

## Nakaarten<sup>1</sup>

### *Over de dood van God*

I

We leven snel, het geldt nergens zo sterk als in het negatieve, in de ontleding van het mens-zijn. Toch beleven wij het nauwelijks en het schijnt dus niet te behoren tot de historie van ons leven. Misschien zijn we, ook objectief gezien, niet meer in de geschiedenis, de vaart schijnt de waarden te verslinden zodat ten slotte de scepsis en de resignatie in onze harten overblijft. Daarom kunnen we elkaar ook niet aan ons woord houden, het is verzonken in het voorbijgaan van onze dagen, van ons denken, ook voor het besef van onze verantwoordelijkheid. Hoezeer het tempo de ernst aantast, merken we bijvoorbeeld aan de verbazing die we in ons bevinden als we *na een paar jaar terugzien* op de radicale uitingen van de theologen die ons destijds hebben verrukt of ontsteld, bevrijd of gevangen gehouden. Als ik bijvoorbeeld denk aan Robinsons bestseller *Eerlijk voor God*<sup>2</sup> – waar zijn de eenvoudigen of de geleerden die erdoor werden aangegrepen? Achteraf is het, na zo'n korte spanne tijds, alsof de beslissing waar ze voor gesteld werden voor hun gevoel nooit genomen is of eigenlijk nimmer het karakter van een beslissing met perspectief heeft gehad, of zelfs nooit bedóelde tot een beslissing op te roepen.

Anders staat het met het werk van *Dorothee Sölle*<sup>3</sup>, en dat ligt onder andere daaraan dat zij contact heeft met de tijd waarin geestelijk leven nog bestond in de, zij het vage, onderkenning van de beslissingen van de geslachten die vóór ons geweest zijn, in het peilen van wat zij, zij het falend, bedoeld hebben. Bij Sölle is het niet zo dat door het tempo het levend zinsverband met het christelijk geloof scheurt. Bij haar is het niet zo dat men door overijling tot uitspraken komt die iedereen, hoe eenvoudig ook van geest, kan weerleggen. Bij haar vindt men niet de polemieken die op niets slaat als bijvoorbeeld tegen de "God-daarboven" en "daar-buiten-de-wereld", terwijl een kind zegt: maar ik dacht altijd dat Hij *overal* was, en de geschoolde weet hoezeer de *gemeente* altijd zeer positief, zeer breed, het enorme geheim van de alomtegenwoordigheid van God en de inwoning van de Heilige Geest heeft beleden, maar er ook aan heeft geleden.

Wie dat niet weet moet een Don Quichotte worden in zijn polemieken. Er zou veel meer te noemen zijn dat blijkt geeft van een vervreemding van de vernieuwingstheologen juist van het eenvoudige volk, dat nog *geléerd* heeft, misschien niet met de tucht van het "Talmoederen", maar toch met de ernst van de catechismus en van de dagelijkse bevinding. Dat duizenden zulke zonderlinge voorstellingen van God-boven en buiten-de-wereld meedragen is de *late vrucht van de natuurlijke theologie*, die uit het Engelse deïsme stamt, maar waar geen christen zich mee kwelt. Men kan menen dat zulke polemieken *apostolair* een nieuw veld openlegt, maar men mag niet aan de kerk toeschrijven wat zij altijd heeft verworpen, om met zulke toerekening ruim baan te maken om bij de "moderne mens" te komen. Zulke

---

<sup>1</sup> Overgenomen uit *In de Waagschaal* 22 (1966-1967), nr. 19, 372-373 en nr. 27, 524-525.

<sup>2</sup> *Honest to God* van de Engelse bisschop John A.T. Robinson verscheen in het Engels in 1963 en in Nederlandse vertaling (van Diede Beversluis) in 1964 en beleefde vele drukken.

