu einem Accidenz des Vergänglichen" (1795).

wording (Luthers *'Anfechtung'*, Pascal, Kierkegaard enz.) in hem mist? Is het niet omdat deze joden idealisten waren en de humaniteit bij Goethe meenden te vinden als de rechte neerslag van de Thora, terwijl de existentialisten oorspronkelijke Bijbelse, oudtestamentische noties: openbaring, verborgenheid, gericht, de nood, laatste nood, de opstandigheid (die in hun uiterste ernst alleen 'voor God', ten overstaan van God, bestaan) bij Goethe voortdurend zien ontbreken?

Zou het niet kunnen samengaan: de humaniteit in breedste, universele zin en de *'jirath JHVH'* in haar diepste, transcendentale zin? Zou |282| het, om deze synthese te bestreven, nodig zijn in de eenzame hoogheid van de 'al-ironie' te belanden? Móet de religieuze mens 'vroeg of laat' nihilist worden? Geeft de Heilige Schrift, gehoord als veelzijdig getuigenis van de ene 'Naam' die 'grondeloos' en 'in het midden is', die 'het zwijgen van de godheid' doorbreekt en 'op de aarde woont' om met de mensen te zijn – geeft niet de humaniteit *van God* voldoende uitsluitel om deze vraag, die reeds door het nihilisme is aangestoken, met vreugde op te vangen? Is *Zijn* humaniteit niet = *Zijn existentie*? En geeft, wonderlijk genoeg, de *kunst zélf* als voltogen vorm en volledige zang (ook afgezien van haar inhoud en in zekere zin terzijde van alle levenswijsheid van de spreuken) niet een antwoord dat overtuigend is voor ieder die werkelijk weet te horen wat daar te horen is? Ja, het wérk zingt voort als de vogelen van de hemel.

Het was dunkt on, geen profetisch schelden (er is een rechtmatig schelden in de profetie), toen Paul Claudel onder de vele bevrijdingen waarvoor hij God bij zijn bekering te danken had in een ode óók noemde "cet âne Goethe"<sup>672</sup>, denkend aan diens bijzonder nadrukkelijk voorgedragen levenswijsheid. Een heel andere toon horen wij bij de echte Goethe-kenner Karl Barth, als hij, sprekend tot de theologische jeugd in het *communistiche* Hongarije, pleit voor een nieuwe *'Aufklärung'*, die in 'mondigheid' met de eerste minstens gelijke tred zal houden, en dan vervolgt: "Es wird eure Sache sein dafür Sorge zu tragen. Es wird die künftige, es wird eure Zeit – wir hoffen es – eine solche Zeit werden, in der die Musik von Wolfgang Amadeus Mozart und die *Dichtung Goethes* nicht verschlossener, sondern nur noch feinere Ohren und offeneren Herzen finden werden".<sup>673</sup> • |283|

---

<sup>672</sup> Paul Claudel: *Cinq grandes odes*. Paris: Editions de la Nouvelle Revue Française 1913.

<sup>673</sup> Karl Barth: *Die heutige Jugend, ihr Erbe und ihre Verantwortung, Rede gehalten zu Sarospatak und Budapest, März/April 1948. Dokumente einer Ungarnreise*. In: *Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnung*. Zürich: TVZ 1948. [8070]

# DERDE DEEL

## PROEVEN VAN TOEPASSING



## De universele lof

### *Psalm 100*<sup>674</sup>

I. Het opschrift duidt erop dat althans deze psalm is “a spoken rhythmic illustration of the acts of worship” (Wensinck). Er is gedacht aan een meer uitgebreide dienst, waarin zowel het offer als de lofzegging van de enkeling door anderen, door ándere handen en ándere monden, namens hem wordt toegebracht aan de Heer.

Van de ‘ganse aarde’ wordt hier een jubel, een juichen als bij acclamatie gevraagd en verwacht, in aansluiting bij de tempeldienst zal zij zingen gelijk de levieten het deden en het tempelkoor.

a. De ‘ganse aarde’, daarmee zijn wel de volkeren bedoeld. Van de aarde als schepping en voor mensen bereide woonstede wordt het juichen eerder ontdekt, geconstateerd dan gevraagd (vgl. Ps. 65: 14). Met de volken staat het heel ánders (vgl. Ps. 68: 31, 36). Zij zijn aan de goden in hun pantheon of pandemonium vervallen.

b. De ‘aarde’ is slechts een éénheid gezien vanuit een gegeven *centrum*. Van een éénheid van de mensheid te spreken zal alleen dan ten volle zin hebben als deze eenheid gegeven is noch als opdracht kan worden verstaan, maar vanuit een *gegeven* centrum mag worden gezien: vanuit Israël, vanuit Zion, vanuit de ‘Naam’ die daar woont.

c. Of de ‘aarde’ daarvoor rijp is en daartoe bereid zal blijken wordt niet gevraagd. Hier spreekt de *vervoering* van het geloof en stelt het universeel, katholiek gehalte van de Naam als vanzelfsprekend.

II. Bij de jubel waartoe opgeroepen wordt hebben wij, én als deelnemers én als toeschouwers, tweeërlei te bedenken dat onze verwóndering gaande maakt. En het is toch maar catechese, *aber auch dieser Unterricht hat, nicht anders als die Philosophie, bei der Verwunderung anzufangen*.

a. De ‘goden’ (of de ‘godheid’) in de *religie vragen deze jubel niet*. Het opschrift spreekt van een ‘*toda*’, een offer, nader: een dankoffer, dat de vorm heeft van lofzeggend spreken. ‘*Toda*’ is een geestelijke veneratie, waaraan de zichtbare offergaven, áls die gebracht worden, een zekere markerende, begeleidend, omvattende gestalte verlenen. Ze is in de psalmen en elders in het Oude Testament tot staande term geworden voor de liturgie, méér nog: voor het leven, de wezenlijke gerichtheid van het leven. In het heidendom is deze jubel niet te verwachten, niet alleen vanwege de ambivalen- |285| tie van alle religie, maar ook door de veelheid van de goden, hun gebieden en hun altaren. Voor modern besef is de ‘godheid’, gesteld dat zijn ‘bestaan’ een ogenblik wordt toegegeven, allesbehalve lofwaardig, men kan ‘god’ ‘laten staan’ of hem ‘bestrijden’ of hem op de wijze van de *amor fati* aanvaarden. Maar te lóven valt hier voor ons besef niets. Bovendien lijkt ons ‘lofwaardig’ te klein, te antropomorf gedacht. De ‘*toda*’ is echter totalitair, uniek en... vanzelfsprekend.

---

<sup>674</sup> Literatuur: B.D. Eerdmans: *The Hebrew book of Psalms*. Leiden: Brill 1947; A.J. Wensinck: *Semietische Studien uit de nalatenschap*. Leiden: Sijthoff 1941, 56v.; idem: *Liturgie in het Oude Testament*. Baarn: Bosch & Keuning 1937 [6132]; A.R. Hulst: *Belijden en loven, opmerkingen over de betekenis van het woord ‘toda’ in het Oude Testament*. Nijkerk: Callenbach 1948; Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik III/2 over de dank als het wezen van het mens-zijn* (198v.); Hermann Gunkel – Joachim Begrich: *Einleitung in die Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1933.

Omdat JHVH juist zo is.

b. Het is klaarblijkelijk alleen de náám, de aard, het karakter van de hier verheerlijkte God die deze lofzegging oproept. *Alleen de naam doet het denkbare werkelijk worden*, maakt het mogelijke tot het vanzelfsprekende, heft het beperkte op tot het universele. [Man kann ihn das ewige Apriori nennen](#).

Er zijn weinig geestelijke verschuivingen zo ingrijpend geweest in de geschiedenis en – voor wie er, zij het slechts door ‘*Einführung*’, aan deelneemt – zo aangrijpend als deze: [der Übergang](#) van de twijfel of er überhaupt plaats is voor de lof, tot de zekerheid dat er in het mensenbestaan voor niets plaats zou moeten zijn dan voor het *loven*. De liturgische doxologie wijst altijd heen naar een uiterste van levensvolheid dat [von uns](#) nog niet is toegeëigend.

III. Gij ganse aarde, jubelt JHVH toe! Daarmee is een geheim onthuld. Wij worden niet gevraagd het Al te loven, de Natuur te prijzen, het Lot te bejubelen, het Leven onze veneratie toe te brengen. Integendeel! Zulke lofzegging, al zou ze, min of meer geforceerd, min of meer spontaan geschieden, zou een miskennis zijn van Hem die heilig is, ánders, gans anders, en die wel weet dat wij mensen alleen voor de prangende pracht en het geweld-van-het-Zijn in de wereld ons ‘*heenwerpen*’ (SV = zich buigen, b.v. Ex. 20: 5). Wie zich ‘neerwerpt’, werpt zich languit of met het voorhoofd ter aarde in de *proskunèsis*, maar wie zich héénwerpt, die werpt zich ook wég. Dat is te véél eer voor de zwijgende Wereld. [Und dem Menschen wird es zur Unehre, zur Erniedrigung](#).

De onuitsprekelijke Naam, de nameloze Eigenaam duidt echter op een Hart dat tégen de goden en machten staat en dat gekend wordt allereerst uit de daden, de dáden van de bevrijding. *JHVH is onze bondgenoot*. Hij heeft een verbond gemaakt met ons om ons tegen onszelf te beschermen die telkens in onze gedachten spelen met de *amor fati*, die de tragiek en de weemoed van het aardse bestaan bijna... zóeken. Hij moet ons, tégen onze neiging, verhinderen de bondgenoot te worden van het zoet- of bitter-zwijgende Lot om, precies omgekeerd, Hem te belijden, dat is: te loven als onze Bondgenoot tegen het lot, waardoor wij voor ons besef [gänzlich](#) zijn omvangen.

a. Er ligt een lange weg tussen de eerste betekenis van ‘*toda*’ en wat hier als zin opbloeit, toch zijn in de lofzegging nog de sporen |286| van de ontwikkeling mede begrepen. Belijden, erkennen, eren, schuld belijden (dat ook een eren van JHVH, namelijk van zijn recht, insluit, vgl. Jozua 7: 19), buigen onder het gericht, vredeoffer, openbare dankzegging van de enkeling – al of niet door dankoffers vergezeld, waarbij zwevend blijft of het woord essentieel is en de gave begeleidend of omgekeerd – en ten slotte lofzegging van de geméente, liturgische doxologie. De voorgaande momenten blijven in de laatstbedoelde lofzegging dáárom meeklinken omdat de lof zich niet kan losmaken van de totale inhoud van de *Naam*. Men kan het ook zó zeggen: het zich ‘heenwerpen’ voor de goden is, irrationeel, een zwichten voor de Macht – het loven is, redelijk, een zich rekenschap geven van JHVH’s deugden (b.v. Ex. 34: 6vv., Num. 14: 18, Ps. 86: 15, 103: 8, 145: 8).

b. In de lofzegging blijft de belijdenis vervat dat JHVH op *zijn wijze* God is, op zijn wijze oordeelt, op zijn wijze vergeeft – en daarin, om zo te zeggen vanwege zijn kwaliteiten, lofwaardig is. Vraagt men: wat is de strekking van deze bepaling, ‘op zijn wijze’, dan moet het antwoord zijn: het kwalitatieve wordt uit de concrete *daden*, heilsdaden in de historie, afgeleid, in overeenstemming met wat wij hoorden over ‘grondeloos’ en ‘in het midden’ (zie

ook 151v.).

IV. Men kan deze psalm beschouwen als de korte conclusie● en de komende *coda*● van een reeks psalmen, die sommige (vooral Scandinavische) onderzoekers in verband brengen met een ritus bij de *troonsbestijging*, nu niet van de vorst die JHVH vertegenwoordigt, maar van JHVH zelf. De verhouding van de menselijke en de goddelijke troon zou ondoorgrondelijk blijven als we hier ontologisch en statisch zouden moeten denken. Het gaat echter om het *samen-zijn en samen-gaan van God en de koning*, in het wérk, het beleid, de functie, de regering. Hoe dit zij, uitgesloten is *a.* de identificatie van god en mens, *b.* de scheiding van de functie. Onmogelijk is in de *'toda'* de gedachte dat JHVH op een goede dag koning wórdt, als ook dat hij van de erkenning als koning afhankelijk zou zijn om het recht en de macht van de regering te kunnen oefenen.

V. Wat we hier vinden is een derde figuur: namelijk het vóórgaan, het plaatsbekledende loven en daarin de *'exemplarische Existenz' van Israël*. Als priester en als liturg gaat Israël vóór. De 'aarde' moet weten dat de Here is de Godheid (zie het betoogde op 102v.). Wie zégt dat de wereld het moet wéten, spreekt vanuit een eigen wetenschap door welke hij is bevoorrecht, vanuit een kennis die hem tot de priesterlijke en liturgische functie roept en bekwaamt. En het is deze wetenschap, deze heilszekerheid en waarheidskennis waarin de diepste grond van de lofzegging wordt gevonden. Israël dént er |287| niet aan de Natuur of het Leven te loven. Het looft Hem die het gemaakt heeft tot zijn volk. Dit volk is *niet autochtoon*. Het is gemáákt, geschapen en gevormd in de geschiedenis. Het is in die tijd dat JHVH met hem handelde niet tot de verering van de Macht gekomen, het is niet gesmeed tot een staat naar de gelijkenis van de god-koningstaten van de volkeren. Maar de verkiezing neemt een *eigen* gestalte aan *te midden* van de machtsformaties van de goden op aarde. *JHWH hat sich nicht aufgeworfen zu dem, was er ist; er tritt in keine Konkurrenz. Und das erwählte Volk folgt, wenigstens im Lobgesang, dieser Aristokratie.* In wézen gaat het hier mild toe. Het 'monotheïsme' heeft zijn wortel in deze *kwaliteit* en niet in de machtskwantiteit van één van de geweldenaren van het pantheon: Jahu die zich heeft ópgewerkt!<sup>675</sup>

De wijze van Godsverkeer *mit dem Volk* wordt in *Psalm 100* omschreven als een *herderlijk geleide*. Zijn volk te zijn is hetzelfde als de schapen te zijn die leven op de weide die Hij heeft bereid. Die weide is nooit kadastraal gefixeerd, de oosterse herder trok van weideplaats tot weideplaats. Het blijft één weide, één gezegend gebied, omdat het één kudde is, en het is één kudde krachtens de presentie en leiding van JHVH. Zulk een volk, zulke mensen móeten als kroon van hun cultus de *'toda'* hebben, bij alles wat zij niet weten, wéten zij dat JHVH de Godheid is en dat Hij hen heeft gemaakt tot de bij Hem behorende schare. Is Israël exemplarisch in zijn weten, het zal ook een exempel geven van de lofzegging op deze pastorale, dit geleide.

VI. *Maar hoe komen de gojim, de volkeren ertoe* gehoor te geven aan de oproep: 'gij ganse aarde, komt mede, om deel te nemen aan de tempeldienst, aan de liturgie, die ten top stijgt in de lof'? Ze weten misschien dat *Israël* weet dat JHVH de godheid is. Maar daarmee weten ze het zélf nog niet. Ze horen misschien de liederen van Israël, maar daarom kunnen ze zelf

---

<sup>675</sup> Th.H. Robinson: *The God of the Psalmists in: The Psalmists*, edited by D.C. Simpson. London: Oxford University Press 1926, 25v.; Procksch: *Theologie des Alten Testaments*, 384; Otto Weber: *Jahwe 'der Gott' und Jahwe 'der Götze'*. Neukirchen: Buchhandlung des Erziehungsvereins 1933.

nog niet meezingen. Willen ze het niet? Ze kúnnen het toch ook niet! Dat is immers behalve een vraag van inwijding ook een vraag van waarachtigheid. Het zou voor hen zeker een ‘nieuw lied’ zijn (Ps. 98: 1), maar het zou dan ook moeten opkomen uit de ervaring van een nieuw leven, van nieuwe godsdaden! *Hebben ze die dan gezien* (zoals in Ps. 98: 3b wél wordt ondersteld)? “Alle Länder die in einer dumpfen Selbstgenügsamkeit und Gottesferne stillsitzen (Zach. 1: 11) sollen den Lobgesang Israels aufnehmen und in Jubel ausbrechen” (H.J. Kraus). Hoe is dat mógelijk? Juist Israël, dat zich op zijn uitverkiezing beriep, moet toch wéten dat het volstrekt ónmogelijk is. De ‘algemene Godheid’, dat is: de Natuur, is reeds door Abraham verlaten en de bijzondere Godheid, dat is: JHVH, kan nergens gekend worden dan in Israël. Of is |288| er een lofzegging zonder kennis, een lof-van-begeerte (zoals wel van een ‘doop-van-begeerte’ wordt gesproken), een geïntendeerde dankzegging (vgl. Ps. 22: 28-32, Ps. 67, 145, 148, 149)?

a. De eenvoudige woorden van de psalm *schijnen een waanzin*, alles wat daar staat is ‘*seinswidrig*’! Wat daar gezegd wordt valt ook buiten de historische mogelijkheid! Waartoe hier opgeroepen wordt valt buiten de psychologische denkbaarheid. *Tenzij* de dichter, de liturg en het zingende volk zou bedoelen: in de diepte is de heidense religie *toch met het geloof verwant*: de mens kent op een heimelijke wijze de God die hij niet belijden kan – of tenzij de dichter, de liturg en het zingende volk zouden bedoelen: binnenkort zal door onze missie, onze ‘evangelisatie’ het heidendom overtuigd worden en *bekeerd*.

b. Beide voorstellingen staan intussen buiten het verband van de tekst. JHVH is de Godheid en Israël is zijn volk. Hij heeft ons gemaakt en Hem behoren wij toe. Wij brengen de ‘*toda*’. Gij, ganse aarde, komt tot de tempelgang en de lofzegging. Nu onmiddellijk! Er is in dit opzicht geen andere verwachting dan ‘*Naherwartung*’. *So ist, unveräußerlich, die Art solchen Rufens, solcher Bezeugung, solcher Gottesgewißheit*.

VII. Het geheim waarvan gezongen wordt is het geheim van *God*, juist van déze God. Men kan ook zeggen: het is het geheim van het *eschaton*, als men maar vasthoudt dat het eschaton van God uit het wezenlijke en het presente is. Zo waarachtig als deze ‘kleine’ God de onuitsprekelijke is en de universele, zo waarachtig horen de volkeren nu en alom Hem toe. Zo zeker als Hij Elohim is, zo zeker bestemt Hij de gang van de volkeren nu en alom tot zijn lof (vgl. Ps. 66: 1 en 98: 4). Van JHVH uit is de bestemming reeds vervulling.

In vers 4 is dit wel het meest aangrijpende dat, met een *overslaan van alle tussenschakels van de toe-eigening* van de zijde van de mensen, de heidenen onmiddellijk verwacht worden, toeschrijdend tot de tempel, om déél te nemen aan de dienst. Zonder overgang of bekering staan zij in de voorhoven en ‘belijden’ Hem en ‘zegenen’... de Naam. Exegetisch is er niets dat ons dwingt om vers 4 weer enkel als oproep *tot* Israël te verstaan, alles pleit voor het inzicht dat de oproep *van* Israël wordt voortgezet en volgehouden. Een redengeving past voor deze anticipatie en eschatologische presentie eigenlijk niet, of het moest deze zijn die het *voegwoord* ‘want’ uitdrukt: ‘*want* de Here is goed’.

Het gaat in het Oude Testament niet alleen daarom dat JHVH de Godheid is, maar ook daarom (en dat is eigenlijk identiek met het voorgaande) dat God *goed* is. Hoort dan hier de ‘*Stammsatz der Offenbarung*’ (Rosenzweig): Hij die het oog heeft op de bestemming van alle bestaan (omdat Hij die beaamt van eeuw tot eeuw) heeft het |289| altijd goed bedoeld en

zal het steeds weer goed maken met zijn mensen.<sup>676</sup> Het 'midden', het heel concrete betoon van trouw staat daarvoor borg.

'Eeuwig duurt zijn gunst, van geslacht tot geslacht zijn trouw'. Dit scheurt, uit liefde, de waan van de religie uiteen. Dit geeft uitzicht op de verte en bestand<sup>677</sup> in het heden. Uit genade, van God uit, door de tijden, telkens nieuw! *Keine Rede von einem Mitwerken Israels! Fern ist jede Korrelation zwischen Gott und Mensch. Das Eröffnen der Perspektive und das Ergreifen der Initiative sind JHWHs Privileg. Es kommt alles vom 'Jenseits', das sich aber zugleich als 'Inseits' erweist und betätigt.*

Zijn het geen *allzu* grote woorden? Het zijn zelfs lege woorden wanneer 'zijn' gunst, 'zijn' trouw niet *gevuld* kunnen worden vanuit de geschiedenis van de heilsdaden, die ons heeft voortgebracht als in een nieuwe geboorte en die ons bewaart voor een nieuw lied. De 'Naam' ontvouwt zich in de menselijkheid van JHVH te midden van het aards bedrijf. Alle (toch weer 'religieuze') woorden van de Schrift vinden hun zin in het heilsgehalte van de werkelijkheid *Gottes*, waarnaar zij nadrukkelijk en dringend verwijzen.

De heidenen *zijn* tot de tempel van JHVH gekomen, zij hebben de '*toda*' mede aangeheven en doen rijzen als een dankoffer. Hiermee spreken wij van de *kerk*, van háár belijdenis en háár liturgie. Niets is wereldhistorisch zo beslissend geweest als het 'nieuwe lied' van de volkeren die in de ark van de gemeente ingingen. Niets kan voor de enkele mens in de ambivalentie, hetzij van zijn religie hetzij van zijn nihilisme, zo bevrijdend zijn als eindelijk het leven te loven, het licht en het al, omdat JHVH de Godheid is en omdat deze God *goed* is, die zichzelf beaamt als onze herder en onze koning, onze bondgenoot tegen het lot, onze lotgenoot in het Verbond. *Daher ruft die Kirche die 'Erde', die Völker auf, sich zu nähern. Hoffentlich tut sie es in derselben 'religionslosen' Weise wie damals Israel. Mission ist ohne die Beteuerung: 'Ihr Menschen seid Gottes' zum Leerlauf oder zur Entartung verurteilt.*

## Ontwrichting en ontzetting<sup>678</sup>

*Exodus 32: 25, 26*<sup>679</sup>

I. Dat de Naam 'grondeloos' en tegelijk 'in het midden' is, dat de inhoud van de Naam de nabijheid van JHVH is, en dat de nabijheid zich in daden voltrekt kan uit vele verhalende gedeelten van het Oude Testament geïllustreerd worden. Exodus 32-33 biedt zich wel als bij- |290| zonder aan juist vanwege de innige ineensluiting van Naam, nabijheid en daad. *Ineensluiting* naar de wezenlijke strekking van de verkondiging, ook vanwege de schakels van het verhaal. Hier komt het voor de tolk-en-getuige wel zeer op het vertellen aan. De context

---

<sup>676</sup> H.H. Rowley: *The biblical doctrine of Election*, 54, 112v.; J. Blauw: *Goden en Mensen*, 1950. Groningen: J. Niemeijer 1950, 45; F.M.Th. de Liagre Böhl: *Missions- und Erwählungsgedanke in Alt-Israel* in: *Festschrift für Alfred Bertholet*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1950. Th.C. Vriezen: *Die Erwählung Israels nach dem Alten Testament*. Zürich: Zwingli Verlag 1953 [1847]; Gerhard von Rad: *Deuteronomium-Studien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1948, 51.

<sup>677</sup> Duitse vertaling: *gibt Grund unter die Füße*

<sup>678</sup> Duitse vertaling: *Verrat und Entsetzen*.

<sup>679</sup> Literatuur: S.R. Hirsch: *Pentateuch-kommentar II*; Bruno Baentsch: *Exodus in Handkommentar zum Alten Testament*; M. Buber: *Het geloof van Israël in De godsdiensten der wereld I*; H. Frey: *Exodus in Die Botschaft des Alten Testaments*; Edmond Fleg: *Moïse*. Paris: Gallimard 1928. [1415]

moet hier *breed ter sprake* komen.

II. Het verhaal, dat we uiteraard niet vóór kunnen doen, heeft echter ook knooppunten, die in 'theologische' thesen kort kunnen worden aangegeven en zo het geheel op het plan van de verkondiging houden of alsnog kunnen verheffen. In het *berith* wordt de *bevrijding* bevestigd. Dat geldt van Israël exemplarisch. Maar héél het verhaal van Gods daden op aarde is door de wil tot bevrijding gekenmerkt. Het leven is bedreigd door de doodsmachten: het zwaard en de pest en de hongersnood. De mensen zijn in een benauwenis door de verdrukking van hun oversten en hun naasten<sup>680</sup>. JHVH is *princiepelijk niet aan hun zijde*. De 'uitleiding' uit Egypte is een gebeuren dat pars-pro-toto staat en als een preludium van alle échte geschiedenis. God schept ruimte, stelt in de ruimte van zijn verbond hen die in de kosmische *und adamtischen* ruimte zijn prijsgegeven. Dit laatste is juist de 'benauwdheid' (*tsara*) onder de Machten (vgl. 1 Sam. 10: 18v., Ps. 9: 10, Jona 2: 3, Ps. 22: 12, Job 5: 19, Jer. 14: 8: 'O Hoop van Israël, Zijn bevrijder in tijd van benauwdheid!').<sup>681</sup>

III. De bevrijding uit Egypte is een bevrijding uit de benauwenis van de '*sje'ol*'. JHVH heeft zich als de éne Bevrijder in de geslotenheid van de kosmos geopenbaard. Hij dééd het niet alleen. Hij wás zo, Hij *is* zo, dat wordt bevestigd in het verbond en verzegeld in de Thora, waarvan alle geboden maar één zin hebben: *blijf bij uw Bevrijder*. Door dát te doen vertegenwoordigt gij alle volken en zijt zelf een teken in het midden van de aarde. Uit de ontsteltenis voor de willekeur van goden en machten uitgeleid zal er vrede zijn in het verbond. Maar hier in Exodus 32 vraagt de bevrijde, de beschermde, de bondgenoot: *maak* ons een God, die onze gids voor ons uit kan zijn. Niet een ánder, nee, wij bedoelen: JHVH, die ons uit Egypte heeft |291| uitgeleid. Maar ánders, namelijk zo dat ons niet meer overkomen kan dat onze leider (Mozes) in het donker verdwijnt en wij zonder '*Weisung*' zijn. De Bevrijder is zichtbaar, behalve in zijn daden ook in zijn gezanten. Als die ook onzichtbaar worden, ontstaat een aanvechting. Op het heilig dier staand of rijdend is de onzichtbare godheid ons nabij met zijn Kracht, als het vliegen van de storm en het vlagen van het zaad van de aarde, van de dood en van de bronst, van de veelvoudige Oermacht, zoals de *gojim* die verstaan.

IV. De Naam is in het woord present, maar dat is 'uitgesproken' onzichtbaar en bij tijden door een nadrukkelijk zwijgen omringd. En wie dat niet verdraagt, die kan bevangen worden door een *horror vacui*, die komt tot het ontzettende, de prijsgeve van het enige dat hem van de prijsgegevenheid had gered, de greep naar de '*verfügbare*' godheid. '*Daar verzamelde zich het volk*', maar het is het tegendeel van de *qahal*. De ontzetting is reeds óver hen, al speuren zij nog niets anders dan vervoering. De gouden ringen uit de oren van de vrouwen en zonen en dochters! het beeld gegoten, de jonge stier, de liturgische bezwering: 'dit is uw godheid, o Israël', en het altaar daar gebouwd, het feest, de dans voor JHVH, het

---

<sup>680</sup> De laatste zes woorden in Duitse vertaling: *die sie von ihren Oberen und deren 'sakraler' Macht erleiden*

<sup>681</sup> Vgl. de volgende plaatsen in Bubers vertaling: Ps. 74: 12 'Ist doch Gott mein König / von ureinst her / der Befreiungen wirkt im Innern des Erdlands'. Jes. 33: 2 'DU, sei günstig uns, sei nun auch uns Befreiung in der Stunde der Drangsal.' Ps. 88: 2 'DU / Gott meiner Befreiung / Tages schreie ich / in der Nacht auf dich zu'. Jona 2: 2vv. 'Ich rief aus meiner Drangsal zu IHM / und er antwortete mir / ich flehte aus dem Bauche des Grufftreichs... die Wasser umtobten mich / bis an die Seele / mich umringte die Abgrundflut... zu den Wurzelschnitten der Berge / sank ich hinab / das Erdland, seine Riegel / auf Weltzeit hinter mir zu – da hobst aus dem Schlamme mein Leben / DU mein Gott.'

morgenoffer en de uitbrekende orgie (v. 6)... Mozes ijlt naar beneden – nee, hem wordt het gezegd, maar hij doet het nog niet. Er gebeurt zoveel nu tussen de Bevrijder en zijn gezant: dreigen en pleiten, het wemelt van de kostbaarste antropomorfismen: JHVH laat zich ‘strelen’, laat zich vermurwen (v. 11), de Here laat zich vermánen: ‘denk aan Abraham, Isaák en Jakob, uw knechten’ (v. 13). En God zegt: ‘uw volk, dat *gij* hebt opgevoerd’, alsof het een eigenmáchtige opstand van de horde van Israél was geweest onder aanvoering van een rebellenleider! Alsof Hij zich terugtrekt en de ‘heilige’ historie doet ineenzinken als een waan, tot zij een gewone geschiedenis van opstand en volksverhuizing is geworden van *anno dazumal*.

a. Dit is de ontzetting bóven de ontsteltenis van de Machten waaraan wij prijsgegeven zijn, dit is de ontzetting boven de ontzetting van het verraad aan het verbond, het verbond met de Bevrijder, dit is de ontzetting van Gods *Afkeer*. Als Hij ‘toorn’ herroept Hij de reeds volbrachte bevrijding. De Wet is genade omdat het verbond genade is, en het verbond is genade omdat de bevrijding het meest eigenlijke werk is van Hem die daar heet: Ik zal zijn die Ik zijn zal. Leven is bedreigd leven. God is de Toekeer ter bevrijding van het door de benauwenis bedreigde. Zijn *Afkeer* doet de pijlers van de hemel beven, de fundamenten van de aarde schokken. Hij die op de *cherubim* woont, keert zich af van de karikatuur van zijn majesteit [und dem religiösen Tanz, in dem der Glaube mit jedem Schritt mehr zu Boden getreten wird](#). |292| Wat zal de *Afkeer* van deze afkerigen anders kunnen inhouden dan de herroeping van het nieuwe begin, de uitdelging van de schijnbaar voorgoed begonnen bevrijding van de schijnbaar-uitverkorenen?

V. Het behoort tot het *geheimenis* van JHVH dat Hij zich *afhankelijk* stelt van een nieuw begin op aarde. Zoals met Noach een nieuwe godsgeschiedenis beginnen zou, zo zal Israél (verworpen als de volken in de Zondvloed) met de ‘man Mozes’ een nieuwe geschiedenis beginnen. Want het is Gods wezen voort te leven in het bevrijden, een nieuw volk zal er zijn, de ‘kinderen van Mozes’, die wil ik tot een groot volk maken (v. 11). En nu schijnt de gezant trouwer dan de Bevrijder en de dienaar verloochent zijn voorrecht terwijl de Heer stáát op zijn recht. Mozes is werkelijk middelaar en hij pleit voor Israéls bestaan en toekomst. Hij wil niet de nieuwe stek zijn, hij wil niet dat de ontzetten onder de Ontzetting van Gods *Afkeer* worden verdelgd – maar ten slotte ómgekeerd: hij biedt zichzelf aan: delg *mij* uit Uw boek, uit Uw voornemen, werp mij uit mijn bestemming in de chaos. En het aangrijpendste: precies met hetzelfde woord waarmee de profeten roepen: bekeert u, zo roept hier Mozes (in het mysterie van de plaatsbekleding handelend voor Israél maar ook voor God) *tot JHVH*<sup>682</sup> – bekeer U, *keer óm*, kom tot Uzelf, kom tot Uw eigenlijke daden, de daden van Uw rechterhand (om met Luther te spreken). Keer om! heb berouw! kom tot inkeer! denk aan Uw eed! – ‘En JHVH kwam tot berouw’ (v. 14). Dat is de grote daad, de oerdaad, grondeloos en in het midden. Er is geen *Fatum* waaraan de Here onderworpen zou zijn, er is geen wezenswet die Hem gevangen zou houden, er is geen doodsmacht van de

---

<sup>682</sup> “Moses kann es, weil er aus tiefstem, innerstem Einswerden mit dem Liebeswillen und den Heilsgedanken Gottes redet und unter Berufung auf seine unverrückbar festgelegte Zusage. Er kann es, weil er damit rechnet, das Gott kein starres Prinzip unabänderlicher Vorherbestimmung, kein ehernes Schicksal ist, sondern ein lebendiger Gott, der umdenken, Reue empfinden und Beschlüsse ändern kann... Nicht aus Wankelmütigkeit vermag er solches, sondern auf Grund seiner Unwandelbarkeit, die eins ist mit seiner schöpferischen Freiheit.” H. Frey: *Das Buch der Gegenwart Gottes unter seiner Gemeinde*. Stuttgart: Calwer 1953, 106. [837]

onveranderlijkheid in God. Hij *is* zijn eigen Levensontwerp.

VI. En het verhaal gaat voort: de gezant en middelaar daalt af (de overgeleverde tekst put hier uit een andere bron, maar de redactor heeft de geestelijke waarde van het samengaan van deze bronnen bevroed als heilswaarheid), en nu ziet hij die pleitte vóór Israël (meer of min in abstracto) hoe het daar in de vlakte concreet toegaat. En nu – *imitatio Dei* van binnenuit – werpt hij de heilige tafelen van de wet te gruis op de aarde. Ontzetting! Hij hoort: ‘nicht ist es Schall des Gesanges des Triumphes (der ‘Obmacht’), kein Schall |293| des Geschreis der Niederlage (der ‘Ohnmacht’, der Panik), Schall des Reigengesanges hör ich (von Berauschten. Septuagint).’ JHVH wil het volk verdoen, omdat het te slecht is voor de geschiedenis van de bevrijding, Mozes wil de Thora verdoen, omdat die te goed is voor een volk dat, nauwelijks gered uit de ‘sje’ol’ van de benauwdheid, zich distantieert van zijn Bevrijder. Zoals zo vaak is, voor een ogenblik, naar de maat van de religie, de mens (Mose) edeler geweest dan God, want Deze is steeds ‘menselijker’ dan de mens.

Nu ontvlamt de toom van de man en hij werpt de heilige tafelen te pletter en het beeld van God wordt tot stof gestampt onder zijn dreunende voeten (v. 20), vulkanisch breekt de ijver voor JHVH uit – en *het is menselijk wat hij doet, maar krachtens de visie van God*, zoals het goddelijk was wat God deed, maar gevat in de menselijke ‘ommekeer’. Als God in de hoogte reeds ‘berouw heeft’, is de middelaar beneden nog en weer in de trance van de verontwaardiging. Aäron wordt ter verantwoording geroepen als *de* verantwoordelijke: ‘gij hebt het volk tot zo grote zonde gebracht’ en ‘wat heeft dit volk u gedaan, dat ge deze ontzetting hebt teweeggebracht, waarbij heel de zin van het geroepen volk is opgeheven, de bevrijding principieel is herroepen’. Aäron verdedigt zich: gij kent dit volk, dat het in het boze ligt, zij hebben het geëist en... ‘da kam dieses Kalb heraus’ (v. 24). Het is alsof *anonieme* machten het volk en hem hebben gedreven. [Und in gewissem Sinne ist damit das dunkle Geheimnis des Abfalls angedeutet. Namenlos sind die Natürmächte, richtungslos wird die Seele unter ihrer Herrschaft.](#)

VII. En nu pas komt de *ontknoping*, v. 25 en 26: ‘Mosche sah daß es losgezäumt war (außer Zucht geraten war), denn entzäumt hatte es Aharon, zum Gezischel bei ihren Widersachern’ (tot een sissend leedvermaak, grijnzende spotreactie, hier en voor altijd en onuitwisbaar). Zo is de mens, de religieuze, zelfs al is hij uitverkoren! Liever is hij óf gebonden óf losbandig dan bevrijd, liever is hij onder de Machten in benauwenis of mét de Machten in de chaos dan thuisgebracht in het verbond. Toen riep hij (niet als dreiging maar als nodiging om een antwoord van ommekeer los te strelen, dat beantwoorden zou aan Gods berouw): ‘Wer für JHVH ist, her zu mir’ (*‘mi lejahwe elai’*). Dat betekent niet alleen maar: wie het ééns is met het Jahwisme, zelfs niet: wie zich acht tot de JHVH-gemeente te behoren, maar: wie zich *uitstrekt* naar JHVH, om in zijn bedoeling te delen. Zijn bedoeling is van eeuw tot eeuw bevrijding teweeg te brengen uit alle benauwenis van de Machten. *Wie verklaart zich solidair met de geschiedenis? Wie gaat mee in de dynamische beweging der résistance*, los van de Machten, vrij van de goden? Wie vermant zich en heft zich op uit zijn religieuze wispelturigheid, wie schaamt zich voor de uitspatting? [Wer erkennt den Schmerz des verratenen Gottes?](#)

VIII. ‘Toen schaarden zich om hem alle Zonen van Levi’ (v. 26). |294| Alle, dat is mooi! Maar alleen déze stam treedt aan, dat is een bevestiging van de ontzetting, een bezegeling van de eigenmachtigheid, een volharden in het verraad. De overgrote meerderheid blijft



onbewogen, verstard in verwarring en achterdocht. Is het omdat de daden van de leider: de verplettering van de heilige tafelen én van het godsbeeld, verwarring stichten? Is het omdat het godsoordeel met het 'vloekwater' (Num. 5: 17v.) angst en achterdocht wekt? Wat kan nog baten [wenn die aufkommende Krisis, die Aufhebung des Urteils](#), als de bevrijding door de bevrijden wordt veracht en de uitverkorenen hun eigen verkiezing verwerpen? Het zijn desperate gebaren die Mozes maakt. En het beslissende, de *kreet: mi lejahwe elai!*, die toch in wezen een nieuw aanbod is, een nieuwe werving waarin Gods Ommekeer zich uitwerkt, wordt niet meer in vrijheid gehoord. Op de plaats weliswaar, de 'deur der legerplaats', zetelt naar oude zede het gericht, toch, in plaats van het vonnis komt hier de nodiging zich uit te strekken tot JHVH, zijn bedoeling te delen, gemene zaak te maken met de geschiedenis die Hij, bevrijding brengend en het verbond stichtend, is begonnen.

Het verhaal dat de Naam in zijn voortgang, in gericht en genade, vertolkt, gaat nu ten einde in dit zwijgen van de mensen, dit zwijgen dat érg(er) is dan de orgieën waaruit zij nauwelijks zijn ontwaakt. Deze onverschilligheid is het dieptepunt, zij geeft aan dat de uitverkorene zijn eigen verkiezing wil verwerpen, en de verworpen verkiezing zal het einde zijn van alle gangen van de bevrijding.

IX. Het woord (hier de roep: wie bij JHVH wil horen, omdat hij weet dat hij Hem reeds toebehoort) stelt opnieuw voor de beslissing. En na de stilte, waarin het besluit van de harten talmt in de geboorte als een doodgeborene – barst het gericht uit over de gemeente of over de *rebell(en)* (hetgeen hier hetzelfde is). Het is een gruwzaam zwaardgericht. De drieduizend die vallen zijn niet schuldiger dan de anderen. Ze worden tot een teken gesteld van de verwerping van degenen die hun verkiezing verworpen hebben. Het is geen amok en geen extreem geval van kerkelijke tucht. Het verhaal heeft, na al de verstrengeling van motieven, deze rand als een 'éinmalig' vóórteken van de *laatste Ernst*. De laatste ernst is het jongste gericht. Over de wereld? Over de gemeente! 'Het oordeel begint bij het huis Gods' (1 Petr. 4: 17).

X. 'Blijf bij uw Bevrijder' – ziedaar het ruisende, dragende orgelpunt van het verhaal. Tegen alle godheid en majesteit en Macht-*an-sich* kan men rebelleren. En wie is 'uitgeleid' als Israël *moet* zelfs [zuzeiten](#) rebelleren. De rebellie wordt noodzakelijk gevoed uit de steeds aanwezige ambivalentie van de natuurlijke religie. [Israel aber wird zur Rebellion je und je gerufen](#). Maar tegen onze Bevrijder te rebelleren en zich te hullen in een bevreemd zwijgen, |295| wanneer, in abundante genade, de weg tot ommekeer, tot een enkele stap, tot een enkel gebaar, dat zich uitstrekt tot de Here, opnieuw wordt geópend – dat is een onherroepelijk einde, dat moet de tegenpool zijn van de zélf-herroeping van God, het barre menselijke tegenbeeld van zijn lichtend goddelijk 'berouw'.

Maar nog is 'onherroepelijk' een voorbarig woord. Het verhaal gaat vóórt. En wat verteld is blijkt gestempeld als een 'Zwischenfall'. En wat wij verder *horen* maakt dat wij nergens een einde *zien*. De Naam is nabij. [Ich werde \(bei euch\) dasein, wie ich dasein werde](#). En steeds weer zullen ze 'Mijn Naam op de kinderen Israëls leggen' (Num. 6: 27v.). – Want de *deemoed* van God blijft, zolang de dagen onder de hemel duren, zijn meest wezenlijke majesteit<sup>683</sup>.

---

<sup>683</sup> Duitse vertaling: [das wesenshafteste Kennzeichen seiner Majestät](#)

## Het aangezicht

*Exodus 33: 14-16*

I. In de 'religie' is geen sprake van verkiezing noch van verwerping. De Godheid 'is', en een volk, een stam, een clan 'is' partner. De Godheid kiest niet omdat zij niet spreekt, en om dezelfde reden voltrekt zich in het gegeven kosmische kader geen verwerping. En de mens, de partner? Hij 'weet niet beter', hij 'kan niet anders', hij 'blijft op zijn plaats'. In het Oude Testament woedt het drama van *verkiezing en verwerping*, ook van de zijde van de mens, want niets is bestendig dan door de wil die het 'verbond onderhoudt', of gebroken dan door de wil die, omgekeerd, het verbond schendt, dat is: de wil die *niet* wil. Daarom heeft het Oude Testament niet de signatuur van een betoog aangaande de waarheid, maar draagt het karakter van verhaal tot in de verste contreien van de heimelijke controversen die er tussen God en mens spelen. De 'Naam' omvat de geroepene mede, maar hij stelt hem *in vrijheid*, niet in het '*liberum arbitrium indifferentiae*', maar in de vrijheid zichzelf uit te leveren aan de creatieve vrijheid, de liefderijke vrijmacht van God, *der ihn 'erkannt' hat*. Men kan ook zeggen: vrijheid is gehoorzaamheid, gehoorzaamheid is hóren ('*sjema Jisrael*') en hóren is: onder beslag komen, is ingaan in een bereide baan van innerlijke noodwendigheid.

Dit alles is *verspeeld en verdaan* in het verhaal van Exodus 32vv., maar het verhaal gaat vóórt, dat wil zeggen dat deze negativismen niet het *lástste* woord zijn en zich niet in hun eigen fataliteit kunnen uitwerken. Want 'straf' is het tegendeel van '*fatum*', 'toorn' is het tegendeel van het Zijns-overwicht van een natuurgodheid, de 'middelaar' is het | 296 | tegendeel van de *beständigen* identiteit, de kreet: 'tot mij kome, die bij JHVH hoort' is het tegendeel van een dwangbevel of een hypnose, het is de werfkracht van JHVH's trouw en de latente schepping van een nieuw begin. En zo gaat het verhaal vóórt, om de 'Naam' te openbaren, te ontvouwen. 'Herháling' *des Uranfangs* is hier voluit een wonder.

II. *Verkondigen* houdt altijd de toon van vertellen, dat blijft het onvervreemdbaar kenmerk van het bovenreligieuze gebeuren waarvan de gemeente ● van God ● getuigt. Omgekeerd is het verhaal zelf reeds klare verkondiging, wanneer men op de *cesuren en wendingen* let. Daar komt de oproep vóórt te trekken, vérder van Egypte, de woestijn in, naar het nieuwe, oude land, waar de patriarchen leefden met God die hen persoonlijk in zijn heilig geleide nam. De woestijn in! naar het land van melk en honing, de weelde-spijze van de '*sjalōm*', van de eindtijd, het tegendeel van de '*sje'ōl*' die '*Mizraim*' heette. Maar in de oproep vóórt te gaan is een reserve verborgen: '*Ik zélf* zal met u *niet* optrekken, want gij zijt een volk met een harde nek, ben Ik dan zelf in uw midden, dan zal Ik u op de weg verwerpen' (v. 3). Ik zal u bréngen in dat land, maar Ik zal niet in uw midden verblijven, bleef Ik ook maar één ogenblik in uw midden (v. 5), dan zou Ik u moeten verwerpen. En deze toespitsing geschiedt als antwoord op de 'rouw' die het volk zich eindelijk heeft opgelegd, waarbij het alle sieraad (bezweringmanipulatie met amuletten?) aflegde. Dit gebaar *aber* werd niet uit bekering geboren.

De Koning zegt dat Hij onmogelijk met rebellen kan samenwonen, het volk stelt zich in de *Begehung des* boetedag weer op een andere wijze in religieuze distantie tot God. De gebaren van het gemis en de spijt zijn nog niet de tekenen van een nieuwe toekeer (*denn 'Umkehr' ist implizit Zuwendung*), bewijzen nog niet dat de harde nekken de verwerping van Góds tekenen nu berouwen. Toch is het objectief veelzeggend dat een volk dat nog

nárumoert van rebellie, het *feit* van *Gods afwezigheid* zo zwaar weegt dat daartegenover het ‘beloofde land’ als zodanig hun gedachten niet boeit. Ze kunnen zich niet vinden in een goed land zonder God die het alles goed heeft gemaakt, ze leggen zich, ofschoon nog ambivalent in hun toekeer, niet neer bij de afwezigheid van JHWH, om in een volledig, maar daardoor toch ook onwezenlijk paradijs in te gaan. En nu luidt het woord: ‘*houd op met uw rouw, Ik zal zien, wat Ik voor u doen kan*’. Dan komt iets anders in het gezichtsveld dan rouwmisbaar: namelijk de straling van een stip die de *kern* is van het heelal, de heilige stede van JHWH’s vertoeven.<sup>684</sup> |297|

III. De Tent van de *Tegenwoordigheid* is ook de tent van de *samenkomst*. De leidsman Mozes bouwde haar op ‘buiten de legerplaats’ en in lapidaire, korte refreinwendingen schrijft het verhaal voort: ‘Und so geschah’s: / wer immer IHN suchte / ging aus zum Zelt der Gegenwart / das außer Lagers war. / Und so geschah’s: / wenn Mosche ausging zum Zelt / erhob sich alles Volk / sie stellten sich / jeder in den Eingang seines Zeltes / und so blickten sie Mosche nach / bis er ins Zelt der Gegenwart kam / – und so geschah’s: / wenn Mosche *ins Zelt kam* / stieg der Wolksäulenstand nieder / und stand im Eingang des Zelts / und redete mit Mosche. / Und alles Volk sah / den Wolkensäulenstand / stehend im Eingang des Zelts / und alles Volk hob sich, / sie warfen sich nieder, *jeder im Eingang seines Zelts*. / – So redete Er zu Mosche / Antlitz zu Antlitz, / wie ein Mann zu seinem Genossen redet.’ [Ex. 33: 7vv.]

