

K.D. IV, 4

20. Jan. 1968

Bij het verschijnen van vroegere delen van het hoofdwerk van Karl Barth heeft in In de Waagschaal een verraste aankondiging gestaan. Nu doen we het niet minder verrast, maar met een geenszins zoete, eerder stekende weemoed; omdat het werk onvoltooid bleef; omdat het voor deze generatie van theologanten nauwelijks zin zou hebben naar een volledig-definitieve vorm, koste wat het koste, te streven. Deze generatie bergt twee rassen, zij die het ontbrekende niet diep missen, omdat ze weten dat het in de voorgaande delen wezenlijk is aangelegd en uitvoerig voorbereid; en de anderen weten niet wat er ontbreekt, omdat ze er zo weinig ernst mee gemaakt hebben, dat ze werkelijk niets missen, nu het geheel een torso blijven moet.

Trouwens er kan een diepte in het onvoltooide mensenwerk aangeduid zijn, die men in de volledigheid niet vindt. Dat geldt van het suggestieve fragment, de schets, het aphorisme, de gouache. Maar Barth's werk is met zulk een geniale aanloop *niet* te vergelijken, het is van de fundamenteën af in een brede stijl en weids perspectief gesteld, er zijn eigenlijk geen fragmenten, die niet bij nadere beschouwing strikt in de architectuur passen.

Blijkbaar hebben vele vrienden en fans met de beste bedoelingen de meester de laatste jaren lastig gevallen met vragen; waar blijft het nieuwe deel? wanneer komt de eschatologie? enz. Hoe hij daarop geantwoord heeft, is af te lezen uit een paar zinnen in het Vorwort van dit laatste deel; tot sommigen heeft hij gezegd, dat menige theologische „Summa” en ook „wichtige Dombauten des Mittelalters” onvoltooid gebleven zijn; andere interpellanten heeft hij er aan herinnerd „wie Mozart in der Arbeit an seinem Requiem mitten in dem Satz „Lacrimoso” durch sein so frühzeitig eintretendes Sterben unterbrochen wurde”. En hij verwijst ook naar „Schuberts so besonders berühmt gewordene ‘Unvollendete’”.

Daar ligt dan na jaren weer een deel, het dertiende, op onze tafel. Wat ons betreft, wij waren verrast, de oude vorm, de blanke linnen band en dezelfde bladspiegel aan te treffen; vreemd, want wie zou het anders hebben verwacht? Wat de inhoud aangaat, ik was niet in staat méér te lezen dan een fragment en verder het geheel te doorbladeren, met de stuctuur voor ogen. We vinden hier als vierde band van het vierde deel „de ethiek der verzoening”, zoals in de vierde band van het derde deel „de ethiek der schepping” werd voorgedragen als afsluiting van de leer der schepping. En zoals die band inzet met de Sabbath, zo zet deze in met de Doop. Het een gelijk het andere wil vasthouden en doorcomponeren, dat er slechts gebod kan zijn als taal der genade en dat er slechts een houden van het gebod kan plaatsvinden als *antwoord* van een tot dankbaarheid bevrijde existentie. Er kan geen antwoord zijn dan krachtens het geloof, d.i. krachtens de vrijheid van het verzoende menskind, lid van de in Christus verzoende mensheid.

„Das christliche Leben” zou de titel zijn van de vol-

ledige IV, 4: nu heet het: „das christliche Leben, ein fragment”. Dat fragment bevat *alleen* de leer van de heilige doop; die leer bedoelt rekenschap te geven van de plaats van de mens, van het subject van de daden der vrijheid „die in God gedaan zijn”. Want men kan vragen: waar blijft de mens zelf, zijn eigen bijdrage, als hij naar het getuigenis van het N.T. wordt aangezien als verzoend, als gerechtvaardigde, als geheiligde en geroepene; het is alles objectief volbracht „*pro nobis*”, „*extra nos*”, waar blijft dan nog plaats voor het „*in nobis*”? Wanneer het leven, de geschiedenis van Jezus Christus, onze eigen geschiedenis reeds geworden is, waar blijft dan nog ons ja-woord? Waar blijft de trouw onzerzijds tegenover de trouw Gods? waar voltrekt zich de vrijheid als openheid voor Hem, die Zich geopend heeft ons ten goede? waar vindt in het mensenleven de wending plaats die *beantwoordt* aan de eeuwige Wending van ons lot? Het antwoord is, als wij ons bewust, persoonlijk, verantwoordelijk, in vreugde en dankbaarheid tot de doop begeven in analogie met Jezus, die zich tot de Doop begaf, in solidariteit met Israël, door trouw met Trouw te beantwoorden. Het was de doop met de Geest, de onderdompeling in een nieuwe gehoorzaamheid; maar het voltrok zich in uiterste deemoed *tegelijk* als een doop met water. Hoe staan Geestesdoop en waterdoop tot elkander?