<sup>3</sup> Van Dorothee Sölle verscheen *Stellvertretung* in 1965, de Nederlandse vertaling *Plaatsbekleding* (van Aart Schippers) in 1966.

dingen komen bij Sölle inderdaad niet voor. Integendeel, wat bij haar ten slotte tevoorschijn springt, is veeleer het omgekeerde van Robinson, ze heeft nog enigermate deel aan de traditie en verwerpt die van binnenuit en zo is het bijvoorbeeld de alomtegenwoordigheid van God die haar drijft tot een *ontkenning* en tot de leer dat Jezus, tegenwoordig, de afwezige God bij ons vertegenwoordigt. En dat graaft dieper, zodat in alle negativiteit toch waarheid te onderkennen valt, zodat we er onze eigen geschiedenis met haar geestelijke strijd in herkennen. Want was het ook in de gemeente niet zo dat God verbleekte achter de stralenkrans van Jezus? Vandaar ook dat haar boek aan de vluchtigheid van de tijd veel minder is prijsgegeven en niet in een scepsis duwt die alleen met de mantel van een smartelijke of doodkalme resignatie kan worden toegedekt, of met de vlag van een ethische kreet overwapperd.

Deze gedachte, dat Jezus de *Stellvertreter* van God is, werd bij Sölle ontworpen naar analogie met antropologische en sociologische modellen van feitelijke en bedoelde medemenselijkheid. Deze heeft haar fundament in zulk een beeld van de ware menselijke omgang. Er kan een en ander aan afgelezen worden dat geldt voor alle verhoudingen, bijvoorbeeld dat plaatsbekleding geen vervanging is. "Der mich ersetzt, behandelt mich als tot" (Sölle, S. 23). Zij meent dan ook dat de prediking ons behandelt als dood. Maar zolang plaatsbekleding geen vervanging is, blijft het bezwaarlijke woord toch bruikbaar. De zin ervan ligt echter niet primair in een troost- en moedgevende oplossing van de vraag naar onze naaste, maar in de vraag wie Gods plaats bekleedt voor ons geloof, nu wij niet meer in "God" geloven kunnen. Wij krijgen tijd, nieuwe tijd om te leven. Dat is mogelijk geworden doordat Jezus, tijdens Gods dood (of afwezigheid of onmacht of verborgenheid) ons onderwijst. Daarbij "lijdt Hij voor ons, doordat Hij *aan* ons lijdt" (S. 138). De plaatsbekleding helpt ons tijd te winnen, namelijk om het bestaan te dulden, het leven uit te houden, tot tijd en wijle wij een nieuw vermogen in ons bevinden als toegang tot de Verborgene. Jezus is dus ook *tijdelijk* in deze functie tot een andere tijd aanbreekt, tijdens deze periode kan Jezus meewerken dat het daartoe komt. Maar het zal erom gaan dat *wij nu zelf* voor de naaste intreden, en wanneer zal de tijd gekomen zijn dat wij naar zijn leer en voorbeeld doen wat hij voor ons doet? Want de verhoudingen, welke te denken het voorbeeld ons dringt, hebben het karakter van wederkerige identiteit, van *Personalität*, van wederkerige afhankelijkheid, en uiteraard, zoals we al hoorden, van voorlopigheid. Al met al, dr. Sölle betuigt en betoogt dat Jezus ons helpen kan om een soort "God" te hebben (zij het afwezig) en om een soort mens te worden (zij het in ontwerp van voorlopigheid). Maar waarom is dat alles zo dringend nodig? – *juist vanwege de "dood van God"*. Dat is een albeheersend dogma, of ervaringsfeit, het drijft de bewogen auteur tot de diepzinnige peilingen van de nabije en verre mogelijkheden van het in zelfvervreemding vervallen menselijk bestaan. In de ruimte van dit *positieve* streven komt het dan tot negatieve oordelen over het geloof van de gemeente, men voelt er een pijn van verontrusting in en een hartstocht om te helpen. Deze oordelen bevatten niet zelden ook aanvallen op de belijdenis en op de haar doorlichtende theologie. Zij geven soms blijk van een niet verwachte onkunde aangaande de *bedoeling* van wat door de reformatie is herontdekt en tot onze hulp hersteld. Het schijnt soms dat de "dood van God" niet een tragisch gebeuren is, maar een bevrijdende revolutie die "Jezus" op het schild heft. Maar zoals de dood van God niets anders kan betekenen dan het *sterven* van het *geloof* in ons (omdat de ervaringen waaruit het geloof ontstaat niet

meer gegeven zijn in het tegenwoordig menselijk bewustzijn), zo is Jezus een *positief* beeld op de “innerlijke Bühne” van het menselijk zelfbewustzijn. Positief met name in de erkenning van de psychische feiten die de mondigheid van de mens schijnen te impliceren, zijn taak en zijn toekomst, dingen die in de theologie tot nog toe nooit aan de orde schijnen te zijn geweest.