Buiten het leger, waarin rebellie en toekeer immers nog geméngd zijn, waar een nieuwe pauze en spanning is ingetreden sinds de rouw werd afgelast, buiten het leger is de Tent van de Tegenwoordigheid, die *nog niet* als tent van de samenkomst *fungeert*, maar die toch, blijkens het ingaan van Mozes, voor de ontmoeting van de Getrouwe met de ongetrouwen *bestemd is*.<sup>685</sup> Daar is de afgepaalde ruimte van een Verblijf, niet ongelijk aan de honderd verblijven van de mensen. Daar staat aan de andere zijde, in het leger, gezin bij gezin of man bij man aan de deur van de tent, om te zien hoe het teken van de presentie óók staat, als aarzelend en wachtend, aan de deur van ZIJN Tent, die immers ook hún tent, hun ruimte, hun levensbestek betekent.

En eenzaam, plaatsbekledend, als middelaar, schrijft Mozes *in die gespannen stilte* heen dwars door het leger, om zich naar buiten te begeven en te doen wat geen ander zou kunnen wagen te doen: *in* te treden in die Ruimte om te vernemen hoe de gang van het geding en het gebeuren verder zal zijn. Maar – zegt anticiperend de tekst – een ieder die HEM zoekt (zo was het de bedoeling en zo zou het later zijn) ging naar deze Ruimte, die vluchtig schijnt en toch het |298| zegel van de bestendigheid geeft aan zijn persoonlijk leven en aan de geschiedenis van het volk. Uitverkorenen die hun verkiezing hebben verworpen, mensen die op de Afkeer noch op de nieuwe wervende Toekeer van God een antwoord van

---

<sup>684</sup> Een stip die de kern is in ‘hemel-en-aarde’, welk een ergernis!... “Gott zu erkennen, was für ein liebreiches, unaussprechlich gütiges, und wohlthätiges Wesen er ist, dessen Weisheit, Allmacht und alle übrigen Eigenschaften nun gleichsam Werkzeuge seiner Menschenliebe zu sein scheinen; daß dieser Vorzug der Menschen, dieser *Insekten* der Schöpfung, unter die größten Tiefen der göttlichen Offenbarung gehört... daß der heilige Geist uns ein Buch für sein Wort ausgegeben, worin er wie ein Alberner und Wahnsinniger, ja wie ein unheiliger und unreiner Geist, unserer stolzen Vernunft Märlein, *kleine verächtliche Begebenheiten* zur Geschichte des *Himmels* und *Gottes* gemacht”, - aldus ‘*der Magus des Nordens*’: Johann Georg Hamann (1730-1788). Vgl. E. Jansen Schoonhoven: *Natuur en Genade bij J.G. Hamann*. Nijkerk: Callenbach 1945, 46v., 212vv. [881]

<sup>685</sup> S.R. Hirsch: Pentateuch-commentaar II, 476vv. meent dat de tent de eigen woonplaats van Mozes was; dit op grond van de chronologische volgorde (want de Tabernakel was er immers nog niet!).

het hart hebben gevonden, staan daar en kijken die éne middelaar na, verheffen zich en buigen zich, als *hij* buiten het leger gaat, ditmaal alléén, in hun plaats. Niet aan hém hecht zich ten slotte hun oog en hun verwachting maar aan de Deur, de toegang-tot-de-Tegenwoordigheid.

IV. Dat de wolkkolom hier neerdaalt betekent in het verhaal de bevestiging van de Trouw *in* de afwending, een nieuwe, ganz unerwartete realisatie van het Verbond. Men zou er bijna een beeld in kunnen zien van de joodse ‘correlatieveer’<sup>686</sup>. Voor de ervaring van Mozes mag het ook zo geweest zijn dat de wederkerigheid tussen God en mens hier een rechte evenredigheid in het verlangen naar herstel van de gemeenschap openbaart. De mensen wachten, gelijk JHVH wacht: JHVH, de Verachte, is wachtend in de gelijkenis van het wachten van de verworpenen op JHVH die hen verkoren had. Zie, zij vallen neer voor het Allerheiligste, voor het verholde geheim van deze nieuwe tegenwoordigheid. Zie, zij zijn ontroerd dat hun middelaar wordt ontvangen in het heiligdom.

Zij weten dat geen ding, hoe heilig en wonderbaar, op zichzelf ‘iets zegt’ als God zelf niet spreken wil met hun vertegenwoordiger. Het volk belijdt, neervallend, dat de Ontmoeting met hén zich voltrekt *in* de ontmoeting met Mozes. Maar men zou, naar het bestek van de ‘Naam’, ook kunnen zeggen *dat God zich gevoegd heeft tot de nadering van de middelaar*. Zo gaat het in het ganse Oude Testament (hoewel de oorsprong van het verbond ‘monopleurisch’ [eenzijdig] kan heten) tussen goddelijk en menselijk verlangen en verwachten, lijden en geduld oefenen. Ze staan tegenover elkaar en worden ‘als vijanden’, ze gaan samen en vinden elkaar. Er is een goddelijk lijden óm de mensen, maar ook mét de mensen, er is een menselijk lijden óm God, maar ook mét God.

Nergens is in het Oude Testament een spoor van de absolute, onveranderlijke God, nergens wordt Hij *in abstracto* als ‘almachtig’ voorgesteld, nergens is er een strijd tussen zijn eer en de eer van het schepsel, met andere woorden de *gemächliche* ontkenning van de ‘natuurlijke religie’ vindt hier nergens een houvast en negatieve theorieën worden hier tot een slag in de lucht.<sup>687</sup> | 299 |

V. Zoals de eerste tafelen ‘Gottesschrift’ bevatten – neerslag van hetgeen tussen JHVH en de middelaar, in het mysterie van hun ontmoeting, aangaande de bestemming van de verkorenen en bevrijden is gesteld – en de twee latere tabletten een afgeleid mensenschrift droegen, zo is het spreken van de Here en Mozes hierin het mysterie van persoon tot persoon, ‘*Antlitz gegen Antlitz*’, een eigen vóórgaand geheim: een vriendschap als het ware, een verhouding die een veel hogere *graad van onmiddellijkheid* draagt dan de verhouding tot het volk. En deze onmiddellijkheid kan men nauwelijks ‘mystiek’ noemen, ze heeft boven de bemiddelde verhouding tot het volk veeleer de klaarheid, het gearticuleerde vóór van een taal die leeft en uitgaat tot het ‘*Du*’ en tot het eenzaam geweten. Mozes had ook na zijn

---

<sup>686</sup> K.H. Miskotte: *Het wezen der joodsche religie*, 1932, hoofdstuk VIII.

<sup>687</sup> Vgl. Johann Georg Hamann: “Auch hat der Begriff eines höchsten Wesens die Weltweisen in Irrtümer und Vorurteile verleitet, welche so kräftig und verderblich sind als die Vorstellungen die sich die Juden unter dem Bilde eines Monarchen von dem Messias machten. ‘Ich bin ein Wurm und kein Mensch’, diese Empfindungen des gekrönten Psalmisten scheinen die einzigen Wegweiser zu sein, um den gesuchten Begriff von einer Majestät der Existenz zu erreichen. Die Kennzeichen der Offenbarung sollten daher nicht mit dem Typos eines metaphysischen Ölgötzen, sondern mit dem kündlich großen Geheimnisse eines Fleisch gewordenen Wortes verglichen werden...”. In: *Auswahl aus seinen Briefen und Schriften*, ed. Franklin Arnold, Bibliothek theologischer Klassiker Bd. 11. Gotha: Perthes 1888, 142v. [655]

vertoef [auf dem Berge](#), waarin het volk hem tevergeefs zocht, kunnen zeggen: ‘wist gij niet, dat ik zijn moet in de dingen van JHVH?’<sup>688</sup> “Da ist nicht mystisches Schweigen im Halbdunkel, nicht stilles Ruhen an ewigen Quellen... kein Versinken im Unendlichen... Da treten sich Ich und Du gegenüber, in Abstand und gleichzeitiger Zueinanderordnung, so nah, so innig und liebe-erfüllt wie es zwischen Freunden geschieht”.<sup>689</sup>

VI. Heel het verhaal dat we door aanwijzing van de thematische overgangen hebben geschetst, moet voorafgaan om de tekst 33: 12vv. te verstaan, om het getuigenis te vertolken. Hoe ‘bóvenmenselijk’ gaat hier alles toe en hoe *benéden-‘goddelijk’*! Hoe geweldig is Mozes, die de last draagt van de ‘horde daar, die Uw volk is’, die de huiver ondergaat van de wolk van de presentie, maar vooral die kan zeggen: wis mij maar weg uit het ‘boek’ van Uw voornemen, van Uw toekomst, en toon Uw gunst aan de verkorenen, die zichzelf verloren hebben – maar die ook zich oprichten kan in een vermetel verwijt aan JHVH dat Hij dubbelzinnig omgaat met zijn knecht (v. 12v.). Want Mozes wil zekerheid hebben of hij alléén zal zijn, dan wel of een *engel* de tocht zal meemaken: daarin zou hij de onttrekking van de gunst zien.

‘Zou *Mijn aangezicht moeten medegaan*, om u gerust te stellen?’ Toen sprak hij (verbaasd en verblijd over zoveel begrijpen): ‘als Uw Aangezicht niet mede zal gaan, zo laat ons van hier niet optrekken! – laat ons dan weerkeren naar Mizraim, of laat ons hier in dit onge- | 300 | zegend land vergaan.’ De leider moet kennen (*jada*) *wie* mee zal gaan met het éne volk de dreigende wereld dóór! Hij wil zelfs de *weg* weten (om zich daarmee te ‘verenigen’) en hij wil... God [neu](#) kénnen, en dit kennen schijnt daarin zijn kern te hebben dat hij weten mag gekend te wórden (vgl. vers 13 en 16). En uiteindelijk wil hij weten hoe het mogelijk zal zijn dat ánderen, dat de *gojim* (er-)kennen dat er een bijzondere gunst rust op dit halsstarrig en wankelmoedig plebs, dat ([vers 16b](#)) mét hem, Mozes, is afgezonderd van alle volkeren die op de aarde zijn.

VII. Waar dit veelvuldig ‘kennen’ zich voltrekt, daar *is de genade gevonden*, draagt de mens (het volk) de levende wetenschap genade gevónden te hebben. Deze de strekking van het verleden ómzettende gunst kan niet ‘religieus’ als een gegeven worden beschouwd, ze heeft geen continuïteit door de offers, ze heeft geen bestand in de ziel, ook is zij geen erfgoed waarvan rente getrokken wordt, ze wordt ‘gevonden’ en ontvangen als een wel-toebereide zaak! Toestand? Nee, als een gave, die *goddelijk-nieuw* moet zijn, omdat de verlóóchening van de éérste bevrijding demónisch-nieuw is geweest, onherleidbaar-machtig, op haar wijze en in haar (wan)orde een tegenbeeld van de creatieve Vrijheid, van de oorspronkelijke Verkiezing. Het weten dat nu ópbloeit kan een surplus zijn boven het aanvankelijke zich-laten-leiden, het zal een *innig-verstáán* kunnen zijn, nadat zij het blinde volgen en het verblinde niet-volgen van het beleid van de Bevrijder achter zich hebben gelaten. *O felix culpa Adamae!*<sup>690</sup> Iets van deze gewaagde uitroep van de verbazing spreekt ook hier mee, in de voortgang van het verhaal na de alles ont-zettende, alles ontredderende vervreemding

---

<sup>688</sup> Verwijst naar Lk. 2: 49.

<sup>689</sup> H. Frey: *Die Botschaft des Alten Testaments*, II, 128.

<sup>690</sup> In het *Exsultet*, de ‘Paaslof’, de jubelzang in de Latijnse mis voor de Paaswake staan de woorden: ‘*O certe necessarium Adæ peccatum, / quod Christi morte deletum est! / O felix culpa, / quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem!*’ (O zonde van Adam, zeker noodzakelijk, / die door Christus’ dood gedelgd is. / O gelukkige schuld, / die het verdiende om zo’n bijzondere en grote Verlosser te krijgen). De Duitse vertaling heeft ook [Adae](#).

die daar was ingetreden.

a. Dit 'verstaan' wordt door het verstaan van de middelaar bemiddeld. In hém heeft het volk een genade gevonden die meer is dan kwijtschelding van straf, die, positief, een nieuwe gemeenschap inhoudt. In de middelaar is immers ook de onwil opgekomen verder te trekken naar het beloofde land op eigen inspiratie of door een engel geleid – een ónwil die uit een totale aanspraak, uit een 'alles of niets' werd geboren, een ónwil die wel dwars kan schijnen en veeleisend, maar die het rechte antwoord is op JHVH's spreken in de tent van de Tegenwoordigheid. Als een rechte middelaar houdt hij de nieuwe gunst vast én het oude volk, het heilig hoogmoment en de komende gang-naar-de-toekomst. Als een rechte middelaar blijft hij werven om méér dan een vaag herstel van de verbroken gemeenschap, blijft hij aanhouden om het 'Aangezicht'. Deze totale aanspraak (voor zich en de anderen) sluit het wonder in, het 'Entrückte', dat God begeleidend aanwezig zal zijn in het leger, in het |301| leger van de rebellen, dat tóch waar zal zijn wat tevoren als onmogelijk werd gesteld, namelijk dat Hij zich, anders dan **nur** regerend, dat Hij door een *persoonlijk geleide* met rebellen zou samenleven en samengaan in deze tocht naar het heilig land, dat het nieuwe Eden zal zijn en het onderpand van de nieuwe wereld, het Rijk.

b. De 'Naam', in wezen grondeloos en als zodanig 'in het midden', moge gestalte aannemen, moge als *gesteltenis van de Nabijheid* gekend worden, niet bij tijden, maar in de regelmaat van de dagen, vergezelschap met de daden en de lotgevallen van deze onbetrouwbare mensenkinderen. Het Aangezicht moet 'lichten', moet lichtgevend meegaan, het moet zich 'verheffen' en als de zon in het zenit staan om '*sjalōm*' te geven en een orde te stellen waarin de verhoudingen, wélzijn en welvaart en welbevinden, het leven tussen God en mens, mens en mens, mens en aarde kenmerken (Num. 6: 24vv.). Het 'Aangezicht' is meer dan de presentie op zichzelf, het is de gekénde presentie, de niet slechts feitelijke maar existentiële gemeenschap. Het is de Nabijheid die áls nabijheid wordt ondervonden. Daarom zal zij een einde stellen aan het 'blind vertrouwen', aan de '*islam*', de blote onderwerping en voegzaamheid. In het levend Aangezicht wordt uitgedrukt dat nu minder dan ooit God gekend wordt in het naakte lot. Het is een gevaar van de religie dat zij, als zij niet meer de identiteit van God en mens durft vieren als in de Indische religies, zich terugtrekt in een buigen onder de Overmacht, alsof God het Lot zou zijn of althans allereerst in de Lotsbedeling als 'god', dat wil zeggen als onherleidbare overmacht zou worden onderkend. In Israël, nota bene óók reeds in deze ruige schare, die schier tegen hun wil uit het Diensthuis werd uitgeleid, zal een 'omgang' met God zijn, een kennen en gekend-worden en een zichzelf kennen-als-gekenden. Ziedaar, een onherleidbaar surplus.

VIII. Dit gebed, deze 'eis' van de middelaar, *grijpt zeer hoog*, we worden stil bij het aanschouwen van deze vermetelheid, die de afkeringen van [tot] voor kort wil meegenomen zien en omgezet in de kennis van de goddelijke Nabijheid. Alle latere abstracte praat over 'objectieve openbaring', die de menselijke religie dáárin zou overtreffen dat 'God álles zou zijn en de mens niets', is hier reeds, in dit 'primitieve' stadium, verworpen als leeg en onwaarachtig, gemeten aan de Naam. Nee, de mens is een echte metgezel **und Partner**. Het lijkt ons dat iets wezenlijks in de daden van God miskend wordt als we vergeten dat ze ons niet tot zegen zijn, wanneer we ze niet als daden van Gód kunnen onderscheiden van het omringende gebeuren. Te zeggen: God is groot en wij begrijpen Hem (of: het?) niet (Job 36: 26) is een verzuchting aan de *rand*, in de aanvechting |302| onder de verborgenheid van

God, juist omdat Job (door de beproeving waaraan hij blootstaat) de kwelling van zijn leven aan God toeschrijft (hoewel ze van de Satan is), en hem daarom in deze streken van de verlatenheid niets overblijft dan beurtelings de berusting ónder en de opstand tégen de Macht (die *niet* = het Recht is). Wat in zulke randgebieden ondervonden wordt kan tot de verheerlijking van de Naam leiden, maar *naar de regel* van Gods beleid worden we op een middenveld geleid waar voor het geloof de trekken van Gods voorzienigheid zijn te lezen. Wij mogen voluit *iets* verstaan!

IX. We kunnen het ‘meegaan van het Aangezicht’ omschrijven als de *Voorzienigheid* en sluiten daarmee de valse religieuze voorstellingen uit. De voorzienigheid is het zorgend voorzien, het met wijsheid intreden voor die in de benauwenis zijn of onder de dreiging van de Machten. Zij is door *wijsheid gekenmerkt*, en zij doet ook een appel op het inzicht van de bevrijden en voortgeleiden.<sup>691</sup> De ‘Godheid’ wil niet begrepen worden, maar JHVH doet zijn aangezicht lichten, opdat we Hem aan een kleine ‘*Ausschnitt*’ van het gebeuren onderscheiden, opdat wij zien hoe Hij zich, lichtend, *in* de wereld *van* de wereld onderscheidt. De weg van de kennis gaat ook hier *van het bijzondere naar het algemene*. Zoals er géén weg is van de ‘almacht’ naar de heilsmacht, geen weg ook van de ‘alwetendheid’ tot het kennen en gekend-zijn, geen weg van de ‘alomtegenwoordigheid’ naar de Tent van de Tegenwoordigheid, maar alleen ómgekeerd een weg van de heilsmacht naar het geloof in de Macht-over-het-al – zo is er ook geen toegang tot een algemene voorzienigheid. Het begin is altijd het bepaalde en beperkte, het nabije en existentiële. Dáárin |303| kan het ‘lichten’ [en] zich ‘verheffen’ over de weg van de mensen. De andere weg van de ‘natuurlijke theologie’, van de algemene Godskennis leidt vroeg of laat tot een nog veel ‘natuurlijker’ atheïsme.

X. Intussen kan dit alleen levend worden toegepast door het verhaal. Daarom hebben wij dit ook zó laten voorafgaan dat de beschouwelijke waarheid zich daarin weer kan onderdompelen, want alleen het vóórtgaande verhaal is de bedding van het getuigenis. Zonder de noties van een gebeuren, een gebeuren van de vrijheid, van afkeer en toekeer, een facticiteit van de Tegenwoordigheid, een plasticiteit van de middelaar, het gebeuren van de wederkerigheid, de hogere greep van de voorbede voor de Reis [ins Unbekante](#), verliezen wij het contact met het volle, bloeiende woord, ontgaat ons langs een omweg tóch weer het onpeilbaar wonder: dat de rebelse natuur genade gevonden heeft bij HEM, zelfs zózeer dat zijn Aangezicht met hem, de rebel, meegaat de vreemde wereld in.

---

<sup>691</sup> Vgl. Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* II/1, 479 (over Gods geduld en wijsheid)... “Blieb vielleicht auch dort (bij de heiligheid en de gerechtigheid van God) noch der Schatten eines Verdachtés zurück? Haben wir die Frage zu scheuen: warum Gott nach seiner Heiligkeit so eifrig ist, sich selbst zu behaupten? und warum nach seiner Gerechtigkeit so eifrig, sich selbst durchzusetzen?... Ist vielleicht auch die Einheit zwischen seiner Gnade und Heiligkeit und die zwischen seiner Barmherzigkeit und Gerechtigkeit so etwas wie Willkür und Zufall, ein factum brutum, das als solches dastünde, als solches von uns anzunehmen wäre... Seine Heiligkeit hat mit Trotz und seine Gerechtigkeit mit Tyrannei nichts zu tun. Und es hat die Einheit der Gnade und Heiligkeit... mit einem ‘Paradoxon’, wie man so oft gesagt hat, nichts zu tun. Sondern es ist das *Geheimnis*, auf das wir in dem Allen allerdings stoßen, das Geheimnis der *Vernunft* und des *Sinnes*, die Gott in sich selber hat, ja, die er selber ist, das Geheimnis seiner *Weisheit*... Solange uns Gott der Abgrund des Zufalls oder der Willkür ist, solange wir womöglich gerade das Irrationale für das wesentlich Göttliche halten, solange haben wir bestimmt noch keine wirkliche Zuversicht zu Gott gefaßt, solange können wir das auch gar nicht tun... Denn auch *Befreiung* gibt es nur durch die *Erkenntnis* von Vernunft, Sinn und Ordnung, und gerade nicht durch die Anschauung von Tumult, Zufall und Willkür”.

## Het schouwen van de godheid, Zijn goedheid zien

*Exodus 34: 5-8*

I. De middelaar was het die ook hierin plaatsbekledend optrad, en ook hierin een ontdekker, een vóórganger bleek dat hij, van verre, verstond waarom het beloofde land zonder God nooit het nieuwe Eden zou kunnen zijn en waarom ook de tocht daarheen, geleid door een 'engel', een vóórteken moest zijn van een land vol weelde, zonder de zegen van de toekomst voort te brengen. Nu, hij heeft het veróverd: de concrete toezegging dat JHVVH zelf, zijn 'Aangezicht', mede zal gaan. Wij hebben gehoord wat dit betekent, deze gerichte en richtende presentie. Het verwondert ons niet dat het verhaal als getuigenis vol is van het in vervoering herhaalde: *Gij, o Gij – Gij wilt tóch, Gij zult weer met rebellen samengaan en samenwonen.*

En omdat aan de stijging van de vervoering niet licht een grens te stellen is, breekt Mozes uit in de vermetele bede, als om eigen bevoorrechtiging te vieren en de diepste achtergrond van de toezegging te beleven: '*Laat mij toch uw kabōd schouwen*': de heerlijkheid waarvoor naar Jesaja's visioen de cherubs<sup>692</sup> het gelaat verhullen (Jes. 6: 2, 5)! Of was de latere profeet dieper ingeleid, beseftte hij beter de kwalitatieve afstand tussen God en mens? Is dit hier een primitieve tekst, in een kinderlijker mentaliteit, misschien zelfs een 'religieus' *survi-* | 304 | *val*, waar bijvoorbeeld het latere jodendom in zijn spiritueel besef van de 'transcendentie' overheen gekomen was? Het is eerder de hartstocht van het geloof, dat méér dan geloof wil worden, dat de tekenen te boven wil komen. Zulk een aandrift naar een onmiddellijker kennis behoort (zegt ons de tekst) tot het wézen van het geloof, het moest ons verboden zijn deze aandrift met achterdocht te bejegenen. Het geloof wil '*gegenständlich*' kennen.

II. Het verhaal gaat vóórt, het verhaal waarin de 'Naam' een gelaat verkrijgt. En in de Naam ligt opgesloten het antwoord dat zijn echo's wijd heeft doen klinken in de profetie. *Hij ontzegde het hem, ja – maar niet dit staat voorop, niet de weigering. 'Ik wil heel mijn schoonheid, heel mijn goedheid, voor uw aangezicht laten voorbijgaan en ik wil uitroepen de 'Naam' ten overstaan van uw schouwende verwachting: Ik zal genadig zijn, Wien Ik zal genadig zijn en mijn ontferming uitstrekken over wien Ik mijn ontferming zal uitstrekken'.* Dat is de 'Naam': niet de willekeur, maar de gerichte gang van de geschiedenis, die van verkiezing tot verkiezing gaat, om door de verkorene hier en verder een volk en weer een **anderes** volk te zegenen (Gen. 12: 3). Willekeur●, ook 'goddelijke' willekeur● laat zich niet rijmen met de 'deugden', de 'volkomenheden' die in cap. 34: 6v. als stralen van deze schoonheid, deze godheid, worden getoond. Maar dat komt in de bouw van het verhaal later. Nu volgt dan: ná de toezegging dat de goedheid zal geschouwd worden, de afweer en de afwijzing: '*maar gij zult mijn Aangezicht niet kunnen aanschouwen, want geen mens kan Mij zien en in leven blijven*' (Ex. 33: 20).

Dus zal het bij het aanschouwen van de goedheid blijven! Nee toch: nieuwe verrassing, zie en hoor hoe menselijk JHVVH is met de mensen. Tot het uiterste zal het gaan in de tegemoetkoming aan de aandrift van het geloof, dat in vervoering ditmaal om het

---

<sup>692</sup> Duitse vertaling: [Seraphim](#)



onmogelijke vroeg. *Toch* zal de 'kabōd' gezien worden, maar in de status van het voorbijgaande, dat niet meer met zijn kernlicht verblindt, maar waarop het oog in verrukking kan rusten.

III. 'Und *ER* sprach / *Hier ist Raum / bei mir, / du stellst dich auf den Fels / so wird geschehn: / wenn meine Herrlichkeit vorüberfährt / setze ich dich in die Kluft des Felsens / und schirme meine Hand über dich / bis ich vorüberfuhr*' (Ex. 33: 21v.). – Geen theorieën over oneindigheid en eindigheid, geen scheiding van de Reine en de onreine, geen paradoxie van de identiteit van het niets en het Al, geen stijging ook en vervolmaking het Absolute tegemoet, maar God-bij-de-mensen, in schoonheid die van alle zijden kan worden beleefd, én in Majesteit die, genadig, aan ons voorbijvaart, ons de ontzetting spaart en ons als creatuur bewaart op de plaats die door Hem is bereid. |305|

a. Letten we nog op *twee beperkende aspecten* van de zin van de theofanie. In de eerste plaats is het niet toevallig dat de redactor onmiddellijk na deze toezegging het verhaal laat voortgaan met het herstel van het verbond en de vernieuwing van de twee tafelen! De Majesteit, ofschoon geweldig, is nergens in het Oude Testament abstract, ze is het gewicht van de duurzame en volstreckte Grond van het *gebod*, het *heilzaam* gebod dat het leven van het volk en van de volkeren uit het diensthuis van de Machten en de goden leidt. En in de tweede plaats: de aandrift van het geloof om in een schouwen óver te gaan wordt niet alleen door de vervoering over de aanvankelijke grenzen gevoerd, maar is ook gedreven door de dorst naar *heilszekerheid – wohlverstanden: Heilsgewißheit als Erkenntnis der Treue dieses Gottes und als Unterpfand einer Hoffnung für die Welt*.

Zo ging het ook met Mozes, de representant en middelaar bij het begin van de grote Tocht die Israël heiligen en die de wereld richten en veranderen zou.<sup>693</sup> Tot in verre tijden ook dáárvan zeker te zijn zou een heilswetenschap wezen, *das so wenig esoterisch wäre, daß man es, sozusagen, auf den Heerstraßen an Herrn Jedermann verkaufen, nein es als Brot an alle Vorübergehenden austeilen könnte*.

IV. En dan wordt het openbaar op de heilige berg dat de schoonheid en de Majesteit niet gescheiden zijn. Terwijl de Glans van de Godheid voorbijgaand, nee als reeds voorbijgegaan wordt nagestaard, wordt de schoonheid getoond. En als de schoonheid 'getoond' wordt, dan geschiedt het zó dat zij *uitgeroepen*, gezegd, bezworen wordt.

En als de schoonheid uitgeroepen wordt, met macht verkondigd wordt als wat *nabij* is, wordt het 'Aangezicht' openbaar waarvan tevoren gezegd is dat het, hoewel het *niet* rechtstreeks kan worden gezien, toch 'medegaat', om de middelaar en zijn volk in de rust te brengen en hen samen, nu en hier ●, a priori ● 'gerust te stellen' (SV 33: 14).

In de stonde waarin de sluier wordt opgeheven, de stonde (het ogenblik, ἐν ἄτομῳ, 1 Cor. 15: 52) die voorbij is terwijl zij komt omdat er nog geen héden bestand is tegen de storm van

---

<sup>693</sup> Vgl. Thomas Mann: *Das Gesetz* (een soort Mozes-novelle). Stockholm: Bermann-Fischer 1944, 133: "Das Ewig-Kurzgefaßte, das Bündig-Bindende, Gottes gedrängtes Sittengesetz galt es zu befestigen und in den Stein seines Berges zu graben, damit Mose es dem wankenden Pöbelvolk... herniedertrage in das Gehege, wo sie warteten, und es unter ihnen stehe, von Geschlecht zu Geschlecht, unverbrüchlich, eingegraben auch in ihre Gemüter und in ihr Fleisch und Blut, die Quintessenz des Menschenanstandes". 157v.: "Der Fels des Anstandes,... lapidar, das A und O des Menschenbenehmens... Darum ist sein das ABC, und seine Rede, möge sie auch an dich gerichtet sein, Israel, ist ganz unwillkürlich eine Rede für alle." [3842]

de harmonieën van Gods Raad<sup>694</sup>, in die stonde wordt ten slotte meer gehoord dan aanschouwd. |306| En de Verkondiger van de boodschap (o wonder van de menswording!) is JHVH. Het Aangezicht is *für diesen Augenblick* in het Woord vervat. Het Aangezicht dat op ons gericht is: daarom is het gehoor onzerzijds ingesteld op een intensivering van het horen tot... *zien*, niet van het Aangezicht, maar van de *volkomenheden* van de God die ‘redenen uit zichzelf nam’ het verbond voor de eeuwen op te richten. *JHWH selbst ist sein eigener Ausleger; unmittelbar wird ausgelegt, was in dem nicht-‘unmittelbaren’ Angesicht spricht.* V. Nu de *tekst* (34: 5vv.) als kroon van het verhaal. Als kroon van het Godsverhaal een Godsbericht dat ons bevrijdt van de religieuze vóór-oordelen, de wijsgerige apriori’s aangaande de Almacht, de Alwetendheid, de Alomtegenwoordigheid.<sup>695</sup> Deze zijn de diepste oorzaak van de ambivalentie van de religie en van het ontstaan van de atheïstische reactie en van de nihilistische rebellie in de menselijke geest. ‘JHVH, JHVH, Godheid, barmhartig en genadig, lankmoedig en groot van weldadigheid en trouw, die de weldadigheid bewaart aan vele duizenden, die de ongerechtigheid en overtreding en zonde vergeeft (lett. ‘draagt’), die de onschuldige geenszins onschuldig houdt (Buber: ‘straffrei aber befreit er nicht’), die de ongerechtigheid van de vaders bezoekt [aan de kinderen en aan de kindskinderen] tot in het derde en vierde geslacht’. Ziehier het zichtbaar geheim, niet uit de wéreld af te lezen! *Siehe da die uns gemäße Schönheit! Siehe, hier ist die Offenbarung zum Greifen nahe, weil näher als nah dem horchenden Geist angeboten.*

Zo heeft het woord de ‘Naam’ *omschreven*, het Aangezicht *aangewezen* en de Majesteit *aanbeden* als ‘eeuwige’, dat is: blijvende, duurzame, ‘*überlegene*’ Grond van het verbond, de geschiedenis, het volk (en alle volkeren), als Crisis van de natuurmachten; *denn keine Überlegenheit übertrifft die Überlegenheit der Liebe, der Gnade, der Treue. Hier vernehme man die – kosmischen Mächte; hier erlausche man das Erklingen des Gesanges der Sphären!* VI. Het was hóóg ingezet: ‘Laat mij nu uw Heerlijkheid aanschouwen’. Er volgde de toezegging: *ja*, mijn schoonheid, mijn goedheid, en: *nee!* mijn heerlijkheid (het *ja* voorop), er volgde de voorbijgang van de majesteitelijke heerlijkheid en de ontvouwing van de goedheid in de deugden die worden verkóndigd, maar door JHVH zélf. Werd het verlangen dus néérgezet, gedrukt? Bleef er teleurstelling? De tekst kan dat niet bedoelen: de *proclamatie* behoudt het veld, ze is beantwoord door de stille acclamatie, de beaming van de aanbedding. En deze twee zijn zozeer één dat de vraag of de verkondiging misschien toch uit Mozes’ mond voortbreekt, niet zonder meer ontkennend kan worden beantwoord. Want hier is de *ontmoeting* en mét de ontmoeting wordt de *vrijheid* geschapen, de vrijheid om te belijden wat ons verkondigd wordt. Want wie het Woord van God met zijn wezen hoort, die kan het ook, in dat hoog- |307| moment, vanuit zijn wezen herzeggen. Want hij heeft iets gezien van dat Aangezicht, waarvan de openbaring “ons zoeter is dan het leven en welks verberging ons schrikkelijker is dan de dood”. [*Dordtse Leerregels* 5: 13] ‘En Mozes haastte zich en neigde

<sup>694</sup> Vgl. Kirillofs verklaring in Dostojevski’s *Demonen*: “Er zijn minuten, die komen bij minuten en de tijd blijft plotseling staan... Ik geloof niet aan een toekomstig eeuwig leven, maar aan een *diesseitig* eeuwig leven.” Vgl. ook het pendant in Myschkins woorden in *De Idioot* over de harmonie die een mens één, twee seconden voelt, de eeuwige harmonie; maar men zou, om die overweldigende Harmonie iets langer te kunnen verdragen, *fysiek veranderd moeten worden*. M had Duitse vertalingen in zijn bibliotheek, resp. [3461] en [6043] en daarnaast de *Sämtliche Werke*. München: Piper 22 delen 1918-1921. [6044]

<sup>695</sup> Hermann Cohen: *Religion der Vernunft, aus den Quellen des Judentums* stelt de eigenschappen van God als ‘die Attribute der Handlung’, 109vv., 473v., 494v.

zich ter aarde en hij boog zich’.

VII. Het zal niet mogelijk zijn in het ene uur dat de tolk-en-getuige ter beschikking staat de eigenschappen van de schoonheid van God, de volkomenheden van zijn goedheid, een krachtige en innige contour te geven. Maar iets moet erover worden gezegd: met inachtneming van de orde, de *rangorde*. Wat éérsst gezegd wordt, is ook het eerste en moet als het eerste gelden. En het gehéél bepaalt wat er rechtmatig te denken is over de macht, het weten en de tegenwoordigheid van God, boven en over en in alle geschapen leven. Zo wordt iets van de kwintessens gegrepen: wordt iets verstaan van de *genade* die als *zodanig ‘almachtig’* is, van het geduld dat als zodanig ‘alomtegenwoordig’ is, van de rechtvaardigheid die als zodánig waarlijk alle dingen weet en kent, richt en rechtzet.

Dit verstaan zal intussen onmogelijk zijn indien de ‘daden’ van de Heer, de heilige geschiedenis zélf, niet tot spreken wordt gebracht<sup>696</sup>, zó dat de wérkelijkheid, de werkzaamheid van God wordt |308| beseft als de kern en het richtpunt van alle gebeuren. Al deze woorden van de Schrift zijn slechts de *neerslag* van werkelijke *ontmoetingen* tussen déze God en déze mensen, ze zijn tegelijk de belofte van het voortgaan van deze ontmoetingen in de tijd. Wie God houdt aan zijn ‘geopenbaarde eigenschappen’ (en alle speculatie over de abstracte oneindigheid en almacht schuwt), die zal (vandaaruit!) ontdekken dat juist deze ‘menselijke’ God oneindig en almachtig is – die zal God *zien* in zijn leven, *der darf seine Güte, seine Schönheit sich zu Herzen nehmen immerdar*.

VIII. Is er dan toch een ‘zien’ van God? We lezen niet ver van de tekst (ook naar de ‘bron’ gemeten niet ver): ‘En zij zagen de God van Israël en het was alsof onder zijn voeten een *plaveisel lag van saffier* en als de gestaltenis des hemels in zijn klaarheid’ (Ex. 24: 10v.). Buber (vanaf v.7): ‘Sie sprachen / alles was *ER* geredet hat / wir tuns, wir hörens! / da nahm Mosche das Blut / und sprengte es auf das Volk / und sprach: / Hier / das Blut des Bundes / den *ER* mit euch schließt / auf alle diese Rede / Emporstieg / Mosche und Aharon, Nadab und Abihu, siebzig von den Alten Israels / *Sie sahen / den Gott Jisraels*: zu Füßen ihm / wie ein Werk aus saphirnen Fliesen / wie der Kern des Himmels an Reinheit. / Er aber legte nicht

---

<sup>696</sup> Een poging om de eigenschappen van God áf te lezen uit de geschiedenis, in toepassing op het persoonlijke leven, heb ik ondernomen in de bundel *Uitkomst* (toespraken voor jongeren van elken leeftijd), 2e druk. Amsterdam: Holland 1948, 42-53. Eén voorbeeld, 45: “God, *groot in trouw*. Hij laat zijn werk niet varen. In de crisis van alle zekerheden is Hijzelf present als de grond waarop wij eeuwig bouwen. Goddelijke handeling, monumentale daad, die zich uitstrekt over een miniatuur-leven... *David* is voortvluchtig in de bergen, een avonturier, ten slotte omringd door allerlei dappere uitgeworpenen van de maatschappij; en hij moet zich verstoppen als een dier in zijn hol, *hoewel* al jaren geleden Samuel hem tot koning gezalfd heeft over heel Israël; voor hem is er telkens een ontkomen, een burcht in de bergen, een adelaarsnest, een heimelijk onderdak, een spelonk, een boom met dadels, een bron helder water. *Vele* van de *psalmen* die nu in de christelijke kerk gezongen worden *zijn niets anders dan spontane liederen van dank voor een uitkomst* in dat heel ongeregelde leven van David in deze tijd. En die staan alle vol van dat ene wonderbare woord: vastigheid, trouw, waarheid. Zo is de werkelijkheid dat je wachten mag op de Heer. Dapper wachten, en de levensgrote áfwezigheid van God doorwondt het hart meer nog dan de tirannie die ons tégen is, en de algemene antwoorden schijnen ons erop bedacht om ons oprechte vragen naar God zélf te onderdrukken. En toch, het is de moeite waard om te wachten: want dit wachten op God is vol belofte. Het hele leven is doorschoten, wordt doorvloten met *hulp waarop niemand meer heeft durven rekenen*. En in de grote, langgerekte tussentijden, waarin wij niets ontmoeten dan de nood van ons bestaan en het machteloos gebaren van de mensen, leven we eigenlijk van die verre fontein, die verborgen beken. Er gebeurt intussen iets vlakbij, te voelen als de hand van een vriend. Al zou het alleen maar dit zijn, dat je hart gesterkt wordt en gehard. Wacht op de Heer, wees sterk en Hij zal uw hart versterken, ja, wacht op de Heer (Ps. 27: 14), want Hij is trouw; en ook in het gevoel van Zijn áfwezigheid is Hij aanwezig, waar Hij immers trouwhartig bezig is uw binnenste wezen sterk te maken.”

seine Hand an die Eckpfeiler Jisraels / *sie schauten Gottheit / und aßen und tranken.*'  
Zij zagen Godheid! maar hun ogen werden gericht op een Plaats, een Ruimte, een Veld, een Hemelveld. En dat Veld, die saffieren vloeren, *spreken* hun van de God van *Israël*. En de inhoud van dit spreken is een verwijzing naar de 'volkomenheden' uit de theofanie van Ex. 34! Ongetwijfeld wordt hier geduid op een extase. De religie zóekt de extase om te ontkomen aan de kringloop en eigen godsidentiteit in vervoering te beleven, zij stijgt door alle keerringen, langs de hemelwachtters en door de poorten, óver de grenzen, door de onthechtingen en de versterving heen. Het Oude Testament zegt: niemand zal God zien en leven, blijf op uw plaats, God is nederdalende!

En nu toch: zij zagen God en (in één adem) zij aten en dronken, zij vierden het heilig maal, zij *communiceerden*. Maar dat het de God van *Israël* is, daarin is duidelijk dat in het verhaal aan de *stijging* op de berg-van-de-aanschouwing geen aandacht wordt gegeven, dat *niet* de enkeling maar zeventig oudsten verwaardigd worden toe te treden en te zien dat het bloed van het verbond hen heeft gewijd, dat ze geen gestalte zien (ofschoon God niet tijdloos en vormloos is) maar iets van de hemel, en niet om naar óp te zien, maar om er *gespannen over-* |309| *heen en er rustig op néér te zien*, verder: dat de aanschouwing duurt terwijl ze het sacrale maal vierden. Het lijkt eerder een uitstapje dan een hemelvaart, het lijkt eerder een idyllisch verkennen van de ruimte van de *goedheid*, het domein van de schoonheid, dan een dóórdringen tot het alverslindend Licht, het lijkt eerder een vierden van het verbond in reine vreugde en eenvoud van hart dan een schouwen van de '*kabōd*'. Willen wij toch van 'extase' spreken, dan is het de verrukking dáárover dat zij die zich uitverkoren vertegenwoordigers van het volk mogen weten '*gegenständlich*' ontdekken dat de *God van Israël* de Godheid is. Want het verbond is door Hem gesticht: het is niet een beetje hulp en troost, maar fundamenteel als het firmament, 'als de gestaltenis des hemels in zijn klaarheid'.

*Er is maar één azuur* voor het mensenhart om in wég te staren, er is maar één hemel ons toegebracht zonder grensoverschrijding: het is het verbond, het is de trouw, het is de vergeving• van de zonden•, *die Verheißung*, het is het geduld. Dáárover ontstaat hier de vervoering, want het woord, *das laut wurde*, is zo waarachtig als het bloed dat geplengd werd, en het bloed is waarachtig een wóórd en spreekt betere dingen dan waarvan wij in onze religie hadden gedroomd. 'Zo ver het West verwijderd is van 't Oosten, zover heeft Hij, om onze ziel te troosten, van ons de schuld en zonden weggedaan' (Ps. 103: 6b oude berijming). Wie dat hóórt, hoort het zó dat hij het, bij tijden, *ziet*. In Openbaring 4 horen wij een echo: daar waar we het zicht krijgen op de 'regenboog rondom de troon' en de 'kristallijnen zee', en de presbyters zeggen, sámen met de kosmos en met de engelen, *voller Augen*, vol visie, vol kennis: 'heilig, heilig, heilig is de Here God' – ánders! ánders dan de goden, ánders in zijn heil, ánders in zijn oordeel, ánders ook is bij Hem de... extase om wat er te *zien* is.

### •Aan de grenzen van de religie<sup>697</sup>

---

<sup>697</sup> Dit hoofdstuk is niet opgenomen in de Duitse vertaling.

### Genesis 22: 1-3

I. Als Israël zich op de 'verdiensten van de vaders', met name op die van Abraham, beroept, wordt allereerst gedacht aan deze verzoeking van Godswegen, aan de offerande van Izaak.<sup>698</sup> En latere joodse interpreten hebben het gewaagd een vergelijking op te stellen, en |310| een weegschaal waarop Christus' zelfofferande en Abrahams zoonsofferande tegen elkaar worden afgewogen. Bekend is hoe Abrahams gang ten offer voor Kierkegaard het, zelfs door het denken, nooit uitgeputte voorbeeld werd van het afgrondelijk geheim van het geloof. Eén en ander brengt mee dat nauwelijks één bezonnene het nog waagt over deze perikoop te preken, dat wil zeggen het Woord van God daarin te horen en uit te roepen over ons leven. Wie het tóch waagt wijkt uit: óf hij fantaseert over mogelijke, maar hoogst onwaarschijnlijke situaties waarin desnoóds een zeer verre gelijkenis met Abrahams gang te bespeuren is, óf hij laat het 'historische' in het verleden staan en zoekt een overgang om aan de formele leidraad van het woord 'offerande' tot een heenwijzing naar Christus te komen. Daarmee is, dunkt ons, het wezenlijke gehalte buiten ons leven geplaatst. Ook bij de laatstgenoemde 'christologische' toepassing.

II. Zou het niet goed zijn te blijven in de *ontsteltenis*? Want wat is 'Gottesfinsternis', wat is de beleving van de zinloosheid van het leven vergeleken bij dit eenzaam staan in de volstrekte tegenstrijdigheid? Wat is vertwijfeling aan de zin van het ethos vergeleken met *deze opheffing van het ethische*?<sup>699</sup> Wat is de eenzaamheid, de 'vrijheid' waartoe wij gedoemd zijn om onze ware existentie te ontwerpen in het komend, onherroepelijk ogenblik, vergeleken met de eenzaamheid van deze onverantwoordelijke, waanzinnige offeraar, die tegelijk het gelaat van de reinste religiositeit en het masker van de goddeloosheid draagt? Waar is ooit de sluier van godsdienstwaan zin zó dicht getrokken over de vorm van de religie?<sup>700</sup>

Abraham heeft eindelijk de belofte ontvangen die een heilsbelofte voor de gehele aarde is, hij heeft deze vervulling ervaren als een genáde, des te opvallender omdat zij (áls genade) een oordeel bevatte over de zijwegen die hij was gegaan om de vervulling op eigen gelegenheid (met de 'hulp van de hemel') te forceren. En nu zal hij inderdaad *weer zelf handelen*, móeten handelen, het leven in eigen hand nemen, niet een zijweg, maar een tégenweg, niet een eigen kleine zijsporang, maar een vernietigende sprong, een doodsprong moeten wagen: hij zal zijn zoon, dat is: het pand van Gods belofte en nabijheid, moeten wégdoen, doden, en dat in de overtuiging een óffer aan JHVH te brengen, daarmee dus Hém te eren, te dienen, te verheerlijken. Luther zegt: "Gott sagt nicht, daß etwa ein Straßenräuber kommen werde und ihm seinen Sohn entführen; denn dann |311| hätte Abraham noch immerdar die Hoffnung haben können, daß sein Sohn lebe und *er* ihn endlich wiederkriegen möchte. Aber nun wird ihm geboten, daß er ihn selbst töten soll, *damit er daran nicht zweifeln könnte, daß er wahrhaftig getötet sei*. Würde da nicht menschliche Vernunft einfach schließen, es müsse entweder die Verheißung lügen, oder aber dies müße nicht Gottes, sondern des Teufels Gebot sein? Denn daß die Verheißung wider sich selbst

---

<sup>698</sup> Op de 'Akedah Jizchak' – de binding van Izaak – **ziet met name het orthodoxe jodendom nog als op de kroon van alle godsvrucht, het voorbeeld voor alle tijden. Vgl. Franz Rosenzweig: *Briefe*, 689.**

<sup>699</sup> S. Kierkegaard: *Furcht und Zittern*. In: *Gesammelte Werke* deel III. Jena: Diederichs 1909. [965]

<sup>700</sup> Maar Ex. 22: 29: 'De eerstgeborene uwer Zonen zult ge Mij geven' staat in het bondsboek naast de bepalingen over de lossing (Ex. 34: 19, vgl. Ex. 13: 12).

lautet, ist offenbar. Denn wo Isaak soll getötet werden, so ist die Verheißung vergeblich und umsonst, so ist es unmöglich, das dies sollte Gottes Gebot sein. Anders, sage ich, kann die Vernunft nicht schließen”.