„Die göttliche Wendung, in deren Vollzug Einer ein Christ wird, ist ein Ereignis echten *Verkehrs* zwischen Gott und Mensch. Und so gewisz dieses in Gottes Initiative seinen Ursprung hat, so gewisz wird der Mensch in ihm nicht ignoriert und übergangen, sondern als eigenständiges Geschöpf Gottes ernst genommen — nicht überrannt und überwältigt, sondern auf seine Füße gestellt, nicht entmündigt, sondern *mündig* gesprochen und auch als mündig behandelt. Es löscht also die Geschichte Jesu Christi des Menschen Lebensgeschichte nicht aus, sondern von jener her wird diese seine *neue* — eben sein *eigene* neue Lebensgeschichte. Es wird also die Treue gegen Gott, zu dem aufgerufen wird, nicht nur so etwas wie eine Emanation der Treue Gottes, sondern wirklich seine eigene Treue, seine Entscheidung und Tat sein” (S. 25).

Wij moeten hier afbreken om de nadere ontwikkeling der dingen die hier te bedenken zijn aan een jongere over te laten, die deze dingen verstaat als een goed ingewijde niet alleen in K.D. IV, 4, maar in het gehele oeuvre, hetgeen onder de jongeren een zeldzaamheid is. Nu slechts dit: alles in de dialectische theologie is gericht op de *praktijk*; ik geloof, dat men dat hier bijzonder helder voor ogen krijgt. Barth's bewogenheid komt telkens weer voort uit een bijzondere zorg, of de gemeente in de wereld gemengd, meeverantwoordelijk voor het recht, voor het gemenebest, zich van de wereld onderscheidt door haar mondigheid, haar vóórgaan, haar „Pro-existenz”, haar dienst, haar geloof, haar hoop — haar liefde metterdaad. Het is zijn overtuiging, dat één van de wortelen van de onmacht der kerk gelegen is in de traditie van de kinderdoop, die op onbijbelse vooronderstellingen leunt. In 1943 ver-

scheen zijn: „die kirchliche Lehre von der Taufe”. Met grote zelfbeheersing heeft hij sindsdien over dit vitale punt gezweven; en in het Vorwort IV, 4 staat dat van het dáár (25 jaar geleden) opgezette betoog niet één steen op de andere kon blijven. Hier, in de kontekst naar de grond en oorsprong van het christelijk leven werd mettertijd, organisch de geëigende plaats gevonden om er op terug te komen. Niet in de vorm van een bestrijding van de kinderdoop, die trouwens ook vroeger reeds vanuit het *positieve* geschiedde) maar in een geduldige, exegetische exploratie, die bij de oude Barth tot onze verbazing niets aan akribie heeft ingeboet; en gedreven blijft hij door de bijzondere zorg om de kerk in deze dagen van diepste verwarring, in de verwachting, dat het in de toekomst voor de christenmens zal aankomen op vrijheid, op mondigheid, op vóórgaan in plaats van méégaan, dat, als ik het zo zeggen mag, het gaan zal om stoottroepen, die leven in trouw aan Gods eeuwige trouw metterdaad; dat het geheim van hun kracht zal voortkomen uit de verrukking en de deemoed van het besef dat ze aangeworven werden, niet om Jezus' geschiedenis „geloofwaardig” te maken, maar om die als hun eigen geschiedenis te realiseren, als getuigen van het volkomen werk, dat God volbracht heeft voor de mensenkinderen alle.