Gollwitzer in zijn uitstekend, evenwichtig en leidinggevend boek *Von der Stellvertretung Gottes*,<sup>4</sup> gaat mijns inziens te ver in zijn tegemoetkomende houding (die overigens aan zijn thetische bedoelingen geen afbreuk doet), als hij het door dr. Sölle ontworpen drama formeel even ernstig neemt als die andere, oorspronkelijke plaatsbekleding, de offergang van Christus ter verzoening van de zonde van de wereld. Zo, om een voorbeeld te geven, gaat hij in nobele ernst in op de stelling dat Christus gelijk iedere plaatsbekleder, *afhankelijk* is van onze toestemming, omdat hij anders een vervanger zou zijn, die onderstellen zou dat de mens dood is. Hij brengt in herinnering dat inderdaad Paulus en de vaders de mens zagen als “dood in de zonde”, als “*truncus et lapis*” (houtblok en steen), zodat *inderdaad* het Lam Gods zelf óók de toestemming, die de mens niet kan opbrengen, moet opnemen in zijn levensdaad, in zijn offergang, voor hem, waarbij er ruimte blijft voor het geloof, dat wil zeggen dat de mens *achteraf* in de mondigheid van de Geest zijn toestemming geven kan. (“Toestemming” is natuurlijk te zwak, het is aanvaarding, het is wenende aanbidding en ommekeer). Nu meen ik dat Gollwitzer zeer terecht Paulus bijvalt, maar het is alsof de plaatsbekleding volgens dr. Sölle in *dezelfde categorieën* te vatten is, omdat Gollwitzer de strekking van het ontwerp-Sölle als even *historisch-pneumatische* realiteit schijnt te beschouwen als de verkondiging van Paulus, Augustinus, Anselmus, Luther en (mag men zeggen) de ganse kerk, evangelisch-katholiek.

Dit punt is mijns inziens gewichtig, omdat daarbij *acuut* wordt de zin van het spel met het woord “theïsme”, als zou dat als een theologische notie te verstaan zijn. Alleen door onkunde aangaande de structuur van het Oude Testament en van de klassieke theologie kan men tot die vlakke mening vervallen. Om “atheïst” te kunnen zijn met de atheïsten (en dat is wel geboden) moet men het wereldbeschouwelijk-gefixeerde “theïsme” inderdaad kritisch ontbinden in factoren en de existentiële leegte ervan in het licht stellen. Het is opmerkelijk dat de slogan “theïsme” weer niet langs de controlepost van het Oude Testament is gegaan en geen aandacht schenkt aan de kritiek van onze veel genuanceerder denkende voorgangers op de *natuurlijke theologie*. Want “theïsme” is niets anders dan een samenvattende term van wat vanzelfsprekend verondersteld is in een denken dat zich ontslagen achtte van de problematiek die juist door de theologische kritiek op die term is blootgelegd ná te denken. Ik sluit me graag aan bij Gollwitzers oordeel: “Mit der Behauptung der Neuheit der heutigen Fragestellung geschieht eine *anmaszliche Absetzung* der groszen Denkarbeit der Vergangenheit, deren pauschale Verstoszung ins Unbeachtliche des Vergangenseins sich darin rächen musz, dasz man um so ahnungsloser den Irrwegen verfällt, *um deren Vermeidung früher gerungen worden ist*”. Doorgaans is het kenmerkende van de “vernieuwingstheologie” dat zij überhaupt geen theologie kan zijn maar zich onthult als een

---

<sup>4</sup> Helmut Gollwitzer: *Von der Stellvertretung Gottes – christlicher Glaube in der Erfahrung der Verborgenheit Gottes: zum Gespräch mit Dorothee Sölle*. München: Kaiser Verlag 1967.

antropologische projectie, waarvan bijvoorbeeld de Plaatsbekleder *chiffre* moet zijn, de authentieke waarborg voor haar zin. Men zie Kenneth Hamilton, *God is dead, the anatomy of a slogan* (1966) – maar veel dieper graaft Rosenzweig in zijn studie *Atheistische Theologie* van 1914,<sup>5</sup> een document waarop we uiteraard nog hopen terug te komen.