III. Abraham wordt geroepen en zegt: ‘zie, hier ben ik’ – en dit ‘hier-zijn’, dit ter beschikking blijven, is het zegel op de ware gehoorzaamheid. Horen is onder het beslag kómen, nee, eigenlijk naar Hebreeuws denken: reeds onder beslag *zijn*. Hij wordt ‘verzocht’ of ‘beproefd’ hoe het met deze gehoorzaamheid staat. In dit geval, in de uiterste vorm, betekent dit ‘ter beschikking blijven’, dit ‘ten dienste staan’: de *toekomst* die hem, de verkorene, toegedacht scheen *los te laten*. Bij de radicale zin van: reeds onder beslag *zijn*, betekent het de toekomst losgelaten *hebben*. Het geloof echter hángt aan de toekomst. Zie, dat is de *echte* paradox! Omdat het verleden is doodgelopen en geen terugkeer tot een gouden eeuw mogelijk, daarom is de toekomst voor Israël ‘alles’, het beslissende. En toch is méét het leven meer dan de toekomst gegeven, er is iets bóven alle toekomst, er is iets boven alle kwáde toekomst, er is evenzeer iets boven *alle goede toekomst*. Wij spreken over Góð. God is méér dan alle toekomst die op ons toekomen kan en ook méér dan alle toekomst die ons schijnt toe te komen, ja die ons naar zijn belofte waarlijk toekomt, zó dat wij ermee rekenen als met ons uiteindelijk deel in dit leven, onze ware erfenis en de rechtvaardiging van ons bestaan in verleden, heden en toekomst.

Niet alsof het aan het geloof eigen zou zijn de aarde en de mensheid los te laten om ‘eenzaam tot de Eenzame’ te vluchten in mystieke hoogten, die de hemel van de zelfvoleinding zouden openen. Het geloof houdt, de toekomst lóslatend, de *God van de toekomst* vast.<sup>701</sup> Daarom is Abrahams beproeving alleen mogelijk en denkbaar in een leven dat exemplarisch het leven van *Israël* is, van Israël dat ‘religieus’ nergens meer heul en heil vindt, in de wereld noch in zich- |312| zelf, dat geheel en al gericht is op het handelen van God ‘uit de hoogte’ en ‘in de verte’.

Het één blijft onlosmakelijk aan het ander verbonden: de ‘hoogte’ van het Voornemen en de ‘verte’ van de Vervulling. Voor de keuze gesteld (die paradoxaal niet te voltrekken is en toch het waarmerk van de ‘oprechtheid’ aan de dag moet brengen) bergt Abraham zich in de ‘hoogte’, wetende dat in de ‘hoogte’ de ‘verte’ besloten ligt en dat hij, omgekeerd, de toekomst niet werkelijk tegemoet kan gaan door de ‘hoogte’, de stem uit de ‘hoogte’ niet te horen.

Daarin *onderscheidt* deze beproeving zich van wat overigens in de Schrift zo genoemd wordt (Deut. 8: 2, 13: 3, Ps. 139: 23, Job 1: 12, 7: 17v., 1 Petr. 1: 7), toch is ze er niet principieel van gescheiden. Het gaat bij alle trouw om de orde: gewogen wordt of men ‘religieus’ is of de daad van het geloof stelt. De religie is niets zonder beleving, in de beproeving is die áfgesneden, de religie is in wezen op het tijdeloze, het ‘eeuwige’ gericht, de religie hecht niet aan de aarde, aan de aarde als *templum* van Gods heerlijkheid, maar bovenal: de religie, hoe zuiverder en zelfvervulder ze is, des te minder is de toekomst voor haar een brandend hartzeer of een verrukkende lafenis. Als Israël en de gemeente ‘beproefd’ worden ten aanzien van het *houden van de geboden* of aangaande de volharding in het lijden, gaat het

---

<sup>701</sup> Vandaar ook de legendaire vormgeving aan de *continuïteit* van het heilige op de heilige berg. Rabbijnse wijzen leren dat *ha-moria* etymologisch-diepzinnig de plaats aangeeft waarvan de Thora zou uitgaan, gelijk het ook de plaats wás waar tussen offers scheiding werd gemaakt (nl. die van Kaïn en Abel) en ook de plaats waar Noach de offers heeft gebracht om het nieuwe mensdom op een nieuwe aarde te wijden.

óók om de *toekomst*, om het gelóóf in de toekomst. Maar de toekomst lós te maken zonder in een mystiek *hic et nunc* te vluchten, de toekomst vast te houden *door* haar los te laten, de toekomst vast te houden door aan Gód als de God van de toekomst vast te houden, dat mag terecht een bijzonder soort van beproeving genoemd worden, en terecht kan men zeggen dat zij uitzonderlijk is, en dat zij zelden of nooit de enkeling aangaat, maar de gemeente (en de enkeling als haar lid en representant) die ‘zonder toekomst is’.

IV. Veel van de ware toepassing op onszelf gaat verloren als we vergeten dat Abraham hier het volk, de *gemeente* representeert, gelijk ‘Adam’ eertijds de mensheid. Hij zelf is de ganse gemeente, die beproefd wordt wat haar genadegaven voor de toekomst zijn, of zij eigen toekomst zelf en de linie van haar voortgang en de vrucht van haar arbeid kan lóslaten om enkel op de Heer te bouwen, om ‘het *Hoofd des lichaams*’ [Col. 1: 18] te vertrouwen als in *wezen* het ‘lichaam’ zelf en het gehele lichaam.

Wat zal ons onder de druk van het ‘echte nihilisme’ en door de mist van het ‘onechte nihilisme’ niet alleen ontgáán, maar wat zal ons áfgenomen worden, ja, wat zullen wij zelf van de goede ‘onmisbare’ gaven, die ons onderpand van de toekomst waren, moeten loslaten? Hoe eenzaam zal wellicht de gemeente worden, nu eens niet door |313| haar schuld, maar door haar trouw? En hoe zal in haar offergang wellicht van haar gevraagd worden niet alleen bereid te zijn de theocratie en de cultuur, maar ook haar gewijde wijsheid en welbeproefde geloofsgestalte te brengen voor de Heer van de toekomst, dat die het neme en vertere in de ‘*Darhöhung*’<sup>702</sup> van een uiterste offerande (als die in het werk van Simone Weil wordt vóórvoeld<sup>703</sup>)?

V. *Het verhaal verdraagt niet te worden uitgewerkt*, laat staan gedramatiseerd. Deze heilige tekst behoort tot de teksten die eigenlijk alleen kunnen worden gelezen. *Als* de prediker een éneke uitbreiding geeft, kan het zijn om juist áfleiding van de focus: de gehoorzaamheid in hope, te voorkómen of weer op te vangen, zo bijvoorbeeld bij de aangrijpende wending waar Abraham de sláven achterlaat: ze zouden hem als een seniele dwaas hebben gehinderd om zijn God te ontmoeten met de bereidheid van zijn offer. Een ander moment is: Abraham zegt tot Isaák: ‘God zal zichzelf een *lam* ten offer voorzien, mijn zoon’, niet als uitvlucht<sup>704</sup>, als een lieve leugen, ook niet omdat hij van de uitkomst zeker was en profetisch sprak (hetgeen bijvoorbeeld Calvin scherp bestrijdt), hij spreekt in de hóóp, hij spreekt van de God-van-de-toekomst die de toekomst volkomen bevat, ook als ze de mens radicaal ontgaat.<sup>705</sup>

VI. Wat heeft de heilige schrijver willen zeggen door het verhaal van deze beproeving dat het, ofschoon geheel uitzonderlijk, een stem krijgt voor alle eeuwen? Isaák is een mensenkind, maar *wonderbaar* geboren. Uit de verstorven schoot, dat wil zeggen het volk

---

<sup>702</sup> Offer als ‘*olah*’ wordt bij Buber vaak vertaald als ‘*Darhöhung*’, vgl. S.R. Hirsch: Pentateuch-commentaar I, 304.

<sup>703</sup> Simone Weil: *Cahiers II*. Paris: Plon 1953, 148v., 209vv., 225v., 369vv. [3269]

<sup>704</sup> Trakt. Sanhedrin 89b vraagt: hoe heeft Jizchak zulk een voorstel van zijn vader kunnen aannemen? Het antwoord luidt: op grond van het reeds vaststaand karakter of de geest van Abraham.

<sup>705</sup> S.R. Hirsch: Pentateuch-commentaar I, 305: “Keine zarteren Stellen enthält der Midrasch als die worin alle die Zweifel dem Sohne in den Mund gelegt werden, welche Abraham und Isaak auf ihrem schweren Gange wohl hätten schwankend machen können. In diesen drei Tagen ward wenig gesprochen aber unendlich viel gefühlt und gedacht. Abraham scheint also dadurch, daß er zuerst seine Leute weckte und sie zu sich nahm, sich selbst gegen die Übermannung seines Gefühles verbarrikadiert und das Alleinsein mit Isaak gemieden zu haben.”

Israël is niet autochtoon, niet uit bloed en bodem, niet uit de natuur. Maar de zoon, die dan toch maar *geboren* is, zou doen vergeten dat hij van en voor de mensen, maar niet uit de mensen is voortgekomen. De beproeving van het geloof is hier, meer concreet gezegd: de beproeving of Abraham bereid is van *zich* uit te belijden dat de autochtonie en de feitelijke geboorte geen feiten zijn van de natuur, geen bloeisel ‘uit de wil des mans’ (Joh. 1: 13), of hij zo onder het |314| beslag is van de Heer van deze bijzondere heilsdaden dat hij hoort en handelt, ontsteld maar niet verslagen, omdat deze dingen hem opnieuw in het licht stellen dat deze geboorte een wónderbare was. Dáárom gaat het nu dat door de ‘vader van de gelovigen’ subjectief, in het geloof, bevestigd wordt hoezeer déze zoon, hoewel hem gegéven, niet *uit* hem is. Job zegt in zijn eerste lijdenstijd: ‘JHVH heeft gegéven, JHVH heeft genómen, de naam van JHVH zij geloofd’ (Job 1: 21b) en denkt daarbij allereerst aan zijn natuurlijke zonen, die zijn omgekomen. Abraham gaat metterdaad zeggen: JHVH heeft deze zoon ‘bovennatuurlijk’ gegeven, JHVH vergt dat ik deze zoon aan Hem niet onthoud (Gen. 22: 12b), als Hij hem niet néémt maar vraagt.

VII. De stem, de *bevrijdende stem* (v. 12) verkondigt ten slotte dat God niet met zichzelf in strijd is, en bevestigd dus het raadselachtig woord ‘verzoeking’. Dat het teken en onderpand van de goddelijke toekomst *op een goddelijke wijze wordt teruggegeven* aan hen die meer op God dan op de toekomst, meer op het Woord dan op de toedracht van de dingen, meer op de belofte dan op de anomalieën van het bestaan en de antinomieën van het (gelóófs)denken hebben gezien.<sup>706</sup>

De vraag of de beproeving zin had heeft geen zin dan voor de abstracte overweging die (niet vraágt, maar) meent dat de gemeente en de mens ook ánders in de ‘*Bewährung*’ kan worden gesteld, ook ánders *zichzelf tot een getuige* kan worden van het geloof dat in haar woont.<sup>707</sup>

De ‘ram’ mag naar ons inzien in de prediking niet anders verstaan worden dan als een sacramentele bevestiging van de stem die het offer van de gehoorzaamheid-op-hope heeft gewaarmerkt als ‘geloof’, als ‘gerechtigheid’, dat is: als de rechte verhouding tot de God van de toekomst. Het kan hier niet gaan om een zoenoffer ter vervanging van Isaäk, omdat ook Isaäk, in deze beproeving, niet als zoenoffer kan worden gedacht, maar als – hier buigen en breken de wanden van de woorden – dánkzegging, lofverheffing, zuiver offer, reine gave. De aanwijzing van het offer is even bevrijdend en in dezelfde *zin* bevrijdend, namelijk de ogenschijnlijke tegenstrijdigheid in God beslechtend, als de stem die de aartsvader opnieuw bij zijn *náám* roept en die zegt: ‘steek uwe hand niet uit...’

VIII. ‘En Abraham noemde de naam van die *plaats*<sup>708</sup>: De Here zal *voorzien*, waarom heden

---

<sup>706</sup> Door het geloof: Hebr. 11: 17-19.

<sup>707</sup> Als de overlevering zegt: zou de beproeving door een engel zijn overgebracht, Abraham zou niet gehoorzaamd hebben; maar voor de *verhinderung* van het offer is een engelstem voldoende – dan ligt daar zeker een waarheid in; de laatste stem is in harmonie met het geheel van de Godskennis, de eerste doorkruist haar.

<sup>708</sup> Het dagelijkse offer gaat naar talmoedische voorstelling op de *Akeda* terug, het is de bevestiging dat Abraham de ganze gemeente heeft vertegenwoordigd. De perikoop schijnt etymologische toespelingen te bevatten op Ariël (= Zion, blijkens Jes. 29: 1). Maar: “All attempts to explain the name and identify the place have been futile... Even if *hamorija* were a genuine ancient name for the Temple hill, it is not credible that it was extended to the land in which it was, and still less that the hill itself should be described as ‘one of the ‘mountains’ in the region named after it’. – John Skinner: *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis. International Critical Commentary* I. Edinburgh: T & T Clark 1910, 328.



ten dage gezegd wordt: op de berg des |315| Heren zal het voorzien worden'. Hier moge de prediker kort de bevestiging aanduiden van wat we boven de 'hoogte' en de 'verte' noemden. God in de 'hoogte' ziet op de 'verte'.<sup>709</sup> Zijn voorzienigheid is het beleid dat op de toekomst, zijn toekomst en onze toekomst, is gericht.

De gemeente gelooft niet in een 'eeuwig bestel', ook al kleedt men dat met de zoete naam 'voorzienigheid'. Wij geloven niet dat het gebeuren zelf Gods Hand is, maar dat het *uit* Gods Hand, nader, dat het *in* zijn Hand is, en ook vooral dat het *ónder* zijn Hand is. Gods voorzienigheid is een handelen met en regeren óver, een leiding in de dingen. In dit 'überlegene': mét, óver en in, vindt het geloof de laatste zin, de richting waarin de leiding gaat naar de goddelijke toekomst. Het hárt is uit de leer van de Voorzienigheid uit wanneer ze wordt verstaan zonder het messiaans perspectief.

Ook de 'beproeving' behoort in deze goddelijke voorzienigheid, zelfs de weeën van deze messiaanse vóórtijd, als de gemeente van God alles schijnt te verliezen en haar geen grond gelaten wordt.

Het slotwoord van de perikoop werpt een helder en warm licht op het geheel: 'op de berg des Heren zal het voorzien worden'. Het heet een spreekwoord, een vrome zegswijze, een wachtwoord.

Het is heden ten dage niet een levend spreekwoord en een heilig wachtwoord, de Jahvist echter vermeldt met nadruk dat het vroeger en daar inderdaad zo werd gebruikt. Wanneer hier en nu? Wanneer zal het religieuze begrip van providentie in de ruimte-van-het-Al overwonnen worden door de notie van het geloof aangaande de daden van-God-in-de-tijd, het beleid van God dat met beslissend overwicht naar de toekomst gericht staat? God voorziet in de toekomst, Hij voorziet ons van leven, uitkomst, toekomst. Er is geen einde aan zijn verstand (Jes. 40: 28), dat eindelijk het einde en het einde-van-alle-einde brengt. Slechts door Hem die de tijd niet nodig |316| heeft, kan het geloof de 'oneindige beweging' (Kierkegaard) volvoeren als ridder van het geloof, keert Abraham (zónder resignatie) terug in de tijd van dag en uur, om, al bewegende, te wonen in de blijde ernst van de geschiedenis. De geschiedenis, waarin wij niet autochtoon staan, is vol blijde ernst, terwijl zij langs verborgen wegen tot wereldgeschiedenis wordt, tot algemene geschiedenis, die in de schoot van de bijzondere, heilige geschiedenis rust.

Nooit zal er praktische klaarheid zijn over dat gebeuren waarvan het woord 'voorzienigheid' een abstracte *chiffre* is, wanneer niet kan worden levend gemaakt dat het in de Schrift om één eenvoudige daadwérkelijkheid (die in wezen *dáádw*erkelijkheid is) gaat. 'Ik zal zijn, die Ik zijn zal' – zo wordt de NAAM omschreven: dat sluit oneindig vele wijzen-van-handelen in, gelijk ook vele onderscheiden wijzen-van-presentie, maar het is één openbaring – metterdáád. We hebben, als we de daden van God niet verståán, *niet* daarachter te grijpen in een *verborgen* gevoel, een heimelijk beraad. We hebben, terwijl de Naam op ons is gelegd (Num. 6: 22-27) te zien naar de toekomst, waarin de zin zich ontvouwt: zin = bevestiging van de éénheid en éénvoudigheid van Gods handelen. Zo dacht en deed ook Abraham, de 'vader

---

<sup>709</sup> 'Op deze berg', Moria (het land, de wereld?) 'God zelf voorziet', wordt in Jes. 25 de messiaanse maaltijd gevierd met alle volken. S.R. Hirsch betoogt (en zie daar weer een definitieve wending tot de religie en de ethisering van de religie): Moria is de plaats waar God *ons* ziet, maar, sinds de Thora geopenbaard is, de plaats waar ieder door God wordt gezien, doorschouwd "und jeder hat sich Ihm auf diesem Berg wiederholt zu prüfender Anschauung und Durchschauung vorzustellen", 309.

van de gelovigen'. Want dit is gelóóf: zich door de veelheid en tegenstrijdigheid niet te laten verleiden om te vluchten in een Achtergrond achter JHVH, maar zich te laten *leiden* tot de *aanschouwing* van *nieuwe daden*, die aan de dag brengen dat er geen breuk is in het éne creatieve handelen van God. Nergens in het Oude Testament komen losse, zelfstandige gevoelens te pas en ter sprake. Wat er aan gevoel, liefde, toom, erbarmen 'is', is onmiddellijk present in de dáád. De *vruchten* van het handelen in dit seizoen mogen ons minder smaken: daaruit volgt niet dat de grond bitter is, noch ook dat we ze niet moeten eten. We eten ze in de verwachting van andere seizoenen en een nieuwe oogst op dezelfde bodem, de bodem van de NAAM, uit de wereld van het Heilig Hart. Onmiddellijk in aansluiting bij Abrahams 'Bewährung' wordt gewaagd van de Stem van God die zegt: 'Ik zweer bij Mijzelf... uw zaad zal zijn als de sterren aan de hemel en als het zand aan het strand der zee... en in uw zaad zullen gezegend worden alle volken der aarde, omdat gij mijn stem gehoorzaam geweest zijt' (v. 18). ● | 317 |

### ● Profetenroeping<sup>710</sup>

*Jeremia 1: 4-10*<sup>711</sup>

I. De overgang van een profetische roeping naar een gewone is moeilijk te voltrekken. Ofschoon niet onmogelijk, tenminste in theorie. De moeilijkheid ligt daarin dat ons gewone leven en ons gewone werk gewoonlijk niet meer in het teken van een roeping staan. De vraag is trouwens niet licht áf te wijzen of dit 'teken van roeping' nog een mógelijkheid is in een maatschappij waarin we horig zijn aan onbepaalde Machtsformaties, om te dienen voor doeleinden waartoe wij noch enig ander mens geroepen kúnnen zijn. Op deze lijn lijkt ons de 'Vergegenwärtigung' van de tekst niet licht te vinden. Daarom is het ook geraden in deze lijn niet te zoeken, ook niet via onderscheidingen als charismatische en ambtelijke opdracht, of roeping tot profetie en 'apostolisch' aspect van het dagelijks werk en gedrag. De *focus van de perikoop* kan alleen dán een tegenwoordig licht uitzenden als ze wordt erkend. Het gaat hier toch om het spreken en handelen van God, van *deze* God, in de geschiedenis, in de zó bepaalde geschiedenis, door een kritisch oordeel, een zó gekwalificeerd oordeel, door een ménsenwoord, een op déze wijze voortgebracht mensenwoord.

De 'roeping' is de reflex van een Nabijheid en een Bedoeling, een weerschijn van wat God is, een neerslag, een echo van wat Israëls God met de wereld tijdens de Godsverduistering vóórheeft, waarin juist begonnen is wat wij wereldgeschiedenis noemen.<sup>712</sup>

II. Jeremia, uit de stam Benjamin, uit een priestergeslacht, wordt in de Ontmoeting *uit de Traditie uitgeheven*. Of men met Duhm vers 4-10 voor 'onecht' houdt of met de meeste commentaren voor 'echt', authentiek is de betuiging van een ingrijpend gebeuren. Wáár? in

---

<sup>710</sup> Dit hoofdstuk is niet opgenomen in de Duitse vertaling.

<sup>711</sup> Literatuur: Rudolf Kittel: *Geschichte des Volkes Israel* II. Gotha: Perthes 1917 (350); P. Volz in de *Commentarenreeks* van E. Sellin; B. Duhm: *Kurzer Handkommentar zum Alten Testament* IX; Moritz Lazarus: *Der Prophet Jeremias*. Breslau: S. Schottländer 1894; J. Köberle: *Der Prophet Jeremia, sein Leben und Wirken*. Stuttgart: Calwer Verlagsverein 1925; John Skinner: *Prophecy and Religion, Studies in the life of Jeremia*. Cambridge: Cambridge University Press 1922; Hans-Joachim Kraus: *Prophetie und Politik*. München: Kaiser 1953; Hermann Kutter: *Mein Volk*. München: Kaiser 1929.

<sup>712</sup> B. Duhm: *Israels Propheten*, 1v., 254vv.

zijn verbeelding? In zijn ziel of in zijn Ziel met een hoofdletter? Dan zouden wij hier over Gód, zijn Karakter en zijn Beleid niets kunnen leren, maar alleen over wat er 'religieus' kan omgaan in een mens. Dan heeft de tekst, hoe verheven, hoe aangrijpend ook, óns niets te zeggen, en vooral: ons niets te zeggen over Gód. Maar daarbij blijft het in de desastreuse versubjectivering niet, want dan blijkt dat Jeremia zichzelf heel wat verbeeldt en gevaarlijk agressieve neigingen ruimte geeft op grond van een ongehoorde |318| hoogmoed, die waarlijk aan waanzin grenst. Hij voelt zich gesteld over de volken en de staten, hij gaat deze áfbreken en uitrukken en verstoren. Dáártoe zou hij dan aan de Traditie zijn ontheven, dat wil zeggen hij zou zich daarvan hebben losgescheurd in een bezeten wil in de wereldpolitiek een rol te spelen, en wel een overwegend negatieve revolutionaire, bijna zou men zeggen, een nihilistische rol.

III. Dan zou Jeremia misschien een '*nabi*' zijn, in de zin van de charismatische enthousiast die naar zijn aard en beroep (want het werd een beroep<sup>713</sup>) zijn visioenen in geestvervoering vertolkt. Misschien een 'echte', misschien een 'valse'. Maar niemand kan ons overtuigen van het omgekeerde<sup>714</sup>, niemand kan ons overtuigen dat we juist hier te doen hebben met een specimen van het 'dialogische leven'<sup>715</sup> – tenzij '*Hij*', die vanuit ons perspectief een 'verdwijnpunt' is, het primaire, het ontwijfelbare, de oorsprong, de Spreker wordt. Daarvoor is het feit dat de profeet ons verzekert dat hij verzekerd is geen genoegzame grond<sup>716</sup>, we kunnen ook niet volstaan met een algemeen 'geloof' in het 'Schriftgezag' – daarvoor is nodig dat wij *deze* wijze van 'Godheid', *deze* wijze van handelen, *deze* wijze van spreken, *deze* wijze van zijn-met-de-mensen voor de kentekenen van de ene en enige God houden, met zulk een onmiddellijke zekerheid dat we menen het goddelijke van God te hékennen als het geheimenis van de geschiedenis en de grond van ons bestaan. Dan kan er geen reserve zijn omdat er geen dubbelzinnigheid is, daar kan men op geen 'geestesbezit' bogen omdat het de klaarheid van de Héér is, daar kan geen hoogmoed zijn, niet alleen omdat de mens geconfronteerd wordt met de majesteit van God, maar, beslissend, omdat deze majesteit de majesteit van de genáde en de genaderijke openbaring blijkt te wezen. Daar is het wederwoord tegen de weerstand (v. 7): 'Ik ben met u', vol moederlijke en vaderlijke, continue en totale bescherming; hij wordt niet gebruikt, hij is de beminde (cap. 31: 3).

IV. *Dan blijken de dingen ánders te liggen*, misschien niet 'gunstiger', maar zeker heilrijker. En dáármee heeft zich de uitleg bezig te houden om de tekst recht te doen en haar te verstaan in haar functie voor de prediking, voor zover, zo al niet de 'vierde', dan toch de 'derde' mens nog, naar ons beperkt inzicht, door de prediking kan worden aangesproken. |319|

(1) Het woord van JHVH '*geschiedt*'.<sup>717</sup> Het voltrekt zich áán de profeet, het is een woord bestémd voor hem, het is een gearticuleerd geluid en een vatbare lichtbaan in de ure waarin

---

<sup>713</sup> Zie A. Jepsen: *Nabi*. München: Beck 1934, 45vv.

<sup>714</sup> Al geeft b.v. O. Eißfeldt: *Das Berufsbewußtsein der Propheten als theologisches Gegenwartsproblem*, Th. Stud. u. Kr. 1934, exegetisch en fenomenologisch belangrijke structuurverschillen tussen de '*nabi*' en de schriftprofeet aan.

<sup>715</sup> Zie Buber: *Der Glaube der Propheten*, 1950, 236.

<sup>716</sup> Vgl. H. Gunkel: *Die Propheten*, 11.

<sup>717</sup> In Franz Werfels *Höret die Stimme* (Wien: R. Zsolnay 1937), een machtige en aangrijpende veraanschouwelijking van Jeremia's leven en opdracht, komt ook een uitbeelding voor van de roeping; zij moge al te antropomorf zijn, ze vertolkt o.i. de tekst reëler dan een godsdienstwijsgerige benadering, die van het

het geschiedt. Het geschiedt tot *hem*! Wie het hoort wordt daardoor eerst persoon, al was hij tevoren misschien een meer of min rijpe ‘persoonlijkheid’ (om dit laat-westerse woord hier te gebruiken). ‘Persoon’ (ook geen Bijbels woord), het dichtst erbij komt ‘hart’ of ook, zonder substantivische vormgeving, alles wat aan menselijke akte in ‘horen’, ‘aanhangen’, ‘liefhebben’ ligt opgesloten. In het ‘bijzondere’ (= profeet, spreker van de woorden van JHVH) wordt hij eerst het ‘algemene’: een méns. In ‘het uur U’ wordt hij pas ‘persoon’ (hier ligt de mogelijke overgang naar de ‘gewone’, niet-profetische roeping, die we in I als bezwaarlijk moesten voorstellen).

(2) *De persoon ontstaat en bestaat in de confrontatie met de klaarheid*, de heldere presentie van God. Dit betekent enerzijds dat de dingen van leven en wereld ‘enger’ liggen dan we dachten, anderzijds dat ze van ‘wijder’ strékking zijn. Enerzijds betekent het dat het mens-zijn, in deze ontmoeting, in dit horen en standhouden geconstitueerd, ‘ópgaat’. Welke kwaliteiten een mens verder eigen mogen zijn, morele of intellectuele, ze hebben geen apart gewicht meer, niet omdat ze onbelangrijk zijn, ook niet omdat ze door de ontwikkeling zich hebben geïntegreerd in de totaliteit van onze ‘persoonlijkheid’ – maar omdat *Hij* ze heeft genomen in zijn dienst. Zo staat het ten slotte ook met de volkeren: hun gaven en ópgaven worden niet ontkend, maar ze treden pas ten volle in de geschiedenis wanneer het getuigenis van de Openbaring enige *gestalte onder hen* krijgt of wanneer ze met de bemoeienis van God geconfronteerd worden. Zo zegt Rosenzweig dat geen volk uit de oudheid historische *werking* heeft kunnen oefenen op de *oikoumenè*, de wereld en haar geschiedenis dan door het contact met Israël en de Thora.

Gelijk Jeremia nog jong is, een knaap of een ‘*kriegstüchtiger Mann*’ – en deze kwaliteiten of tekorten zijn geen hindernis, ze worden ook niet eenvoudig in een strijdbare profetenloopbaan geïntegreerd, maar God gebruikt ze – zo is het ook met andere mensen, ja zelfs met volken, als het Woord tot hen geschiedt. Ze worden dan niet |320| ‘vroom’, ze worden zichzelf door de crisis van een verontrusting heen, die hen van hun eigen genius scheen te vervreemden.<sup>718</sup>

Deze verenging tot het bepaalde sluit echter een verwijding in wat de strekking van het gebeuren aangaat. Waar God, déze God, die heilig is en ánders dan alle goden, verschijnt, daar gaat het tot de einder, daar slaan de *horizonnen* open. Vóór ons en achter ons. Jeremia meende dat hij uit de brede traditie van zijn geestelijke herkomst werd uitgetild om eenzaam te staan en weerloos in een nieuwe beperkte opdracht, maar het Woord zegt: ‘Eer Ik u in uw moeders schoot formeerde, heb Ik u gekend, en eer gij uit de baarmoeder voortkwaamt, heb Ik u geheiligd’ (v. 5).

(3) Wat ‘kennen’ en ‘heiligen’ is, kan ons het woordenboek leren. Dit ‘kennen’ (daar komt het hier op aan) ligt ver vóór de stonde van de roeping, dit ‘heiligen’ omvat de *vóórgeschiedenis* van de persoon, die voor hem nog geen geschiedenis was en nooit kan worden (omdat hij niet antwoordend meedeed in dit proces). Als over déze herkomst en traditie gesproken wordt (vgl. Ps. 139: 14v.), dan wordt de geest stil en het hart verwijdt zich. In de kennis van Gód! Daarin namelijk dat wij veeleer object dan subject van de kennis zijn, en dat dit toen gold van ons nog verscholen borduursel, van de kiemcel die wij waren –

---

volstrekke pre van de (subjectieve) spiritualiteit niet kan loskomen. Exegetisch van hoog gehalte en nog steeds actueel in zijn ‘*Vergegenwärtigung*’ is Hermann Kutter: *Mein Volk!* (1930).

<sup>718</sup> F. Rosenzweig: *Stern der Erlösung* III, 187.

maar evenzeer geldt van de ure waarin het dialogisch leven begint en wij bewust antwoorden. De wijdsheid welke in de 'verenging' ligt opgesloten wordt vermoed krachtens de notie van dit vóórhistorische 'kennen' en 'heiligen'. En toch ziet dit 'kennen' en 'heiligen' ten slotte op de 'enge' uitverkiezing tot profeet. Dat betekent dat de wijde bedding van Gods vóórkennis in dit werk uitmondt, maar ook dat dit werk zélf, ondanks de schijn van zijn beperking, gedragen wordt door een universele bedoeling.

Maar dit heeft zijn repercussies voor de hele zin van de perikoop. De ándere verwijding, de verwijding naar vóren namelijk betreft de dienende volmacht die de profeet wordt toegekend over de '*volken en de koninkrijken*'. Die kennen JHVH niet, die hebben zelfs niet van hem gehóórd, ze hebben hun eigen goden, in veelheid of in een pantheon, zij vertrouwen op de kosmische orde, door de goden verbeeld of vertegenwoordigd of gerealiseerd, of ze vertrouwen niet meer, ofschoon de riten voortgang hebben, vanwege de nooit overwonnen, slechts getemde chaos waarop de goddelijke orde rust. Hoe het zij, zij *kúnnen* met JHVH niet rekenen, al zouden zij het willen, en als zij het zouden kunnen, zouden zij het misschien des te stilliger niet willen. Jeremia, dat is zijn 'verenging', meent dat gelijk hij met JHVH geconfronteerd is, ook zij allen, wie zij ook zijn, |321| wat hun gaven en vermogens ook zijn, met Hem, die toch alleen de God van Israël kan heten, te *doen* hebben. Hoe dént hij zich dit? Zoals hij gekend werd reeds in zijn vóórgeschiedenis, zo zijn de volken gekénd in hun vóórgeschiedenis. Al is het wáár dat geschiedenis in volle zin dateert van de Ontmoeting, zodat men in zekere zin zeggen kan dat de *gojim* buiten de eigenlijke geschiedenis staan – dit buitenhistorische is slechts het eiland van hun subjectief beleven, dat ompoeld wordt door de objectieve Tegenwoordigheid, het objectieve Geding en het objectieve Heil van déze God.

Veel voor het rechte inzicht in de Bijbel is gewonnen als we deze vraag stellen: hoe *dénkt* Jeremia zich een *aanspraak* tot de volken die buiten de heilsgeschiedenis staan? Maar ze stáán er niet buiten van Gód uit. Het primitieve denken kan ons ook hier tot medium worden van diepe geheimen. In het scheppingsverhaal is de structuur zó dat, als de mens er nog niet is, de wereld gemeten wordt naar de dagen van de mens: vóórdat het zijn tijd is, geldt reeds zijn tijd. En in de geslachtsregisters (van Gen. 5 en Gen. 11) is het duidelijk dat waar nog geen Israël bestaat, de '*toledoth*' geteld worden naar het richtpunt van de intermitterende '*bekōr*'. Vóórdat Israël *verscheen* was het reeds de tijd van Israël. En zo, schijnt mij, is het ook hier (evenals in Ps. 100, 117, Jes. 25 enz.) met de *gojim*: ze zijn geen '*ām*', ze hebben hun naam juist dóór deze onderscheiding van *ām* (= ± Godsvolk), maar toch *is* Israëls tijd reeds de tijd van de volkeren, de tijdsruimte waarin voor hén ruimte wordt bereid. Zoals de wereld al menselijk is vóórdat er een mens is, zoals de oergeslachten al Israëls verwanten zijn vóórdat er een Israël bestaat, zo ook hebben de volken al deel aan het heil vóórdat zij JHVH kennen, lang vóórdat zij zich hebben bekeerd. Daarom is er een boodschap aan hén die zich als een gebeuren aan hen voltrekt, precies als aan Israël, in gericht en genade. De laatste consequentie van dit uitslaan van de tijden buiten de ogenschijnlijk gefixeerde grenzen, kunnen we hier slechts noemen: ze is dat de menselijke tijd überhaupt de 'dag' van Christus is. Jezus *leeft*, dat wil zeggen dit presens sluit in zich dat in en mét de lévensdaad (want zijn leven zélf is goddelijke en menselijke daad) van Christus alle levens, alle levensdaden van de schepselen van God, wijd en zijd, in ruimte en tijd verspreid, zich voltrekken en zich voltooien als in één '*corporate personality*'. De vraag hoe men de 'heidenen' in godsnaam

moet aanspreken komt daaruit voort dat wij niet weten hoe zij er in de NAAM van God aan toe zijn: JHVH wil niet zonder hen bestáán, zij bestáán met Hem sámen, of zij het weten of niet. Het moet hun gezégd worden, maar ook ons moet het eerst gezégd zijn!

V. Nu de *inhoud van de boodschap*: eigenlijk zouden vele andere |322| perikopen van de bundel van Jeremia's godsspraken hier moeten meeklinken. Toch kan het voor prediking en onderricht een voordeel zijn zich tot de tekst te beperken en zich dus te houden aan de *formele* kwalificatie die daar a priori gegeven wordt. 'Ik stel u heden (of: van nu aan) over de volken om uit te rukken en áf te breken en te verderven en te verstoren, om te bouwen en om te planten' (v. 10). Het blijft een moeilijk punt de 'functionele identificatie' tussen God en zijn profeet, zoals we die niet zelden in het Oude Testament aantreffen, recht te doen. Meestal betreft het de identificatie in het spréken, hier schijnt het te gaan zelfs over een identificatie van het hándelen. Duhm meent dan ook dat deze plaats zonder parallel is in het Oude Testament. Er zijn Schriftkenners die het laatste tot het eerste herleiden, die het hier gestelde verstaan als een intensifiëring in de betuiging van die eerste identificatie, of die menen dat bij Jeremia, door de vereenzelviging van de daden van God en de profeet, het gewicht van de aparte godsspraken verminderd wordt om verlegd te worden in de algemene duiding van het gebeuren zélf, als een hándelen van JHVH, hetgeen er in de blote ervaring niet uit kan worden afgelezen.<sup>719</sup>

Het komt mij niet geheel overtuigend voor. Het schijnt mij dat het godswoord dan te veel als begeleidende parafrase wordt gedacht en te weinig naar de creatieve *dunamis*, die naar oudtestamentische opvatting hier en daar, als u wilt, 'magisch', aan het woord wordt toegeschreven. Maar we kunnen dit punt in de prediking praktisch laten rusten, hoewel in het onderricht nauwelijks.

Veeleer zal onze aandacht gericht moeten zijn op de aard van de *ontsteltenis* die in de *wereld* zal worden teweeggebracht (een aard die wellicht ten dele ook Jeremia's weerstand tegenover zijn opdracht menselijk verklaart). Bedenken we daarbij *a.* dat de verantwoordelijkheid geheel bij JHVH blijft berusten: deze legt *zijn* woorden in de mond van de profeet, deze staat borg voor de zin en de vervulling van de geschiedenis in op- en neergang; *b.* dat de in vers 9 aangeduide initiatie en ordening niet (als in Jes. 6) tot ontzondiging dient, maar enkel tot bezegeling van de roeping; *c.* dat daarmee geen verheffing in de stand van de profeten wordt bedoeld of een verzekering van de duur van de inspiratie: God staat van geval tot geval, |323| van confrontatie tot confrontatie, voor de zaak in; *d.* dat het 'heden' een markering is van de menselijke levenstijd, in beginsel niet anders dan bij gewone mensen en hun opdracht.<sup>720</sup>

De inhoud van de boodschap is van God en door God en tot God tegen de hoogmoed van de *gojim*. Daarom moeten we niet zeggen: Jeremia was een onheilsprofeet, hij is de mond van de actuele, gerichte waarheid. Maar we moeten ook niet zeggen: God 'is' (blijkens dit

---

<sup>719</sup> Zo Buber: *Der Glaube der Propheten*, 238: "Nicht daß er die einzelnen Urteile über Völkertod und Völkerverjüngerung ausspreche, ist ihm aufgetragen, sondern daß er auf das, was an dem geschichtlichen Tage geschieht, als auf das Walten Gottes, auf das Einreißen und Neubauen des Weltbaumeisters, auf das Ausreißen und Neupflanzen des Weltgärtners hinzeigt... es bedeutet, er habe vom Ausreuten zu sagen, dasz es Ausreuten ist" (vgl. cap. 5: 14; 23: 28v., Ez. 6: 5).

<sup>720</sup> Daarom geldt wat Duhm zegt van Jeremia's zelfbewustzijn veel breder: "So hat er einen ganz anderen Boden unter den Füßen gehabt als alle anderen Menschen. Ihm war, wenigstens für seine Person, das Rätsel des Daseins gelöst. Aber dafür war ihm auch die naive Lebenslust versagt".

woord) de bron van dit onheil. Dat schept statische concepties, dat brengt een Godsbeeld te meer onder de mensen. Niet alsof het voldoende zou zijn tot opheldering te stellen dat *wij* niet weten wat heil en wat onheil is, we blijven echter ook beneden de tekst als we alleen stellen: in Gods hand *is* ook wat wij onheil noemen heil. Dat moge op waarheid, ‘religieuze’ waarheid duiden – we weten van God niet wie Hij is dan *in* zijn handelen. Het zou mooi zijn als we de totaliteit van zijn handelen voor ogen hadden en de volheid van zijn eigenschappen (zoals ze b.v. in de theofanie van Ex. 34 worden genoemd) konden omvatten. De dogmatiek is een poging in deze richting, een póging, en dat nog enkel in de bezinning. In het leven is onheil onheil, is ondergang van een volk ondergang, is een einde van een mens een einde. En óf het méér is, of het het ándere is dan het Eigenlijke, of het *opus alienum* is dat door het *opus proprium* wordt goedgeemaakt en overtroffen en opgeheven – *dát* moet de Here zelf ons zeggen. Wie prachtig-synthetisch denkt en alles in evenwicht vermag te houden, komt in verdenking dat hij vergeten heeft hoe het Woord ‘geschiedt’, concreet en *ad hominem*. Maar wat blijft er dan voor ‘inhoud’ over?

VI. Het enige dat in ieder geval kan en moet worden gezegd is dit: dat het JHVH is met wie de volkeren te doen hebben, God, die *niet in het algemeen almachtig is, maar op zijn wijze*, en niet in het algemeen een Rechter, maar op *zijn* wijze, ja, die zelfs niet een ‘zijn’ heeft, een ‘wezen’ is dan op *zijn* wijze. En wat dit betekent – is dat geen vraag die alleen beantwoord wordt door de zijswijze van God in de Messias en door de keerzijde daarvan, namelijk dat de Messias aan de *zijswijze van God* deelheeft? In Christus is de onuitsprekelijke Naam, het geheimenis waardoor God anders is, het bestand van de wereld verándert en ons wezen ánders maakt, openbaar. Wat radicaal Gericht is en waarom het niet verstaan mág worden als abstract-totalitair, dat hoort tot het apostolisch woord. | 324 |

Maar reeds hier kan zonder voorbehoud gezegd worden dat het de Here ter harte gaat, dat het Hem een oneindig-diepe smart is (vgl. Gen. 6: 6) niet anders met de volkeren te kunnen omgaan. Het is niet nodig en niet ter zake hier aan te komen met een keerzijde: dat de Here toch óók genadig is. Dat is weer een religieuze *Satz*. Hij is niet ‘óók’ genadig, maar gehéél, en daarom is, waar geen opdracht is van genade te spreken, in het gericht zélf en in de woorden van het gericht de goddelijke treurnis voortdurend te beseffen.

VII. Het kan goed zijn, om alle vrome speculatie aangaande de biografie van Gods knechten af te snijden, nog even te herinneren aan Jeremia’s *levensloop*: hoe hij onder de volken die ‘uitgerukt’ werden ook zijn eigen volk begreep, hoe hij in de politiek ging<sup>721</sup>, hoe hij de cultus aanviel, hoe eenzaam hij was, als lándverrader beschouwd, naar Egypte werd gesleept met een groep ongelukkigen (en volgens een latere legende daar gestenigd), hoe hij op geen wijze, naar de maat van goed en kwaad van de mensen, de zin van zijn werk heeft belééfd (waarom hij ook in cap. 15 en 20: 8-18 zo recht-uit en vierkant in opstand komt) – zonder aan zijn roeping en aan het heilige Oordeel, dat het geheim van de geschiedenis is, te vertwijfelen, hoe hij de spanning in koning Zedekia wekt door de ongelooflijke boodschap dat ook Israël wordt ‘uitgerukt’, hoe zelfs de ‘rest’ van het volk ten slotte zegt: ‘wát gij ook spreekt in de naam des Heren, wij luisteren niet meer naar u’ (cap. 44: 16), hoe na alle onmacht en wanhoop dáárover dat God uitrukt wat Hij zélf *geplant* heeft (wat van de volken zó niet gezegd kan worden) in cap. 45 bij monde van Baruch een troostwoord klinkt dat

---

<sup>721</sup> Vgl. H.J. Kraus: *Prophetie und Politik*, 57vv.

‘religieus’ geen troostwoord kan zijn, maar waarin Jeremia vrede vindt – dit alles om te illustreren wat Barth in zijn minutieuze exegese van Jeremia’s roeping samenvattend bedoelt: “Das macht ihn zum Propheten Gottes, der seiner Lebtag mit seinem prophetischen Wort jenes göttliche Verheeren und Ausreißen zu verkündigen und deshalb seinem Volk gegenüber als Einer darzustehen hatte, der nicht sein Heil sondern sein Unheil suche – daß er dabei *für sich nichts begehrte*, nichts Anderes, Besseres verlangen konnte und wollte als mit seinem und seines Volkes Gott *traurig* zu sein. Noch einmal einsam zu sein? Nein — und darum ist dieses Wort (cap. 45) ein Trostwort – eben mit Gott zusammen und darum wahrhaftig auch mit seinem Volke *traurig* zu sein. Um eben damit... sein Leben als Beute davonzutragen aller Orten, wohin er auch gehe” (45: 5).<sup>722</sup> ● | 325 |

### ● Profetenwanhoop<sup>723</sup>

#### *1 Koningen 19: 9-18*

I. De prediker moet onder de vele, deels aperte, deels impliciete thema’s kiezen. Het gevaar van de homilie is steeds de niet-te-omvatten veelheid van mogelijke gezichtspunten. In 1 Koningen 19 is, door het elkaar-doorkruisen van de bronnen, de noodzaak van een keuze bijzonder dringend. Ook is de samenhang met de voorgaande hoofdstukken weinig doorzichtig.<sup>724</sup> Het kan gaan over de prediking: natuurrampen op zichzelf zijn geen Openbaring van God. Of over: de eenzaamheid van de profeet is een waan waaruit hij mag worden ópgebeurd. Of over: de wanverhouding tussen het profetisch woord en de reactie van de gemeente daarop. Of over: de geheimzinnige aard van de stilte, waarin de theofanie haar einde en haar ontsluiting vindt. Of over: de toekomst van de kerk, als de kern gereduceerd is tot een klein, verborgen getal. Of over: de spanning en de eenheid van genade en gericht in Gods daden tegen = (voor) zijn volk en de wereld. Dit zijn alle stellige mogelijke aspecten.

Men moet kiezen; wij geven de voorkeur aan: *de tweede ontmoeting op Horeb*. Dit thema kan als sleutel dienen.