Zulke getuigen weten zich door de Doop temidden van alle volken en religieën apart gezet „zijn merk en veldteken dragende” (Conf. Belg. 34). Wat er omgaat op „het pastoraal concilie” als men daar vragen gaat naar de grond van het gezag, wat er omging op de conferentie te Genève over „Church and Society”, wat er speelt achter de roep om een revolutie in Zuid-Amerika, wat de hippies beweegt en de demonstranten tegen Vietnam — dat alles schijnt reëel en praktisch tegenover de wereldvreemdheid van de K.D. IV, 4. Maar ik dacht, dat men met reden zou kunnen vermoeden, dat het omgekeerd ligt, dat de bewogenheid van de tijd in dit werk niettemin verstaan en gehonoreerd wordt in theologische zakelijkheid. Hoe treurig, Barth zelf te horen zeggen, dat hij alleen zal blijven, dat de gangbare theologieën, de denkdressaten van de tijd en de empirische kerk niet licht zullen ontwaken. „Ich sehe voraus, dass ich mit diesem Buch, dass nach menschlichem Ermessen meine letzte grössere Veröffentlichung sein wird, noch einmal in der gewissen Einsamkeit ... stehen werde, ... dass ich mir also mit ihm einen schlechten Abgang zu verschaffen in Begriff stehe”. —

—K. H. MISKOTTE

het nieuwe denken van een socioloog IV

Liefde, kunst en toekomst.

Als Rosenstock zegt dat het meest innige en stralende accoord een samenklank is van ver uiteenstrevende tonen, dan ligt daarin opgesloten: een theoretische gelijkschakeling door denkbaarheid maakt de vruchtbaarheid nog niet. Maakt de *toekomst* nog niet mogelijk. Daarom nu een enkel woord over die pool van het kruis der werkelijkheid waarin de toekomst gesitueerd is; en over de vruchtbare schijngestalte die de mens ook hier weet op te richten.

Wij merkten reeds op dat juist t.a.v. de pool van de toekomst het formele schema van het kruis der werkelijkheid op zijn immanente grens stoot. Dit formele schema is immers een *ruimtelijk* gedachte constructie; de toekomst voert echter obstructie tegenover het louter ruimtelijke. De echte toekomst is een zuivere tijds-categorie, die dan ook de meest raadselachtige weerstanden oproept voor het zuivere denken. Het werk van futurologen en planologen blijve in ere — maar hun toekomst kan niet anders zijn dan geprojecteerde leefruimte vanuit het heden. En in deze projecties is een behoorlijk stuk automatisme als tijdsvoortduur en tijdsverlenging ingebouwd. Het is een toekomst die behandeld wordt als zeer ondergeschikt aan wat op de drie andere polen reeds heeft plaatsgevonden. Een andere toekomst dan langs deze lijnen van geleidelijkheid kunnen wij niet *denken*. — Dit is niet de toekomst die Rosenstock bedoelt als hij daaraan geen

ondergeschikte plaats, maar een regerende functie toekent. De toekomst die hij bedoelt is het onontbeerlijkste element als kracht der verandering van de werkelijkheid; het is de toekomst die door de *liefde* verwacht wordt om dán (en niet in omgekeerde volgorde) ook denkend voorbereid te worden. Hier moet dus uitdrukkelijk de liefde genoemd worden als essentiële toekomstkracht. De liefde alléén treedt reddend de werkelijkheid binnen die „im Sein verharren” wil.

De liefde ijvert voor een toekomst die geboren wordt uit de kracht der verandering en met dit gebod van verandering op het heden inwerkt. Dit klinkt romantisch en idealistisch; heel wat vager dan het houvast dat wij door berekening, project en onderzoek als greep op de werkelijkheid menen te hebben. Deze aandacht is ook niet geminacht of genegeerd. Maar wel wordt het oordeel geveld dat op deze weg een toekomst geprojecteerd wordt, die door deze behandeling reeds naar de verleden tijd overvloeit. Het is de toekomstige situatie vanuit een bepaalde, zo goed mogelijk overzichtelijke en gehanteerde ontwikkeling. Het is de toekomstige situatie van de zelf onveranderde mens, die zich van alle veranderingen slechts mechanische of organische voorstellingen kan maken. De zon gaat op en hij gaat onder, een tijdvak komt en een tijdvak gaat — maar de mens (déze mens met zijn begrip en voorstelling) verandert niet. Hij vooronderstelt al projecterend en berekenend zichzelf als bekend. Is het