## II

Allicht is menigeen geneigd het wat belachelijk te vinden dat we nu pas, na maanden, met een vervolg komen van het verhaal dat we ‘Nakaarten’ noemden. Of het door de heerlijke zomer is gekomen, waarvan de dagen “goddelijk” werden genoemd door oude dichters en jonge vrouwen, of door de aangrijpende gebeurtenissen in de wereld, in onze eigen geschiedenis, dat “*the revolt against heaven*” ons zo is gaan vervelen, acúút is gaan vervelen? Ik denk toch dat die verveling veeleer voortkomt uit de vraag: *was het ooit anders in het Europa van de laatste eeuwen?* Als men de spiegel van het leven van de burgerklasse in de roman nagaat, vindt men afgezien van Dostojevski en van de Franse auteurs van de katholieke renaissance (waartoe ik ook Bernanos reken) geen figuur die met God leeft of wie de Godsvraag kwelt. Op een Hollands niveau bijvoorbeeld in Boudier-Bakkers bestseller van 1930 *De klop op de deur* ontdekt men dat niet alleen niemand van de families naar God vraagt, maar de auteur meldt in haar tekening van het maatschappelijk leven ook niets dat zou kunnen wijzen op het bestáán van kerk of religie. Natuurlijk was dat laatste ópzet (uit verlegenheid), waar echter niemand over gevallen schijnt als over een rare misrekening of een euvele omissie, die het beeld vervalst.

Natuurlijk vinden we in de *lyriek* nog wél de echo van een belijdenis en zelfs, omstreeks de tijd van het expressionisme, een al te ruim en vlot gebruik van het woord: “God” (bij Wies Moens bijvoorbeeld). Zeker komt ons de ernst van de innerlijke strijd om God te vinden of te hervinden tegen in het werk van Marsman en Nijhoff, ook bij Van Eijck, zij het met meer afstand en in wijsgerige reflectie. Men zou in elk geval kunnen zeggen dat de generaties van 1890 en 1910 zich van de lyriek van de Tachtigers onderscheiden door het herleven van de Godsvraag aan de rand van het veld van de menselijke ervaring. Deze *openheid* naar de laatste vragen wordt intussen sindsdien krachtig geremd en begrensd door de wetenschappelijke exploratie, waartegen de jongere lyriek wel in *verzet* is, maar zonder beroep op of verzet van de levensnoodwendigheid en de legitieme plaats van die laatste vragen. Dit verzet heeft maar kort geduurd en zonder het werk van Achterberg zou wat we hier met “openheid” bedoelen zeker al spoedig uit het lyrisch bewustzijn weggezonden zijn. Wij duiden zelfs niet áán hoe het verder is gegaan, onder andere omdat we nu terug moeten naar onze vraag: is het vroeger anders geweest? Heeft het verhaal, het epos van de roman niet steeds getuigenis gegeven van het feit: “God is dood”, dat wil zeggen dat God geen oorsprong en doel was noch schrik noch troost meer wekte in de harten van duizenden die zonder haat of liefde waren, alleen in staat ómhangend in “neutraliteit”, consequent gevrijwaard te blijven voor wat de levende God een hart kán aandoen? Terwijl in het lyrisch vers telkens erupties van elementaire gevoelens zich voordoen van religieuze aard, waartoe ook de opstandigheid en de wanhoop gerekend moeten worden! We zien het elementaire

---

<sup>5</sup> Artikel uit 1914, recent opgenomen in Franz Rosenzweig: *Zweistromland – Kleinere Schriften zur Religion und Philosophie*, z.u. 2019, 687-697.