II. Ditmaal is het bij W. Vischer zeker niet een willekeurige uitdieping van de tekst, als hij<sup>725</sup> de berg Karmel en de berg Horeb tegenover elkander stelt en wederom de eerste theofanie op Horeb (Ex. 34: 6v.) en de tweede. Karmel is boomgaard, Choreb wildernis. “Ist der Herr nicht der Gott des Ackerlandes und der Kultur? Muß er sich auf die Wüste beschränken? Nachdem das auserwählte Volk zum goldenen Kalb abgefallen war, hat hier auf dem Wüstenberg der Herr seine ganze ‘Güte’, den Inbegriff seiner schöpferischen Kraft und Gottheit vor Mose vorübergehen lassen”. Nu, uitdrukkelijk spreekt de Elia-tekst over *de spelonk, de kloof*. Dat is de plaats van de Ontmoeting, waar de deugden van de Heer in een eerste visioen aan Mozes’ oog zijn voorbijgetogen, als een openbaring van Zijn wezenlijke bedoeling met het volk en de wereld. (Men lette – Ex. 34: 6v. – op de volgorde van de deugden: eerst die van

---

<sup>722</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik IV/1*, 520-531.

<sup>723</sup> Dit hoofdstuk is niet opgenomen in de Duitse vertaling.

<sup>724</sup> Vgl. Hans Rust in: *Evangelische Theologie*, jg. 1938, 443-451, waar men ook een overzicht van de interpretatie van de bekendste commentaren vindt.

<sup>725</sup> W. Vischer: *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*, II, 383.



de genade, dán die van het gericht. Men wijze weer op het ontbreken van de algemene, abstracte noties als: almacht, alomtegenwoordigheid). Op *diezelfde plaats* is nu Elia *ontboden* als aan de andere pool van Israëls geschiedenis. Want één man is weinig, doch aan het begin van een beweging kan het een inzet zijn, aan het *einde* markeert het het |326| *debacle*. En één woord van God is genoeg, maar aan het begin zal het een belofte zijn, maar na de mislukking een oordeel. Beide op afdoende wijze, beide van goddelijke kwaliteit.

a. Wie denkt niet aan Europa? Aan de kleine samenkomst aan de rivier in Philippi (Hand. 26), waar de missie in Europa begon en aan de kleine (of massale) missionaire samenkomst aan het andere *einde van ons werelddeel* en (misschien) van deze wereldtijd, de samenkomst van de afvalligen? Europa als zendingsveld? Heeft de Here niet heel de gang van de kerkgeschiedenis onder de ‘ganse goedheid’ van zijn openbaring verzegeld – om na zoveel eeuwen te worden uitgejouwd als een Schender van ons natuurlijk geluk, als een morele Despoot, of te worden genegeerd als een Negativum, ontmaskerd als een Projectie, rancuneus bejegend als een Indringer door onze trauma-verknochte collectief-ziel? Een kleine *gemeente* in het begin kan een belofte zijn – maar aan het einde? Moet zij niet als een *survival* beschouwd worden, zélf s bij tijden, in hun vermoënis, door degenen, die zeggen mogen: ‘ik heb zeer geijverd voor de Heer, de God der heirscharen’ (1 Kon. 19: 10 en weer v. 14), die daarin met hun leven een analogie hebben opgericht met de ijver van God? De analogie = de gehoorzaamheid, de *conformitas Dei*, waarvan Calvijn zo indringend spreekt in het Derde Boek van zijn *Institutie*.

III. Elia wordt *niet gedesavoueed*. Het is beslist een fout om een psychologische roman, een ‘*monologue intérieur*’ in te vlechten: Elia op de Karmel, overmoedig, neergeslagen door Izebels dreiging enzovoort, komt tot inkeer en leert begrijpen dat zijn ijver niet goed is geweest, te onverantwoord, te fanatiek. Deze inkeer voltrekt zich dan door de mystieke beleving van het ‘suizen van een zachte stilte’. Nee! *De exclusieve ‘ijver’ is goed*, ook de ijver om de dingen recht te zetten, de ijver tegen de Natuurgod, de ijver tegen een gedenatureerde overheid, de jaloerse gehechtheid aan de Waarheid, die geen polygame avonturen wil wijden tot ‘ruime opvattingen’, de ijver voor het concreet uiteenwerpen van goed en kwaad in de gemeente, *de ijver het volk voor beslissingen te stellen*. (Hier is gelegenheid om wél-onderscheiden te spreken over de ‘schuld van de kerk’: zij ligt niet in een te grote ijver, maar in het gebrek aan móed zich aan de dwang van de conformatie, aan de gesteltenis en aandrift van deze eon te onttrekken, krachtens de ‘verandering van haar dénken’, van haar oordelen. vgl. Rom. 12: 2).

God treedt niet op tegen de ijver, maar tegen de mismoedigheid. Niet tegen de ‘ijver’: de opdracht om gericht te houden en de dingen recht te zetten gaat immers vóórt (zie v. 15vv.). Elia blijft in dienst |327| en met *dezelfde opdracht*. Hij wordt niet zachter of redelijker nadien. Misschien persoonlijk (dat gaat ons hier niet aan), maar niet in zijn ambt. De Here zelf is een ‘ijverig’ God (vgl. Ex. 20: 5, 34: 14, Deut. 4: 24, Nahum 1: 2).

IV. Tot de gedachte van zulk een ‘beking’ van Elia heeft de exegese alleen kunnen komen door de opvatting van de theofanie, als werden daarin de gerichten als uitwendig, onwezenlijk voorgesteld, geabsorbeerd als zij worden in de hogere, mystieke stilte die huiveren doet en die per se pure genade en loutere vergeving zou moeten beduiden. De stam van het Hebreeuwse woord wijst echter op een verpletterende stilte, een drukkend zwijgen. Zeker bedoelt de tekst daarmee (al staat er niet uitdrukkelijk: ‘en de Here was wél

in de stilte') een *bijzondere* tegenwoordigheid van God uit te drukken (daarom verhult Elia zijn gezicht in de mantel), maar we tasten mis als we hierin de genade tegen het gericht uitspelen, en dat dan nog bij voorkeur via het medium van Elia's verandering in gestemdheid en oprechtheid.

Immers de woorden van God *blijven* woorden van gericht en oordeel. De profeet wordt uitgetild uit zijn mismoedigheid: hij is niet de enig-overgeblevene. Dat sluit óók in: de gemeente, aan het eind van een eon *gereduceed*, is niet alleen de tégenpool van de gemeente in haar prille opgang, ze is er óók *de herhaling* van. "De kerk beleeft vele doden en vele opstandingen" (Calvijn). Niettemin is die stilte, in overeenstemming met de woorden van God, als een stilte te denken waarin eerbied heerst en vreze voor de dingen die komen zullen. Zwanger van onheil is die stilte, een stilte voor de storm. De storm over het volk van God, over het koningshuis (over de 'leiding' die christelijk Europa aan de rest van de wereld heeft gegeven, terwijl het zo bevoorrecht was), een objectief zwijgen weegt op het uitverkoren werelddeel. Het gaat erom *de stem van dit objectieve zwijgen* te verstaan (vgl. Job 4: 16, Jes. 41: 1, Zach. 2: 13, Zef. 1: 7, Ps. 65: 2, 76: 9). Er is een echo van het dodenrijk in deze stilte (Ps. 94: 17, 115: 17, 39: 3), vooral ook in Jes. 14: 7 – de hele omgeving is als op een ets van Hercules Seghers.<sup>726</sup> Is ná al Gods gunstbewijzen, nu weer een man van God op Horeb staat, het volk niet als een vallei vol doodsbeenderen (Ez. 37)?

V. Maar het zou niet de verschijning van de Heer zijn als deze stilte alléén het objectief zwijgen van het Nee bevatte en vertolkte. Nu |328| moet het refrein tot gelding komen: de Here was in de aardbeving niet. Het waren wel tékenen van zijn oordeel, bezegeling van wat er op de Karmel was geschied en wat er nog te komen staat, maar zij drukken niet de volheid van zijn tegenwoordigheid uit. Ze zijn op zichzelf, als men de gerichten bloot als feitelijke gebeurtenissen aanziet, niet eens 'openbaring' te achten. De oordelen worden weliswaar niet geabsorbeerd in een ontheven stilte, maar ze zijn *zélft* met hun contouren de *vóórtocht* van Gods eigenlijk, eschatologisch handelen. Ze kunnen niet in tegenstelling staan met de deugden die in Exodus 34, bij de eerste verschijning op Horeb, zijn genoemd en verheerlijkt. En nu wordt de parallellie met de ándere, de eerste theofanie op Horeb beslissend. De Here is één! Wij belijden dat God *unus, unicus*, maar ook *simplex* is.

De Here 'gaat voorbij', omdat zijn volle inwonen verterend zou zijn, omdat zijn Aangezicht niet kan worden verdragen. Dit '*voorbijgaan*' is *de openbaring van de Majesteit* terwijl de toekeer van de deugden zich voltrekt, het is aan het begin én aan het einde van een eeuw (en van de eeuwen) de openbaring van de 'volle raad van God'. Het accent moge verspringen (en niet alleen voor onze subjectieve ervaring), *het blijven dezelfde deugden*, dezelfde volkomenheden als die in Exodus 34 in een hymnische reeks worden genoemd en bezongen. Nu gaat voorop: 'die de schuldige geenszins voor onschuldig houdt'... Maar wat er verder in de eerste ontmoeting op Horeb is meegegeven dat geldt mee mét het gericht. "Hier (op Horeb) *hat er ihm {Moses} den verborgen Grund seiner Gnadenwahl aufgedeckt*... Hier hat er ihm offenbart, daß das Überfließen der Sünde seine Gnade überströmen macht. Hier hat er ihm zugesagt, er werde doch nicht das ganze Volk vertilgen

---

<sup>726</sup> Wilhelm Fraenger in zijn *Die Radierungen des Hercules Seghers* (Erlenbach-Zürich: Rentsch 1922) in zijn toelichting bij de sombere werken, citeert Lukas 23: 29v.: 'Bergen valt óp ons en heuvelen bedekt ons!' en Jeremia 4: 23: 'Ik zag het land aan en ziet, het was woest en ledig; ook naar den hemel en zie zijn licht wás er niet.' [6836]

und aus dem einen, der treu geblieben ist, sich ein neues Volk aufbauen, er werde vielmehr *an und mit dem einmal erwählten Volk sein Werk wunderbar vollenden*” (Vischer).

a. De toekeer van de goddelijke deugden is geschied en zal geschieden in zijn dáden. Maar zoals in Exodus 34 de deugden werden onderkend doordat zij verkóndigd werden, zo zijn de dáden van God in de geschiedenis van Achab en Elia geen blote feiten, maar in de profetische *rede* opgenomen feiten. ‘*Dabar*’ is feit en woord: woord dat geschiedt, feit dat spréékt. Alle westers atheïsme zet zich af tegen de *werkelijkheid* als Werk van God, tegen bepaalde *gebeurtenissen* als daden van God, tegen de ‘natuurlijke theologie’ en tegen ‘Gods vinger in de geschiedenis’. Reeds het Ambrosiaanse loflied: ‘heel de wereld buigt voor U en bewondert uwe *werken*’<sup>727</sup> brengt ons op het verkeerde spoor. We spreken beter van dáden van God, en daad (‘*maäsèh*’) betekent het op een *persoon* gerichte, in een concrete *samenhang* vol- | 329 | trokken handelen, dat *verkondigd* kan worden als met deze intentie geladen. Kort gezegd: de daden van God zijn openbaar, voor zover ze als bijzondere (en juist niet algemene) daden worden onderkend. De profetie moet ons zéggen van de daden van JHVVH . En de zending van de profeet is zelf een centrale dáád.

Daarom kan de klem van het profetisch spreken noch de wanhoop over het profetisch falen verstaan worden vanuit algemene historische en psychologische gezichtspunten. Vanuit een notie van de ‘*opera Dei*’ in het algemeen wordt ook de gereduceerde gemeente misverstaan, de eenzaamheid van de profeet misduid, onze situatie tussen derde en vierde mens verbanaliseerd tot het verlopen van een sekte of gedramatiseerd tot een klaarblijkelijk slotbedrijf. Maar zulk een ‘verloop’ heeft andere zin dan men denkt, en zulk een slotbedrijf is wellicht een prelude van een nieuwe tijd. De verworpene is krachtadig geroepen, de verkorene krachtadig geschokt. En het verhaal van de Daden, de ontvouwing van de Deugden, gaat voort om te betuigen dat er in de wereld maar één geschiedenis is die *geschiedenis* máákt: dat is de geschiedenis van het verbond van de Genade.

VI. Verkiezing en verwerping zijn zo wonderbaar verweven dat ook het einde, dat op een stellige verwerping duidt, een ingang kan zijn tot het voorgoed begonnen begin van de verkiezing. Het tweede ‘stáán in de kloof’ is incidenteel heel-ánders dan het eerste, maar in de diepte is het de herhaling, teken van de heilige continuïteit, afschijnsel van Gods trouw. *Zolang God aan het geheel vasthoudt*, zullen wij zelf het gehéél niet als verloren beschouwen. Zevenduizend is trouwens geen uitkomst van een optelsom, maar een getal van volheid. En als zodanig representatief, *pars pro toto*.

Het is weliswaar een ‘rest’, maar het zijn ook, plaatsbekledend, de *eerstelingen* van een nieuwe tijd. Dat God bij zijn volk blijft in het genaderijk gericht – het moge een filosofie over de perioden van opgang en neergang van de kerkgeschiedenis uitsluiten, het bevat een appel om niet meer te geloven dat het ‘jongste nageslacht’ per se klein en zielig moet zijn. Het bevat de vermaning op de deugden van God te vertrouwen en dáárom zich juist nu, in de ‘na-christelijke tijd’, niet op een piëtistisch conventikel terug te trekken. Het vertolkt ons de vaste stand van de kerk in de vrijmachtige Hand van God, al worden de bordjes van de bevoorrechten radicaal verhangen, al ‘beginnen de gerichten bij het huis Gods’. [naar 1 Petr. 4: 17]●

---

<sup>727</sup> Gezang 149 vers 1 (1938), tekst naar het *Te Deum*.

**Profetische ‘overdrijving’***Jesaja 54: 7-10*<sup>728</sup>

I. Het gaat hier om de gemeente, om Israël. De *geméente* wordt aangevochten. Dit geeft een zuivere begrenzing aan de prediking. Niet de enkeling en zijn geloofsstrijd staan hier in het middelpunt. Dat is de éérste afgrenzing. En de tweede is daarin gelegen dat niet een politieke wanhoopssituatie is ingetreden, maar veeleer, hetzij in voorspoed of tegenspoed, de verberging van *Gods Aangezicht*. Het genaderijke handelen van de Heer is in een bepaalde tijd niet meer te onderkennen onder het tumult van de gebeurtenissen. Misschien kan men het niet eens een bittere ‘ervaring’ noemen: de ogen moeten geopend worden om dit te zien als in een visioen. Een visioen dat in het licht stelt hoezeer de visioenen ontbréken en de stemmen en de tekenen van Godswege. Het *exil* wordt door velen niet meer als een oordeel gevoeld, als verlating *von Gott* ondervonden. Men kan zich in persoonlijk welvaren baden midden in het exil. Voor de enkeling is er zoveel echte (of onechte) uitkomst en afleiding. Micha ben Jimla zag het al veel eerder (1 Kon. 22: 17): ‘Ik zag gans Israël verstrooid op de bergen, als schapen die geen herder hebben.’ De geméente is verward, de geméente is verstrooid, de geméente is eenzaam, de geméente leeft niet uit de heilzame Tegenwoordigheid van God. Zij weet zich *prijsgegeven* aan de soevereine wereldmachten, ze is horig aan de noodwendigheden die voor haar niet zouden moeten gelden. In Jes. 49: 14 zegt Zion: ‘Verlâten heeft mij JHVH, de Heer heeft mij vergeten.’ Het ondoordringbaar donker drukt temeer terneer naarmate het Woord van het oordeel daarin *niet* rechtstreeks wordt ontmoet.

Zo is het met de kerk, natúúrlijk: de empirische kerk, zo is het veelszins ook met het ‘apostolaat’. Een donker omringt het. Wij moeten over zulk een tekst niet preken als we het profetische woord van tevoren al beantwoorden met een pastorale troost. Wij doen beter zulk een als heilswoord bedoelde verkondiging te laten liggen indien wij óf aan de enkeling blijven denken óf weliswaar aan de nood van de gemeente denken, maar als ten slotte veroorzaakt door sociologische en culturele factoren.

II. ‘Voor een klein ogenblik heb Ik u verlaten’ (v. 7). Uit het eerste wat hier te horen is blijkt dat de situatie inderdaad niet in het |331| tweedimensionale vlak van de ervaring en haar duiding kan worden begrepen. Het is *inderdáád* verlating. En die het niet wisten en het zo niet hebben verstaan, die moeten het *nú* horen als Woord *van Gód*. Het is inderdaad verlating... *gewéést*. Zonder dit ‘geweest’, zonder dit uitluiden van de (al of niet) onderkende nood, is een profetisch woord niet ten volle Góds woord. Dus: *Hij* heeft verstrooid, *Hij* heeft zijn Aangezicht verborgen. Onder die *Dáád* hebben wij geleefd. Alleen door het Woord wordt het ons openbáár *dát* het een daad van God was, maar dan wordt ook tegelijk openbaar *dát* het woord *heilswoord* is, *dáárin* dat het gebeuren is *voorbijgegaan* en niet meer geldt als laatste waarheid.

*a.* Daarom temeer moet de gemeente ook het omgekeerde weten: namelijk dat juist in de genade, in de ópheffing van het oordeel, het oordeel als *Góds oordeel bevestigd* en

<sup>728</sup> Literatuur: Karl Marti: in *Kurzer Hand-Kommentar*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1898; artikel over ‘Berith’ van G. Quell in: Gerhard Kittel: *Theologisches Wörterbuch zum neuen Testament II*, 109v.; L. Köhler: *Theologie des alten Testaments*, 44vv.

bekrachtigd wordt. God, in de méérdimensionale ruimte van zijn Vrijheid, schrijdt niet willekeurig van het een tot het ander, van nee naar ja. Hij weerstaat de weerstand. Hij breekt de opstand door zijn hart open te breken.

En in de lichtstroom van zijn heilswoord is de figuur van de rebel gefixeerd. De rebel is bovendien daarin als verkorene openbaar dat de Here de moeite neemt de smart van zijn verontwaardiging over hem te dragen en tot hem uit te dragen. Waarover stort zich de Verontwaardiging uit, wat smart de Heer aan het hart? Dit, dat de gemeente *gemeend* heeft en meent de genade te 'bezitten', veilig te zijn. Het exil is geen verwerping, maar het is de Weerstand van God tegen de weerstand van de zijnen, die menen nu *qualitate qua*<sup>729</sup> de zijnen te zijn, tegen de schare die telkens weer zonder begrip staat tegenover een woord als van de Doper: 'Meent niet bij uzelf: wij hebben Abraham tot een vader, want Ik zeg u, dat God macht heeft zelfs uit deze stenen voor Abraham kinderen te verwekken' (Mt. 3: 9).

III. 'Een klein ogenblik'! – Lánge jaren van ballingschap, voor de ervaring lang, lang vooral voor de ervaring van de ontwaakten. Maar niet slechts naar de maat van de mensen. Jes. 42: 14 zegt: 'Ik heb *mē-olam* (van oeroude tijden aan tot op vandaag) gezwegen, Ik heb Mij stilgehouden, heb Mij ingehouden'. Het is gewaagd, maar onvermijdelijk te zeggen dat JHVH zelf lijdt onder het exil. 'In all ihren Engen ist er mitbeengt' (Jes. 63: 9).

Het is een spanning als in 2 Petr. 3: 8v.: 'duizend jaren zijn als een dag en een dag als duizend jaren'. Dit te vatten als een beeld van een tijdloze eeuwigheid verwacht heel het besef van de 'eeuwige' daden van God in de tijd. Het kan ook niet zó zijn dat het de mensen lang valt en dat het voor God kort zou zijn. Nee, de tijd duurt maar één dag in Gods *geduld*, en één dag duurt een eeuw voor Gods |332| *bereidheid* om nu te handelen, vgl. Jes. 42: 14b: 'Ik zal het nu uitschreeuwen als één die baart'.

Naar zijn vast Besluit is het eschaton heden, naar zijn Lankmoedigheid is het [er] nog niet (omdat Hij wil dat allen tot bekering komen). Toch is ook hiermee het wezenlijke heil in het heilswoord nog niet getroffen. *Es geschieht ein 'Entrücktes'*. Het verleden *blijft* in het Godswoord niet het verledén, het wordt opnieuw gekwalificeerd door het Erbarmen-van-nu. Het schrompelt in onder het geluid van het vast Besluit, onder de betuiging van de ingetreden Wending, het wordt door JHVH *gekwalificeerd als 'kort', aber damit auch in ihren Relationen verändert*. In dit geluid, in deze betuiging komt de *presentia Dei* het heden vullen en het verleden (niet *diskwalificeren*, maar) kwalificeren als klein, als kort, te overzien en voorbij, *als neu-geworden*. Naar aanleiding van de parallelplaats Psalm 30: 6 spreekt Luther van het *opus proprium*, dat het *opus alienum* overdekt. Dit is het antwoord dat niemand dan God geven kan op de aanvechting van de gemeente: de tijd van de verlating is óók Gods tijd geweest, maar dit is alleen te zien *vanuit* de tijd van de bezoeking, vanuit de tijd van de Tegenwoordigheid.

*a.* In het negende vers wordt de Wending in de verbondsverhouding vergeleken met de Eed *Gottes*: 'dat de wateren niet meer als in Noachs tijd over de aarde zouden gaan' (Gen. 9: 11). Het *tertium comparationis* ligt in het onherroepelijke van het noachitisch verbond én in het dáádkarakter van Gods Trouw. Zoals de wateren niet uit zichzelf zich weerhouden een chaos aan te richten, maar Gód weerhoudt ze metterdaad, zo is het met de 'eeuwige', de steeds-geldige en de steeds-werkzame Ontferming: ze is geen *status* maar *actus purus*. Daarom

---

<sup>729</sup> Duitse vertaling: *eo ipso*

heet de Here hier ook 'Go'el': de verbinding van de tijdsponde met een zo juridisch begrip als 'go'el' is wel bijzonder treffend en zeer gewaagd. Zoals de *go'el* onder het bondsrecht verzegeld is om een verarmde stadsgenoot los te kopen, zo is de Here (met eerbied gesproken) juridisch-gebonden. Een nieuwe tijd is aangebroken. JHWH wéét zich daarvan de stichter, de initiator, de garant, de borg, de voleinder.

IV. Nu eerst komt het tegendeel van het 'kleine ogenblik' naar voren en krijgt reliëf: 'met *eeuwige goedertierenheid* zal Ik mij over u ontfermen'. 'Eeuwig': zoals de eed over de aarde, dus *in saecula saeculorum*. Eeuwig: in voortdurend intreden voor het bedreigde. Eeuwig: het verleden kwalificerend als voorbij: niet meer, nooit meer een Zondvloed = niet meer, nooit meer een exil, waarin de aanvechting een gans volk overmant en de wateren van de vertwijfeling tot boven de toppen van de verwachting stijgen. Bergen mogen wijken, overspoeld en ondermijnd door het oerwater (vgl. |333| Ps. 46: 3v., Ps. 89: 10v. met 34v., Spr. 8: 28v., Ps. 93: 3v., Hab. 3: 6), maar de Gunst en het Vredesverbond worden door deze vloed niet bereikt. ●Vrede is meer het resultaat, Gunst meer de Daad, ●De welvaart-en-het-welbevinden dat bestand heeft komt gedurig voort uit de creatieve Gunst (vgl. Jer. 31: 35v., Ez. 36: 26).

V. Een gemeente-in-aanvechting is niet *immer* een wanhopige gemeente, des te zekerder een *hulpbehoevende*. De hulp is *an erster Stelle* de herinnering van Godswege dat zij leeft in een onherroepelijk nieuwe tijd, in 'de laatste dagen' (Hand. 2: 17, Hebr. 1: 1). Is Jes. 54: 7v. *wáár?* Wie het Oude Testament geïsoleerd leest moet zeggen: *née*. Hij moet óf vluchten in de lyrische overdrijving van de profeet ten bate van Israël óf hij moet vluchten in de tijdloosheid van de idéé van de trouw van God. In het eerste geval blijven wij in de historie – maar gaat het woord óns als Góds woord niet meer aan – in het tweede geval laten wij geschiedenis en verbond los.<sup>730</sup> *Maar de 'overdrijving' is waarheid in Jezus Christus*. De historie is vervuld in de Eed die *ein für allemal* neergelegd is in Christus' Epifanie. De gemeente leest dóór tot Mattheüs 16: 18, de gemeente leest heen en weer in het ene, tweeledige testament, de gemeente houdt plaatsbekledend voor de wereld in getróoste aanvechting vast dat wij leven in een nieuwe onwankelbare Orde, in de tijd waarvan *gezongen* wordt, waarin de lofzegging van de goede Gunst nooit kan worden overdreven. Oók het schuldgevoel kan, weliswaar van ons uit gezien, niet worden overdreven. Maar van God uit is déze aanklacht (ópgedreven door de stroming van de 'fataliteiten') wéggedreven en verdronken in de vrede van het eeuwig Wel. Zo staat het met de profetische 'overdrijving'!

VI. Nooit staat het helemaal goed met de prediking, met de theologie, met het onderricht indien die indruk van 'overdrijving' bij vóór- noch tegenstanders meer wordt gemaakt. Nuchterheid, rekenschap, bezonnenheid en evenwicht mogen we in alle ere houden, ook extase, felle betuiging, speculatie en deinende vaart op hoge zeeën. De 'overdrijving' is nog wat ánders en iets meer ergerlijks. De overdrijving ligt hierin dat nuchterheid en extase *sámengaan én wisselend overheersen*, maar dat het *Verbond van God*, nog daarbovenuit, over alle subjectieve houdingen en stemmingen heen zich ontvouwt van dag tot dag als die dadenwereld van JHWH, *der dem Exil ein Ende bereitet hat – als seine Tatenwelt*, waarin het leven van God en het leven van alle mensen reeds is volbracht en voltogen. Hebben we wel

---

<sup>730</sup> Duitse vertaling: *geben wir die dauerhafte Geltung und Macht des Bundes in der Geschichte preis*.

bedacht wat het zeggen wil als we Jezus *Gods Zoon* noemen? We zeggen daarmee dat in Jezus zowel de zelfverwerkelijking van de mens als die van God, onvermengd en ongescheiden, is *volbracht*. Jezus 'Gods Zoon' te noemen betekent deze over- |334| drijving aller overdrijvingen dat alle levens van de mensenkinderen gelijktijdig en tezamen geschieden *mét* het leven van Jezus, omdat en voor zover dit leven tegelijk het Godsleven zélf is, metterdáád, in de eeuwige dáádwerkelijkheid van de Naam. Het is de taak van de theologie deze overdrijving denkend te benaderen (en dan gaat er allicht wat verlóren) – het is echter de zaak van de verkóndiging het aan deze<sup>731</sup> overdrijving (die alléén, ónverlet en onverwelkelijk, vreugde geeft) vooral niet te laten ontbreken.

## Een nieuw verbond

*Jeremia 31: 31-33*<sup>732</sup>

1. Een nieuw verbond! Is het eerste dan niet 'eeuwig', geldig tot in de eeuwen der eeuwen? De profeet zegt dat het eerste verbond reeds lang verbroken is. Maar is het niet juist JHVH eigen trouw te zijn tegen de ontrouw van de zijnen in? Bedoelt de tekst dat het eerste oud geworden is, omdat de wederkerigheid ging ontbreken en dat het nieuwe van het nieuwe dit zal zijn dat het een genadeverbond is, waarin de liefde van één kant komt, omdat ze van één kant, namelijk van Gods zijde, komen moet? Maar ook het eerste was immers een genadeverbond en het nieuwe dat nu aangekondigd wordt doelt juist op een nieuwe, levende wederkerigheid: zij zullen Mij allen kennen (v. 34).

Het gaat om een nieuw kennen, een nieuwe subjectieve *toe-eigening*. En dáárvóór is een daad van God nodig, een verbond dat opnieuw wordt gesticht<sup>733</sup>. Het 'monopleurisch' karakter van het verbond zal moeten overwegen, het zal nog klaarder en op een beslissender wijze aan de dag brengen dat het verbond waarop alle verbondssluitingen duiden, ook die bij de Sinäi, meer het karakter van een *beschikking*, een testament, een belofte heeft dan van een afspraak, een contract, een vennootschap. Het creatieve van de Naam zal in het licht komen, de bevestiging van de éénheid van de Naam in de wisseling van de geschiedenis. Men kan ook zeggen: de ambivalentie van de religie wordt onder het gericht van het Woord gesteld. Dat juist voor de subjectieve toe-eigening de objectieve heilsdaad alleen de waarborg kan zijn, dat wil er bij ons religieuze men- |335| sen niet in. De Here zal een nieuwe mens, een nieuw volk scheppen. Wat kan hier de pointe zijn van dat: 'nieuw'?

II. De 19<sup>de</sup> eeuw openbaarde haar neiging tot *valse tegenstellingen* (krachtens haar idealisme) ook bij de opvatting van dit profetisch woord. Een heel stuk kerkgeschiedenis (als *dolage*) ontvouwt zich in de liberale exegese juist van deze perikoop zeer typisch: men zag het 'nieuwe' in de innerlijke *gezindheid* tegenover een uiterlijke wetsbetrachting en letterknechterij, alsof Israël nog geen weet had van dit nieuwe, alsof het *Sjemaj* (Deut. 6: 5)

---

<sup>731</sup> Duitse vertaling: [an einer Bewegung auf solche](#)

<sup>732</sup> Literatuur: W. Rudolph: *Jeremia in: Handbuch zum Alten Testament*, herausgegeben von Otto Eißfeldt, I 12 (1947), 170v.; M. Hoepers: *Der neue Bund bei den Propheten*. Freiburg: Peeters 1933, 92v.

<sup>733</sup> Deze zes woorden in Duitse vertaling: [eines Ereignisses im Geist, in dem das Verhältnis der Gegenseitigkeit neu gestiftet wird](#)

niet sprak van 'liefhebben', aanhangen, volgen 'met uw ganse hart en met uw ganse ziel en met al uw kracht'. Of men sprak van het 'betere', het 'hogere' in de mens, het spontane, het eenvoudige vooral, ook van de 'autonomie' in tegenstelling tot de notie van wet en gebod. Het zou dan gaan om de "dunklen Drang des sich des rechten Weges bewußten Menschen, das Feingefühl der Seele für ihre Aufgabe, das zum Sein gewordene Soll".<sup>734</sup> Het een zowel als het ander is in strijd met de context, die uitdrukkelijk bedoelt te zeggen dat de mens niet van zins is noch bij machte om zich op te maken tot de vervulling van Gods wil. 'Zal een Moor zijn huid veranderen of een luipaard zijn vlekken? dan zult gij ook in staat zijn goed te doen, hoewel gij geleerd hebt kwaad te doen' (Jer. 13: 23). De religieuze mens verstaat niet dat hij in en door zijn religie blind kan worden voor het creatieve van God, voor het einde dat er door Gods heilig voornemen gesteld is aan heel zijn dubbelzinnig streven.

III. *Waaruit*, zo zal hij zeggen (of denken), *blijkt* dat ik het verbond *verbróken*, ja vernietigd heb? Hij zal daarover diep en misschien ook concreet nadenken, zoals Israël, of een kern van Israël, over Jeremia's woorden zal hebben nagedacht. Waar ligt de breuk? Daarin dat wij niet zo vroom zijn als de heilige patriarchen? Of dáárin dat wij niet genoeg of niet *rite* offeren? Of dáárin dat wij de eenvoudige leefwijze van de Rechabieten niet navolgen? Of dáárin dat wij defensieve verbonden sluiten met deze of gene wereldmacht? Of dáárin dat we de antithese tot de heidenen en Samaritanen niet consequent doorvoeren? Gemoderniseerd uitgedrukt: heeft Rousseau gelijk? Hebben we de theocratie verloochend? Moeten we Tolstoi volgen? Moeten we weerloos zijn in deze wereld? Och, dat verwacht ons, als dát bedoeld is dan ontbreekt er heel wat aan ons, aan de gemeente en aan het gemenebest. Maar we *kunnen immers niet anders*? We mogen de klok niet terugzetten, de omstandigheden wisselen en dat gaat alles toch ook niet 'buiten Gods Raad om'? Wat wil 'men' eigenlijk van ons? We *zijn maar mensen!* Zo diepzinnig praten wij. |336|

Merkwaardig en ergerlijk: Jeremia geeft geen enkele aanwijzing waarop hij nu ten slotte doelt met dat 'breken', dat te-niet-doen van het verbond. Hij acht dit duidelijk. Het verwijt slaat niet op dit of dat van het gedrag, hoewel daar allerlei ethische kritiek op uitgeoefend kan worden. Het verwijt ontvangt, op een verborgen wijze, zijn concrete *vulling*: 'ten dage dat ik hunne hand aangreep'... en 'hoewel Ik hun Heer geworden ben' (of: 'hoewel Ik mij met hen had verloofd'). De zonde is altijd in wezen een *verachten van de liefde*, een opstand tegen de genade, een hinder-ondervinden en daarom een wégdenken, een innerlijk en uiterlijk kapotmaken van de gemeenschap en van de levensorde die met de '*vorgegebene*' schatten van het verbond was gesteld.

IV. Dit zou het 'eeuwige' oud maken, als de Naam van God niet over de ontrouwen waakte in zijn eigen continuïteit en zich niet verhief tot een nieuwe *contingente* daad. Het verbond is 'te-niet gedaan' doordat Israël, qua religieuze mens, God niet heeft 'gekend'. Het nieuwe dat komt zal daarom de vervulling van de belofte zijn: 'zij zullen Mij kennen, zij zullen Mij allen kennen; Ik zal mijn thora in hun hart schrijven; en zij zullen niet meer de een tegen de ander zeggen: kent toch JHVH (dat is: leef met hem mee, ga in de weg van zijn bedoeling, blijf met Hem in verbinding, woon in bij uw Bevrijder<sup>735</sup>) – het zal geen zin hebben elkaar in die zin te

---

<sup>734</sup> D.F. Niebergall: *Praktische Auslegung des Alten Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck II 1915, 204v. [7855]

<sup>735</sup> Martin Buber: *Zwei Glaubensweisen* (Zürich: Manesse Verlag 1950) **maakt o.i. ten onrechte een tegenstelling tussen geloof als vertrouwen en overgave in het Oude Testament en de synoptische evangeliën**



vermanen, want allen, groten en kleinen, heren en knechten, ingewijden en simpelen, vromen en onvromen, jong en oud – zij zullen Mij allen kennen! Er zal geen *ecclesia docens* tegenover een *ecclesia discens* meer zijn! Er zullen geen religieuze mensen meer zijn te onderscheiden! Omdat ze allemaal religieus zijn geworden? Of omdat de religiositeit in het geheel niet meer wordt geteld?

V. De Here ‘kennen’ is in het Oude Testament (gelijk in het Nieuwe) nooit een intellectuele werkzaamheid, al heeft de kennis van God ook een cognitief element.<sup>736</sup> Het kennen is ook niet een zedelijke prestatie en eigenlijk evenmin een religieus bezit. Kennen is ervaring hebben van de vriend, de minnaar (*jode’a*). De ‘*da’at elohim*’ is bij Hosea vooral een zich-bemind-weten, dus een *erkennen van* |337| *het heilrijk lot* verkoren te zijn tot de gemeenschap met God. Het is wonderlijk dat buitenstaanders deze notie het verst verwijderd achten van het gereformeerde geestesleven, terwijl het in feite heel anders ligt: juist bij onze vaders is de ‘kennis Gods’ (de term op zichzelf is reeds mystiek gevoileerd) **als Moment** van het ‘innige leven’ verstaan, het meest indringend door de *zogenaamde* Nadere Reformatie. Het is van groot belang alles wat in dit woord meeklinkt telkens opnieuw in prediking en onderricht ruimte te geven. In de kennis Gods is het leven: daar wordt de liefde ontmoet, daar wordt de ‘verborgen omgang’ gevonden, dáár is ook het zuchten onder de aanvechting en het gemis.<sup>737</sup>

VI. Toch gaan wij daarmee misschien nog voorbij aan het geheim van de tekst. Het wonderlijke is dat de redengevende bijstellingen ons aanleiding geven opnieuw te vragen waarin ten slotte het nieuwe van het verbond gelegen is dat deze kennis meebrengt en uitdeelt. De omschrijvingen van het nieuwe<sup>738</sup> bevatten niets anders dan wat van oudsher vanzelfsprekend werd geacht in Israël: ‘Ik zal mijn wet in hun hart schrijven’ en (dit sluit in) ‘Ik zal hun tot een *God* zijn en zij zullen Mij tot een *volk* zijn’ (zij zullen Mij allen kennen!), ‘want Ik zal hun ongerechtigheid *vergeven* en hun zonde niet meer gedenken.’ Nu wordt dit wat, om zo te zeggen, religieus-logisch vanzelf spreekt, omgeven met de geweldigste betuigingen, met het machtige pathos van de *verwijzing* naar de zon en de sterren, naar de zee, naar de hemelen en de fundamenten van de aarde. Zo zeker als deze *kosmische orde* niet zal instorten, zo zeker zal JHVH het zaad van Israël, het heilig kroost, als zijn volk bewaren al de dagen, tot in [de] verre toekomst. En het allerwonderlijkste: de vastheid van dit • nieuwe • verbond wordt mede gemeten aan het subjectief (on)*vermogen* van de mens de grond, het bestand en de ordening van de schepping te *doorgronden*. Dit alles om te bevestigen een waarheid en een belofte die van overlang gelden, die impliciet meegesteld zijn in elk grondwoord van het Oude Testament, dingen die waarachtig vanzelf spreken. Hier hebben wij gelegenheid om te zien wat het eschatologische spreken eigenlijk voor inhoud en strekking heeft. Hier moet de religieuze mens geheel van streek raken. Want hier wordt gezegd: zelfs het ‘vanzelfsprekende’ is zo weinig vanzelfsprekend dat het *onder* de

---

en een geloof in heilsfeiten met name bij Paulus. Ook Israël kende JHVH niet zonder geloof dat Hij het volk uit Egypte had uitgeleid; en bij Paulus is het geloof in Christus tegelijk een mystieke verbintenis.

<sup>736</sup> H.W. Wolff: *Das ‘Wissen um Gott’ bei Hosea als Urform der Theologie*, *Evangelische Theologie*, Jg. 1952/1953, 533vv. en W. Zimmerli: *Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel* (Zürich: Zwingli-Verlag 1954) stellen terecht dat de kennis van God ook cognitief is, maar zij overdrijven m.i. de zelfstandige waarde van dit cognitieve element.

<sup>737</sup> Vgl. Abraham Kuiper: *Uit het Woord, bundel VI: ‘Practijk der Godzaligheid’*. Amsterdam: Höveker & Wormser z.j. (1909) [4485].

<sup>738</sup> Duitse vertaling (foutief?): [des Namens](#)

belofte van de goddelijke *toekomst verzegeld* moet blijven.

Wat is er theoretisch meer vanzelfsprekend dan dit (voor velen al te vlot vanzelfsprekend), dat 'in alle verbonden twee delen begrepen zijn' (Doopsformulier), dat twee partijen, twee partners elkander gevonden hebben en voor elkander instaan? Dat het verbond weder-  
[338] kerigheid insluit? Want het is wel waar dat het verbond naar zijn oorsprong monopleurisch is, naar zijn ontwikkeling en realisering is het volk, is de mens de andere die antwoordt met zijn levensdaad. Welnu, wat het jodendom zo vanzelfsprekend vindt is volgens Jeremia een uiterste wonder: dat Israël werkelijk en metterdaad antwoorden zal, gehoorzaam zal zijn, naar *evenredigheid* met zijn roeping: knecht, zoon, kind van God zal zijn. Zie, dat is een 'eschaton'. Als het intreedt, dan zal vervuld zijn waarmee alle joodse correlatieleer in wóórden gespééld heeft, in een ernst die gemeten aan de ernst van JHVH toch een Potemkingrap is, een schijn en een vermetelheid. Wat is nieuw? Het begin van een éérste *ernst, den man in sich vorfindet, den man schon betätigt, in dem sich zu üben man schon begonnen hat, bevor man es recht weiß*.

Het *nieuwe* verbond is daarin nieuw dat het eindelijk in simpelste waarheid een verbónd zal zijn. En om dit te bewerken zal God ook dit als uit het niet moeten ópbrengen. Hij zal het moeten stichten. Het zal van twee kanten moeten komen. Maar *dát* dit zal geschieden, dat zal mogelijk gemaakt zijn doordat het opnieuw *ganz und gar* van één kant komt. Zie, zo vreselijk is de vervreemding, zo onherstelbaar de afval. Scheppend, stichtend, beschikkend zal God het vanzelfsprekende in het aanzijn moeten roepen, zodat Israël *dadurch und daraufhin nun endlich* Israël is op zijn eigen plaats, in de tijd.<sup>739</sup>

VII. *De Thora zal in hun hart geschreven staan*. Ja, maar ook dat is *nieuw* en als begin: schepping! 'Ik zal de thora in hun harten schrijven.' Zelden of nooit is een belofte zo beschamend geweest! Zelden of nooit is de religie, ook de 'geopenbaarde religie', zo aan de kaak gesteld. Na zoveel eeuwen zal Ik u het ABC ingriffen. *Ich, der Verratene, der Verlassene, Ich werde 'früh auf sein' (Jer. 7: 13, 25: 3, 35: 14) zur Unterweisung der rebellischen Kinder, zugleich zur Feier der Liebe*.

Men zou het kunnen toelichten met de *verräterisch* onthullende en onthutsende vragen die er gaande waren en telkens weer komen rondom de '*usus tertius legis*',<sup>740</sup> waarbij dan niet alleen duidelijk wordt dat de gelovigen nog de *usus politicus* nodig hebben en de ongelovigen evenzeer geroepen zijn tot de *usus tertius*. Men scheert dan telkens langs de gedachte dat het allerláátste doel van de Wet de vervulling van het allernááste is, en dat God zelf eraan te pas komt om de religieuze mensen te vernederen en te verheffen tot... fatsoenlijke mensen, die zo 'behóórlijk' zijn dat ze leven zoals het naar uitwijzen van Gods Verbond behóórt. Het nieuwe verbond is daarin nieuw dat het werkelijk een even *zakelijk* als *innig* verbond zal zijn. Zou het niet een naïeve miskenning zijn van de éénheid van de Schriften als een commentator opmerkt: "*Daß Gott das tun will, darin liegt die gnadenvolle Verheißung des neuen Bundes. Aber wie Gott es tun wird, davon redet Jeremia nicht; von einem Bundesmittler oder von 'Bundesblut' (Ex. 24: 8, Zach. 9: 11) ist nicht die Rede, und der [339] Messias bleibt abseits*"? Ja, ja! Toch verstond men ten naasten bij wat bij het laatste avondmaal bedoeld zou kunnen zijn, in Jezus' mond met de *καινη διαθηκη* en met Paulus'

---

<sup>739</sup> Martin Noth: *Die Gezetze im Pentateuch*. Halle: Niemeyer 1940, 80v. Nu in: *Gesammelte Schriften zum Alten Testament*. 1957, 127v.

<sup>740</sup> Calvijn: derde gebruik van de wet = levensheiliging.

leer van de ἐλευθερία. Dem 'Gott mit uns' entspricht und antwortet da ein 'Wir mit Gott'. Und der Schmerz des in seinem Sohn verleugneten Gottes wirft einen Widerschein seines Leidens in unsere Herzen: das Leiden der *Scham* in unserm Geist, der anfängt, ihn zu erkennen, wie er ist. Und so bleibt es dabei, daß Erkenntnis aus Vergebung erwächst. Und Vergebung bleibt das unglaubliche zeitverwischende, zeitbegründende, zeiterhellende Wunder. Wenn sie so gewiß ist wie der stand vom Himmel und Erde, können wir befreite Menschen sein und uns dessen getrösten, daß Gott "ohn all mein Verdienst, aus lauter Gnade mir die vollkommene Genugtuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi schenkt und zurechnet, als hätte ich nie eine Sünde begangen noch gehaßt und selbst all den Gehorsam vollbracht, den Christus für mich had geleistet, wenn ich allein solche Wohltat mit gläubigem Herzen annehme" (Heidelberger Katechismus, Frage 60).

Wat moest er niet alles van Godswege gebeuren vóór de Thora zou ingegraven zijn in het hart van 'velen', vóór de diepe zin van het haggadische woordspel, met 'charut' en 'cherut' [von] den Menschen zou zijn toegeëigend?<sup>741</sup>

Vergbung als Grund und Inhalt ist in ihrer Höhe zugleich das Umfassende, in ihrer Tiefe zugleich das Dauerhafte und Tragende. Die Freiheit, d.h. der Gehorsam aus innerer Notwendigkeit, ist das Umfassende, die neue Unschuld ist das Dauerhafte. Davon erfüllt, damit ausgerüstet steht die kleine Schar in einer Welt, deren Sinn niedergetreten und zerstört scheint durch die Mächte, die von jeher bei den Menschen ein Wohlgefallen fanden, weil sie aus ihrer schuldhaften Vergangenheit so wenig herauswollten, daß sie auch nicht herauskonnten. Dieses dämonische Wohlgefallen wird nur durch diese Existenz der Herzens in der neuen Freiheit demaskiert.

## Een nieuwe wereld

### *Jesaja 65: 17-19*

I. De 'derde Jesaja', na-exilisch of op de rand van het exil (Budde dateert omtrent 538, Sellin 519, Duhm en Meinhold ± 450), een tijdgenoot van Zacharia dus of van Maleachi, weerspiegelt iets van de teleurstelling die de pioniers van een nieuw Israël (voor een deel naar Palestina teruggekeerd) moesten beleven. De herbouw van de tempel is nog niet volbracht of zelfs niet begonnen. De Samaritanen hebben hun tempel en pretentie gehandhaafd. Tussen Israëls groeperingen is veel conflictstof opgestapeld. De bevrijding, nota bene door Gods eigen hand, was als een roes beleefd die de droesem van onherstelbare vermoeienis naliet. Maatschappelijk en politiek is er niets wezenlijks veranderd. Een nieuwe god-loosheid doet zich voor en maakt zich breed (v. 11v.). Niets ligt meer voor de hand voor de besten dan nu eindelijk over te gaan tot de *spiritualisering* van Israëls verwachting. Immers nu nog de oude beloften van God te prediken zou in *deze* situatie insluiten de creatieve vernieuwing van de hoop van Israël uit het Niets, tégen de tijdgeest, tegen de apostase van de massa. En wie niet in de 'hemel' vlucht, die trekt zich terug op de 'kerk', op de 'rest', op de kern. Het schijnt onvermijdelijk

---

<sup>741</sup> Midrasj bij Ex. 32: 16: *charut* = ingegraven, *gegraveerd*, *cheret* = vrijheid: 'geschreven staat *charut*, maar bedoeld is *cherut*' (Ex. Rab. 32.1, 51.8, Lev. Rab. 18.3, enz.)!

dat Tritoesaja (hoe nabij is hij ons in deze frustratie en haar smartelijke verwerking) de 'wereld' zal loslaten, althans de 'staat' zal opgeven. Het schijnt dat hij aan 'Gad' en 'Meni' (v. 11) de toerichting van de aardse welvaart zal moeten overlaten (al bestrijdt hij hun dienaren en vereerders), om verder in de 'synagoge' te gaan zitten, terzijde als een vrome ontgoochelde man.

II. Het omgekeerde [ist der Fall und](#) ligt voor ogen. Juist deze profetische stem verwijst hartstochtelijk naar de oude ● reële ● beloften: "Was Gott durch den Mund seiner Propheten geredet hat, *kann keine Lüge sein*. |340| Wenn all das Herrliche bisher noch nicht erschienen ist, so wird es demnächst erscheinen" (Balla).<sup>742</sup> [So hat er eine neue Offenbarung? Oder rennt mit dem Kopf durch die Wand? Was bedeutet diese Eigensinnigkeit?](#)

Men heeft gevraagd naar de oorspronkelijkheid van deze profetische stem en haar meestal ontkend, hij verschijnt dan als epigoon van Deuteroesaja (Duhm)<sup>743</sup> of als schrijver van een soort homilie, niet meer een geïnspireerd spreker in het openbare leven (Elliger)<sup>744</sup>, of als de compiler van een 'profetische liturgie' (Balla).

Maar de profeet streeft evenmin als de apostel naar een eigen geluid<sup>745</sup>. En toch breekt hier een zo radicaal herstel en vernieuwing zich baan dat men wel van een [originalen](#), oorspronkelijke geestkracht, kracht uit de Oorsprong, zal moeten spreken. De *eschatologie* van Tritoesaja is daarin geheel nieuw dat zij de oude verwachting zonder restricties en zonder, terzijde, naar tusseninstanties om te zien, *geheel* in Gods scheppende hand legt en dat zij *geheel* in *aardse* vervulling opgaat. De Messias zelfs treedt op de achtergrond. En een innerlijke verandering, als bijvoorbeeld in Jesaja 31 wordt bedoeld, wordt niet geëist, het gewicht daarvan spreekt althans niet uitdrukkelijk mee. Als we ons nog even de situatie herinneren van na de bevrijding, gelijk boven onder I aangeduid, dan is er alle reden om ons te verbazen. Zonder verbazing is er geen inspiratie voor de prediking. Hier kan zij overvloedig ontspringen: nergens wordt in het Oude Testament dieper, wijder en zakelijker over het Eschaton gesproken [als hier](#).

III. 'Zie, Ik schep nieuwe hemelen en een nieuwe aarde.' De machtsvolkomenheid van wie daar als Schepper zich<sup>746</sup> verheft, dit 'Ik' in zijn volstreckte majesteit, mag ons van verre schemerend voor ogen staan. Niet altijd behoort men in de uitlegging op het 'zie!' nadruk te leggen, maar hier wél: het is een uitnodiging om, door het gehóór, waar te nemen wat kómen moet, *namelijk als JHVH God is*. In die nodiging ligt de betuiging, in de betuiging de belofte, de eed. 'Zie' grenst aan: 'voorwaar, voorwaar zeg Ik u' en aan 'zo waarachtig als de Here leeft'.

Als JHVH is de Godheid, dan kán op de oude beloften niets worden afgedongen. Het gaat hier niet om andere 'opvattingen'. In deze of gene opvatting of voorstelling zal het altijd daarover gaan dat de áárd van JHVH volstrekt bepalend zal zijn voor de áárd van de voleinding van de wereld. De daden van God ontsloten zich terwijl ze geschieden als Waarheid die om begrip en deelname vraagt. De geschiedenis *is* hier zelf profetie (anders

---

<sup>742</sup> Waarschijnlijk Emil Balla in: *Die Droh- und Scheltworte des Amos*. Leipzig: Edermann 1926.

<sup>743</sup> Waarschijnlijk Bernhard Duhm in: *Das Buch Jesaja*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1892.

<sup>744</sup> Waarschijnlijk Karl Ellinger in: *Die Einheit des Trito-Jesaja (Jesaja 56-66)*. Stuttgart: Kohlhammer 1928.

<sup>745</sup> Duitse vertaling: [persönliche Eigentümlichkeit des Gedanken oder des Klanges](#)

<sup>746</sup> Duitse vertaling: [die Stimme](#)

dan de kerkgeschiedenis, waarin de profetie hoogstens geschiedenis 'maakt' (zie deel II, hoofdstuk 'Volmacht en Doortocht'). 'Zie, Ik...' wil zeggen: zo waarachtig als Hij JHVH is, Wiens wezen ident is met zijn deugden, wiens deugden uitgaan in zijn daden, wiens daden Hem *in* de wereld *van* de wereld onderschei- |341| den op zijn gang naar het Einde. Niets sterkt ons om het eschaton vast te houden: de religie heeft het heimelijk allang prijsgegeven: geen wonder, zelfs het heilig volk weet er geen weg mee. 'Amen, amen, Ik zeg u' (vgl. 2 Cor. 1: 20 en Opb. 1: 6, 7). De profeet werpt zich en wast zich in de sprengen van de Oerbelofte.

Het zal om een scheppen gaan, *als uit het Niet*, bij de vervulling van de oude geloften. Wij laten ons vaak verwarren door de weersprekende tekenen, zoals de na-exilische voorhoede zich door haar teleurstelling licht liet overmannen, om te menen dat men, **kaum einmal greifbar** vlakbij de *theocratie* gekomen, er verder vanaf raakte dan ooit te voren. Ons verleiden de lijnen van de geleidelijkheid<sup>747</sup> altijd weer tot verwachtingen op groei en voortgang gebaseerd. Maar als er **dafür** geen stof meer schijnt te zijn, geen materiaal om mee te bouwen, *geen aanknopingspunt* zelfs in het uitverkoren volk, dan zal het aankomen op de *integrale* inzet van Gods totale creatieve verbeelding, plan en macht.

Tegen ons nihilisme is geen religieuze idee opgewassen, God sluit zich bij geen ontwerp aan tenzij bij zijn eigen, schijnbaar vergeten, door de historische ontwikkeling afgesneden Ontwerp. Hij die zijn eigen Nee spreekt (anders dan de machten die wij voor het oponthoud van het Rijk aansprakelijk stellen), Hij die scheiding maakt **zwischen rechts und links** (v. 13v.), die vergelding brengt (v. 6v.), die niet alles verderft, die spaart, al is er maar een 'weinig sap in de tros' (v. 8), die de getrouwen tot de 'hartevreugd' en de verachters tot het 'harteleed' brengt (v. 14) – *Hij* is het die belooft: wie Mijn naam noemt, legt beslag op de waarheid, wie bij Mijn naam zweert, heeft van de waarheid zijn bestemde deel, de deelname aan de werkelijke Bedoeling, waartoe hij geroepen is, verworven (v. 16). Hij geeft in onze tekst de *reden* van zulk een ongehoorde zekerheid te midden van een totaal verval: 'want zie, Ik schep...'. Omdat *zo* de toekomst is, daarom heeft de mens die zich volstrekt en volkomen beveiligd en gezegend voelt *gelijk*: zijn 'grote woorden' **hier und** in het heden zijn een *echo van het Eschaton*. Door zichzelf gelukkig te prijzen en zichzelf te zegenen verkondigt hij de waarheid van God, totdat Hij komt. Omdat de Here bezig is met deze toekomst, dáárom kan geen geluksgevoel te 'idealistisch' zijn, geen verwachting te hoog gegrepen. Want zie, *Ik* schep... een wereld waarin het verleden eindelijk de fataliteiten waarmee het u, de eeuwen door, bij elke nieuwe inzet heeft belast, heeft afgelegd.

IV. 'Nieuwe hemelen en een *nieuwe* aarde'. Er kan geen sprake zijn van een vernietiging van de eerste schepping, ook niet van een verandering van substantie. De verhouding-tot-God zal een andere zijn, en het gebeuren zal een ander karakter dragen. Hoe dan? Aller- |342| eerst daarin dat '*aan wat vroeger was, niet meer gedacht zal worden*' (v. 17b), zoals ook van het persoonlijk-gezegend leven gold (v. 16b): 'de vroegere benauwdheden zijn vergeten'. Het is een zegen te mogen vergeten in plaats van het verleden te fixeren of het te verdringen. God de Here gedenkt het niet meer, namelijk niet in de staat die het 'vroeger' vertegenwoordigde, de staat van de vervreemding, de toestand van de afval. 'Gij zult u *verblijden* en juichen voor eeuwig over hetgeen Ik schep, want Ik schep Jeruzalem

---

<sup>747</sup> Duitse vertaling: [des allmählichen Übergangs in der Geschichte](#)

tot jubel en zijn volk tot blijdschap'. Evenmin als Jeruzalem eerst zou moeten worden afgebroken om dan herbouwd te worden, evenmin wordt de wereld eerst vernietigd om 'nieuw' te kunnen worden. De vernieuwing ligt in wat er voor nieuws *gebeurt*, terwijl, logisch *und nach allgemeiner Erfahrung*, de dood reeds daar 'is'.

Het is nu wel volkomen duidelijk dat het gaat om de *vreugde*, altijd weer de vreugde! Het werkelijk-nieuwe over de wijde wereld is de vreugde: 'eeuwige' vreugde, *voor zover* ze naar haar wezen er niet op aangelegd is te worden opgeheven en nooit bestemd was om weggenomen te worden door Góð. In zover *eeuwige* vreugde!

'En *Ik zal juichen* over Jeruzalem en Mij verblijden over Mijn volk'. God-zelf, die de vreugden uitdeelt, neemt déél aan de vreugde! God wordt mens in deze vreugde. Hij is, hoewel Hij in zichzelf eeuwige vreugde heeft, nog *daarboven* deelgenoot van ons leven en lot, ook in de vervulling van alle streven, in het stilstaan van de tijd in het Nu van de blijden. Hij is blijde met de blijden, gelijk Hij weent met de wenenden. Deze vernieuwing van het Al door de doop van de vreugde, in de achterlating van de eerste dingen (die zijn 'weggegaan', Opb. 21: 4c), voltrekt zich in de tijd, als de voleinding van de tijd, met name ook in de uiteindelijke Bevrijding uit alle teleurstellingen van de 'bevrijding'.

V. Wie de context goed vasthoudt, ziet dus Jeruzalem en 'hemel en aarde' *perspectivisch in één gezichtsveld liggen*.<sup>748</sup> Iedere gedachte aan een mystieke *annihilatio* en *restauratio in integrum* is aan het Oude Testament vreemd. Wie daarover even verbaasd of geërgerd is, die is allicht het méést vatbaar voor het beschamende dat in deze verkondiging ligt opgesloten. Immers *wat wij voor gering houden* (gering althans vergeleken met onze kosmische dromen), dáárvoor is niets minder dan JHVH's machtsvolkomenheid, zijn creatieve 'Ik' nodig. Daaruit springt ons de waarheid te lijf (nu van Góðswege): zó ver zijn wij van huis, zó onoplosbaar zijn de 'problemen', zozeer |343| is het concrete leven van enkeling en samenleving *vástgelopen*, zozeer blijven we nog onder het beslag van het exil, zózeer is de bevrijding een waan. Voor het *kleinste* werkelijke herstel van het echte mens-zijn is Gods scheppende Overmacht nodig, dat wil zeggen een Macht hoger dan wat wij *via causalitatis*, of *via eminentiae* of *via negationis* ons onder 'macht', 'grootmacht' of 'almacht' ooit hebben voorgesteld. Om Gods volk vreugde te bereiden komt de *Actus purus*, die alle dingen draagt door zijn krachtig woord, in het geding, in het geweer, want niets volstaat dan de volle inzet van Gods Trouw aan de oorsprongen en aan de oorspronkelijke beloften.<sup>749</sup>

VI. Wie door dit profetisch woord is ontsteld en verrukt, die weet waarom hij midden in de misère van een maatschappij, die zo ver mogelijk van de theocratie af schijnt te staan, geen drang meer voelt te vluchten van de aarde naar de 'hemel' of van de wereld naar de 'kerk'. 'Zie, Ik schep... het nieuwe' – déze kwalificatie, déze rechtvaardiging en daarmee de blijdschap! God zelf heeft *belang bij de aarde* en komt tot ons neer, Hij zelf *heeft de wereld lief* en gaat, door en met de kerk, een weg om de wereld te zegenen.

Als om iedere vergeestelijking of 'kosmopolitische' vervaging áf te snijden vervolgt vers 20: 'daar zal niet langer een zuigeling zijn, die slechts weinige dagen leeft, noch de grijsaard, die zijn dagen niet voleindigt... want als de levensduur van de bomen zal de leeftijd van mijn

---

<sup>748</sup> Sigmund Mowinckel: *Psalmenstudien II, 'Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie'*. Kristiania: Dybwad 1921-1924. Hans-Joachim Kraus: *Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1951, 50vv.

<sup>749</sup> Hugo Greßmann: *Der Messias*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1929, 160v.

volk zijn' (v. 22). JHVH is geen hemelse spiritualist, [darum aber das Vorbild aller begründeten Hoffnung der 'Schwärmer'](#).

De profeet leert ons Gods trouwe, toekomst-openende hand zien óók in *vermindering van kindersterfte*, in welvaart, in orde, in geluk, in leven, altijd weer léven.<sup>750</sup> Dat is belangrijk: in een andere tijd treden weer andere voorrechten en voordelen op die we op rekening van de 'voortgang' plegen te schrijven. We hebben die [so](#) geprezen gezondheid en die levenskracht niet te vergééstelijken, maar ook niet naar de letter te verabsoluteren.<sup>751</sup> Hier wordt ons eenvoudig gezegd: er is *geen tegenstelling tussen de 'voortgang' en de 'schepping'* van 'nieuwe hemelen en een nieuwe aarde'. Het is onzin dat de evolutie het doet, maar het is een wáán dat voor het gewone bestand van Gods aarde en Gods stad en de dágelijkse uitdeling van de levensvreugde wij zouden uitkomen met minder dan de Schepper-van-de-ééuwige-toekomst. De dagen zouden geen ernst hebben en geen vreugde indien ze niet in beweging waren gebracht *vanuit* de Toekomst. Wat Nietzsche als menselijk beginsel heeft opgesteld |344| geldt voor Gód: "Es soll nicht heißen: es ist und es bleibt, sondern ich bin gewillt mein Geschehen dergestalt zu vertreten daß es, es sei selbst 'Torheit', Gleichnis der Güte wird".<sup>752</sup>

VII. Er blijft maar één vraag die waarlijk verontrustend is, namelijk *of het ook wáár is*, of wat daar [so einfach und wehrlos](#) gezegd wordt van Gód komt. En van wélke 'God'? Hoe naderen wij tot Eén bij wie het woord de *daad* zelf omvat? – Hoe wonderlijk is het toch dat zovelen óf menen: *het Oude Testament moet voor zichzelf spreken*, óf: je moet het niet eens aan het woord laten, anders komt 'Jezus' er niet meer aan te pas! Wat 'zegt' dan het Oude Testament? Waar is dan het gehálte van de zaak? Het blijven toch alles 'religieuze' woorden, indien het Woord niet is vlees geworden! De zin van de antropomorfismen (ook bijvoorbeeld van de 'verblijding' van God) hangt toch aan de waarheid van de 'condescendentie'. Juist als het Oude Testament voor zichzelf mag spreken, spreekt het tot ons zoals *die joden* het gehoord hebben die Christus volgden, die joden die het ware Israël zijn en preformeren, omdat ze *geen vrede hebben gevonden in wóórden, maar hun ónvrede hebben gebracht voor het aangezicht* van hem die geen middelaar als tússenwezen is, maar Gods *eigen* Hart te midden van zijn creaturen, worstelend als mens met de mensen om de eeuwige vreugde. De kerk is dát Israël dat weet van een cesuur tussen verleden en heden, een cesuur niet in de voorstelling alleen, maar in de *diepten* van de geschiedenis. In de Opstanding van Christus. In het Koningschap van Hem die vroeger, in zijn en ons aller verleden, al Gods oude beloften ter aarde zag vallen. 'Zo dan wie in Christus Jezus is, die is een nieuw schepsel, het oude is voorbijgegaan, zie het is alles nieuw geworden' (2 Cor. 5: 17). 'En die op de Troon zit, spreekt: Zie, Ik maak alle dingen nieuw' (Opb. 21: 5a). Het einde van Gods wegen is de lichamelijke (Oetinger). Daarom geeft de 'derde Jesaja' het profetisch appel dit accent: God alleen het geheel van de vernieuwing toe te vertrouwen en daarvan *alles* te hopen voor de aarde. Het is inderdaad zoals Rilke zegt (niet wetend wellicht wat hij zegt en profeterend van [etwas redet](#) wat hij niet peilt):

---

<sup>750</sup> Rev. Georges Casalis: *Eschatology and Progress*, Paper of the Study Department (World Council of Churches) July 1952.

<sup>751</sup> Vgl. Barth: *Kirchliche Dogmatik* II/2, 406v.

<sup>752</sup> **Nog niet gevonden.**

“Wie kann  
Das *Geringste* geschehn wenn nicht die *Fülle* der Zukunft,  
alle vollzählige Zeit, sich uns entgegenbewegt?”<sup>753</sup>

| 345 |

## Het figuur

*Jona 1: 2-12*<sup>754</sup>

I. Het boek Jona bevat – hoewel het in de bundel van ‘de Twaalf’ (kleine profeten) terecht gekomen is – geen profetische redenen. Veeleer een rede vol verwijt tegen de ontrouwe profetie. Verondersteld is een kring in de Diaspora die kritisch staat tegenover het eigen volk en zijn geestelijke leidlieden, een kring die iets *van missionair bewustzijn* moet hebben gehad, en waaruit later zij voortgekomen zijn ‘die stad en land afreizen om één jodengenoot te maken’. Overigens is de oorsprong duister, hetgeen niet verhindert dat uit dit duister een juweel is voortgekomen.

De humor van het verhaal weerspiegelt de ‘ironie van het lot’, waarin het oordeel van God zich verbergt. In deze vorm wordt het pre-existente farizeïsme afgestraft, maar zo verheven, zo mild, zo onpartijdig en evangelisch dat de lezing ons telkens weer ontroert. Geen wonder dat Luther en Kohlbrugge zoveel van ‘Jona’ hielden. De titel is juist: het gaat over Jona, niet over Ninevé. Het gaat over hém, niet over zijn werk, hij is en blijft de (belachelijke) hoofdfiguur, het contrastmatige spiegelbeeld van een apostel [oder Missionars](#).

II. Ter waarschuwing: wanneer een gemeente geen notie heeft van de geestelijke *humor*, wanneer ze geen zelfironie kent en in het algemeen tot het geheim van de lach niet is doorgedrongen – dan is het misschien beter deze stof te laten liggen, want hier is de lach niet van de lucht: de lach van een ongekend-vreemd oordeel en een ongekend-vreemde genade, een lach ook om de psychologische onmogelijkheden die toch, verschrikkelijk, de ziel van de vrome onthullen, in haar raffinement en in haar onnozelheid, in haar waanwijsheid en haar (toch)-gelovigheid.

Vraagt men hoe het Hooglied in de canon kon komen, nog wonderlijker is de plaatsing van Jona, en toch geheel in overeenstemming met de zelfvernedering waarmee immers Israëls hele schandgeschiedenis in de Schrift werd vastgehouden en op protocol gesteld. Geweldig! Alleen krachtens de ontdekkende werking van de Geest mogelijk!

III. Er werd – terecht – veel gesproken over het ‘nieuwe *heidendom*’, wij gingen even begrijpen wat eigenlijk heidendom is: de religieuze verering van de Natuur, van de oermachten, van het Leven, en we wisten even dat het heidendom de aangeboren religie is van de menselijke natuur, altijd en overal. Maar daar komt [nun](#) | 346 | ‘Jona’ en onthult ons een en ander over de ‘openbaringsreligie’, namelijk zoals die in mensenlevens zich voordoet. Nu komt de vlijmende ironie van dit Godswoord en spelt ons vóór wat *ons ‘jodendom’* is, het ‘jodendom’ in de kerk, de *zelfverzekerdheid* en het-zich-onttrekken aan de opdracht te

---

<sup>753</sup> Uit het gedicht ‘Perlen entrollen’, in: *Späte Gedichte*. Leipzig: Insel-Verlag 1934. [3567]

<sup>754</sup> *Literatuur*: C. von Orelli: *Die zwölf kleinen Propheten*. München: Beck 1908 [4663]; Karl Marti: *Das Dodekapropheton*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1904; Martin Luther: *Jona-Predigten*; H.F. Kohlbrugge: *Sieben Predigten über den Propheten Jona*. Elberfeld: Verlag der niederl.-ref. Gemeinde 1855 [678]; Albert Kuyle: *Jonas*. Hilversum: Brand 1934. [2320]



spréken in, tot, tegen de wereld, [für die Welt](#).

Er ligt in het ‘kerkelijke’ leven en het ‘kerkelijk’ bewustzijn boze toelag, een hardigheid waarmee wij de dingen ons van het lijf houden, het lijkt wel alsof ‘christelijk’ betekent: ontrouw gemaskerd in een optocht van trouwbetuigingen. Zijn wij naar onze eerste natuur allen ‘heidenen’, naar onze tweede natuur zijn we allen ‘joden’! En waar is Israël, de *Ebed Jahwe*, waar is *Sjear-Jasjoeb*?<sup>755</sup> Is er dan niemand die zich ontrukken kan aan deze organisatie-van-uitvluchten die ‘meelevend’, ‘belangstellend’ christendom heet? Och, het kost God minder moeite een miljoenenstad te bekeren van het publieke onrecht dan zo’n zelfgenoegzame schare van haar vroomheid!

IV. Gelijk op de kansel de afwezigen het vaak moeten ontgelden, zoals het misbruik van Augustinus’ woord dat de ‘deugden der heidenen blinkende zonden zijn’ populair kon worden zonder dat het de ‘kerkelijken’ al te zeer schokte, zo had Jona zeker de mond vol over het goddeloze Ninevé, *totdat* hij gezonden werd *juist daarheen* – dan gaat hij namelijk bij voorkeur de ándere kant uit. Dan, in zijn weerstand, wordt hij belachelijk roerend – of ergerlijk – of daverend-belachelijk. En God wordt gróót, roerend – of ergerlijk – of overvloedig gróót in liefde, God verheerlijkt zichzelf áán het tegendeel van zichzelf: de ontrouwe, de laffe, de voortvluchtige<sup>756</sup> kerk. Gods trouw glanst óp in de spiegel van het contrast met de recalcitrante vromen. Dit evangelie wordt hier niet met zware accenten verkondigd, maar ditmaal nu eens met een lichte toets en in een lach die waarlijk *hemels* is. Hier is de onpartijdigheid van God, die de ‘kinderen van het koninkrijk’ uitwerpt en die de ‘verre eilanden’ [Jes. 66: 19] roept. Hier wordt de ruimhartigheid van die God als tastbaar die bij Jesaja spreekt: ‘Ik ben gevonden door hen, die naar Mij niet zochten. Ik ben openbaar geworden aan degenen die naar Mij niet vraagden’ (Jes. 63: 1, Rom. 10: 20). Hij stelt ze onder de regenboog van zijn belofte. Hij giet zijn onverdiende gunst uit in door ons nog onontgonnen streken. Hij verlaat de lijnen van geleidelijkheid en staat plotseling volvaardig onder de mensenkinderen en neemt ze mee in de gang van de heilsgeschiedenis. Maar Jona – is het niet schier satanisch? – verheugt zich daarin *niet*!

V. En toch – oneindige generositeit van God – schijnt het nog dat de |347| ‘bekering van Ninevé’ door Jona wordt *bewerkt*. Het schijnt werkelijk alsof de voortvluchtige zendeling een goede missionaire habitus meebracht, alsof hij zich verheugde over de ommekeer in de metropool. God alleen weet hoe boos, hatelijk en haatdragend, wrevelig, egocentrisch, dom en ondankbaar hij was in het verborgene van zijn hart, maar voor de wereld – o *magnanimitas*, goddelijke deugd van de Here – mag het wel vaak *schijnen alsof de hypocrieten* het even goed gemeend hebben als God. En ja, wat *is* eigenlijk hypocrisie? Hier moet aan de prediker overgelaten worden al die trekjes van cap. 1 aan te wijzen als *a.* psychologisch onwaarschijnlijk en *b.* toch waar, maar *c.* wáár door een hoger godsoordeel (dat spreekt en het is er, dat gebiedt en het staat er). De *vlucht* (waarom niet eenvoudig thuisgebleven?), wég ‘van het aangezicht des Heren’ (is dat werkelijk de bedoeling?), de slaap (v. 5) te midden van de storm (godsvertrouwen? verharding? diepere vlucht?), de vraag van de bemanning (v. 8) naar het werk, de herkomst, de natie – en het fiere antwoord als een *belijdenis* (kan dit echt zijn? is het tóch echt? zo ja, van God uit, die de gelovigheid in

---

<sup>755</sup> Resp. ‘knecht des Heren’ (Jes. 42: 1-9, 49: 1-6, 50: 4-9, 52: 13 - 53: 12) en ‘een rest keert terug’, de programmatische naam van Jesaja’s zoon (Jes. 7: 3).

<sup>756</sup> Duitse vertaling: [fahnenflüchtigen](#) (= gedeserteerde)

Jona onderhoudt), verder het raadselachtige vers 12: ‘neemt mij op en werpt mij in de zee, zo zal de zee stil worden u ten goede’ (offer? plaatsvervangend? of *zelfbestrafing* en wanhoop aan Gods genade?), ten slotte het onmogelijke dat de *gojim* plotseling hun offers tot JHWH richten (echte ommekeer? is God niet verre van een iegelijk van ons? is het maar één stap van ‘valse’ naar ‘ware’ religie? of ziet men hier JHWH slechts als een nieuwe, een onbekende God, met wie men praktisch in de nood rekent, baat het niet, het schaadt ook niet?) – Welk een diepten! En steeds is het onwaarschijnlijke, het eerstgenoemde, de *wáárheid*, tóch de *waarheid*, ofschoon het andere, het menselijke, het slaapdronken zich-verwijderen van God, ook het onechte van het belijden, de *zélfbestrafing* en al dat duistere óók waar is, *het éérste is nog veel méér waar*: in Gód, vanwege zijn werking, vanwege zijn goedheid die het al, *ja auch die Gesetze des psychischen Alls* te boven gaat.

VI. Bij de toepassing zal ons in eerste instantie het lachen vergaan. Wat is er eigenlijk *echt* in ons? De kerkelijken slapen in de onderste kajuit als de storm over de wereld gaat, terwijl de anderen op hun wijze bidden ligt de vrome geestelijk-werkeloos, omdat hij meent dat het op hem niet (of eerst in de laatste plaats) gemunt is. “Kann auch ein Pfarrer selig werden?”<sup>757</sup>, dat moet voor de dominees en alle lidmaten die de *waarheid*<sup>758</sup> zo goed weten een beklemmende vraag worden. Het lot wordt geworpen en het valt op Jona. De Here maakt onderscheid tussen de *waarheid* en de drager, de representant van de *waarheid*. Hier is de ‘vinger van God’ die, verborgen onder |348| het lot, de kerk kan aanwijzen als de *eigenlijke schuldige aan de storm* die over de wereld gaat. De schepelingen denken op hun wijze: hij zal tempelschennis hebben begaan. Dat is onzin: zo geeft de wereld... dwaselijk de schuld aan de kerk als ze zelf in ontreddeering verkeert, en toch is het in Gods oordeel niet zonder meer onzin. De niet apostolisch-werkzame kerk begaat inderdaad tempelschennis, ‘verduistert’ de schatten, rooft voor zich wat voor de wereld bestemd is.

VII. *Ondoorgrondelijk* is de mens, ‘arglistig is het hart, ja, meer dan dodelijk’ [Jer. 17: 9]. Dat wij ons niet aan mistekening schuldig maken indien wij Jona’s vraag in de zee geworpen te worden niet voetstoots verstaan als een edel offer, maar de subjectieve poging mogelijk achten de eer aan zichzelf te houden en liever te sterven dan de opdracht te aanvaarden in een star-vijandige wereld te moeten prediken, blijkt wel uit het vervolg (in cap. 4: 3), als hij ná zijn redding en ná de bekering van de stad toch nog bidt te mogen sterven om de beschaming niet te overleven dat zijn profetische dreigementen niet zullen uitkomen. En nog eens, nog doller in cap. 4: 8!

VIII. Maar zelfs deze *ondoorgrondelijkheid der frommen Seele is het laatste niet*, hoewel ze voor onze waarneming *sehr wohl* het láátste is. Uit het gebed ‘in het ingewand van de vis’ blijkt wonderbaar en zonneklaar dat zelfs zulk een verzonken en verwrongen mensenkind niet gehéél vreemd is aan de dienst van de Heer, dat er in hem een geestelijk leven en een geloofswerkzaamheid bewaard wordt die inderdaad *in* hem, maar niet *van* hem is. En hij weet het zelf niet – wist hij het, hij zou juist *niet* (zoals velen vrezén) nog meer in de lijdelijkheid verzinken.

Als God het ons te kennen geeft dat Hij met ons bezig is, in die diepten van het on-echte en half-echte, als het woord ons overweldigt, zullen we, in het geloof aan de waarachtigheid

---

<sup>757</sup> Naar de boektitel van Karl W.D. Vorwerk over de uitdagingen en problemen van het pastoraat: *Kann auch ein Pastor selig werden?* Schwerin: Bahn 1910.

<sup>758</sup> Duitse vertaling: *den Weg des Lebens*

van zijn werk, zelf deelnemen aan zijn waarachtigheid. De re-integratie van ons gespleten en onzuiver christengemoed komt uit de kennis van Gods integrale trouw, die present is bij, in, onder *onze* desintegratie. De oude vertaling van een bekend Hosea-woord drukt het zo uit: 'Uwe vrucht is uit Mij gevonden.' (Hos. 14: 9) Buber: '(Ich bin wie die immergrüne Zypresse,) von mir her wird dein Fruchten erlangt'.

## In de afgrond

### *Jona 2: 4*

I. Hoewel in het algemeen in onze diensten 'de logos' de voorkeur verdient boven de 'homilie', is het naar ons inzien niet wel mogelijk uit het |349| boek Jona een tekst te kiezen, zonder gedwongen te zijn niet alleen de nadere maar ook de wijdere context in de prediking te betrekken. Het wordt tóch een 'Bijbellezing'. Ook het enkele hoofdstuk (de indeling is merkwaardig raak) laat zich maar heel tijdelijk isoleren. Daarom kan ook de behandeling van het machtige tweede hoofdstuk alleen in een rééks Jona-preken werkelijk vruchtbaar zijn. De redactor heeft dit ingelaste stuk plaats gegeven, zeker niet dan na het uiterste 'theologische' beraad.

II. 'Jona bad uit het ingewand van de vis': de 'vis' is alleen wonderlijk als men het gehele boek níet verstaat als prediking in de vorm van een novelle, maar als een historische kroniek van de avonturen van een zonderling. Intussen niet zó wonderlijk dat het 'onmogelijk' zou zijn, waaruit volgt dat het voor de verkondiging wel een voordeel is wanneer men heeft geleerd ook de haggada in *dienst* te zien van Gods Woord en Zelfgetuigenis, maar dat wie dat nog niet geleerd heeft geen schade behoeft te ondervinden, tenzij het nadeel dat hij de *hele* prediking met een schijn van ongelooftwaardigheid belast, omdat dit éne *punt* ongelooftwaardig schijnt voor vele hoorders (en niet enkel 'moderne').

III. 'Jona bad uit het ingewand van de vis'. Hij die in de zee, in de oerwateren van de chaos werd geworpen, wordt tegelijk *bewaard* door Hem die de macht van de chaos verwerpt en een eigen weg weet om zijn werk zeer wel uit te voeren, ook als de ontembare afgrond raast. De verwórpene wordt bewaard, in de afgrond staat een huis, een ruimte. En hij die geen gebed vond toen de heidenen baden (het is opvallend hoe de 'profeet' in hoofdstuk 1 op generlei wijze tot een gebed kan komen), hij *bidt nu* in deze benauwde gevangenis, in deze beschamende benauwenis. Hij die in een ondoorgrondelijke dubbelzinnigheid (offer of zelfbestrafing?) zijn laatste uurtje had aanvaard, hij heeft gebeden toen alle levenskansen hem scheen afgesneden. Natuurlijk heeft hij niet in psalmvorm, ritmisch, met *parallelismus membrorum* enzovoort gebeden in zijn *doodsnood* – maar wat hij in sprakeloze angst en woordeloze kreten heeft 'gezegd' heeft hij later samengevat in de geordende vorm van een diep rede-beleid.<sup>759</sup> Toch was dat sprakeloze het eigenlijke, onmiddellijke, existentiële 'zéggen', de onuitsprekelijke zuchting van de creatuur en van de gelovige (Rom. 8: 22-26), het geordende woord dat daarvan de neerslag is wordt door de Geest gesteld tot een getuigenis voor ánderen, voor joden, voor farizeeërs, voor 'kerkelijken', opdat zij weten zouden hoe de mens, ook de vrome mens, ligt voor God (vgl. Hand. 9: 11: 'want zie hij

---

<sup>759</sup> Duitse vertaling: [einer tief ausholenden Rechenschaft über sein Erleben](#)

bidt...').

IV. Zo gaat de cursus van het leven veelal, in deze stadia, in deze |350| kringloop of in deze richting: 1. het gebedje dat we hebben geleerd, daarna 2. in vlakker of dieper vorm het 'persoonlijke' en een zekere regelmaat: een 'gebedsleven', en dan ten slotte 3. aan de rand van het bestaan: het gebed-als-roep, een roepen als: Moeder! een roepen als: *Abba!* en dan is het toch juist niet een 'schietgebed',<sup>760</sup> maar de *doorbraak* uit de diepte van zoveel dat, verdrongen, in ons neerlag jaar en dag. In de nood kan er een eind komen aan de *Ambivalenz und* aarzelingen van ons leven, aan de traditie van de aarzelingen, dat onbesliste dat mede behoort tot 'ons jodendom', onze tweede natuur. Het kán! Maar het blijft de vrucht van Gods *Abweisung und* verwerping, *von Gottes Bewahrung im Tosen der Elemente*, gelijk bij Jona.

Wij leven als (profetisch-apostolische) gemeente boven onze stánd in onze beweringen, tegelijk verre beneden onze stáát in onze gebeden. In menig opzicht schijnen wij meer dan wij zijn, en toch is er één opzicht waarin we (mogelijk) meer 'zijn' dan we schijnen. Dit 'zijn' komt aan de dag in de nacht, in de nabijheid van het wereldgeweld, de dood, de leegte, de chaos, de vernietiging. Dit 'zijn' wordt door Hém *gewekt* die ons te midden van de Ontsteltenis in bewaring stelt als in het ingewand van een zeemonster dat ons beschermt tegen de monstrueuze zee. We denken wel eens (terecht?) dat het hele christendom moet uitgeworpen worden, opgeslokt en weer uitgespuwd aan een onbekend strand, wil er ooit weer gebed zijn uit de diepte. En, vanuit het nieuwe gebed, nieuwe moed om uit te gaan naar de verte, in den vreemde – gehoorzaam en open voor het heilig avontuur.

V. Dat éne opzicht waarin we méér zijn dan we schijnen is de wijze waarop we gehecht zijn aan de *tempel*, aan de tekenen van Gods Openbaring, aan de plaats waar Hij voor zijn Naam een 'gedachtenis heeft gesticht' op aarde. Jona is een ellendeling, een knoeier, en hij heeft het nog, half-heroïsch, weten te bedekken door het te boeten met de vrijwillige dood. God en het Niets, Christus en Satan, de cultuur en de horde, alle goede en boze krachten zijn het erover eens dat de 'empirische' kerk een ellendige laffe vertoning is. Maar waar wij in de wegen van Gods voorwetenschap wandelen, komt – o lach in tranen en zomer in stormgetij – de *onwaarheid van deze waarheid aan het licht*. De sleur was sleur en blijkt toch meer dan sleur, de 'tweede natuur' is toch níet ons ware mens-zijn voor God. Gelovigheid is alleen maar gelovigheid, en toch breekt het geloof, als geloof *in actu*, als echte daad en waarachtige overgave, *aus ihr* voort als een gebéuren dat samenhangt met de tempel, met de tegenwoordigheid van God, die tóch, ja tóch *het versluiert Liebes-geheim van ons veelszins dorre verleden is geweest*: wij zijn echt gehecht geweest aan Gods Woord en Gods Huis, méér dan we wisten! |351}

VI. Zo vroeg Jona, die ellendeling, *in der Not* niet meer naar levensverlies, noch naar verlenging van zijn dagen als zodanig, naar uitkomst uit de dood als levensberoving, als radicaal einde – maar wat heeft hij 'gezegd' in het ingewand van het monster? Later heeft hij het kunnen zingen wat hij toen heeft gezégd, gezégd met zijn wezen: '*ik ben uitgestoten van voor Uw ogen*'. De vreselijkheid van de dood blijkt nu het wegzinken uit de nabijheid van God – en dáárom weet hij nu in een flitsende, heldere seconde dat de heerlijkheid van het leven het verkéér is geweest in het licht van de goddelijke tegenwoordigheid. 'Nochtáns zal

---

<sup>760</sup> Duitse vertaling: *Stoßgebet*

ik de tempel van Uw heiligheid, van Uw bijzondere presentie, weder aanschouwen' – Jona was *veel bozer* dan hij zelf wist, daarom kon hij vluchten, kon hij slapen op het schip in nood, kon hij zich groothouden in de dood. Maar er was toch een *binding* aan JHWH, *groter* dan hij zelf wist, zelfs zo dat hij, eenmaal op het droge gekomen en zich bezinnend, zich stellig herinnerde dat hij niet alleen gevraagd had, midden in de grondeloze angst, naar de tempel, maar ook een wonderlijk, *ongegrond vertrouwen* in zich had gevonden op de toekomst, namelijk dat hij het *léven*, •dat is: de nabijheid van God, •dat is: de tempel weer zou vinden, aanschouwen, beleven. 'Nochtans *zal* ik de heilige tempel weder aanschouwen'.

VII. Is het dan *geen ernst* met de grens van leven en van dood, zijn de afgrond en de verwerping dan maar schijn? Zijn de 'wortelen der berggevaarten' en de 'grendelen der aarde' die hij om zich voelt knellen 'tot in eeuwigheid' dan een episode, een korte beproeving? Nee, in het *vlak* van onze waarneming liggen we werkelijk in de laatste ernst en zijn *verloren*. Men kan alleen verloren gaan op de erve van het verbond, als 'jood', als ongehoorzame, als vluchteling, en zo begint het oordeel bij het huis van God.

En toch is *déze ernst niets vergeleken* met het 'gehoor' dat God heeft voor de 'stem', mijn stem (v. 2), en toch zijn 'alle baren en golven' (v. 3) niets vergeleken met de overstelpende menselijke nabijheid van God-bij-de-mensen, en toch zijn de hele chaos en de verdoemenis niets gemeten aan het bevel van God, het creatieve, richtende spreken, vol van een speelse triomf: 'De Here nu sprak tot de vis en hij *spuwde* Jona uit op het droge'. Nee, deze afgrond is niet *dé* Afgrond: er is leven voor ons, ons toegerekend midden in de dood. Dit is het teken van Jona waarvan Jezus spreekt [Lk. 11: 29-32]: dat de Zoon des mensen verworpen wordt en dat dit teken tegelijk het zegel van de reddende nabijheid wordt, ook voor hen die, juist als kerkelijken, onder het oordeel eeuwig hadden moeten verzinken.

VIII. Kennen wij dat eigenaardig *vóórgevoel* dat tot de wezens- |352| elementen behoort van het geloof: 'dit alles is niet dodelijk, ik ga *toch* niet verloren, mij kan *niets meer gebeuren*'? Als het niet op een algemene Godsgedachte berust, maar voortkomt uit het licht van de tempel en opwast voor Gods aangezicht als een wortel uit een dorre aarde, als het voortbreekt uit de binding aan de 'menselijke' God, die bij ons is in 'de grendelen der aarde', dan is het goed met ons! Wie God bewaart is *wél* bewaard, inderdaad! Maar men zegt het niet lichtvaardig na, sinds men weet heeft van het ingewand van het monster, *um jene Höhle, die* behoort bij de 'verkeerde' wereld, ook al beschermen zijn wanden ons, door Gods genade, *in* het verkeerde *vóór* het Verkeerde. Voortaan weten wij voorgoed iets van de 'ijdelheden', de leegten, de vergeefsheden van de religie (v. 8) en we *menen* misschien voor het *éérst* wat wij zeggen, als wij zeggen: 'ik zal U offeren met de stem der dankzegging; wat ik beloofd heb zal ik *betalen*' (v. 9). *Und der Gesang aus dem Innern des Ungeheuer schließt: 'Die Befreiung ist DEIN' (Buber).*

## Missie ondanks de missionaris

### Jona 3

I. Nu komt dan de zending in beweging, nu de gezant gaat naar de plaats van zijn bestemming. De hele boodschap van Jona bestond echter in de afkondiging van de *ondergang*. Het is uit de tekst niet strikt te lezen of dit waarlijk zijn ganse opdracht was,

maar zou de 'prediking, die Ik tot u spreek' (3: 2) niets anders hebben bevat? Zou hij nu trouw zijn, hij die later bekende dat de diepste reden van zijn vlucht de vrees was dat de Here waarlijk ook Ninevé genadig zou zijn? (4: 2: 'daarom wilde ik het voorkomen, want ik wist, dat Gij een genadig en barmhartig God zijt... '). Hoe het zij, in feite, nu het dan toch moest, heeft hij die nota bene zelf uit de afgrond van de verwerping is gered zijn 'prediking' zo kaal, bars en afstotend mogelijk gemaakt. Ondergang zonder ontkomen. Alles zakelijk, een termijn erbij: nog veertig dagen... *Punctum!* Uit!

II. God *bereidt een weg voor het harteloze woord naar de harten* dat het tóch ingang vindt. En weer gaat het op een verwondering, een mirakel, een lachen aan, weer gaat het buiten alle maat! De mateloze stad, 'drie dagreizen in omtrek' (het is met handen te tasten dat het gaat om de geweldige omvang van de *gojim*), komt in beroering. De totaalstaat met al haar geweld en terreur, onrecht en ontucht staat stil op haar weg en doet boete. Op een *totale wijze*: koning en volk, mens en beest zijn met rouwklederen bedekt. En |353| men beseft de kén: het 'geweld' (altijd in de Bijbel het uiterst tegendeel van de 'gerechtigheid' van de 'zachtmoedigen', de 'wrevel' (*Freveltat*) Gen. 6: 13, Ps. 74: 20, ● Ps. 35: 17, 25, 27, ● Ps. 37: 14●, 15, 22●). Zij 'geloofden aan God', dat is: zij gaven Hem gelijk in zijn oordeel. Zelfs de godsvorst vernedert zich samen met zijn kroondomeinen (want alles is van hem) en alles wordt betrokken in de verwachting... en in de afwending van de *dies ater* [zwarte dag]. Onbegrijpelijk! Zij die Hem niet kennen nemen de boodschap ernstig – en nee, zij nemen het *niet* ernstig: nog veertig dagen, dat geloven zij als verdiend lot, maar zij geloven het niet als doodsvonnis, ze verstaan het tegen de letter van de proclamatie in, als een *ultimatum*, *maar niet als een ultimatum*. Wat ís dat? De onsterfelijke levenslust? Het vreemde in de mensen dat ze zich niet kunnen voorstellen dat het werkelijk uit is met hen en met hun geschiedenis? De listigheid die op mateloze zelfvernedering een amnestie van de Despoot verwacht? – Dat alles heeft er ongetwijfeld in meegesproken, maar God die het woord van Jona een weg heeft gewezen en het goed heeft gemaakt, heeft ook hun wonderlijke bekering goedge maakt, volgemaakt en vol bevonden, omdat ze zeiden: *wie weet? Wie weet?* Misschien is<sup>761</sup> er toch géén Noodlot in de wereld, [vielleicht hat Einer irgendwie ein Einsehen](#).

III. Wee ons, braven, vromen, joden, Jona's! De massa's zullen opstaan in het gericht tegen mufte kerken en sekten en richtingen – en zullen hen veroordelen, want zij zullen zich wellicht bekeren van hún aperte vorm van rebellie, terwijl de anderen, Jona en consorten, hun dagelijks, burgerlijk leven *zelfs nog niet onderkend hebben* als een heimelijke vorm van rebellie tegen Gods bedoeling met het mensenleven. Zij kunnen – zegt *niet* Jona maar het *boek Jona* over Jona's hoofd heen tot ons – zich afkeren van openbare volkszonden, van hun ingekankerde heidendom, van 'de boze weg' (3: 8), van heel die toestand en gang vol verdoving en verdorring waarin het geweld niet meer geldt als een desperaat middel ter wille van orde en recht, maar wordt verhéérlijkt als de kracht van de natuur en de kroon van de menselijke vitaliteit (vgl. Mt. 12: 41, Lk. 11: 32).