bijvoorbeeld bij De Lamartine in harmonieën gegrepen, bij Alfred de Musset tot wanklanken verhevigd. De laatste toont heel duidelijk dat het de wétenschap is en met name de filosofie, méér nog dan het persoonlijk lot, die hem “God” deden verliezen – en het is, eigenaardig, Kant die hij als ontdekker van de dood-van-God brandmerkt. In *L’Espoir en Dieu* (1838) lezen wij:

“Pyrrhon me rend aveugle et Zénon insensible  
Voltaire jette à bas tout ce qu’il voit debout.  
Spinose, fatigué de tenter l’impossible  
Cherchant en vain son Dieu, croit le trouver par-tout  
Pour le sophiste anglais (Locke) l’homme est une machine  
Enfin sort des brouillards un rhéteur allemand (Kant)  
Qui de la philosophie achevant la ruine,  
*Déclare le ciel vide, et conclut au néant.*”<sup>6</sup>

Hoe lang God reeds als “dood” werd gevoeld, hoeveel moeite een keur van geesten zich heeft getroost om de instituten die hem als werkelijk en werkzaam voorstellen met lichte argumenten en schitterende slimmigheden koest te houden, wat er aan géést is ingezet om althans het recht op *eerlijk-zijn* erkend te krijgen, hoezeer men “onder voorbehoud” meedeed met staat en kerk, hoeveel handelingen volvoerd werden uit aanpassing aan het geldende, hoe diep de gevoelens door het doen “alsof”, én denken “alsof” werden uitgehold, door het diepste en kwalijkste, het tot een denkdressaat geworden *alsof-geloof* – dit alles kan men aan levende gestalten gedemonstreerd zien in het schitterende fresco van de stoet der wijzen in het IVde deel van het werk *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande* (1920-1928) door Franz Mauthner.

Wij leven in een *heel andere* tijd, die “aanpassing”, “historisch begrip”, “doen alsof” niet meer nodig heeft. Wij leven als massamens in een verzakelijkte wereld. Wij leven in een veel kalere scepsis dan bijvoorbeeld Flaubert en Anatole France, voor ons is de kreet “*écrasez l’infame!*” van Voltaire van een leeg pathos. Wij zijn geen vrijdenkers, wij hebben het denken afgeschaft voor zover het rekenschap wil geven van ons léven, van ons bestaan. Wij kunnen niets meer beginnen met een algemeen aangeboren Godsbesef of Natuurgevoel of Moraal. En de beslissende oorzaak daarvan is voor ons (*en masse*) de feitelijkheid van de alleenheerschappij van een wetenschap die van haar vooronderstellingen geen rekenschap geeft en voor de gevolgen van haar werk terughuivert. Maar de “dood-van-God” betekent nu niet alleen dat de theologie slechts onzin heeft verteld in een eindeloos verbalisme, maar ook de wijsbegeerte (waarvan het neopositivisme wordt uitgezonderd). Het sluit tevens in dat wij geen Bruckner meer zullen kennen en geen Cézanne en ook geen Gide meer. Zúlk een kosmische maat en psychische diepgang kunnen we niet meer verwachten. Men zegt dat Spengler met zijn *Untergang des Abendlandes*<sup>7</sup> ongelijk heeft gekregen – omdat het Westen juist de “welvaartsstaat” heeft voortgebracht, maar dat heeft Spengler ook verwácht. Maar daarbovenuit heeft hij gezien een ontlediging van het menselijk hart, een

---

<sup>6</sup> Uit het lange gedicht ‘L’Espoir de Dieu’ (1838), gepubliceerd in Alfred Musset: *Poésies Nouvelles 1836-1852*. Paris: Charpentier 1857, 97ss. Miskotte had in zijn bibliotheek een uitgave van Éditions Crés & Cie, Paris z.j., aangeschaft in Zwolle op 10 augustus 1914, wellicht onder de indruk van de Duitse aanval op Frankrijk.