IV. En wat drijft deze 'heidene', deze religieus aan de Natuur verkleefden die ons hier ten voorbeeld worden gesteld? Hen drijft die éne vraag die gist van verrukkelijke onzekerheid, van vermetele verwachting, die in de uitgestrekte handen is en in de opgestoken hoofden

---

<sup>761</sup> Duitse vertaling: [regiert](#)

(vgl. Rom. 8: 19) en in de harten die zich verheffen, de maat van al het voorstelbare te boven. Hen drijft die éne vraag waarin een goed óngeloof begint te rumoeren en een goed geloof begint te lichten: 'wie weet, God mocht zich wenden en berouw hebben...' Het ABC van de ontwaakte consciëntie is: 'wie weet!' |354| Maar wij, ná Gods openbaring, ná onze redding, wij geloven misschien, op een hoger plan, nog steeds in de 'onveranderlijkheid' van God, zoals Jona ook, hoewel hij zijn adem had kunnen slepen uit de afgrond die haar afsneed dankzij Gods nieuwe, onverwachte trouw. Maar 'de mannen van Ninevé', opgevoed in het geloof aan het astrologisch lot, groot geworden in de onherroepelijke verordeningen van de koning als god-op-aarde, zij geloven plotseling, door de God van Israël aangeraakt, *niet* meer aan de onveranderlijkheid van God. Als er maar éven een zwakke bries opstaat die de zuivere geur van het Woord van de Heer meedraagt, dan is het *uit* met dit ontzettend bijgeloof dat God tot de gevangene maakt van zijn eigen orde. We horen ook hier, en als in hoger octaaf, de lach door de lucht gaan als een nieuwe lente, als zang van bevrijding. V. En God 'hád *berouw*'. Hij kwam terug van de consequentie van zijn woorden. Hij wilde niet het spiegelbeeld zijn van de 'joodse' farizese zekerheid: 'ze begrijpen het tóch niet, ze bekeren zich tóch niet' en van de (droefgeestige?) constatering van de onwil en de onmacht van de natuurlijke mens. De Here had berouw en Hij *deed het niet*, hoewel Hij het gesproken had. Was het dus maar een pedagogisch dreigement geweest? Moeten we zó de 'onveranderlijkheid' van God 'redden'? ● Maar wie zijn wij en wat bedoelen wij, welk belang hebben wij ten slotte bij die 'onveranderlijkheid'? ● Het schijnt een persiflage, het schijnt psychologisch onzinnig wat Jona (in cap. 4: 2) uitbrengt: deze ontsteltenis, deze spijt over het heilsgebeuren alleen omdat het niet klopt met onze theorieën – maar helaas hier liggen werkelijke duistere mogelijkheden, half-bewuste of nauwelijks-bewuste *religieuze* gevoelens van wrevel als het de 'goddelozen' beter gaat dan zij verdienen, en meer nog: als de goddelozen *beter blijken te leven* dan wij hadden gedacht, en voorál: als God 'willekeurig' in de verste, vijandigste streken heil bereidt. Wat is alle perversiteit vergeleken bij deze pervertering van het geloof: ik was geen getuige, ik wilde het niet zijn, *omdat* ik bang was dat Gij, o God, werkelijk ook over Moskou U zoudt betonen 'lankmoedig en groot van goedertierenheid, en berouw hebbende over het (aangezegde) kwaad', ook over Babylon en Londen! *Eine Ahnung davon steigt da und dort auch in 'weltlicher' Dichtung auf, so bei A. Roland Holst:*

O Kinderlachen, vor der Welt  
und wiederum nach ihrem Ende -  
von einem glänzend-kleinen Wind  
erzählt's, der einstmals wird bestellt,  
zu gehen über Stolz und Pein,  
bis Babylon und London endlich  
vergeben und vergessen sind.<sup>762</sup>

---

<sup>762</sup> Het tweede gedeelte van het gedicht 'Van een kind I': "O, het lachen van een kind / voor de wereld en na haar einde - / van een kleine blinkende wind / vertelt het, die eens uitgezonden / zal worden over trots en pijn / totdat Babylon en Londen / vergeven en vergeten zijn". In: *De wilde kim*. Bussum: Van Dishoeck 1925. [2231]

VI. Maar déze God is juist ‘onze’ God, van Hem léven wij. Daarvan léven wij dat Hij *kwalitatief*-onveranderlijk is, dat Hij *trouw* is, en daarom leven wij juist dáárvan dat Hij, om trouw te zijn aan zichzelf en aan zijn eeuwig voornemen, zijn weg verandert en ons lot wendt. Deze God is – *Gott sei Dank* – ónze God! Van Hem zelf hadden wij het reeds lang kunnen leren, in de onmiddellijkheid van het Woord en de middellijkheid van de bevinding dat we niet voort kunnen, geen enke- |355| le schrede, *ohne die aufkeimende Ahnung*, zonder de heerlijke vraag: wie weet? wie weet? God mocht zich wenden! Zijn volkomenheden worden door ons veelal met dode lippen bezongen, de hymnische reeks die als een refrein in de Schrift weerkeert (Ex. 34: 6vv., Ps. 86: 15, Ps. 103: 8v., Num. 14: 18, Joël 2: 13). Zij worden bezongen in de tempelzang (waar Jona een echt heimwee naar had vanuit het binnenste van het mónster!) als de regenboogkleuren van de goddelijke humaniteit. Gods wegen zijn *hoger dan onze wegen* en zijn gedachten hoger dan onze gedachten, gelijk de hemelen hoger zijn dan de aarde. – Met welke afstand hebben wij in dit verband dus te doen, met welke dimensie? Lees Jes. 55: 7v. bij deze Jona-plaats: ‘Hij vergeeft menigvuldig, *want* Mijne gedachten zijn niet ulieder gedachten...’, lees hiernaast Psalm 77: 11● om de ware onveranderlijkheid te verstaan waar we zelf dagelijks uit putten●: ‘maar de rechterhand des Allerhoogsten *verandert* (dáár feitelijk: *tegen* de verwachting, maar principieel, gelijk altijd, *boven* de verwachting). Bedenken wij, betweters en hardvochtigen (en dat de grootmoedige overvloed ons perverse morren moge bedelven *und überschütten*), dat de Here het goede dat Hij gesproken heeft altijd doet, maar het kwade lang niet altijd, gelijk Hij aan duizenden geslachten het toegezegde goed doet toekomen, maar slechts tot aan het derde of vierde lid het kwade (Ex. 20 : 5b, 6)? We zijn voluit gerechtvaardigd als we, mét de Ninevieten, in ons lot en in onze zedelijke nood minstens denken en steeds weer blijven denken: wie wéét! Ook en juist als wij de overgang van het *opus alienum* tot het *opus proprium* niet kunnen bevroeden, maar gelóven mogen dat het werk ter ‘linker’ wordt opgenomen in het werk van Gods zegevierende rechterhand.

## De laatste humor

### *Jona 4: 4*

I. Na alles wat er is gebeurd zal de houding van Jona ons psychologisch onbegrijpelijk voorkomen. En terecht! Dat een geroepen profeet niet preken wil, is vreemd, dat hij vlucht en slaapt in de storm is erg. Maar dat hij tot de deuren van de afgrond daalt, om, gered, daarna zijn werk moedig aan te vangen en van de schone *vrucht te gruwen*, dat hij, Israëls profeet, de openbaring van die God, die ‘heilig’ is, anders dan de natuurgoden, zelf wil terugdringen tot het peil van de ‘natuur’, de onveranderlijkheid – het is onbegrijpelijk. |356| En meest van al kan ons ontstellen dat hij daar *zit te wachten op Ninevé’s ondergang*, en als die uitblijft God er een verwijt over maakt dat er genade voor de wereld is, alsof hij ook zelf niet van genade leeft en door genade is gered uit de afgronden van het monstrueuze en de eindcatastrofe van zijn leven. Of schemert hier iets door van het beschamende waarheidselement in de ervaring van vele ‘buitenkerkelijken’, namelijk dat de ‘kerkelijken’, áls ze erg zijn, erger zijn, gespletener, onbetrouwbaarder, onedeler, inhumaner dan de gewone mensen? Wie meent dat daar niets van aan is, leze het boek Jona, het vierde



kapittel, van voren af aan [bis zum Schluß!](#)

II. Dit 'psychologisch-onbegrijpelijke' behoort tot de diepere *antropologie* van de Schrift. Het gaat hier om de zonde van de 'jood', om de zonde waarbij vergeleken alle andere 'zonde' in zekere zin onnozel is. Zonde is geen moreel begrip, zelfs geen religieus, zonde is altijd opstand tegen de Genade, maar in zeer verschillende graad van bewustheid. Zonde in diepste zin – men kan niet zeggen volbewust, want ook van de vromen geldt nog meer of min dat zij 'niet weten wat zij doen' [Lk. 23: 34] – wordt door Gods Trouw onthuld. Daarom zegt het Woord van God in dit haggadische geschrift: *zo 'onmogelijk' is de mens*, in die lagen en streken van zijn wezen, die geen dieplod van de analyse kan peilen, sluimert een gemelijk verzet tegen de vrijmacht van God [und ein haß-bewegtes Unbehagen gegenüber den Menschen, den – 'Andersdenkenden', die als solche schon beinahe Frevler sind.](#)

Het vasthouden aan een misverstane 'ere' van God (ook als allang gebleken is dat de Here zijn [höchste](#) eer stelt in het heil van zondaren), de vereenzelviging van onze vrome verontwaardiging met de goddelijke toorn (ook als allang gebleken is: 'gij, die anderen oordeelt, doet dezelfde dingen', Rom. 2: 1b), de onwil om de wendingen van Gods berouw mee te maken (b.v. in dat blijvende haat dragen, de achterdocht of de reserve jegens die Duitsers die van hun verkeerde inzicht en weg<sup>763</sup> terugkwamen), de boosheid waarmee wij berusten in de geestelijke duisternis waarin de menigte leeft en leven moet, de moeite die we hebben om onze interpretaties van Gods raad en voorzienigheid op te geven, vooral als wij zelf daardoor in een 'ander daglicht' (dat is: een minder gunstig licht) komen te staan, dat alles is in strijd met het geloof, dit alles vloekt met onze kennis, met de genade die wij ontvingen – en hangt toch juist daarmee ten nauwste samen. Inderdaad: geen groter schavuiten dan vrome schavuiten. Hoe is dit te vatten?

III. In Gods verbond, in onze *deelname* daaraan, •in ons geloof en ons gebed •zijn we *zo hoog gesteld*, ingewijd in bijzondere geheimen, en niet ijdel was het woord van Gunning dat God de wereld regeert door het gebed van zijn kinderen. Wij overschrijden in het geloof |357| immers de grenzen van ons mens-zijn, in zoverre God ons doet zien en oordelen, mede-zien en mede-oordelen met Zich [selbst](#). Wanneer ook maar een ogenblik de *waan* opkomt dat deze gaven ons *bezit* zijn, dat wij erover kunnen beschikken, als we vergeten dat wij zelf ademen en geloven door Genade, stijgt er een walm en dichte duisternis uit ons 'joods' gemoed naar boven. En *dan* zijn we veel bozer dan de anderen! En dit is begonnen toen we ophielden getuigen te zijn en de apostolische taak in arren moede loslieten [und uns zurückzogen und, soviel an uns ist, die Welt verloren gaben.](#)

Dan helpt het niet meer, zo schijnt het, al worden we in de zee geworpen en wonderdadig uit de diepte van de zee opgebracht – dan zijn we tot zulke onzinnige reacties als die 'psychologisch-onbegrijpelijke' van Jona steeds weer 'geneigd', om het zo voorzichtig uit te drukken als de [Heidelberger](#) Catechismus het doet, evenwel niet alleen in het stuk van de ellende (vr. 5), maar ook in het stuk van de verlossing (vr. 60), dan lijkt het werkelijk wel of een vrome man op het eind in het pathologische verzinkt. Aangrijpend! de wijze waarop het 'boek Jona' de vrome man Jona belachelijk maakt, in al zijn belachelijkheid ten toon stelt. Geweldig! dat de geïnspireerde schrijver de moed heeft gehad zo radicaal de vroomheid van de mensen 'op zichzelf genomen' te ontmaskeren! Hij deinst in dezen voor geen

---

<sup>763</sup> Duitse vertaling: [Denken und Tun](#)

consequentie terug. Waarom? Om God de eer te geven.

IV. *Maar geweldiger nog* dan deze luide lach is de tederheid van God, de neerbuigende goedheid die zich niet geneert bijna de goedigheid van een *'reiner Tor'* te worden. God, de Leider van het drama van de geschiedenis, die de zee beheerst en de miljoenenstad bekeert, vraagt nota bene vriendelijk aan de kwajongen: 'Is uw toorn billijk ontstoken?' en Hij beantwoordt het krankzinnige wederwoord van de profeet dat hij liever dood wil gaan dan te beleven dat de wereld zich bekeert, terwijl hij toch zo beslist gezegd heeft dat zij zal ondergaan – [Gott beantwortet die Klage, ja Anklage, den Vorwurf, ja Aufruhr des Jammernden, des bösen Patienten](#), met een wonder van schaduw door de 'wonderboom', om het in meer dan één zin verhitte hoofd van zijn gezant wat koelte te geven. Van alle zijden tintelt hier de lach [über die Umstehenden hin. Und über den Jammerer rieselt eine beglückende Kühle](#).

Beter dan onder zijn zelfgemaakt afdakje zit hij nu als in de schaduw van Gods eigen creatieve hand: onpeilbare royaliteit van de Here: 'opdat er schaduw mocht zijn over zijn hoofd, om hem *te redden van zijn verdriet!*' Ja, nadat een mens gered is uit de afgronden, komt God er nog extra aan te pas om hem te redden van dit soort schandelijke, vuige [Art 'verdriet'](#). Wat is dat voor God, die ten slotte de zelfmoordenaars-elegie van zijn knecht moet aanhoren, alsof er een wereldramp geschiedt als God het kwade dat Hij gezegd had niet doet – een klacht bovendien zonder een zweem van zelfbeschuldiging en inkeer, zonder enige herinnering aan [das was er selbst gesagt hatte](#) (cap. 2: 9): |358| 'maar ik zal U offeren met de stem der dankzegging; wat ik beloofd heb, zal ik betalen'? Wat is dit voor God, die heel de onzin laat uitwoeden aan zijn eigen hart, die heel de wrevel laat doodlopen op de stilte van zijn trouw, van zijn arbeid, van de onstoorbare gang van zijn grote daden?

V. Deze God is de Macht van de *'verschoning'*, die spaart en bewaart, die niet gekomen is om de zielen van de mensen te verderven, maar om te behouden (Lk. 9: 56). Hij is vrij, maar toch: Hij 'moet', met innerlijke ontferming bewogen, sparen, omdat Hij een ander *zicht* heeft op die stad, dat *gojim*-complex. Hij ziet de mensen, en de kinderen en de dieren. God neemt zichzelf meer ernstig dan het verzet van de *gojim* en ook dan de wrevel van de vromen. Deze laatsten hebben blijkbaar ook al niet *'dat waardoor men werkelijk ziet'* (Shaw, slot van *St Joan*). Ze zien de mensen niet, de kinderen en de dieren niet. Zij speuren naar principes en ideologieën, ze zoeken de bevestiging van hun wereldbeschouwing van [ihren Plätzchen](#) onder het afdak, terzijde van de wereld. De sprake van het weerloze peilen zij niet, het zuchten van de creaturen horen zij niet. Dat zijn dezelfde vromen die God in het verbond náást zich heeft gesteld en die nu 'in zichzelf' geen zicht hebben op de wezenlijke werkelijkheid. Als God niet ánders was dan het Christendom, waren wij in onze druk en in het gericht allang vergaan.

VI. *God is ons Lot*, niet het Lot is God. Dit namelijk is ons zalig lot dat déze God waarlijk God is, en wij beseffen het in de nood en wij vergeten het door onze waan. 'Het zijn de goedertierenheden des Heren, dat *wij* (wij!) niet vernield zijn, dat zijn barmhartigheden geen einde hebben; ze zijn alle morgen nieuw; Uw trouw is groot' (Klgl. 3: 22v.). Dit is ons lot dat wij te doen hebben met de Heilige, dat is: met de *Andere*, met Hem die anders is dan alle machten en goden, dan alle 'heidenen' en alle 'joden'. 't Is de Héér, die 't recht der armen, der verdrukten gelden doet' – en die de vreemdeling beschermt (Ps. 146). Onder het Lot gebeurt dat doorgaans niet, maar *áls* het gebeurt, dan is het rechtstreeks van déze Heer.

Van de bijzondere Daden heffen wij dan de ogen naar het algemeen gebeuren en weten dat ook dáár zijn rechterhand is. Deze God van Israël is de God van Ninevé. Want hij is een ‘menselijk’ God. Daarom ten slotte zélfs de God van Jona, van de ‘joden’, van de ‘kerksen’ in hun pervers verzet.

VII. En Jona zelf? Is hij in zijn verharding, bij zijn bouderen<sup>764</sup> gebleven? Wij horen van hem niet meer: hij doet er niet meer toe, hij was het beeld van dát Israël dat niet uitgaat tot de volken. Hij was een teken hoe het vrome antwoord omgekeerd evenredig kan |359| zijn aan de bevoorrechting van Godswege, hij is belachelijk gemaakt door de generositeit van God. Zullen wij in plaats van ‘heideneen’ en ‘joden’ eindelijk het ‘*derde geslacht*’ zijn? Het derde geslacht lééft van Gods berouw, gelijk het ware Israël steeds daarvan heeft geleefd. Daarom is zijn tegenwoordige geloofs zekerheid nog omringd met een blijde zone van verwachtingen, alle kinderlijk van aard en profetisch van visie, en alle gesteld op het bruisende orgelpunt: wie wéét!... De Here zal aan alle volken een overvloedig maal bereiden, Hij zal tenietdoen de sluier die het gelaat van alle volken bedekt, Hij zal de dood verslinden, tenietdoen ter overwinning. Hij zal de tranen van alle aangezichten afwissen. ‘En men zal te dien dage zeggen: Ziet, deze is onze God... deze is de Here, wij hebben Hem verwacht, wij zullen ons verheugen en verblijden in zijn bevrijding’ (Jes. 25: 9).

## Tegen het dualisme

*Job 14: 1-6*<sup>765</sup>

I. Het boek Job behoort tot de Ketoebim, tot de derde kring van geschriften die met Thora en Profeten de oudtestamentische canon vormen. We hebben daarin te doen met de reacties van de gemeente op de Openbaring, die in de daden van God zich voltrok en door de woorden van God werd doorlicht. Het zijn antwoorden op het Woord, indirect, subjectief, in pregnante zin ménselijk. Dat moet wel bedacht worden, met name bij de *Chokma*. We hebben hier niet het onmiddellijke Godswoord te vertolken, maar de *gebroken antifoon* van de gemeente en van de enkeling in de gemeente.

Toch mag dit niet leiden tot een stemmingsbeeld dat eventueel met termen uit de existentialistische mensbeschouwing kan worden ondersteund. We mogen ons niet laten verleiden tot diepzinnige uitweidingen over ‘*das Sein zum Tode*’ (Heidegger) – *wie sachlich zutreffend und wahr sie auch scheinen mögen*. Want de antifoon is in een tekst als deze tot indirect getuigenis van de Waarheid van God gekwalificeerd *und ist eben so ein Beitrag zur Existenzerhellung*. Het is de genade van de Heilige Geest die zulke bittere klachten opneemt en heiligt, om ons in ontdekkende |360| liefde te zeggen *hoe het mensenleven ligt*. Ook de

---

<sup>764</sup> Duitse vertaling: *in seinem Schmollwinkel* (= in zijn ‘pruilhoek’)

<sup>765</sup> **Literatuur:** Bernhard Duhm: *Das Buch Hiob erklärt*. Freiburg/Br: Mohr 1897 [4970]; Karl Budde: *Das Buch Hiob*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1913; Norbert Peters: *Das Buch Hiob in: Exegetisches Handbuch zum Alten Testament (RK)* 21: Münster: Aschendorff 1928, 144vv.; Paul Bertie: *Le poème de Job*. Paris: Rieder 1929; August F.C. Vilmar: *Collegium biblicum V.T. III*. Gütersloh: Bertelsmann 1891; F. Baumgärtel: *Der Hiob-dialog, Aufriß und Deutung*. Stuttgart: Kohlhammer 1933 [4433]; Margarete Susman: ‘Das Hiobproblem bei Franz Kafka’. In: *Der Morgen* 5 (1) 1929, 31-49; Paul Volz: *Weisheit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1911; Horace Meyer Kallen: *The Book of Job as a Greek tragedy*. New York: Moffat 1918 [4322]; John Middleton Murry: *To the unknown God*, 53sq., 153sq.

waarachtige kennis van onszelf en van ons leven is vrucht van Gods bijzonder werk aan onze harten. Alleen daardoor wordt ons de eenvoudige waarheid heilig en goed-voor-het-hart. II. Elifaz, Bildad en Zofar hebben zich vermeten het raadsel van Jobs lijdensweg te verklaren. Zij menen de tolken te zijn van Gods oordeel, terwijl zij toch alleen speculeren over een *gehypostaseerd begrip: Gerechtigheid*. Daarover kan men beschikken, daarmee kan men de donkerste labyrinten ingaan als geleid door de Ariadnedraad van de vergelding. Zo kan men zijn eigen religieuze wereldbeschouwing zowel ontvouwen voor anderen als bevestigen voor zichzelf. En zo stijgt men voorbij aan hetgeen voor ogen is en werpt een, zo al niet vrolijk dan toch klaar en diep en [die Aufmerksamkeits](#) boeiend licht over het leed van de aarde. Begrippen klinken<sup>766</sup> ons licht vast.

Job is van meet af *weerloos* tegen zulk een oordeel, hij is zelf immers in zulke leringen opgevoed. Wel beleeft hij het ontzaglijk onbehagen dat in zijn lot Gods hand wordt misduid en miskend. Wel geeft hij, verwijtend of klagend, te kennen dat hij eerder met de Macht dan met het Recht van God wordt geconfronteerd. Hij stelt zich op in een tussenzone, waar hij bukt voor de *Macht*, en het *Recht*? 1. niet ontkent, 2. of tóch ontkent, 3. of op een hogere openbaring van Recht zegt te hopen. Het heen en weer van de dialogen cirkelt om de onwil van Job om voor het Recht te buigen, een onwil die gepaard gaat met een zó niet van ons gevraagde verheerlijking van Gods 'Almacht', die dan het [puren](#) recht van de Sterkste wordt. a. Velen leven in zulk een *dualisme* tussen Macht en Recht. Het is nauwelijks te ontgaan. Het kan ook standhouden en gelijk hebben als een vorm van waarachtigheid tegenover alle religieuze ónwaarachtigheid. En tóch laat zulk een dualisme *onbevestigd*. Het kan hoogstens voor een tijd de [autorisierte](#) tolk zijn van onze ervaring, het kan niet gelden als een belijdenis van het gelóóf. Zelf heeft de mens, halfbewust, er een besef van dat in God geen strijd tussen Macht en Recht kan bestaan en dat het een heilzame bevrijding zou zijn indien zijn oog werd verlicht om de nevelen van dit dualisme te doorboren. Dit zou ruimte geven aan een andere *Chokma*, een hogere en een eenvoudiger Wijsheid, eenvoudig omdat geen dubbele bron van Godskennis wordt aanvaard, en geen dubbele zin in Gods 'zijn', dat is: in zijn dáden zoals ze zich dóórzetten op de aarde.

III. In Jobs reden komt nu en dan zulk een '*Silberblick*'. Zo in cap. 14: hij zegt wat God hem te zeggen geeft en we horen: 'Gij zijt een mens' – dat allersimpelste moet ons *gezégd worden* tegen onze religiositeit en irreligiositeit in. |361|

'Gij zijt van een vrouw geboren': gij zijt ergens begonnen, gij hebt geen wortelen in de eeuwigheid, gij zijt ergens gaan ademen in de moederschoot, gij hebt *geen andere pre-existentie dan die van het embryo*. En dat sluit in (uw 'geest' mee verdisconteerd) dat gij 'van gisteren zijt' en 'niets weet' (Job 8: 9), dat is: niets weet over die dingen waarbij de goddelijke maat van Macht en Recht moet worden aangelegd. Alsof gij van elders, uit een andere bron, reeds weten zou hoe in de existentie de Macht en het Recht in evenwicht – [oder gar in Übereinstimmung, in Harmonie](#) – moeten worden gedacht!

Gij zijt 'kort van dagen'! Dat is niet een uitwendige bepaling, die uw inwendige waarde onaangetast zou laten. Het beperkt tot een minimum ook uw ervaring en uw kunde en uw oordeel.

Gij zijt 'verzadigd van misère' (beter dan: 'onrust'). Wat dat inhoudt omschrijft uitvoerig Job

---

<sup>766</sup> Duitse vertaling: [nageln](#)

7. Altijd strijd, altijd onder de schaduw van een zo nederig begin als vrouwenzaad<sup>767</sup>, altijd onder de dreiging van een *reductio in nihilum*.

‘Gij treedt in het levenslicht als een bloem’ (vgl. Jes. 40: 6, Ps. 90: 5, 103: 15) en – vrijwel onmiddellijk wordt ge afgesneden. Waartoe heeft het hoogtepunt gediend dat in zichzelf reeds neigde tot een onstuitbaar verval? Als een schaduw, in zichzelf een *negativum*, maar door zonnestand en wolkenstand in hun wisseling een ogenblik geduld – zó zijt gij!

Zo *zijt* gij! Dat is niet alleen uw lot, uw situatie, dat is het kenmerkende van uw ‘zijn’, van uw ‘aanwezen’ en van uw ‘wezen’. *Ecce homo!* Zo is Christus de waarheid. Zo komt de waarheid aan het licht. Zo grenzeloos troosteloos als wij het onszelf zeggen willen in scepsis, nadat onze religie verwelkte. Zo vol heimelijke belofte als *God* het ons zegt in de *volheid van de tijd*. Door de Geest heeft *unser Fleisch, unsere Herkunft*, onze tijd *dezelfde* hoogte of diepte als de tijd waarin Christus gezonden is, ‘geboren van een vrouw, geworden onder de wet’ (Gal. 4: 4), ‘vlees-geworden’ (Joh. 1: 14, 1 Tim. 3: 16), ‘in de gestalte van een slaaf’, ‘gehoorzaam geworden tot de dood’ (Fil. 2: 7v.). Wij worden met Christus ‘begraven’ (Rom. 6: 4, Col. 2: 12).

a. Hoe kort was Jezus’ leven! Hoe droeg hij de misère van het bestaan! Hoe weinig kon hij uitrichten met de wijsheid van de wetgeleerden! Hoe werd hij geprest totdat het volbracht zij! Hoe kortstondig was zijn bloei! Hoe razendsnel zijn ondergang! Hoe drukte de nood van ‘de mens’, van het vlees, hem neer! Hoe werd zijn werk vernietigd! • En hoe eenzaam is zijn einde, voor zover het voor ogen is! • Wil men van zijn ‘zondeloosheid’ spreken in dit verband – moet ze dan niet dáárin gelegen zijn dat hij niet gevluht is in een bovenwereld of in een zielendiepte, om iets anders te zijn of zich ánders te voelen |362| dan de ‘mens-van-een-vrouw-geboren’? Ja, straalt zijn zondeloosheid niet het meest dáárin dat hij beleed: ‘ik ben een worm en geen man, hoewel ik op U geworpen ben van de moederschoot af’ (Ps. 22: 7, 11), op U, om Uw onuitsprekelijke Naam.

IV. En nu komt het ergste, het schrijnend-onrechtvaardige: schijnbaar de uiterste bevestiging van de eeuwige tegenstelling tussen Macht en Recht: ‘En Gij doet *uw ogen open over zulk een wezen*’. Naar de stemming, naar de ervaring zal daarin nog meegeklonken hebben: ‘zo klein, zo triest ligt mijn nietig bestaan en nu komt Ge u nog *bovendien* extra met mij bemoeien’. In die geest spreekt heel duidelijk vers 6 (SV). Maar naar het bedoelde waarheidsgehalte van wat God zegt door de mond van de lijder, die profeteert boven zijn stemming en ervaring uit, gaat het veeleer om de *vereffening*, zeer stil, nauwelijks uitgesproken, intens-aanwezig, van de spanning tussen Macht en Recht. Waarin ligt het begin van deze vereffening?

Hier is te denken aan Psalm 8: ‘wat is de mens, dat Gij zijner gedenkt, en des mensenzoon, dat Gij hem bezoekt?’ Gods ogen gaan over dit nietige, ja maar met aandacht, met zórg. Het is geheel opgenomen in zijn kennis. Het is opgenomen in zijn hart en wezenspeilende Tegenwoordigheid. Het ligt in het licht van de *göttlichen* Bestemming.

Gods ogen zijn geen dwalende ogen, geen flakkerlichten. Gestage aandacht, louter begrip, zuiver oordeel, brandende liefde (= voorkeur<sup>768</sup> zonder toereikende grond) zijn bij Hem van eeuwigheid. Die ons ‘verniet’ vereeuwigd ons (van deze (quasi)-paradoxen is het werk van

---

<sup>767</sup> Duitse vertaling: *aus dem Schoße der Frau*

<sup>768</sup> Duitse vertaling: *bevorzugende Liebe*

Simone Weil: *Attente de Dieu*<sup>769</sup> vol). Hij die van onze pre-existentie niet weet dan de ongevormde klomp en het borduursel<sup>770</sup> (Ps. 139: 15), Hij doet ons delen in zijn duurzaam leven.

V. Hoe wéét een mens dat? – ‘*En Gij brengt mij in een rechtsgeding met U*’. Er is een áánspraak, de mens, déze mens wordt gedáágd, hij wordt gemeten aan de norm van de ‘*misjpāt*’. Dáárin ligt én gericht én genade. Daarin ligt de ‘waarde’ van de mens. Langs deze weg wordt in de ver-niet-iging de poort gevonden tot de wezen-lijkheid van ons mens-zijn voor God. Verstaat men het *Ecce homo* niet radicaal, verstaat men het niet ‘in Christus’, dan blijft de overgang duister, het schuldbesef van de lotbeladene onbegrijpelijk, de kreet: ‘hoe zal een reine voortkomen uit een onreine!’ [vers 4] een ziekelijke zelfverwerping van een gekweld creatuur, die als door beulshanden murw gemaakt zijn rechtmatige rebellie ómzet in een walgelijke onderwerping. Maar wat hier, zij het schuchter, aan de dag treedt, is veeleer de kennis Gods, die zegt: ‘*en in Hem is géén onrecht*’ (Ps. 92: 16). Het rechtsgeding mag zo vreemd zijn als in Kafka’s *Der Prozeß*, het is en blijft de wijze waarop het mens-zijn in zijn nietig- |363| heid wordt gerechtvaardigd en in deze bemoeienis van God zijn ongehoorde *waarde* eerst *ontvangt*.

Er kán geen strijd zijn in de diepten van Gods hart tussen Macht en Recht, dat de mens zo klein is kán geen algemeen antropologisch inzicht zijn, hoe simpel het moge schijnen. Zoals achter de god van de willekeur een andere God voor Job oprijst, zo achter de mens die ‘*niet bestáát*’, die geen stand kan houden, een *andere* mens. Het vergaan is het natuurlijke einde én het is een oordeel. Ware het alleen natuurlijk, er zou geen schuldbesef zijn, ware het alleen oordeel, er zou geen góddelijke rede in het natuurlijk einde zijn. Dat wij zó vergaan, dat is het teken van JHVH’s Gericht (vgl. ‘wee mij, ik verga, omdat ik een man van onreine lippen ben en woon temidden van een Volk dat onrein van lippen is’, Jes. 6: 5). Dat wij in *deze* staat vergánkelijk zijn, dat is eeuwige scheppingsgenade, een bepaling die wij niet overschrijden zullen. Dat *wij* daarin aangesproken, ernstig genomen worden, daarin ligt voor altijd de waarde die ons werd verleend in het verbond van JHVH .

VI. Wij leven telkens te lang in het dualisme van Macht en Recht. Góds Woord moet ons *bevrijden*. Het kan spreken, als de Geest het geeft, *door onze eigen mond* (gelijk, hier en daar, in de ketoebim). Het spreekt van de radicale begrenzing van ons leven. Het spreekt van de Bemoeienis van de Heer met dit leven aan de grenzen. Het scheelt telkens geen háár of we vluchten omhoog in onze religiositeit of wij vluchten omlaag in een zelfvernederings, als onder marteling te-voorschijn-getergd. We gaan vaak *rakelings langs de Tegenwoordigheid van de ogen* die het ganse aardland doorlopen. Nergens dan op onze *eigenen* plááts vinden wij *die rechte Sicht der* verwondering over Gods *Teilnehmen an unserem Dasein*. Alleen aan het ‘vlees’-zijn van God-met-ons onderkennen wij dat de Macht die ons overschaduwet ook het Récht is dat ons doorlicht, *daß die Macht, die uns entsetzt, auch das Recht ist, das uns zurechtsetzt, daß die Macht, die uns in die Fremde führt, auch das Recht ist, das uns heimholt*.

Alleen aan de ‘andere mens’ die *de* Messias is weten we dat het goed is méns te zijn, begrensd, geoordeeld – en opgeheven ten leven in Gods levendmakende kennis. En als onze

---

<sup>769</sup> Moers: La Colombe 1950.

<sup>770</sup> Duitse vertaling: *und die kunstvolle Bereitung ‘unten in der Erde’*

zuchten *blijven* – zouden we daaraan bij wijlen niet mogen onderkennen dat de Geest zelf voor ons bidt met onuitsprekelijke zuchtingen en dat Hij die onze harten doorzoekt meest van al let op wat in ons klagen en belijden de bedoeling van de *Geest* is? (Rom. 8: 26v.)

| 364 |

## Hogere waarachtigheid

*Psalm 34: 2-11*<sup>771</sup>

I. Niets kan véerder afstaan van een pessimistisch levensgevoel, laat staan van een nihilistische levenshouding, dan deze verzen. Ze staan in de psalmen, dus in de *ketoebim*, de Geschriften, de Derde Reeks. Daar heeft Job een plaats en Prediker, Klaagliederen en Spreuken. Maar ook de psalmbundel, en in die bundel ook deze ongestoord-vrome verzen over de weldaad van het leven. Het stuk is na-exilisch, het is zeker niet oorspronkelijk liturgisch: het ik dat hier spreekt is het persoonlijke ik, niet het ‘gemeente-ik’, de beginletters van de verzen vormen het Hebreeuwse alfabet, zulk formalisme is voor ons het einde van de lyriek, maar ook van de religieuze ontroering.

II. Het gaat om de lof van God, want daarin komt het geestelijke leven tot zijn enige passende uiting. Nu is de lof van God, het loven van de Naam, geen aanschouwen en prijzen van de eeuwige schoonheid, van het eeuwige wezen. Déze God is immers als God alleen in zijn daden te kennen. En het is heel begrijpelijk dat de ‘*waarachtigheid*’ meebrengen kan een *áfdingen op de lof*. Daar zijn de *ketoebim* dan ook vol van: Job berust een poosje – dan gaat de berusting in klacht en aanklacht over, de Prediker stelt naast zijn scepsis de raad om Gods gebod te horen, want dat is **doch immer noch** wijs. Dáár is geen spoor van lof waar een grenzeloze ontmoediging over het leven is heengegaan.

Wij hebben gevonden hoe opvallend het is in het Oude Testament dat deze opstandigheid, klacht en scepsis blijkbaar aanvaard worden, gelijk de ‘*heldensage*’, in strijd met alle religieus-nationale traditie, de nederlaag van Simson, de zonde van David enzovoort breed uitmeet, zoals de ‘*koningskroniek*’ geen verheerlijking van de dynastie bevat, zelfs niet van zijn ‘god’ in de verschijning (men denke aan de smaad de Ark aangedaan) – zo, uit een soortgelijke waarachtigheid komt het in de *ketoebim* tot het verdringen, vergeten en misachten van wat voor Israël het meest wezenlijke moest zijn: de lof van God. Hallelu-Jah (laat ons loven JHVH) is even typerend en omvattend als in Indië de heilige sylbe ‘*Om*’ of de spreuk ‘*Tat twam asi*’ [‘gij zijt dat’], de lof van God – wélverstaan naar aanleiding van zijn werken die voor ogen zijn, die in de geschiedenis méé-geschieden. **Die ‘Werke’ sind, wie wir sahen, nicht den ‘Taten’ Gottes konform.**

III. Psalm 34 is een reactie op deze reacties: de dichter stelt tegen- | 365 | over deze waarachtigheid een ándere waarachtigheid. In die zeer late tijd, in de neergang en teleurstelling, de continue frustratie, bij de matte resignatie en het dorre formalisme die algemeen werden, stelt hij **das Panier des pure lof**, de *loutere* prijzing, de *ware* erkenenis.

---

<sup>771</sup> Literatuur: Hermann Gunkel: *Die Psalmen*. Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht 1926; idem: *Einleitung in die Psalmen – Göttinger Handkommentar zum Alten Testament*. Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht 1933, 318v., 363vv.; B.D. Eerdmans: *The Hebrew Book of Psalms* (1946); Joh. de Groot: *De Psalmen - Verstaat gij wat gij leest?* Baarn: Bosch & Keuning 1942; Heinrich Herkenne: *Das Buch der Psalmen*. Köln: Hanstein 1935; J.J. Stamm: *Ein Vierteljahrhundert Psalmenforschung* in: *Theol. Rundschau*, 1955, 9vv.

Wel te verstaan: niet alsof *hij* het zou kunnen, een specialist hierin, en de anderen alleen maar blijf gaven niet tegen het leven opgewassen te zijn, en niet zo dat hij het althans *nu* zou kunnen en, door het ogenblik bevreemd, zijn lof *lyrisch* uitzeggen moet. *Nee*, hij wil zeggen wat de lofzegging wezenlijk, naar haar aard *is*, overal en altijd, en dat deze dus niet ophoudt op aarde, en dat ze dus te allen tijde (*be-kol-’ēth*) *hém* in de mond is: *hém*, niet de gemeente, ‘in zijn mond’, niet alleen in zijn hart. Hij wil zeggen dat dit loven geschiedt *ten overstaan van de aarde*, de oogst, het dagelijks brood, de lucht, het licht, het water. Hij wil zeggen dat *áls* het ten overstaan van deze aarde geschiedt, het toch zijn grond heeft in wat ‘*déze* verdrukte’ (v. 7) overkwam. Want *dáár* is de diepere grond van de algemene lof en levensliefde: ‘De Engel des Heren legert zich rondom degenen, die Hem vrezen en rukt hen uit’ (‘Es lagert ein Bote von IHM rings um die sein Fürchtigen und schnürt sie los’.<sup>772</sup>) En daaruit volgt, daaruit bloeit op de nodiging tot de *anderen*: ‘smaakt en ziet, dat JHVH goed is’ (v. 9a) en de algemene betuiging, zo vast als een logische sluitrede, zo ingetogen als een sacrale formule, zo gewoon als een spreekwoord: Heil de man die op Hem vertrouwt. Zo te denken en te leven betekent een *hogere waarachtigheid*. Want het is ónwaarachtig niet te willen bekennen dat men *váák*, als men goed nagaat bijna altijd, gelukkig is. Is er geen diepe aanduiding in Dostojewski’s woord: “De mensen zijn eigenlijk altijd gelukkig, ze *weten* het alleen maar zelden”? Het is, naar hogere maatstaf, onwaarachtig te doen alsof de klacht ooit uit diepere lagen van ons wezen komt dan de lof.<sup>773</sup>

IV. *Uit welke diepte* rijst dan de lof? Naar het schijnt uit één weldadige ervaring, en die is *áls* ervaring even dubbelzinnig als alle menselijke ervaring. Maar het blijkt bovendien een ervaring te zijn met vervagende grenzen: het zal de exegese niet lukken haar biografisch te lokaliseren, en toch is het een ervaring op grond waarvan *anderen* uitgenodigd worden *déél* te nemen aan de lof: maakt JHVH *mét mij* groot en laat ons *samen* zijn Naam verhogen (v. 4). Dat is heel wonderlijk, zou het niet *méér* voor de hand liggen te preken: ‘gij kunt *óók* zulke ervaringen hebben en *áls* ge die hebt, *dán* zult ge |366| begrijpen waarom ik nu God lovende ben’. Zeker, er volgt vanaf vers 12 een stuk onderricht, verwant aan de *chokma*, de wijsheidsliteratuur, meer bepaald aan het ‘optimisme’ (naar men pleegt te zeggen) van het boek Spreuken. Zeker, er wordt een gemeente verondersteld die op andere wijze, vanuit andere tijden *wéét* heeft van deze dingen, er is sprake van ‘zachtmoedigen’ (*‘Elenden’, v. 3*) en van ‘rechtvaardigen’, van JHVH’s ‘heiligen’ (v. 10). Zeker, er schijnt een kring te zijn van ‘stillen in den lande’ [Ps. 35: 20], die aan de list en het geweld van de eigengereide wereld geen weerstand kunnen noch willen bieden. Zou het dus toch zo zijn dat hier een conventikel wordt gehouden? Maar men bedenke dat juist deze psalm (terwijl Ps. 32: 10 nog gezegd heeft: ‘de godloze heeft vele smarten’) zegt dat vele *rampen* de rechtvaardige (dat is: hem die in de rechte verhouding tot God staat) treffen, zodat van een abstracte voorspoed, zij het in ‘geestelijke’ zin, geen sprake kan zijn. Men houde in de tweede plaats goed voor ogen *hoe algemeen* de uitdrukkingen zijn, niet alleen in het lerend gedeelte, maar ook de inzet tot en met vers 11 (of vers 9). En men bedenke ten slotte dat de oorspronkelijk-persoonlijke uiting in de tempelliturgie werd opgenomen. “Der einzelne Fall ist die Probe auf das Exempel” (Gunkel).

<sup>772</sup> M. Buber: *Das Buch der Preisungen*. Berlin: Schocken 1935. [4607]

<sup>773</sup> Men zie de antropologie van Barth, het stuk over de dank als ontologische structuur van het mens-zijn, *Kirchliche Dogmatik* III/2, 196vv.



V. Het *geheimenis* van de *lof* van JHVH ligt *boven alle religie* en is de zuivere en áfdoende afweer tegen het nihilisme, ‘echt’ of ‘onecht’, van de geest, van de daad of van de stemming. Het is Gods wézen te antwoorden, het is zijn áárd te bevrijden uit alle benauwdheden (v. 7), het is de kroon van zijn daadkracht mij, ons, de mensen, ‘uit te rukken’ uit de misère. De lof van God wordt door ervaring *gewekt*, maar ze is daarvan zo weinig afhankelijk dat de ervaring tegelijk aan de dag brengt hoezeer ze *continu aanwezig* is in de gemeente. De lof van God wordt telkens weer vóórgezongen door de enkeling, maar hij is slechts de ‘*chazān*’ van een gemeente die er altijd van vervuld is en zij is de representant van een mensheid die er van verre steeds aan deelneemt, al weet zij het niet. Dit is een groot, een bijzonder geheim. Daarom: maakt *mét mij* JHVH groot!

Het geheim dat wij bedoelen heeft de verzamelaars en redactor van het Psalmboek al voor ogen gestaan en is in de náám die het boek ten slotte draagt uitgedrukt. De onderdelen *des Buches* sluiten met een doxologie, het geheel sluit met een psalm ‘zonder inhoud’ omdat ze *enkel* doxologie, *hymne* is. Daarmee wil toch gezegd zijn dat er klaagliederen zijn en ‘wraakpsalmen’, dankliederen en didactische zangen – en daaronder ook hier en daar een ‘*tehilla*’ (‘*Preisung*’) – maar het gehéél heet ‘*Tehillim*’. Gods deugden en zijn daden gaan zegevierend voort, ze komen uit een zegepraal voort die principi- |367| eel al beklonken is vóór Gods strijd tot redding en bescherming van zijn vervallen en bedreigd schepsel begon. Dáárom is ook het klagen over en overwegen van de raadselel principiëel een lofzegging. *Man darf ja vor diesem Gott klagen und an den Rätseln schwer tragen. Man darf mit dem allem vor ihn treten. Man darf erwarten, daß er willig ist, darauf einzugehen. Dergleichen gibt es eben bei den Göttern, bei der Gottheit, bei der Natur, beim Schicksal nicht!* Zijn Verbond staat eeuwig vast, daarom is er een, onbeschaduwde of overschaduwde, zingen óók in het klagen óver en overwegen ván het gegeven leven.

<sup>774</sup>In Psalm 150 is opzettelijk geen sprake meer van ‘zo menig blijk van zijn heerlijk Koninkrijk’ (oude berijming) – het gaat om het geheel van de daden, daarom is de berijming van Martinus Nijhoff hier zo zuiver:

‘Looft God, looft Hem overal.  
Looft den Koning van ’t heelal  
om zijn wonderbare macht  
om de heerlijkheid en kracht  
van zijn naam en eeuwig wezen.  
Looft de daden groot en goed,  
die Hij triomferend doet;  
Hem zij eer, Hij zij geprezen.’<sup>775</sup>

De lof van God is de verwondering over zijn Naam, die nabij is in zijn daden, zij geldt niet de goede dagen, maar de Héér van alle dagen, de Koning van de getijden<sup>776</sup>. Het is wel opvallend dat Mauthner aan het eind van *Der Atheismus und seine Geschichte im*

<sup>774</sup> De volgende alinea plus het citaat neemt de Duitse vertaling op in een voetnoot.

<sup>775</sup> Voor het eerst verschenen in de nieuwe berijming van de psalmen van 1967, later opgenomen in het *Liedboek voor de kerken* (1973). Nijhoff, die al in 1953 overleed, schreef de nieuwe tekst van negen psalmen.

<sup>776</sup> Duitse vertaling: *Zeiten*

*Abendlande* spreekt van de ‘vrede in *mystiek-zonder-god*’ en dan als voorbeeld van de bedoelde vrede die stille, radicale vroomheid stelt, ‘*die alles hinnimmt*’. [Die einfachen Menschen haben, nach Mauthner, diese Mystik immer schon gelebt](#). Dit quiëtisme wordt daar naar ons inzien overschat en ook misduid. Voor de psalmist in ieder geval is er geen effen receptiviteit tegenover gunst en ongeval. Hij weet van zichzelf en anderen, altijd en overal, dat JHVH hóórt en de last van het leven, ook van het vrome leven, daardoor van hem áfgenomen is. In een heelal waar gehóór is, waar God hoort, dat wil zeggen handelt, is de ban van de existentie verbroken, de zorg om de ontleding en de doem van de vermoeyenis. Maar dáárin heeft Mauthner gelijk dat licht en duister, wel en wee vanuit deze kennis betrékkelijk worden: langs de baan van de Naam staan mensen met de lichte last van hun wee te jubelen als bij een proclamatie, een intocht (vgl. Ps. 24, 68: 8v., 25v.)<sup>777</sup> | 368 |

VI. Daarbij komt nog een gewichtige correctie tegenover onze westerse notie van ‘loven’ en ‘prijzen’. We mogen niet verwaarlozen dat het Hebreeuwse werkwoord *eigenlijk* ‘zegenen’ betekent. Wel mag men daar niet uit afleiden dat de mens op zijn wijze zegent, gelijk JHVH op *zijn* wijze, zodat een correlatie, een wederkerige afhankelijkheid zou ontstaan, maar het woord ‘zegenen’, Gód *zegenen*, neemt van ons woord iets van het ijle jubelen áf. Gezegend zij JHVH! Hier heeft Kohlbrugge zijn affiniteit met het Oude Testament weer bewezen. “Wenn man jemand segnet, so ist das so viel gesagt als: Du bist es... auf dich muß alle Ehre und alles Glück kommen, du hast ein Recht dazu. All das Meine, das ich nur habe, lege ich auf dich, dir muß es wohlergehen”.<sup>778</sup> God zegenen is daarom het blijvend *fond* achter alle gebaar van ijver of vermoeyenis. Het loven behoort daarom tot de aard van het mens-zijn dat door de Naam is beroerd, omdat het altijd en overal [der Antrieb](#) in ons hart kan zijn om de *Gang van God in deze wereld geluk* en *voorspoed*, zegepraal en eer toe te wensen. Het is onwaarschijnlijk zich niet bewust te willen worden van het motief dat zich in ons bevindt, en zich zou *kunnen* uitwerken in een permanente richting van ‘wat binnen in mij is’ (Ps. 103: 1) naar de lofzegging.

VII. Menselijkerwijs gesproken wordt veel negatiefs over het leven en over God gezegd *uit waarachtigheid*. Een hógere waarachtigheid zou ons evenwel moeten drijven dit oordeel te overtreffen en te bedelven met de zegenbede, de lofzegging van JHVH, die zich een weg in deze wereld baant, die immers bezaaid was en is met weldaden die evenzovele tekenen van hoop voor ons zijn.

Er is weinig kans dat we het latent *nihilisme* in onszelf in toom houden als we ons religieus gewinnen de lof te meten naar onze ervaring als zodanig. In het Oude Testament wordt werkelijk ruimte gelaten voor verbazing, ergernis, aanvechting, opstand, bitterheid. Maar de waarachtigheid [all dieser Reaktionen ist keine in sich selbst gewisse und gefestigte Größe, sie](#) hangt ten slotte aan een ándere, hogere waarachtigheid: een mens heeft in *één geval* de bevrijding ervaren van Hem Wiens weg de weg van de bevrijding van deze wereld is. Hij zwijgt daar *niet* van. [So geziemt es sich! So soll es immer sein: nicht schweigen von dem](#)

---

<sup>777</sup> Mauthner: *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande* IV, 397, onderscheidt drie partijen met drie leuzen. *Te Deum laudamus. Te Deum accusamus. Te Deum negamus*. 398: “Die Ankläger Gottes sind vielleicht so religionssüchtig daß sie ohne einen Gott nicht auskommen können... Die guten Seelen (; die sagen: ‘was Gott tut, das ist wohlgetan’)... wissen; nur nicht, daß sie mit ihrer frohen Glaubensinnigkeit doch ungefähr auf dem Boden der neuesten Gottlosigkeit stehen”. Zie verder 444vv.

<sup>778</sup> H.F. Kohlbrugge: *Schriftauslegungen*. Elberfeld: Verlag der niederl. ref. Gemeinde 1925, Heft 22, 2. [4791]

Besseren. Der Erfahrung dieses Menschen bleibt immer eine Erwartung beigemischt. Sie ist ihm nicht bloß ein Gefühl. Was ihm in jener Erfahrung zuteilgeworden ist, het is hem niet maar een gevoel, het staat pars pro toto: het is een onderpand van het Rijk. Hij vergeet het niet omdat, in alle eeuwigheid, de toekomst kwalitatief hem niet méér brengen kan dan deze Goedheid van God te smaken. Hij spreekt daar 'altijd' van, ook omdat in de gemeente ieder weten kan en mag dat wat hém geworden is voor *allen* bestemd is, als *Gegenstand* te ontmoeten en te weten.

'Alles' valt dicht, poort na poort, einder na einder, als de existentie |369| van aard en wezen eenzaam is, 'alles' gaat open, deur na deur en verte na verte, als de existentie naar aard en wezen gedragen, bevrijd en gered wordt. Omdat dit 'alles' waar is, daarom is het geen overdrijving te zeggen: ik zal 'be-kol-ēth', ik zal 'thamid', God-loven. En daarom zou het in een tragische en schuldige zin een leugen worden om niet *wezenlijk* lovend te zijn.<sup>779</sup>

## Het licht is zoet

### *Prediker 11: 7*

I. 'Kohleth' hoort tot de 'Geschriften', de derde kring van de oudtestamentische getuigen. Het staat aan de rand. Toch niet zo dat men zijn scepsis tegen de Godskennis zou kunnen uitspelen, en zijn pessimisme in de weegschaal zou kunnen werpen tegenover het messiaans toekomstgeloof. Vele moderne wijzen en dichters, Huxley en Sartre, Jaspers en Camus, Greshoff en Du Perron hebben hun affiniteit met de Prediker uitgesproken. In de kerk en in de synagoge vindt men dat zelden, bij de 'vierde mens' uiteraard helemaal niet meer. Het leeft echter heimelijk *wel sterk* bij wat men 'de derde mens' noemt. En dat, dunkt ons, om de eenvoudige reden dat hij, ofschoon verzwakt door de reflectie, toch deelgenomen heeft aan Israëls gang en strijd, zoals die in de christenheid wordt weerspiegeld, beaamd en voortgezet.

De 'derde mens' is toch ook hiermee zijn leven begonnen dat hij zich gesteld zag onder de ene Naam, die hemel en aarde verenigt te zaam.<sup>780</sup> Maar hij kreeg een *wereldbeschouwing* van de Naam extra meegegeven op zijn pad: dát moest zijn verweer zijn tegen de 'Machten', zijn *wapenrusting tegen de 'goden'*, dát was óók de metamorfose van de Thora voor de christelijke praktijk. En als dat alles, vroeg of laat, scheuren gaat vertonen, dan begrijpt hij, die 'derde mens', iets van de Prediker. We moeten hem daarom zijn vlagen van pessimisme niet wegpraten en de sclerose, de sceptische cavernen, niet verkeerd behandelen. |370| Want het blijkt telkens dat hij toch eigenlijk niet twijfelt aan *Israëls* God, maar aan een algemene godheid *und deren Gesetz*. Zijn scepsis en zijn pessimisme zijn dan ook vaak in

---

<sup>779</sup> Vgl. Theodor Haecker: *Schöpfer und Schöpfung*. Leipzig: J. Hegner 1934, I, Theodizee, 82: "Ist es nicht eine falsche Scham zu verschweigen, daß man keiner Sache so gewiß ist, daß man nichts mit so überirdischer Sicherheit erfahren hat wie die Liebe Gottes? Dieses Zeugnis könnten, weiß Gott, sehr viele geben, gerade heute, im tiefsten Elend, und geben es doch nicht. Dieses Verschweigen eines höchsten Seins ist ein großes Unheil. Der Schwindel, daß ein Mensch sagt, er sehe Dinge, die er doch nicht sieht, weil sie ja nicht sind, ist eine Kleinigkeit gegen die verstockte Lüge, da er sagt, er sehe Dinge nicht, die er im Verborgenen ja doch sieht." [4240]

<sup>780</sup> Verwijst naar de tekst van het bekende lied 'Daar ruist langs de wolken een lieflijke naam' van Eduard Gerdes (1858), zangbundel Joh. de Heer 33.

gemeenplaatsen neergelegd. En dáár moet hij uit weggeleid worden. In de vrijheid van het bijzondere en uiteraard ontwijfelbare geloof, óf in de scepsis die wérkelijk voortkomt uit de *bijzondere* teleurstelling en dus uit de bijzondere verwachting, uit de scepsis dus die speciaal *Israël eigen* is. Want deze scepsis behoeft existentieel niet in strijd te zijn met het geloof, zij kan er zelfs een wettige bestaanswijze van zijn, in zekere zin zelfs de kroon ervan vormen.

II. We letten erop dat *Koheleth* behoort tot de vijf '*Megilloth*', dat hij de voorgeschreven rol is voor *Sukkoth, het loofhuttenfeest*. De tocht door de woestijn wordt herdacht. Het verhaal wordt herhaald en gaat verder dan het einde: ging Israël ook ná de woestijn niet weer door de woestijn, met minder wonderen en tekenen dan in de eerste tijd van wolkkolom en vuurzuil, van Manna en water-uit-de-rotssteen? Nu een woestijn met een weg gebaad door en bezet met mensen, richters en koningen, priesters en profeten? En als men dat alles nagaat zodat 'de gedachten zich vermenigvuldigen' (Ps. 94: 19), dan komt men in *discussie* met andere twijfelaars (*Koheleth* heeft waarschijnlijk verzen van Griekse pessimisten gekend). In vroegere tijden had een krachtiger (dat is: geloviger) ras het gewaagd met JHVH te *twisten* (b.v. Jer. 12: 1v.), maar nu zijn de mensen onder elkaar in de oecumene-van-de-scepsis en men disputeert. Och, men discussieert en disputeert, ook in zichzelf, boven de krant, bij de radio, álles wordt '*zerredet*', kapotgepraat en weer gelijmd. [Der Anblick des immer wieder Geleitmen erregt einem Übelkeit, und was übrigbleibt, ist Müdigkeit, unermessliche Müdigkeit.](#)

En wat aansluit is, ook in [der Welt des](#) derde mens, die christenman die nog nét christen is en nog nét géén (ondersteboven geworpen) méns: de leegte, de verveling, de walg. En in die *stémming* dóen de woorden van *Koheleth* het altijd: 'dat alles ijdel is', dat mensenleven en dierenleven de adem uitgaat, dat de wijzen genegeerd worden en de dwazen op de troon komen, dat de wetenschap slechts dient om smart te vermeederen, dat de mens naar zijn 'eeuwig huis' (zijn graf of het dodenrijk) gaat. Het zou beter zijn met JHVH te *twisten*, maar daarvoor is de geloofskracht niet toereikend. En zo schijnt het in een koel of wrang constateren dood te lopen.

III. *Koheleth* is intussen een 'echte' noch een 'onechte' nihilist. Hij gelooft in God, dat wil zeggen in JHVH, hij is [längst](#) ongelovig tegenover de godheid. Hij gaat niet ter ruste in zijn subjectivisme, maar rekent erop dat er een *Bestand* is *buiten hem*, hem onbereikbaar (vandaar plotseling die 'positieve' uitspraken en vermaningen, [die den Auslegern soviel Mühe bereiten](#)). Hij heeft wel gewanhoopt (cap. 2: 20v.), maar hij heeft de tijd bedacht en dat |371| *alles zijn tijd* heeft en moet hebben (cap. 3: 1vv.). Hij heeft wel gezegd dat alles hem tevergeefs schijnt, maar wie het leven met kunst en vliegwerk levenswaard wil maken, die wantrouwt hij, en wat houdt hij óver? Van de cultus is nergens sprake, ook van het gebod eigenlijk niet, van een Messias of messiaanse gestalte of een 'rest-die-weerkeert' geen spoor, van een hoop op Gods nabijheid in de toekomst van de volkeren [oder bei Gottes Volk](#) of althans vandaag dicht aan het hart is nergens sprake.

[Aber er vermeidet es doch, halb störrisch, halb verschämt, den heiligen Namen zu nennen! Was hat es denn damit auf sich? Es ist wie unter uns, wo der 'dritte Mensch' die erkalteten Gottesnamen dann und wann in den Mund nimmt: der Herr, die Vorsehung, der Himmel. Aber er meint damit doch nicht Wotan oder die sittliche Weltordnung, er meint das, was ihm noch im Herzen oder im Kopfe sitzt und was er doch um der guten Sitten willen nicht geradezu beim Namen nennt; er meint 'natürlich' den 'lieben Gott'. Er hat eine Ahnung](#)

davon, daß die Entwicklung, die die Dinge genommen haben, und die Verborgenheit Gottes irgendwie zu dem Schicksal seiner Seele gehören. 'Ich werde dasein, wie ich dasein werde'; dazu ist auch die Ferne, die Entfremdung, die Gottesfinsternis zu rechnen. So ist jene Erkaltung der Gottesnamen als eine verschämte *reservatio mentalis* zu verstehen.

Juist omdat Kultus, Gebet, Messias usw., dit alles bij de 'Naam' hóórt, kán men er niet over spreken als men het ontbeert<sup>781</sup>, want men kan tegenover de Naam (solange er noch ein Gegenüber darstellt) niet huichelen, alsof men iets ziet of hoort, maar men kan ook niet tot de totale ontkenning voortgaan, want daarmee zou de vruchtbare ontkenning falen en het voorbehoud zou steriel geworden zijn. Wat houdt dus *Koheleth* óver? Het leven! "En 'k had het leven nooit zo liefgehad"<sup>782</sup>, zei iemand die het bericht van de dood<sup>783</sup> had ontvangen en langs de geurende bomen huiswaarts trad. 'Verder'!... ja, wat verder? 'Verder, het licht is zoet en het is de ogen goed, de zon te aanschouwen'. Het leven is kostbaar, juist omdat het zó kort is, het is zo schrijnend-dierbaar omdat het vergeefs schijnt (maar nooit aanvaardt men dit volledig: aanvaardde men het volledig, dan zou aan het leven géén glans, ook geen ijdele glans blijven, een dichter b.v., ein Diener der Schönheit, die de radicale pessimist speelt, is in de grond een infame huichelaar). De liefde voor het leven wordt in het algemeen niet dieper door teleurstelling, het is de eigen aard van de teleurstelling die JHVH ons bereidt dat een mens al dieper, steeds onbezwaarder het leven bemint als de ruimte waarin, op hope tegen hope (Rom. 4: 18), verwacht wordt dat HET gebeuren zal.

IV. 'Het licht is zoet'... het woord wordt verbanaliseerd als men niet in rekening brengt dat (hóe men *Koheleth* ook identificere) toen en door de eeuwen heen *Israël* dit zegt: En verder! ná de verdrukking in Egypte, en ná de woestijntocht en ná de Palestijnse verwarring en ná het falen van de vorsten, en ná de afval tot de *baälim* – ná de ballingschap — verder. En verder? Een glansloos herstel en de diaspora en de pogroms. Verder? Daar staat het 'eeuwige volk' en zegt als een kind: 'Zie, het licht is zoet.' *Israel hängt am Leben wie kein anderes Volk. Dem Alten Testament ist Selbstmord oder Freitod in keinem Sinne ein Problem; und die Antisemiten müssen den Teufel spielen, um einen Juden bis zu dem so ganz unisraelitischen Aufgeben seines Lebens zu treiben.* Niemand kan bewijzen dat dit iets ánders en iets méér is dan ongetemde vitaliteit of een banaal kleven aan het leven. Niemand kan bewijzen dat *deze groet aan het licht óók een laatste messiaans gebaar is*. Wie de Naam heeft onderkend: 'Ik zal zijn, die Ik zijn zal' – Ik ben wat Ik doe in Mijn geschiedenis met u, Ik ben zelfs in Mijn afwezigheid aanwezig met het spoor van Mijn daden die niemand *gehéél* verstaan heeft, omdat ze *ten vervolge* geschieden *und immer weitergehen*. Aan het eind zal men in de tijd leren wat in de duur van |372| de Naam bedoeld was – wie de Naam heeft onderkend, verstaat er iets van wat het zijn moet, geschonden en geschoffeerd, van alle tekenen van de Nabijheid beroofd [te worden], zónder satirisch te worden, zelfs zonder ironie, maar ook zonder inhaligheid, zonder een seniel graaien naar restanten van sensatie, te zeggen: dit *nu* onbegrijpelijke leven heeft mij in zijn gréép. Dat is alleen daarom geen heidendom (al lijkt het er *bisweilen* sprekend op) omdat 'de greep van het leven' eigenlijk de wijze is waarop JHVH ons vasthoudt in de verwachting, want *Hij* ook houdt op zín wijze dit

---

<sup>781</sup> Duitse vertaling: *wenn man dies alles radikal zu entbehren meint*

<sup>782</sup> Slotregel van het gedicht 'Annunciatie' van Jacqueline van der Waals. In: *Laatste verzen*. Blaricum: De Waelburgh 1923, 28. [1376]

<sup>783</sup> Duitse vertaling: *der eine ärztliche Eröffnung über seinen moribunden Zustand*

aardse leven vast met een intensiteit alsof Hij er ik weet niet wat mee vóór had!

V. 'Het is zo weldadig, de zon te aanschouwen' – zo ga dan: 'eet uw brood met vreugde en drink uw wijn met een goed-gestemd hart' (cap. 9: 7vv.). 'Geniet het leven met de vrouw, die gij liefhebt'. Kleedt u in witte klederen en zalft uw hoofd, laat het eenvoudig en feestelijk zijn, laat de *eenvoud zelf feestelijk zijn*. En dat elke dag! Want hetgeen ons (aan)geboden wordt, is uur voor uur en trek voor trek: '*die eenmalige Gelegenheit*'.

Zullen we dan ten slotte **und endlich** God en onszelf het hedonisme voorgoochelen als de diepzinnigste levenshouding? Nee, de 'arbeid onder de zon' gaat dóór, en we worden zelfs vermaand die heel ernstig te nemen: 'ál wat uw hand vindt om te doen, doe het zo góed als ge maar kunt' (cap. 9: 10) – heel ernstig maar niet krampachtig, veeleer wat losjes, zonder veel nadruk, niet zonder **daß** de strook sabbat aan de rand dwars door alles heen **leuchtet**. 'De wereld gaat aan vlijt ten onder'<sup>784</sup>, ja? – De wereld misschien toch niet, de westerse geest allicht eerder, maar **ganz gewiß** het geloof en de goede werken – ja, die verdragen zulk een emfase, zulk een *poids*, niet.<sup>785</sup>

VI. Wat *doet* ten slotte *Koheleth*? Hoe vult hij de tijd? Ik bedoel nu: geestelijk, als spruit en knecht van Israël? Voor wie in de '*ewige Wiederkehr*' gelooft, is deze vraag niet urgent. Maar hoe zal men zich getroosten verder te leven op de **unabsehbaren** lange, gestrekte baan van de (nu verzwegen, maar terdege vastgehouden) verwachting van Israël met zó weinig om handen: de zon over brood en beker, de vrouw en het huis en het werk, en (wel verstaan!) met *dit* schamele deel, niet als automatische vulling maar als gééstelijke zin **des Lebens**? Het antwoord is: juist als dit schamele gééstelijk wordt beleefd, raadt *Koheleth* met zijn wijsheid ons een leven aan dat een anticipatie is van het komende, als '*een ieder zal zitten ander zijn wijnstok en onder zijn vijgeboom*' [Jes. 36: 16, Micha 4: 4] en de naaste zal nodigen mét hem daar te zitten [Zach. 3: 10]. Dat zal de hemelse banaliteit zijn van '*diesseitige Ewigkeit*'. Daar zijn wij geland in de Elyseese velden, in de idylle, in de vrede, waarvoor alle moderne heil- [373] denen de neus ophalen en waar de nihilisten zich eerst recht hartgrondig zouden vervelen.

*Koheleth, obschon (wie man so sagt) ein 'dekadenter' Geist, hat noch den Sinn fürs 'Primitive'. Es liegt ihm ganz fern, Seele und Leib, geistliches und natürliches Licht, Ewigkeit und Zeit, Dauer und Augenblick zu scheiden. 'Weiter' sagt er und überschreitet eine Grenze innerhalb des totalen Bestandes. Zwar ist dies wenig erfreulich, vor allem was das mögliche Wissen angeht, aber er sieht, er empfängt, er segnet das Licht, er verweilt in den Strahlen, die ihm Zeugnis sind – Zeugnis weniger, daß er weiter suchen soll, als vielmehr daß er weiter genießen und eben darin die Hoffnung festhalten soll.*

VII. 'Verder' gaan we, hoewel we misschien al verder van huis komen. Op het Loofhuttenfeest zit iedere Israëliet in zijn tuin **in einer hölzernen Hütte**<sup>786</sup>, op het dak is een primitief getimmerte met takken en loof omwonden en binnen zijn veel bloemetjes en versnaperingen en in die simpele feestzaal is hij gezeten te midden van zijn kroost, familie, vrienden. Maar aan het *einde* van het feest (als om niets te verbergen van wat *Galoeth*, *Diaspora*, *het nomadenbestaan*, *de tijd zonder profeten en wonderen*, de tijd van de

---

<sup>784</sup> Titel van het destijds populaire boek van Max Dendermonde. Amsterdam: Amsterdamsche Boek- en Courantmaatschappij 1954.

<sup>785</sup> Vgl. Paul Häberlin: *Das Gute*. Basel: Kobler C.F. Spittler 1926, 220v. [76]

<sup>786</sup> Vgl. J. Rottenberg: *Israëls Feesten*. Wageningen: Veenman 1934.

verborgenheid van God betekenen zal in het komend stadium) slaat men de ‘feestrol’ op en leest... Prediker.<sup>787</sup> IJdel is het leven en vergeefs zijn de bedenkselen van de wereldbeschouwing die trachten machten en goden te ‘*verharmlosen*’ in woorden, woorden en nog eens woorden. We gaan niettemin verder, in grote onwetendheid, wétend van de Naam<sup>788</sup>: in grote onzekerheid, zéker van dit stuk geschiedenis zonder wonderen, dat het toch ook een toepassing moet zijn van de Naam<sup>789</sup>: ‘Ik zal bij u zijn, zoals Ik bij u zal zijn’. Zelfs al is onze basis de barre, *zweideutige, fast negative* ervaring.

Daarom zijn we bij tijden (misschien niet onze slechtste tijden) bijna echte nihilisten, in waarheid onechte, die immers steeds (*wie wir hörten*) de echte zijn in menselijkheid, in oprechtheid. Daarom kan er iets geweldigs zich voltrekken in een mensenhart, als hij op een kwade morgen niets meer ‘heeft’ en ‘*niets meer gelooft*’ (want het duurt alles veel te lang) en geen belijdenis of voornemen overhoudt dan dit: ‘Verder, het licht is zoet... en het is ons een weldaad, als onze ogen de zon mogen aanschouwen’. — “En ‘k heb het leven *nooit zó* liefgehad”, omdat het voor mij, voor de enkeling, zo schrijnend-kort is, ook omdat de tijd *statischer* ruimte noch kringloop kan zijn (naar een vermoeden dat mijn wanhoopservaring soms bijna gans doorbreekt), maar de voortocht moet zijn van een andere tijd, “wiens stem wij in ons dragen als een bevrijdend, een verlossend woord”, die eenmaal de dissonanten van de Diaspora “oplost in uw onmetelijk akkoord”.<sup>790</sup> | 374 |

Kan men zulk een verdrongen hoop koesteren? Kan een mens zo leven, zonder ongeloof te voeden jegens zijn ongeloof en twijfel te stellen tegenover zijn twijfel? Kan een mens dit licht zo zien, zonder de NAAM<sup>791</sup>, ongenoemd, te noemen? Zonder de onuitsprekelijke NAAM met onuitsprekelijke zuchten te beminnen? Is het niet mogelijk deze zuchten om te smelten in de taal van een glimlach? Is het mogelijk de zon en de zomer zo te vieren, zonder God te belijden? Objectief is het onmogelijk! *Das Wesen des Menschen ist Danken, Danken dafür, daß Gott geschieden hat zwischen Licht und Finsternis. Es bleibt aufgeschlossen für diese Urtat des Herrn. Er hat die Freiheit dazu, das Licht in diesem Sinne wenigstens gelten zu lassen als ‘Mehrwert’.*

Hoe zingt Paul Gerhardt?

“Mein Herze geht in Sprüngen  
und kann nicht traurig sein,

---

<sup>787</sup> Vgl. F. Rosenzweig: *Stern der Erlösung* III, 77: “Der Greis, der in der Gemeinde Namen dieses Übergangs (nl. van de laatste Thora-lezing op de laatste dag van *Sukkoth* naar de eerste lezing op het feest van de ‘Vreugde-der-wet’) waltet, heißt nicht ‘Gatte’ sondern in alle Ewigkeit nur ‘Bräutigam der Thora’. Nicht umsonst doch ist grade dem Hüttenfest das Buch des zersetzenden Zweifels, der Prediger, zugeordnet. Die Ernüchterung, die dem Sabbat in dem Augenblick, wo sein Duft zum letzten Mal eingeatmet wurde, folgt, wenn der Wochentag sich wieder in alter ungebrochener Macht ankündigt – hier ist sie durch die Verlesung des Predigerbuches gewissermaßen ins Fest selbst hineingenommen. Das Hüttenfest ist, obwohl es die Erlösung zur Ruhe feiert, doch noch das Fest der Wüstenwanderung”.

<sup>788</sup> Duitse vertaling: *von der Travestie des NAMENS*

<sup>789</sup> Duitse vertaling: *des Geheimnisses*

<sup>790</sup> Uit het gedicht ‘O tijd die komt!’ van C.S. Adama van Scheltema. In: *De keerende kudde* (1920). Opgenomen in: *Verzamelde gedichten*. Rotterdam: W.L. en J. Brusse 1934, 241vv. De regels luiden daar: “O tijd, die komt – wiens stem wij in ons dragen / Als een belovend, ééns verlossend woord, / Die ééns den vloek van deze vloekbre dagen / Oplost in uw onmetelijk accoord.”

<sup>791</sup> Duitse vertaling: *den Gott*

ist voller Freud' und Singen,  
sieht lauter Sonnenschein.  
Die Sonne, die mir lachet  
ist mein Herr Jesus Christ;  
das, was mich singen machet  
ist was im Himmel ist.<sup>792</sup>

Dat betekent geen 'vlucht', maar het houdt vast: het licht te groeten als bode van het heil, dat gaat boven onze ervaring uit, dat is een daad van geloof en komt voort uit "was im Himmel ist".<sup>793</sup> [Koheleth kann sich zu solchem Gruß nicht erheben. Er weiß aber doch bestimmt mehr von dem Geheimnis des 'natürlichen' Lichtes, als er zu sagen vermag.](#)

VIII. Zullen we vers 8 negeren, ter wille van de afronding? Dat zullen wij *niet*, al is het nooit zinvol alle zijden van een zaak tegelijk te belichten. Hier treffen we echter de onmiddellijke keerzij aan: 'indien een mens vele jaren leeft, en verblijdt zich in die alle, zo laat hem (ook) gedenken aan de dagen der duisternis, want die zullen vele zijn'. Vallen we met deze toon in een oude verbittering terug: nee, wij vallen niet terug, wij blijven in het onzeker, nomadisch bestaan. Maar we zullen *niet* toelaten dat de dood in ons hart een overwicht wint over het leven.<sup>794</sup> Het zou niet wáár zijn, het zou in |375| elk geval onwaarachtig zijn. 'Het licht is zoet' – dat wordt gehandhaafd: de mens zal in elk geval vele dagen gehad hebben waarin hij zich kon *verblijden*. Toch zal hij niet leven bij de dag: hij doet wijs reeds in het heden te gedenken dat er ook ándere dagen zijn, het leven heeft en houdt zijn duistere zijde, zijn doodsgrens, ook zijn geestelijke verdorring en vitaliteits-uitdoving.

Dit heeft niet de volheid van Christus, die zegt dat wij, krachtens de presentie van een vaderlijke zorg, juist in het *heden* zullen leven (Mt. 6: 34), maar dit is precies de weergave van de beleving van het licht. Zo is het met het licht, met het zoet ervan en vooral ook met de weemoed. Eerlijk duurt het langst, en wie eerlijk is heeft in deze wereld, '[solange er leben darf](#)' (Ps. 146: 2), een lang lied (niet het hoogste lied) te zingen.

---

<sup>792</sup> 15<sup>de</sup> couplet van het lied 'Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich'. *Evangelisches Gesangbuch* 351.

<sup>793</sup> Uitgebreider in Duitse vertaling: [Was uns hier angeht, ist nur dies, daß auch diese hohen Töne keine 'Flucht' aus dem Leben bedeuten; es kommt uns darauf an, daß in diesem Licht das Leuchten der Erde festgehalten wird, daß das Licht zu grüßen ist als ein Bote des Heils, welches über unsere Erfahrung hinausliegt, welches eine Tat des Glaubens ist und entspringt aus dem, "was in Himmel ist".](#)

<sup>794</sup> Vgl. F. Rosenzweigs *Nachruf auf Rabbiner A.N. Nobel: 'der Denker'*, wiens laatste preken *Koheleth* betroffen (*Kleinere Schriften*, 50vv.): "Die Rätselfragen der menschlichen Freiheit, des göttlichen Daseins, der Wirklichkeit der Welt blieben ihm Rätsel, die er in der Einsamkeit seines Studierzimmers immer aufs neue zu fragen, nicht zu beantworten verstand, und auf die ihm erst dann, wenn er vor den Vielen auf der Kanzel seines Gotteshauses stand, *Antwort und Lösung geschenkt* wurde. Denn es ist das Geheimnis dieser letzten Fragen, daß wir ihre Lösung nur dann wissen, wenn wir sie wissen müssen, wenn sie von uns verlangt wird, verlangt von denen, die ein Recht haben, sie von uns zu verlangen. Er war aber menschlich-ehrlich genug, daß er noch in diesen höchsten Augenblicken seines – und unsres Lebens, wo ihm die göttliche Antwort über die Lippen sprang, nicht vergaß und nicht vergessen wollte, *wie antwortlos er vorher gefragt hatte*. Er machte die Gabe Gottes, die er in solchem Augenblick auszuteilen berufen war, nie zum eigenen Besitz, mit dem er nachher geprunkt hätte, als 'habe' er die Lösung. Er 'hatte' sie nicht, aber er durfte sie 'geben'." (51). Vgl. Thomas Mann: *Der Zauberberg*, II, 260, waar Hans Castorp zegt:... "ich will mich erinnern, daß Treue zum Tode und zum Gewesenen nur Bosheit und Wollust und finstere Menschenfeindschaft ist, bestimmt sie unser Denken und Regieren. *Der Mensch soll um der Güte und Liebe willen dem Tode keine Herrschaft einräumen über seine Gedanken.*"



IX. ‘En al wat gekomen is, is ijdelheid’.<sup>795</sup> Dat kan *niet* gezegd worden als het licht ons een onmiddellijke weerglans is van het *licht van de Openbaring* van JHVH. En daardoor wordt de groet aan het licht als messiaans gebaar weer herroepen. Ook de goede raad het leven te genieten, te doen wat de hand vindt om te doen, verliest door dit negatief oordeel over heel het verleden, over heel het leven, de glans die er éven over viel. Dat de toekomst duister zal zijn, om te beginnen dáárin dat het verleden vergeefs zal blijken, dat gaat lijnrecht tegen de waarheid van de NAAM en de waarachtigheid van zijn daden in. De profeten staan daartégen. ‘Die Dag zal anders zijn, bóven het dichte duister en boven het goede licht’ (Jes. 60: 1v., Zach. 14: 6). Maar dit gefluisterde wanhoopswoord van *Koheleth* mag en moet misschien gezegd worden vanuit het *vlak van onze ervaring*. Zoals we vanuit dit vlak van ‘toeval’ en ‘lot’ spreken mogen. Ontstaan en geworden of gegroeid en gekomen zijn de ‘dagen’ – het heeft alles niet bereikt tot de vervulling, al hetgeen wij ondernamen en zagen ondernemen. Kohlbrügge zegt zelfs: “Let erop, in een bepaalde |376| streek bloeit het Evangelie-licht maar één generatie onvertroebeld, dan komen de dagen der duisternis, en die duren lang.”<sup>796</sup> Ja, hoe lang heeft bijvoorbeeld het woord van de reformatie zuiver geklonken?!... ‘Al wat gekomen is’ – ook dit? – is gekómen en weer gegaan. ‘*Habēl habelim, hakol habēl!* [‘Ijdelheid der ijdelheden, alles is ijdelheid’ – Pred. 1: 2 SV] *Auch dies! Aber ist solche Behauptung nicht ein Ruf aus der Tiefe? Ist sie nicht der Grund für das Verschweigen des Gottesnamens, weil es klar wird, daß es sich unter diesem Zeichen überhaupt verbietet, ihn zu nennen? Liegt nicht in ihr eine implizite Herausforderung des ursprünglichen Tatenlebens in der Geschichte, damit inmitten der völligen Enttäuschung, die ganze Freude des in-Unrecht-gezett-werdens durch Gottes neue Tat erscheine und diese Enttäuschung aus dem Feld schlage?*

Ach, wij verwerven het leven-in-het-licht niet (‘letterlijk’ noch ‘geestelijk’!), wij zullen het *érvén*. Ons ‘deel in dit leven’ is onze deelname aan alle leven. En *daarom*... leven wij heimelijk in hope voort en zeggen – ogenschijnlijk geresigneerd, een weinig frivool zelfs en in elk geval burgerlijk<sup>797</sup> (en *doch* kinderlijk!): vérder, het licht is zoet en het is voor de ogen goed de zon te aanschouwen. Dat *blijft* geldig en werkzaam, daarbij sluit zich het beroemde slothoofdstuk (12) aan.

“Minneboden, machtig licht,  
 lieve zonnestrallen,  
 mochte ik ooit een boodschap doen  
 en er dank van halen,  
 zoo gij, zonne, er dank van haalt,  
 doende mij, verrezen,

<sup>795</sup> G.Ch. Aalders geeft in zijn commentaar (Kampen: Kok 1948, 239v. [4899]) een goed overzicht van de meer of min mogelijke vertalingen: H.W. Hertzberg doet het (Leipzig: Deichert 1932) slaan op ‘alle Zukunft’, A. Allgeier (Köln: Peter Hanstein 1925) laat het terugslaan op het leven, nl. het persóónlijk menselijk leven: “entsprechend dem, daß er (auch) in Nichtigkeit gekommen ist”. V. Zapletal (Göttingen: Herder 1911) denkt hier aan een glosse. Het beste schijnt het de alternatief-opvatting van Allgeier te volgen: “Alles was gekommen ist = abgelaufen ist”. Toch zou hierbij verwaarloosd kunnen zijn het bijzondere accent van ‘kómen’ als betrokken op een menselijke prestatie (vgl. ‘het éne geslacht gaat, het andere geslacht kómt’, cap. 1: 4).

<sup>796</sup> Fritz Horn: *Der Prediger Salomo*, 255.

<sup>797</sup> Duitse vertaling: *bewußt gefaßt*

boodschap, dat het morgen, en  
dag nog eens zal wezen.

Dag is uwe liefde mij,  
laat den nevel nijgen,  
God, en eer 't nog langer lijdt  
dag en dauw bedrijgen.  
Minneboden, machtig licht  
alle ellende lavend,  
boodschapt mij den goeden dag,  
nooit en zij 't meer avond.”<sup>798</sup>

Zo spreekt Gezelle, en er is voor het moment geen onderscheid tussen ‘geestelijk’ en ‘stoffelijk’ licht. Als het maar dóór mag gaan, de beaming van het leven, als antwoord op het licht, dan zal ook ons verleden, eenmaal, als het heel en al verleden geworden is, goed zijn en zoet blijken:

“totdat, o God, naar U gewend,  
mijn duisternis den dag erkent  
en ziende U met mijn oogen dicht  
ik asem hale in 't zonnelicht.”<sup>799</sup> | 377 |

X. Zullen we **noch weiter** twisten met *Koheleth* om zijn negativismen? Of zijn woorden wegen **und verteilen** in: dit is vroom en dat is... nihilistisch? Zeker, we zijn aan de ránd van de *Ketoebim*, bij de nauwelijks nog genuïne reacties op het Woord van God. Maar is het niet nóg gewichtiger, vooral voor de tolk en getuige, te bedenken dat deze donkere en sombere woorden, dit gespleten en verlaten wezen, meespreekt in de Canon van de heilige schriften? Ongetwijfeld, om wat hij zegt over het licht (en zijn woorden zijn een verholen messiaans gebaar), maar ook ondanks (en vanwege) zijn waarachtigheid, die wordt gewijd tot een profetische kracht tegen de ‘*Schönrednerei*’ van de religie.<sup>800</sup> Hier is een arme-van-geest, een bedelaar om de Géést, áángenomen en op een zeer verborgen wijze thuisgebracht in het Verbond van JHVH met de creatuur in haar verslagenheid. “Het kan zijn, dat uw troosteloosheid, o kinderen van *Koheleth*, o, ongetroosten te midden der christelijk-gezonde menigten, niets anders is dan een reflex van uw diep geloof in God... Het is mogelijk, dat gij, juist gij wordt ingeschakeld in het lekenapostolaat der *Zekerheid*”.<sup>801</sup> En deze zekerheid heeft ogenschijnlijk geen **anderen** grond in de ervaring dan deze dat het licht zoet is en dat het de ogen goed is de zon te aanschouwen.

---

<sup>798</sup> Eerste twee strofen van ‘Amas me’ (1890-1893). In: *Dichtwerken* 2. Amsterdam: Veen 1949, 332.

<sup>799</sup> Slotregels van Gezelles ‘Zonnewende’ (1896), *a.w.* 2, 433.

<sup>800</sup> H.J. Schoeps in *Gestalten an der Zeitenwende: Franz Kafka oder der Glaube in der tragischen Position*. Berlin: Vortrupp 1936, 61vv. [3914]

<sup>801</sup> K.H. Miskotte: *De vreemde Vrijspraak*, 55, 57, 321. Vgl. J. Middleton Murry: *To the unknown God*, 78v.; Erich Auerbach: *Mimesis*, 294 (over Montaigne).

Hoe eindigt Mahlers *Lied von der Erde*? “Die liebe Erde allüberall blüht auf im Lenz und grünt aufs neu, und ewig blauen licht die Fernen.” |378|

# EPILOOG

## Leven en licht

*Psalm 36: 10, Johannes 1: 1a, 4*

### I

I. In welke zin kan men zeggen dat op deze wijze het Oude Testament voor zichzelf te laten spreken 'christelijk onderricht' is (vgl. 69v.)? In hoeverre komt een [ganz bestimmte und doch genuancéerde](#) opvatting van de blijvende betekenis van het Oude Testament hier tot haar recht (vgl. 141v.)? We spraken van de 'éénheid' van de testamenten in een andere dan de gangbare zin en gaven naast het 'tekort' een 'tegoed' aan. Zelfs bleef het ons niet verborgen dat een 'geïsoleerd' Nieuwe Testament in zijn functie een correctie vanuit de oudtestamentische grondwoorden nodig heeft. Het geheel had de strekking religie en atheïsme naast elkaar te stellen, samen tegenover Israëls geloof, en dit op grond dáárvan dat het Woord geschiedt, terwijl de goden zich in een wezenlijk zwijgen hullen. De werking van het Woord onderstelt de 'Naam' en de Naam is naar zijn aard slechts te kennen, te ontmoeten in de geschiedenis, de 'heilige' geschiedenis, die in de 'volmacht' en 'doortocht' van de verkondiging zich, gelijk we zagen, actualiseert onder de volkeren (230vv.). Aan het einde van dit derde deel doet zich opnieuw de vraag voor in hoeverre dit 'christelijk onderricht' kan heten, temeer waar wij (71) ons aansloten bij de mening dat synagoge en kerk tezamen, ondanks het schisma, de éne gemeente van God vormen.

II. Om dóór te stoten tot een wezenlijk inzicht wagen wij het te verwijzen naar de Proloog van het Johannesevangelie. Een enkel aspect daarvan volstaat om ons althans de richting te wijzen waarin ons denken hierover moet gaan. Het is hier niet de plaats om de herkomst, de bedoeling, de ómbuiging en de toepassing van de notie 'Logos' na te gaan. Het inzicht van Schlatter, Schniewind, Bultmann dat vers 1 gelezen moet worden vanuit vers 14 en dat οὗτος, *dit* ('was in den beginne bij God') een vooruitgrijpende betekenis heeft, heeft ook ons kunnen overtuigen. Jezus Christus, zijn persoon en werk, zijn priester-koninklijk werk, is het thema van de hele proloog.

*Vanuit* zijn epifanie wordt ópgezien en teruggezien naar de herkomst, naar de grond van zijn tegenwoordigheid onder ons. Hij die onder ons heeft 'gewoond' is het Woord, de Rede, de Sprake die van God uitgaat en die naar wezen, aard en bedoeling goddelijk kan |379| heten.<sup>802</sup> [Wie immer das näher zu verstehen sein mag](#), wij worden hier [jedenfalls](#) niet teruggewezen in een • kosmologische • bovenruimte of vóórhal, maar we bevinden ons middenin een aanbidde overweging van het geheimenis [des qualifizierten Menschseins auf Erde, welches die Beschaulichkeit](#) van de *antropologie* [umkreist](#), als men wil, in de

---

<sup>802</sup> Vgl. Luthers preek over Joh. 1: 1-3 (W.A. XLVI, 532vv.); O. Proksch in: Kittel: *Theol. W.* IV, 89vv.; G. Sevenster: *De Christologie van het Nieuwe Testament*. Amsterdam: Holland 1946, 224vv.; E.L. Smelik: *De weg van het Woord*. Nijkerk: Callenbach 1948, 18v. [4423] en vooral de theologische *Terugblik*, 21vv.; R. Bultmann: *Der Begriff des Wortes Gottes im Neuen Testament, Glauben und Verstehen I*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1933, 268vv.

overweging van de 'Bedeutsamkeit' van de daad van God in Christus. (Of deze term volstaat? Met deze vraag behoeven we ons in ons verband niet op te houden. Bultmann wil ten slotte zeggen dat "de Godsgedachte... van meet af door de openbaringsgedachte is bepaald". "Over God spreken betekent: over zijn openbaring spreken; en van openbaring spreken betekent: over God spreken; en openbaring is dan niet in algemene zin bedoeld, maar de in het vleesgeworden Woord kenbare heilswil Gottes."<sup>803</sup>) Speculaties, zelfs als ze rechtmatig en onvermijdelijk zouden zijn, over de hypostatische éénheid, zouden ons hier, bij onze bezinning op de verhouding van Oud en Nieuw Testament, slechts kunnen áfleidende van het wezenlijke. Daarom laten wij vers 1b rusten, het is ons nu te doen om het antropologisch verband van Woord, leven en licht (v. 4). Daarbij laten wij ook de problemen rondom de eventuele Semitische voorstelling van *logos, rēma* voor het ogenblik varen. Slechts dit zij als waarschijnlijkheid geopperd dat wij eerder in de Targom dan bij Philo moeten zoeken naar het vóór-beeld.<sup>804</sup>

III. Wanneer Jezus Christus 'het' Woord genoemd wordt en zijn tijd identiek gesteld wordt met Gods Tijd, met de gerichtheid van Gods eeuwige bedoelingen op onze, de menselijke tijd, dan betekent dit dat in Hem de 'Naam' en het 'heil', de Vrijmacht en de geschiedenis één zijn geworden. Hij is de levende gelijk God de levende is, dat wil zeggen hij leeft zó "daß er in der Weise Gottes und also allem anderen, was auch da ist, vorangesetzt, in keinem anderen begründet, auf keines anderen Dasein und Bestand angewiesen da ist". Maar het betekent even- |380| zeer dat hij "in der Weise eines Menschen" leeft, dat wil zeggen "in der durch Gott bedingten und begrenzten Freiheit und Macht eines solchen Wesens, also in der relativen Abhängigkeit eines einzelnen Gliedes im natürlichen und geschichtlichen Zusammenhang der geschaffenen Welt". Het getuigenis van dit leven sluit in dat wie en wat er, voor en na, *sonst* moge bestaan met deze ENE tezamen bestaat "in unangreifbarer und unauflösllicher Koexistenz" (Barth, Collegedictaat<sup>805</sup>). Maar nu is dit *wesensmäßige* samen-zijn en samen-gaan, waarin wij allen, of wij het weten of niet, begrepen zijn, uiteraard niet alleen een *factum*, maar een sprake, een toezegging, een aanspraak, een vrijspraak. Het kan dáárom worden verder-gezegd, verkondigd, omdat het in zichzelf reeds wóórd is, bedoeld, gericht geestelijk contact, gemeenschap-stichtende en klaarheid-scheppende Sprake. *Daß Gott mit uns ist, das ist das Geheimnis schon der Schöpfung des Menschen. Dieses Geheimnis spricht sich aus, in der Welt, jeder Deutung vorausgehend.* Dat Jezus lééft (en niet alleen geleefd hééft), dat betekent, wil Johannes zeggen, dat van hem de *tiefste, unmittelbarste* sprake uitgaat, het betekent dat in hem *geschiedenis en profetie ongescheiden-onderscheiden* zijn. Zijn daad draagt de zin ervan in zich, zijn woord eveneens

<sup>803</sup> Rudolf Bultmann: *Das Evangelium des Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1950, 18. [990]

<sup>804</sup> A. Schlatter: *Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten*. Gütersloh: Bertelsmann 1902, 14. "...die Deutung von Sprüche 8 auf das göttliche Wort ist ein feststehender Besitz der in der M. (= Mechilta) redenden Lehrer, welchen die Thora als das mit der ewigen Weisheit identische Wort Gottes gilt". – Zie verder Karl Bornhäuser: *Das Johannesevangelium, eine Missionsschrift für Israel*. Gütersloh: Bertelsmann 1928, 7: "Wenn der Israelit in seiner griechischen Bibel den ersten Satz las ... dann hörte er aus ihm das Lob der Thora. Durch sie schuf Jahwe das All". Hij wijst ook op de Septuagint-tekst van Ps. 119: 43, 89, 142. – Of men echter van een Thorologie kan spreken, betwijfelen wij, wij vrezden hier een te ver doorgevoerde constructie. Wel is het opvallend hoe sterk in een volksboek als dat van Jezus Sirach aan de Thora de aspecten van het levenschenkende en licht-gevende worden geroemd (vgl. trouwens Ps. 119: 54 en 105). - C.H. Dodd: *The background of the fourth Gospel*. Manchester: Bulletin of the John Rylands Library 19, 1935, 10, 35vv.

<sup>805</sup> = KD IV/3, I. Band. Zürich: EVZ 1959, 41v. [662]

draagt zijn zin in zichzelf, maar de daad komt in het licht van het woord te staan, en het woord komt in het licht van de daad te staan. Hij is de *dabār*, de levensdaad, die ook wóórd-daad is, het gebeuren dat zijn eigen licht heeft, het licht dat zich als een nieuw (en toch het gegeven gebeuren slechts bevestigend) licht voltrekt en zo tot een zegen wordt voor de volken. Hij draagt de NAAM die alle historie voldraagt. [Hier ist an den umfassenden Begriff 'Seins in der Tat' zu erinnern, wie er oben im II. Teil entfaltet wurde, besonders an die dort gegebene Analyse des Grundwortes 'ma'asä' \(196v.<sup>806</sup>\).](#)

Daarom komt het er wel op aan als wij het *munus duplex* met het 'profetisch ambt' uitbreiden tot een *munus triplex*, dat we openstaan voor de correctie dat dit 'derde' *toch eigenlijk de 'derde dimensie'* is ván het leven van Christus als de voltogen, eeuwige co-existentie waarvan we spraken. Anders komen we<sup>807</sup> ertoe hem een 'leraarsambt' zonder meer toe te kennen en te vergeten dat het hier gaat om de *Zelfbetuiging* van hem, die als verzoening ook de openbaring is, als openbaring ook de verzoening. Hier is de onuitsprekelijke Naam openbaar als zelf de sprake die alle dingen draagt (Hebr. 1: 3).