<sup>7</sup> Oswald Spengler: *Der Untergang des Abendlandes*. München: Beck Verlag, 2 Bde. 1918|1922.

reductie van het denken op het nut, een concentratie van een harde wil-tot-bestaan, een totale dwang tot agressie. Wie dat niet erkent als een ondergang, *die* heeft gelijk... als hij zegt dat Spengler... ongelijk heeft gekregen!

Wat wij *beleven* in het God-is-dood (dat wil zeggen door ons is de God van de “natuurlijke theologie” niet meer te ervaren) – wij plukken de onsmakelijke vrucht van een lang proces, want *nooit* heeft de mens vrede gevonden in deze algemeenheid, nu is dan de onvrede algemeen geworden. Toch zijn er nog sprongvariaties, “positief” in de merkwaardige maar enigszins onbetrouwbare herneming van de continuïteit van de gelovigheid, blijkens de volle kerken in Amerika, in Zweden, op de Veluwe en in Kameroen, “negatief” in de radicale uitzwaveling van de notie “God”. Daarvoor is het wel nodig dat men een tuimelsprong waagt, nooit vermoed, en zulke sport “theologie” noemt. Dit kunnen wij terecht houden voor de meest *onthullende* openbaring van de tendenties van een zeer lange geschiedenis van het denken over “God”, die Algemene Notie van “er moet iets zijn” is nu volkomen achterhaald.

Zeker, in de voorgaande eeuwen hebben de mensen zich allang stilletjes van “God” bevrijd en ergens in de diepte van het gemoed een stellige onverschilligheid aangekweekt die tegen een stootje kon. Er is sedertdien niets nieuws geboren of het wordt door dat verborgen indifferentisme aangeknaagd. En nu staan we voor een *facit*: dat *alles* zich herhaalt, maar onder bijmenging van een laatste moment: de onverschilligheid tegenover de eigen onverschilligheid. Dat is naar ons inzien de psychologische *context* van “de dood van God”. Zullen we nu als tegenwicht verwijzen naar tekenen van een nieuw ontwaken tot de kennis van de *God van Israël*? Hij bevestigt inderdaad de dood van de Godheid, Hij maakt de dode God tot een dode *afgod*. Bij het nakaarten worden we soms overmeesterd door verveling, tenzij dit waar, werkelijk en werkzaam wordt in ons hart en ziel en verstand en al ons vermogen. De *ambivalentie* aan de religie eigen is grotendeels voorbijgegaan, dat maakt het leven makkelijk. De strijd van het geloof in de *aanvechting* gaat nooit voorbij, dat maakt het leven moeilijk. Wie niet gelooft wordt veel bespaard! Wij gelooft (voor zover hij die dáád stelt) is zijn leven (ook zijn geloofsleven) niet zeker! “Hij is zijn leven niet zeker” omdat die Uitzonderlijke Tegenwoordigheid hem *áánvecht*. Aanvechting is een aanval op de mens, op de vrome mens, niet op de indifferente. Deze aanval wordt uitgevoerd door God, en de mens die zich god-loos voelt, in de diepte van zijn wezen, *ervaart* die agressie als “*ein unüberhörbares Todesdrohen*” (Ratschow).<sup>8</sup> En zo is de “dood-van-mens” te ervaren *precies het omgekeerde* als de “dood-van-God” te ervaren. Daarom is het geloof-zonder-aanvechting niet levend, maar het aangevochten geloof kent, *in* de aanvechting, de *levende* God. Wie heeft zo diep en echt, persoonlijk en pastoraal, over dit geheim gesproken als Luther? Weerklank en begrip vinden we breder dan men zou verwachten bij Schestow bijvoorbeeld. Ook hier (en met name), hier geldt het woord des Heren: “Ik ben gevonden door hen die mij niet zochten. Ik ben openbaar geworden aan hen die naar *mij* niet gevraagd hebben” (Jes. 65: 1, Rom. 10: 20).<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Carl Heinz Ratschow (1911-1999): *Der angefochtene Glaube*. Gütersloh: Gerd Mohn Verlag 1957.

<sup>9</sup> Helaas is Miskotte zijn toezegging om terug te komen op het artikel van Rosenzweig uit 1914 kennelijk vergeten. (wvdm)