IV. Wil men van een profetisch ambt spreken, dan zal het onderscheid met de oudtestamentische profetie aan de dag treden. Het is duidelijk dat Christus *niet* tot profet *geróepen* wordt, als een opdracht die hem apart, als toevoeging tot zijn existentie geworden. Het blijkt verder dat hij weliswaar ook en formeel-uitsluitend tot Israël spreekt, maar dat hij juist zo *alle mensen* aanspreekt (Joh. 8: 12, 9: 5, 12: 46, Mt. 12: 41). Geen van de oudtestamentische profeten kon van de volbrachte verzoening spréken, zij spreken weliswaar vanuit de werkelijkheid van het Verbond, zij strijden aan de zijde van JHVH vóór het verbond, maar hun taak ligt aan *déze zijde van de vervreemding* die er tussen God en zijn volk telkens is ingetreden, en zij kunnen op de vervulling van het verbond niet beter wijzen dan juist door |381| de herinnering dat het heil en de toekomst van Israël *principieel bedreigd* zijn en op het spel staan. Ook heeft geen van de oudtestamentische profeten zich als middelaar gesteld. Integendeel: zij moesten de spanning, de tegenstelling eerder scherp aan de dag brengen. Maar Jezus, die het Woord is, stelt zich, omdat hij zich in de bres stelt, tussen de partijen, ook '*bóven de partijen*', en vindt als zodanig nergens een adequate analogie in leven en woord van de profeten, laat staan dat een profet of getuige zichzelf 'het Woord' zou hebben kunnen noemen.

V. '*In het Woord was het leven en het leven was het licht der mensen.*' Ook dit kan niet vanuit een kosmologische<sup>808</sup> interesse worden verstaan. Ook hier wordt de structuur doorgevoerd van het 'grondeloze' dat 'in het midden' treedt (151vv.). Vanuit het concrete leven van Christus wordt retrospectief gedacht over de waarde, de geldigheid, de universaliteit van het Woord, dat in hem verscheen, ja 'vlees werd'. Het gaat in concentrische kringen rondom dit midden, eerst om 'ons, die zijn *doxa* aanschouwden' (v. 14), dan om Israël ('het zijne', v. 11), dan: om de volken, dan: om de kosmos. In een hiërarchische orde, die geen aparte aandacht heeft in de Proloog, gaat het blijkbaar om de *vervulling van het verbond*, deze is voldongen in de co-existentie van God en mens in Christus Jezus. Wat wil dat zeggen?

In ons verband beperken wij ons tot de gemeente van het Oude Testament en stellen: zo zeker als er géén analogie is tussen de profeten en Christus, zo zeker is er een *analogie*

---

<sup>806</sup> Deze tekst 198vv.

<sup>807</sup> Duitse vertaling: [sonst führt uns die Rede vom \*munus propheticum\*](#)

<sup>808</sup> Duitse vertaling: [kosmopolitischen](#)

tussen de *geschiedenis van Israël en de geschiedenis van Christus*. De geschiedenis is namelijk zelf profetie, de daden van de Heer geschieden en spreken, zij zijn de daden van zijn hand, zij hebben zijn stem, die uit hen gaat luiden en klinken. Een zeker totaal van zijn daden kan zelfs in een afsluitend panorama, dat een zang is, het verbond 'zijn' (Ps. 68, 105, 106, 107, 136).

Het Oude Testament is daarin 'profetie' dat het het wóórd-gehalte van de daden in het licht stelt: de profetie, de verkondiging, begeleidt het gebeuren om de impliciete zin ervan voor verstopte oren en verstokte harten aan de dag te brengen. Of, met de woorden van de Johannes-proloog: het leven was in het Woord, de uitdeling van dit levengevende leven. En het leven 'was' het licht, het bevatte in zich de ópklaring aangaande de zin en bedoeling van dit bijzondere, levengevende leven. Zoals het feit woord is, zoals de geschiedenis profetie is, zo 'is' het leven het licht van de mensen. Dat dit zo mag worden gezien, moet ons echter *gezegd* worden, en daarmee verschijnt in het gezichtsveld de verkondiging in mensentaal aangaande het Woord, dat in zichzelf *dabār*, dat in zichzelf gebeuren is én zin, |382| handeling én verkondiging, maar in deze twee-eenheid niet wordt onderkend, zelfs meestal geheel miskend.

a. Deze begeleidende verkondiging van de zin, dit lichtend verwijzen naar het impliciete licht, heeft zijn eigen *herkomst* in de historie, zijn plaats van definitieve dóórbraak. Zoals eerst in de *ballingschap* al hetgeen Israël was overkomen en waartoe het gekómen was rijpte en zich rondde tot verkondiging, zodat het totáál van lot en daad een stém kreeg en woord werd, zodat, wat globaal uitgedrukt, gesteld kan worden: dat het Oude Testament als getuigenis in de ballingschap eerst is ontstaan, zo is de geschiedenis van Jezus eerst in de tijd van de 'veertig dagen' na zijn dood tot openbaring, zingeving, opklaring geworden voor de leerlingen en ópgewassen tot verkondiging voor Israël en voor de volken.

b. Dit leven was het licht, dat is: deze geschiedenis was profetie, dit zijn van God, dit mede-zijn met ons in volstreckte vereenzelviging sloot alle zin in zich van de lagen van het bestaan, van de keerkringen van de wereld, maar *dat* dit zo was, het impliciete heil daarvan, moest ergens tot dóórbraak komen in onze kennis. Van toen af draagt de prediking dat lichtend wezen, sindsdien straalt in haar een nieuw licht, hoewel reeds in het gebeuren *der Taten Gottes* zélf het licht mee-gegeven wás. Het leven was immers dát leven dat het licht van de mensen *is*. Dit 'nieuwe' licht leeft in het *kerugma* als een geleend licht: het is apart gesteld en in een eigen baan werkzaam *ter wille van ons*. Het is door dit nieuwe licht, dat 'achteráf' het 'leven-áls-licht' in het licht wordt gesteld.

c. Zoals de teksten van het Oude Testament de geschiedenis van Israël voorstellen als paradigma van de geschiedenis van de wereld door retrospectieve zingeving, *d.h. Sinnerfassung*, zo spreken de evangeliën over het leven en lijden van Christus in een retrospectieve zingeving, *d.h. Sinnerfassung*, om de '*kosmische Bedeutsamkeit*' aan de dag te brengen. Het duidelijkst ziet men dat in de compositie van Genesis 1-11: het cultisch levensmoment van de *sabbat* wordt tot de kroon van de *schepping*, het zegel op haar voltooiing en het onderpand van haar uiteindelijke vrede. De *ark* in de Zondvloed wordt bij de bewerking van het verhaal gewichtig als bewaring van een '*heilige rest*', waarover de profeten reeds hadden gesproken. Deze historische *Übersetzung und ómzetting* is rechte theologie, *sie vollzieht die authentische Bewegung, welche dem Sagen der Geschichte gemäß ist und den ursprünglichen 'Gang des Gesalbten' (Ps. 89: 52) als Heil erfaßt*.

Zo spiegelt de heilsgeschiedenis zich in de wereldgeschiedenis. En met de *Ebed Jahwe* (Jes. 53: 4) is zeker *onder andere* ook gedacht aan Israël zelf, terwijl de anderen, de *gojim*, zeggen: onze smarten heeft hij gedragen. Dat het unieke ook het universele is, het exclusieve ook het katholieke, wordt daarin bezegeld en bekrachtigd dat déze God zijn Naam legt op het uitverkoren volk, opdat het leven-in-de-Naam de volkeren tot licht zou wezen [Lk. 2: 32].

|383|

VI. Van hieruit kan misschien duidelijk worden waarom het in het Tweede Deel vóórgedragene ‘christelijk’ onderricht kan heten, in hoeverre de blijvende betekenis van het Oude Testament daar tot haar recht komt, *in welke zin* wij van de ‘éénheid van de testamenten’ spraken, of (om het onder een andere titel te stellen) hoe wij ‘belofte en vervulling’ verstaan. Wij stellen niet dat deze of gene oudtestamentische tekst als ‘voorspelling’ kan worden opgevat, ook niet de zogenaamde messiaanse plaatsen. Wij houden een ‘allegorische’ interpretatie op geen enkele plaats voor legitiem, wij zoeken niet naar overeenkomsten of parallellen, wij zien niet uit naar voorlopers, wij achten de ‘*typologie*’ van figuren en situaties overbodig<sup>809</sup>. Maar de profetie-van-de-geschiedenis van Israël in haar gehéél is ons een “adequate prefiguratie van de *profetie-van-de-geschiedenis* van Jezus Christus” (Barth). De wijze waarop het leven dáár tot licht wordt en de wijze waarop het leven hier licht is zijn zo analoog dat wij, als wij geloven in het Woord (waarvan de Johannes-proloog spreekt), als vanzelfsprekend de éénheid van de testamenten belijden. Wil iemand het woord ‘*Weissagung*’ handhaven en hanteren, dan zouden we geneigd zijn te stellen: het leven voorzegt dáárin het leven dat zijn licht, door zélf te lichten, het andere licht voorzegt, of: het getuigenis dáár verkondigt een kennis-van-heil die, terwijl zij geschiedt, reeds het volkomen heil als haar eigen *vooronderstelling* omsluit. In den *beginne* was het Woord, *dit* Woord (Joh. 1: 14), en in dát Woord was het leven en het leven was het licht van de mensen. “Die alttestamentlichen Zeugen sagen nichts *voraus*, [sondern] **und sie sagen nur in sofern vorher**, indem sie die vorhersagende Prophetie der *Geschichte Israels* bezeugen” (Barth: *KD* IV/3, 1, 71).

a. Daaruit volgt dat naar ons begrip van de zaak weliswaar een extrapolatie van de historische methode ten aanzien van het Oude Testament hoogst ónzakelijk en onwetenschappelijk te achten is, dat anderzijds echter een (niet-eens ‘gelovige’ of ‘religieuze’ maar) congeniale benadering van het historisch gehalte (wie zal pretenderen congeniaal te zijn met de verkóndiging?) ons alleen maar welkom kan zijn, omdat daar de evidentie breed kan dóórbreken.

b. Dit brengt ook mét zich dat wij in de **bekannten** vraag of het nieuwtestamentisch gebruik van het Oude Testament bindend of althans richtinggevend is voor de exegese van het Oude Testament, de onderstelling van de vraag verwerpen, namelijk dat bijvoorbeeld het Mattheüs-evangelie en de Hebréeënbrief in de hier bedoelde aanhalingen exegese bedrijven. Als de nieuwtestamentische getuigen een oudtestamentisch woord, meer of min letterlijk, aanhalen en dat aanwenden op trekken van de Christusgeschiedenis, dan is dit veeleer te verstaan als een *toepassing of illustratie*. Niet altijd zullen wij de bedoeling ge-  
|384| heel peilen, maar willen we die verstaan, dan moet het ons klaar voor ogen staan

---

<sup>809</sup> In plaats van het laatste woord heeft de Duitse vertaling: **zwar (sofern sie im Rahmen der Strukturen und Tendenzen des Alten Testaments statthat) nicht als verboten, aber wir sehen in ihr eher eine sekundäre Illustration des schon vorher auf andere Weise Einleuchtenden**



waarvn het een toepassing, waarvn het een illustratie is. Het is namelijk een toepassing, een illustratie van de enheid van de geschiedenis van Christus met de in het gehele Oude Testament betuigde geschiedenis van Israël, waarin de evangelist of apostel *overal* de ‘*Vorhersage*’ (en nergens de ‘*Voraussage*’) heeft vernomen. De evangelist of apostel herkent daar het leven dat in het Woord is en hij realiseert zich dat dat leven in zichzelf het licht van de mensen was en is.

Al met al kan men zeggen dat deze verhouding van leven en licht in het Woord, van geschiedenis en verkondiging, van gebeuren en getuigenis, ons niet alleen ruimte laat, maar zelfs opwekt en dringt het Oude Testament *voor zichzelf te laten spreken*. Juist als het voor zichzelf spreekt, spreekt het van de ‘tijd van God’, van het leven van Christus. Wanneer men het<sup>810</sup> naar zijn eigen aard laat spreken van de Naam, spreekt het van dt leven dat het licht van de mensen was en is. Dan interesseert het ons weinig of Jezus de *Geistes*verwant en de kroon is van de profeten. Dan zijn de profeten en de hele Tenach getuigen niet van de profeet Jezus en van de waarheid die hij zou hebben gebracht, maar eenvoudig de getuigen van de eigen geschiedenis van Israël, en dan is déze geschiedenis zelf in haar totaliteit een analogie, een weerspiegeling, een prefiguratie van dt Leven dat in zijn eigen *goddelijke kwaliteit* het Licht van de mensen, het ‘Licht van het leven’, het ‘Licht van de wereld’ is, zó dat het geheel van Israëls geschiedenis met luide of gesluierde stem zegt wat Johannes de Doper zei: ‘die na mij komt is vor mij geworden, want hij was er dan ik’ (Joh. 1 : 30).

*Eine Probe aufs Exempel, die wir jetzt nicht breit ausführen können, wäre zu machen an dem Gegenbild eines solchen Verständnisses: an der Auslegung des Alten Testaments durch Martin Buber und deren Voraussetzungen. Es ist kennzeichnend, daß er, der größte moderne Sprecher des Judentums, die Prophetie in einer mystischen Wahrheit zusammenfaßt (das ‘ideologische Leben’ oder die ‘Mystik der Tat’). Wohl betrifft sie die gesamte Wirklichkeit, aber sie ist fast ganz von der Geschichte gelöst, und das, obwohl gerade das Judentum die Unerlöstheit der Welt betont und sich für die Zukunft offenhält. Aber die Menschen haben entscheidenden Einfluß auf das Kommen des Reiches. Dennoch tritt die Gestalt des Messias in viele messianische Figuren auseinander. Es ist die Umkehr, welche ‘die innere Zweiheit’ überwindet<sup>811</sup>, indem die Korrelation von Gott und Mensch und damit die Aussicht auf die Erlösung realisiert wird. ‘‘Die Geschichte ist eine geheimnisvolle Annäherung. Jede Spirale ihres Wegs führt uns in tiefres Verderben und in grundhaftere Umkehr zugleich. Die Ereignis aber, dessen Weltseite Umkehr heißt, dessen Gotteseite heißt Erlösung.’’<sup>812</sup> ‘‘Die Geschichte Gottes mit seinem Volk tritt für ihn in den Hintergrund gegenüber der existentiellen Begegnung mit Gott hier und jetzt einerseits, und den von Gott gesetzten Naturgegebenheiten andererseits.’’<sup>813</sup> Sein Wirklichkeitsbegriff ist so *geschichtsfern*, daß er die Völker ohne Bezug auf die geschichtliche Offenbarung am ‘dialogischen Leben’ teilnehmen läßt. Der Heide nimmt nur eine ihm fremde Historie zur Kenntnis; damit geht die universale Prophetie der Geschichte Israels wieder verloren, bleibt der Glaube Israels wieder abseits. Da der Weg zu Gott für den Heiden ‘‘weder durch das Judentum noch durch das*

---

<sup>810</sup> Duitse vertaling: den Tenach

<sup>811</sup> Martin Buber: *Vom Geist des Judentums*, 1916, 55.

<sup>812</sup> Martin Buber: *Dialogisches Leben*, 1947, 127v.

<sup>813</sup> Franz von Hammerstein: *Martin Bubers messianische Hoffnung und ihr Verhältnis zu seiner Philosophie*, Judaica 10 (1954), 91.

Christentum führen muß", hat es den Anschein, als sei nichts Entscheidendes für uns geschehen, und überwiegt die Erwartung, daß jeder der Gojim einen *mystischen Heilsweg* anzutreten hat. Auch an diesem Gegenbild zeigt sich wieder, wie sehr gerade in der 'christlichen Unterweisung' die Absicht bestimmend ist, das Alte Testament für sich selbst reden zu lassen.

## II

I. Hiermee hebben wij, te gedrongen en misschien ook te vluchtig, rekenschap willen geven van de grond waarop wij in dit boek, behalve over het 'tekort' en het 'tegoed' gesproken hebben van het Oude Testament als op zijn eigen wijze *het Getuigenis Gottes*. Intussen zijn we zodoende te zeer verstrikt geraakt in overwegingen die, hoe zuiver ook bedoeld en hoeveel waarheid zij mogen bevatten, op zichzelf geen proeve kunnen zijn voor prediking en onderricht, voor het werk van de tolk-en-getuige.<sup>814</sup> Toch ligt in de Johannestekst *behalve* aanleiding van de bovenbedoelde *formele* rekenschap, ook een gelegenheid om • de intentie van goede boodschap, • de heilrijke *inhoud* van het |385| getuigenis als bij een laatste controlepost nog eens te overwegen. Men zou toch kunnen denken dat in het licht van de Johannesproloog onze onderstellingen, die tegelijk de bron van een bijzondere vreugde zijn, opnieuw in twijfel kunnen worden getrokken. We hebben immers de religie als ambivalent voorgesteld, de wankelmoedigheid van de 'derde mens' als begrijpelijk en normaal en de vervreemding van de 'vierde mens' verklaard uit de ondermijning van het algemene Godsbesef van de natuurlijke theologie. We hebben immers de pioniers, de 'zonderlingen', de vertwijfeld-uitdagenden gezien als in een menselijk, '*honnête*' verweer tegen het reeds tot *fatum* geworden nihilisme begrepen, we hebben de ommekeer van de spiritualistische termen ('God is Liefde', 'God is Geest') gewraakt als een positie waartegen de mondige mens zich wel móet afzetten, we hebben de poging om 'de moed om te zijn' te funderen in een 'absoluut geloof' (zonder object en zonder waarborg) áfgewezen. En dit alles omdat de structuur van het Oude Testament *een ervarings- noch kennisweg kent* van een algemeen Godsbesef naar een bijzondere God, geen al, geen kosmos of totaliteit, waarin zich te bergen of zich geborgen te weten de eerste en eigenlijke religieuze akte zou zijn, geen numineuze presentie dan in de plaatsen waar voor 'de Naam een gedachtenis werd gesticht', terwijl ook die ruimtelijke fixatie al spoedig wordt opgenomen in een contingente co-existentie in de gang van de tijd, in de strekking van de geschiedenis.

Schijnt het niet alsof deze johanneïsche woorden: Woord, leven, licht (om bij deze te blijven) toch weer de 'hogere' natuurlijke religie suggereren, toch weer een weg openen tot het speculatieve denken, toch weer het antropologische (in tegenstelling tot het ganse Oude Testament) als secundair zien, als afhankelijk, als ingebed in *die Vorstellung eines* [een] algemene God, een algemene Openbaring, een algemene Oerwaarheid, een (ontisch) te stellen algemeen 'leven', een (noëtisch) te stellen algemeen 'licht'? Als we op deze vragen nog eens terugkomen is het omdat, tijdens het zwijgen van de goden en op de rand van de

---

<sup>814</sup> Men zal hebben verstaan waarom wij spraken van 'Getuigenis en vertolking' (in die volgorde) maar van tolk-en-getuige (in déze volgorde).

Godsvervreemding, zeer veel hangt aan het verwerven en bevestigen van een klaarheid, die niet zo licht meer van achter onze rug opnieuw door troebele duisternis of vals licht kan worden achterhaald. We spreken dus nu materieel over leven en licht.

Náást de vraag van de volgorde en éénheid van de 'testamenten' stelt zich de vraag naar de rangorde en éénheid van het soteriologische● en het kosmologische●, van het *singulär-*bepaalde heil en de hogere, wijdere ruimte, van het 'kleine' verbond en de 'grote' schepping.

II. Als neventekst van Johannes 1: 1, 4 gaven wij Psalm 36: 10: '*Bij U, Heer, is de fontein van het leven, in uw licht zien wij het licht.*' Beide plaatsen |386| vragen hetzelfde geestelijk, zakelijk begrip voor de NAAM en de daarmee gegeven weg van de kennis (vgl. 61v., 99vv., 135v., 149v.). Wie wordt hier aangesproken? JHVH! Over hem heeft Israël niet gespeculeerd als over 'het eeuwig Wezen', Hij is de bijzondere Genoot<sup>815</sup> van Israëls bijzondere weg. Hij kan niet uit de gegevens van de wereldervaring worden afgeleid, zijn presentie is in zijn daden, Hij is in het midden getreden en heeft de tijd *an bestimmter Stelle* gemarkeerd: vanuit het midden, waar Hij zijn daden stelt, gaat het verleden echt verleden worden en de toekomst echte toekomst. Het is *gemeinhin* nauwelijks mogelijk óver Hem te spreken, in de wezenlijke momenten van het mensenbestaan wordt Hij aangesproken, aangeroepen, aanbeden. Wanneer nu tot Hem, biddend, in hymnische verheffing wordt gezegd: 'bij U is de fontein van het leven', dan moeten we in nadere bezinning op deze notie: 'leven', dezelfde onderscheiding toepassen als op de Naam en zijn presentie metterdaad. 'Leven' kan hier niet betekenen: *geheel* van *kosmische* krachten, het kan niet bedoelen de geheimen van de vitaliteit aan te geven, het kan zelfs niet slaan op het biologisch en psychologisch eigene van het mens-zijn. 'Leven' is hier het heil dat in Gods verbond, in zijn gemeenschap wordt uitgedeeld. Maar nu heet het: hét leven, omdat *vanuit* dit bijzondere het aardse, het vitale, het kosmische méde wordt verstaan als komend uit dezelfde Bron, als deelhebbend aan dezelfde Oorsprong. Zoals JHVH de Godheid wordt genoemd (en niet omgekeerd), zo kan men zeggen dat het leven, *dit* leven, de kosmische verbanden *mede doordringt*, en zoals de genoemde these, kreet, belijdenis óm te keren niet alleen de bijzondere presentie willekeurig maakt, secundair, een 'naam' in de gangbare zin, '*Schall und Rauch*', zo zou de ommekeer: het 'leven' is éérst eeuwige bron, daarna kosmisch bestand en dan óók nog heil, de kracht van de verkondiging dodelijk ondermijnen.<sup>816</sup> |387|

---

<sup>815</sup> Duitse vertaling: *Gefährte* (= metgezel, reisgenoot)

<sup>816</sup> Uiteraard zijn er vele mengvormen tussen het 'profetische' en het 'gnostische'; met name bij sommige uitingen van de oosterse theologie valt het moeilijk tot een eindoordeel te komen. Ik denk aan de hymnische vertogen van Symeon, bijgenaamd de nieuwe theoloog (geb. 949), een literair, retorisch document van het hoogste gehalte; zie de vertaling van Kilian Kirchoff: *Die Hymnen: Licht vom Licht*. Hellerau: Hegner 1930. [352] Enkele Fragmenten: "Komm, wahres Licht, komm, ewiges Leben. Komm, verborgenes Mysterium. Komm, namenlose Köstlichkeit... Komm, Wesen, fliehend Menscheneinsicht. Komm, immerwährende Erhebung. Komm abendloses Leuchten... Komm, immer bleibend, unbeweglich, doch ganz hinübergehend in die Stunden... Komm, unsres großen Gottes, unsres Königs Purpur, o Gürtel, wie Kristall erglänzend, im bunten Spiel der Perlen schimmernd... Komm, der du mich *alleingestellt*, zum Einsamen gemacht hast auf der Erde ... Dank sag ich dir, daß du zu *einem Geist* mit mir geworden, ohne Trübung, ohne Änderung und Wandel" (uit de 1<sup>e</sup> hymne) – "Er ließ, das Licht, in meinen früheren Finsternissen mich allein. Nicht konnte ich zufrieden sein mit jenen mir von ihm geschenkten unsagbaren Seligkeiten... da er mich ja gänzlich erneuert, gänzlich mit *Unsterblichkeit* bekleidet, gänzlich mich *vergöttlicht* und zu Christus mich gestaltet... Wie in des alten Elends Hütte empfand ich Qual und sitzend in des Zeltes Mitte, wie in ein Häuslein, ein Gefäß verschlossen, begann zu weinen ich und laut zu klagen und wagte nimmer mehr hinauszusehn. Ich suchte ihn ja, dem mein Sehnen galt,

‘Bij U, Heer, is de fontein van het leven, *in uw licht zien wij het licht.*’ Wat kan hier met ‘licht’ bedoeld zijn? De eeuwige *kabōd*, het oerlicht, de ongeschapen straling, de *Sjechina*? Nee, licht, hier uitdrukkelijk ‘uw’ licht genoemd, is die deelname van God aan ons leven waardoor wij niet alleen van Hem zijn, maar ook wéten bij Hem te behoren. Het licht komt voort uit zijn spreken, het is die zijde van het *dabār* die (hoewel het in zichzelf én feit én woord is) zich verbijzondert tot de aanspraak van zijn geroepenen. Het gaat om het licht van de openbaring, en dit licht wordt voluit ‘uw’ licht genoemd, omdat de openbaring uit het hárt **Gottes** zelf stamt, uit de goddelijke bekommring, uit het voornemen niet en nooit meer te willen zijn zonder zijn verkorenen. Er is geen wézenslicht dan het licht van het verbond. Feitelijk en functioneel (maar ook, al treedt dat zelden of nooit op de voorgrond: ontologisch) zijn God en zijn Openbaring identiek. En die openbaring is érgens, **an bestimmter Stelle**, verdoken, onschijnbaar **und, obwohl all-gültig, doch nicht allgemein-verständlich**.

Maar nu vervolgt de tekst: ‘in uw licht zien wij *het licht*’. En dat betekent dat vanuit dit midden de eeuwige *kabōd*, het oerlicht, de ongeschapen straling, de *Sjechina* tóch en nu eerst recht (zij het van verre) worden onderkend. Zoals getuigd wordt: JHVH is de Godheid (en niet omgekeerd), zo wordt hier gezegd, gezongen over een bijzonder licht, dat het algemene, het kosmische, het goddelijke, het ‘*Entrückte*’ van de hemelen *mede omvat*. Wanneer de genoemde these, kreet, belijdenis naar haar innerlijke volg- en rangorde wordt omgekeerd, zal ook wezen en zin van ‘*het licht*’ worden misduid. Wie zich buiten deze bevrijdende orde stelt, zal niet kunnen verstaan waarom de gunst, de trouw, de gerechtigheid, de trouw van God zo particulier zijn en juist dáárin, kwalitatief, intensief worden verstaan als overmchtig en algemeen-geldig. ‘O, JHVH, uw gunst is tot in de hemelen, uw trouw tot de bovenste wolken toe, uw gerech- |388| tigheid is als de bergen van God, uw oordelen zijn een grote afgrond’ [Ps. 36: 5v.] – en nog minder zal hij kunnen verstaan waarom in één adem wordt voortgegaan met: ‘JHVH, Gij bevrijdt mensen en dieren’ (v. 7). Het gaat dus niet alleen om een weg van de kennis van het bijzondere naar het algemene, het gaat ook en nog veel meer dáárom dat de volle druk van het kosmisch Overzicht in geconcentreerde ‘*Absichtlichkeit*’ rust **auf der Huld gegenüber den Kreaturen liegt**, op het heil van de levenden, van de levende, weerloze, aan de machten en goden prijsgegeven wezens. Geen wonder dat de dichter, na het speuren van deze ruimten rondom, weer terugbuigt naar *die* plaats in de ruimte waar de bijzondere presentie woont: ‘hoe kostelijk is uw gunst, o God; daarom schuilen de mensenkinderen in de schaduw van uw vleugelen; *zij laven zich aan de overvloed van uw huis*, Gij drenkt hen met de stroom van uw liefelikheden’ (v. 8v.) – en dan komt het woord: ‘want bij U is de fontein van het leven, in uw licht zien wij het licht’. Dit is en blijft tempel-zang; **es sträubt sich dagegen, zu Weltanschauung zu werden**.

---

den ich geliebt, des schöne Form mir Wunden schlug” (uit de 21<sup>e</sup> hymne). Riekt dit niet naar heresie, gelijk heel de theologie en de praxis van het Athosklooster? Is hier, ofschoon resten van persoonlijke verbintenis gebleven zijn, het Verbond niet genegeerd? Treedt hier ook de ambivalentie van het geloof, dat zichzelf toch weer als religie verstaat, niet aan de dag? Dat dit ‘ongeschapen licht’ met het ‘leven’, dat ‘het licht der mensen is’ en met het licht, dat ‘een ieder mens verlicht bij zijn komst in de wereld’, weinig te maken heeft laat zich vermoeden, zo niet: vaststellen. Over Symeon vgl. Karl Holl: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte II*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1928, 403vv. [522]; vgl. over de Lichtconceptie in de oosterse Kerk ook L.H. Grondijs: *De iconographie van Schepping en Godsverschijningen*. Amsterdam: Elsevier 1942. [436]

III. De innerlijke structuur van Psalm 36: 10 (en zijn context) dekt zich volkomen met die van Johannes 1 (en zijn context). De glans van JHVH is ergens, *an bestimmter Stelle*, en vanaf die plaats, vanuit dat moment, is zij (*in seinem Licht*) alom te herkennen. Het Woord of de Zoon is érgens, *an bestimmter Stelle*, en vanuit die presentie en krachtens de daarmee gegeven gemeenschap mag (*durch das Wort*) het worden gezien dat in Hem het leven was en dat dit leven het licht van de mensen was, altijd en overal (en méér nog, wat wij hier in overeenstemming met de tekstbeperving verzwijgen<sup>817</sup>). Dit *niet* voor een ómweg te houden biedt ons de enige kans, niet om alle ‘problemen’ op te lossen, maar wel om alle problemen ánders te stellen, namelijk zo dat wij, *ons houdend aan de Naam in het midden*, aan de historie (die profetie is) en aan de profetie (die historie is), óók over de kosmos, over het ‘werelddrama’ met goede grond iets vreugdevols kunnen zeggen: weinig, maar van een geweldige draagkracht, terwijl men in de gewaande<sup>818</sup> onmiddellijkheid van het kosmisch beleven-en-denken op vele gronden ongeveer álles kan zeggen, zonder ooit te rusten in het waarachtig centrum van het onuitputtelijk Verband van de dingen.<sup>819</sup> |389|

Wat ons een omweg schijnt in onze waan van een vóórgegeven Godskennis, maakt in de gemeente, in Israël en de Kerk, de grote verwondering gaande over de *onmiddellijkheid* van Gods weg tot óns, de genade van Hem die de Alfa en de Omega is, de Eerste en de Laatste, het Begin en het Einde. Hij in zijn voltogen tegenwoordigheid, *Hij* is de Eerste en de Laatste. Die in het midden treedt en zijn Naam op aarde doet wonen, *Die* is ook de grond van alle begin en de waarborg voor alle einde. Het Woord, dat vlees wordt en door ons duister verzwolgen wordt, *dat* is het leven en het licht, weliswaar naar de onmiddellijke ontmoeting en kennis: heilsleven en heilslicht, maar in feite nochtans *und gerade so* de kracht en de zin van het Al. ‘In den beginne was het Woord; in het Woord was het leven en het leven was het licht der mensen.’

### III

Een vrucht van de prediking en het onderricht moet ook deze zijn dat we *bevrijd worden van de angst* voor het heelal, het overmatige en overmachtige, het zelf-standige, van ons afgekeerde, vreemde en koude, het geslotene en dreigende van wat zich, echt als een god, aan elke maat en aan elk oordeel onttrekt. Naar die bevrijding vragen wij en wij menen bij het begin te moeten beginnen, de grond te moeten *doorgronden*, het godsmasker te moeten lezen, de oerkracht te moeten temmen, de orde van de totaliteit te moeten

---

<sup>817</sup> Vgl. H.F. Kohlbrugge: *In den beginne was het Woord*, zeven leerredenen over Joh. 1: 1-18. Uitg. A'dam 1914. [705]

<sup>818</sup> Duitse vertaling (foutief?): *gewohnten*

<sup>819</sup> Hierin ligt een wezenlijk bezwaar tegen het rijke en bezonnene, diepe en wijze, even eerlijke als tolerante boek van de veelszins miskende Dr. G.H. van Senden: *Het Werelddrama* ('s-Gravenhage: Drost 1954 [805]) dat hij zich op geen manier kan bevrijden uit de ban van de logische voorrang van het ‘algemene’, dat hij ondanks verwantschap met het mythische levensgevoel en affiniteit met de fenomenologie niet aanvaarden kan dat het ‘algemene’ evenzeer als een abstractie uit de concretie kan worden gezien als, omgekeerd, dat het bijzondere een concretisering, een vorm, een verschijning van het algemene is. Logisch en religieus is er minstens deze tweezijdigheid; in het geloof en in de existentie komt echter aan het bijzondere, ook logisch, de voorrang toe. Men vergelijkte in dit verband Karl Barth: *Hegel*, Cahiers théologiques No 38, Neuchatel-Paris: Delachaux & Niestlé 1955.

verstaan om er ons in te voegen, het raadsel te moeten bezweren tot het ons bij tijden dient. De genezing van de angst komt inderdaad voort uit de leer van de ‘schepping’. Wij hebben met opzet in dit boek over de schepping nauwelijks gesproken. Vooral omdat zij niet behoort tot het ‘tegoed’ van het Oude Testament, maar nu wij over de ‘éénheid’ van de testamenten kwamen te spreken, *formeel* naar de adequate prefiguratie, *materieel* naar de voorrang van het soteriologische voor het kosmologische, schijnt het aangewezen ook *práktisch* op de leer van de schepping terug te komen. Wij komen dan weer in de buurt van het samenstel ‘God-en-wereld’, we gaan dan geredelijk weer in de oude ‘driehoeksverhouding’ denken: God en Wereld staan samen tegenover de mens, de eenzame. We scheren langs die Wand waartegen alle atheïsme zich heeft áfgezet en die alle nihilisten, naar het soms heet vanwege hun propere, hygiënische geest, met wóórd en hebben opgeblazen als bijvoorbeeld: “zijn en niet-zijn vallen samen, zin en onzin komen op hetzelfde neer”<sup>820</sup>. Ik zeg: we komen daar in de buurt: áls het zo is (of schijnt), dan komt dat uit een denkdressaat voort dat |390| Israël heeft doorbróken. De eerste zin van de Bijbel heeft deze *dwangvoorstelling achter zich* gelaten. ‘In den beginne schiep God de hemelen en de aarde.’ Omdat wij automatisch menen het woord ‘God’ vanuit een algemene notie te kunnen vatten, ondergaan wij de schok van dit bevrijdend uitzicht niet meer. Want – hoe is het? Gaat er een boek vooráf waarin gezegd was wat onder ‘God’ moet worden verstaan? Is dat boek, die openbaring, soms verloren gegaan? Nee, aan de God van Israël, die niet uit de wereld, die van *elders* gekend wordt, schrijft de priesterlijke schrijver retrospectief, als consequentie, als toepassing en uitbreiding van zijn belijdenis... óók de schepping van de wereld toe. Of anders gezegd: het verbond met de mensen is in onze kennis éérder dan de schepping en is in God de ‘*übergreifende*’ zin van de schepping. JHVH is óók degene die ‘roept de dingen die niet zijn alsof zij waren’ [Rom. 4: 17]. Zijn Wóórd is scheppend! Wélk woord? Geen ander dan wat in de geschiedenis van zijn volk verschijnt en werkzaam is.<sup>821</sup> En dit betekent dat geen zoon van dit volk in de wijde wereld, hoe vreemd en onherbergzaam zij schijne, een ándere presentie aanneemt of veronderstelt dan de presentie van JHVH. [Das ist der tiefste Grund für den ‘Starrsinn’ Israels; dieser bricht am schroffsten hervor, wenn das Gottesvolk unter ungeheuren Martern bekennt: ‘JHWH èchad’.](#)

Bijzonder duidelijk blijkt dit in de verkondiging aangaande het wonder van het licht. Het ‘*Jahve bekirbenoe*’ (vgl. 167v.) *geldt in alle dimensies van het Bestaan*. Of wij dit ervaren of juist door de ervaring weersproken vinden, staat in een ander boek, namelijk in het dagboek van onze religieuze ontwikkeling of inzinking. Het geloof weet wel dat de wereld oneindig veel groter en machtiger is dan onze geest bevatten kan, maar het weet nog veel beslister dat het verbond eeuwiger en machtiger is dan de wereld. Het geloof is dankbaar voor de aarde en de geschiedenis die zich daar ontvouwt, maar het licht dat de aarde beschijnt, de ruimten vult, is voor ons door het Woord: het is een gesproken licht, zoals de Thora een uitgesproken licht is. Het licht ordent de chaos, zowel de natuurlijke als de geestelijke, het licht stelt de orde van de menselijke tijd, het licht, dat uit het Woord is, overstijgt de bergen van de tegenstellingen, de gletsjers van de levensvijandige anti-kernen<sup>822</sup>, de lava van het onverwerkt verleden. De ‘natuur’ is niet ‘groter’ dan de ‘geschiedenis’. Wie zich voor deze

<sup>820</sup> Volgens de Duitse vertaling een uitdrukking van een Nederlandse essayist. Niet gevonden.

<sup>821</sup> Vgl. M. Buber: *Kampf um Israel*, 45vv. *De Godsdiensten der Wereld I*, 220vv.

<sup>822</sup> Duitse vertaling: [Dämonien](#)

‘grootheid’ prosterneert heeft vergeten dat het licht in het leven van de mensen door het Woord primair, kwalitatief en manifest machtig is. Wij moeten van deze neiging door de knieën te gaan voor het ‘mateloze’ en ‘grenzeloze’ diep in ons hart genezen worden. Het *licht is de oer-daad van Gods vrijmacht*, God is en geeft essentieel en existentieel licht. ‘In uw licht zien wij het licht’, ‘in het Woord was het leven en het leven was het licht der mensen’. De God van Israël |391| staat niet maar bóven licht en duister in de neutraliteit van een bovenwezenlijk, ondoordringbaar en onvoorstelbaar ‘apeiron’, Hij is de bron en de geleider, de heer en de gezel van het licht, het ‘geestelijke’ én het ‘natuurlijke licht’.<sup>823</sup> De schepping is en blijft de ruimte van de genade. De éénheid van de testamenten is, gelijk de eenheid van de verkondiging die door de tijden gaat, de band van de Liefde, de ring van de volkomenheid, het samenbindende hart te midden van alle desintegratie, onzin en vergeefse ommeegang van de dingen. Ja, het bestaan zélf ligt in ons en om ons, minder als een dringend appel er iets van te maken dan als een stil bewijs dat wij gemáákt zijn, zijn volk en de schapen van zijn weide (Ps. 100: 3). We ●behoeven onze plaats niet te verlaten, we ●moeten ons vooral niet boven de wereld verheffen om de zin van het leven te vinden. Er is geen zin aan het leven te ‘hechten’, er is geen grond voor de Naam te ‘vinden’. Het leven zelf is het licht van de mensen, en de Naam zelf is de magische Vinder, Ontdekker, Metgezel.<sup>824</sup> Onze hele creatuurlijkheid bestaat in de strijd |392| voor de Vrijheid van God vrij te zijn, en ons door niets te laten overdonderen, zelfs niet door het (voor óns) volstrekt zinloze. Zolang wij van ‘zinloos’ spreken handhaven we nog in vrijheid de maatstaf van een zin, zelfs een vanzelfsprekende zin. Eerst wanneer we zeggen zouden: ‘zin en onzin vallen sámen’, zou voor ons niet meer gelden: ‘in het Woord is het leven en het leven is het licht der mensen’.

---

<sup>823</sup> K. Barth: *Kirchliche Dogmatik* III/1, 130v. “Eben das natürliche Licht als solches ist die unwiderleglich und unwiderrufbar ausgesprochene Ankündigung des Lebens und damit negativ: der Besiegung, Ausscheidung, Verdrängung und Vertreibung jener anderen Wirklichkeit (der Finsternis) die Gott nicht will und nicht schafft... Jene Wirklichkeit wird, nachdem das Licht wurde, der Finsternis und also der Lüge zum Trotz, nie heute und nie morgen, sie wird immer nur *gestern gewesen sein*... So hängt auch die Unterscheidung des Kosmos vom Chaos durch das Licht am Worte Gottes. Der Hereinbruch der Finsternis, der Anbruch eines einzigen fürchterlichen Gegen-tages, des Tages der Lüge wäre unvermeidlich, wenn das Licht nicht immer wieder Licht, siegreiche Wahrheit wäre durch dieselbe Kraft, in der *es geworden ist*.” – Verder de hele § 42, I, 377: ‘Schöpfung als Wohltat’. “Was man unter Absehen von dem inneren und realen Zusammenhang [von Schöpfung und Bund](#) über diesen Satz (die Schöpfung sei Wohltat) vorbringen kann – die gutgemeinten Argumente einer vorwiegend positiven Einstellung des christlichen Subjekts dem Dasein gegenüber oder auch das ‘Dennoch’ des christlichen Glaubens oder die einfache Behauptung der Identität des Schöpfer- und des Erlösergottes – genügt nämlich nicht, um diesem Satz eine mehr als hypothetische Gewißheit zu geben” (381). – “Ob der Gottesgedanke (der ‘Deus Optimus Maximus’) gerade mit dem Begriff der Güte Gottes zu füllen ist, das ist leider vom geschöpflichen Geist als solchen her nicht auszumachen.... Die Gottheit ist eben auch in dieser Hinsicht doch nur der ungeheure Hohlspiegel, in dem sich die verschiedensten Meinungen des geschöpflichen Geistes (Verabsolutierung, Abwertung, Müdigkeiten usw.) wieder zu erkennen vermögen” (421).

<sup>824</sup> Vgl. H. Urs von Balthasar: *Das Herz der Welt*. Zürich: Verlag der Arche 1945, 16. “Du spürst die Zeit – und spürtest nicht dieses Herz? Du fühlst den Strom von Gnade, der auf dich eindringt, warm und rot – und fühlst nicht, wie du geliebt wirst? Du suchst nach einem Beweis – und bist doch selbst der Beweis. Du suchst ihn zu fangen, den ‘Unbekannten’, in den Maschen deiner Erkenntnis – und bist selber gefangen im unentrinnbaren Netz seiner Liebe. Du möchtest begreifen – aber du bist schon ergriffen. Du möchtest bewältigen – und bist längst überwältigt. Du gibst vor zu suchen – du bist aber längst und von jeher gefunden. Du zuckst umher in der Hast deines unruhigen Herzens und nennst Religion ... Du möchtest Gott, wenn auch mit tausend Schmerzen, finden: welche Demütigung, daß das alles ein Spiel war, weil er dich längst in der Hand hält. Lege den Finger auf den lebenden Puls des Seins. Spüre das Pochen, das dich in einem einzigen Akt der Schöpfung zugleich auffordert und freiläßt.”

Dat is bijna even vreemd als te zeggen: ‘ik zie, redelijk en religieus, dat ‘alles’ *uiteraard* alleen zinvol is en *kan zijn*’. Het is echter voor de rokende vlaswiek<sup>825</sup> van ons bedreigde leven veel dodelijker de absurditeit te voeden (of is het maar een opschepperij voor eigen, inwendig publiek?) dat zin en onzin ‘samenvallen’. Als de goden zwijgen, zwijgen ze overal, als JHWH spreekt, spreekt Hij ergens, [an bestimmter Stelle](#), en in dit ergens wordt *het* Woord gevonden dat, voor en ná, het leven en het licht van de mensen was. En het heidense zijn verliest zich in het duister, in de ‘*Sinnabgrund*’ ● (Tillich)●, maar het licht schijnt in de duisternis en de duisternis heeft het niet overmocht.

Ook het licht van het Woord blijft niet onbedreigd, want deze mens, Jezus, is het Woord. De hele proloog van het Johannesevangelie spreekt immers niet van de ‘eeuwige *Logos*’, maar van de mens, de Mens, de enige, die niet slechts onder de mensen vertoeft, maar tot hen ‘kwám’, hen ‘zocht’, hen ‘ómkeerde’, hun verleden vergaf en herschiep – en zo leven bracht, *het* leven, licht bracht, *het* licht, en in dit alles tot hen kwam als het Woord-van-de-aanvang dat openbaar werd, de diepste en laatste Sprake achter en boven en in de zichtbare en onzichtbare dingen. Dit is waarachtig een *goede* boodschap.

Praktisch betekent de éénheid van structuur tussen Oud en Nieuw Testament in dit opzicht de bevrijding van de angst en de bescherming tegen de waan om het absurde aan de wortel van de dingen te ontmoeten.<sup>826</sup> Voor een gelovige wereldbeschouwing waarin deze bevrijding objectief en statisch zou zijn verankerd, is hier geen plaats. [Die Realität der Götter und Mächte steht dem entgegen. Eine solche Weltanschauung](#) [Zij] ontledigt het Woord, ze bindt het leven áf, ze onderschept het licht. En het kan ons niet verbazen dat het spel van de ambivalentie opnieuw begint, zodra de presentie en de gang van de Náám wordt verruild voor het bestek en de orde van het Zijn. ‘Bij U, Heer, is de fontein van het leven; in uw licht zien wij het licht’. - ‘In het Woord was het leven en het leven was het licht der mensen.’ Want |393| de Eénheid die wij belijden kan niet de eenheid van het zijn wezen, het is de éénheid van de Liefde [dieses Gottes](#), waarin leven en licht samenvallen. [Das Zusammenfallen von Sinn und Unsinn könnte nur in der kosmischen Grenzenlosigkeit stattfinden, erscheint doch diese Grenzenlosigkeit als eine grenzenlose Wirrnis. Aber Gott hat mit solcher Endlosigkeit nichts zu tun. Seine Liebe ist nicht polyinterpretabel. Denn seine Tat ist bestimmt, sein Wort ist gezielt, sein Angesicht, seine Präsenz ist menschlich offenbar für die Menschen.](#)

Dáárom is de exclusieve Naam alomvattend, daarom kunnen we, lovend, de tegenwoordigheid ontmoeten hier en nu –

“So hab ich endlich von Dir erharrt  
In allen Elementen Gottes Gegenwart.” (Buber, *Ich und Du*, motto)

Dáárom komt hier ruimte voor de glimlach van het geloof, voor de ‘*überlegen*’ humor, die zegt:

---

<sup>825</sup> Naar Mt. 12: 20 en Jes. 42: 3.

<sup>826</sup> Vgl. Barth over Marcion en Schopenhauer, *Kirchliche Dogmatik* III/1, 382vv., over Heidegger en Sartre: *KD* III/3, 383vv., over Descartes’ Godsbewijs en fundering van de realiteit van een buitenwereld: *KD* III/1, 401vv.



“Der kleine Finger seiner linken Hand  
Wird Pan genannt.”<sup>827</sup>

---

<sup>827</sup> De herkomst van dit citaat, ook elders in het werk van Miskotte aangetroffen, is – ondanks vele pogingen – nog niet gevonden. Vele vingers wijzen naar Martin Buber, die het in zijn ‘Geleitwort’, 1, bij *Die chassidischen Bücher* (1928) als citaat vermeldt zonder bronvermelding, in een passage over pantheïsme.