

G. A. van den Bergh van Eysinga
Gods dien - Velen schappelijke Studies II

132
Haren 1948

KARL BARTH OVER HEGEL.

Een royaal uitgevoerd, rijk met portretten verlucht boek over de Protestantsche theologie der 19de eeuw danken wij aan KARL BARTH.¹ Hij heeft zich daarbij een hoog ideaal gesteld: „Die Geschichte sind die lebendigen Menschen, die gerade, wenn sie gestorben sind, gerade weil ihr Werk dem guten Willen unserer Auffassung und Deutung wehrlos ausgeliefert ist, schon den Anspruch auf unsere Ritterlichkeit haben, den Anspruch, sich mit ihrem eigenen Anliegen hören lassen zu dürfen und nicht einfach als Mittel zu unseren Zwecken verwendet zu werden.”

Nu zijn enkele stukken uit dit werk reeds vroeger gepubliceerd geweest, o.a. dat over D. F. Strauss.² Hierop heb ik een critiek geleverd, waaruit kan blijken, hoe ver Barth ten opzichte van Strauss beneden zijn ideaal van geschiedschrijving is gebleven. Weerloos is de groote Strauss overgeleverd geweest aan de averechtsche opvatting en interpretatie van Barth, die op hoogst onridderlijke wijze hem tot middel voor zijn eigen doel, de bestrijding van de moderne godsdienstwetenschap, heeft misbruikt. Heb ik Barth door mijn opstel in de gelegenheid gesteld om thans Strauss meer recht te laten wedervaren; het stuk is onveranderd herdrukt en op Barth blijft de blaam rusten, dat hij Strauss uit partijdigheid zoowel wetenschappelijk als zedelijk heeft trachten af te maken. Het ergste is wel, dat hij een *vals* citaat uit Albert Schweitzer over Strauss' „unschöpferische Wahrhaftigkeit” herhaalt!³

¹ „Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte”. Evangelischer Verlag. A. G. Illikon, Zürich, 1947. VIII + 611 S.

² In Barth's „Theol. Studien”, Heft 6, 1939. Vgl. mijn opstel: „Karl Barth contra David Friedrich Strauss” in „N.T.T.”, 1941, blz. 1-23. ³ Vgl. S. 499, en mijn opstel, blz. 8 v..

Een hoofdstuk over den mensch in de 18de eeuw is rijk aan inhoud; een over het probleem der theologie in diezelfde periode niet minder. Wij moeten de Barthiaansche stoutigheden maar mee in den koop nemen, wanneer wij van dit alles genieten; zooals waar hij de theologie van A. Ritschl en diens leerlingen „burgerlijk” noemt; het der 19de eeuw tot een gebrek aanrekent, dat zij, te rade gaande met haar verstand, Athanasius en Augustinus, Luther en Calvijn voor kinderen van minder verlichte tijden heeft gehouden, inzooverre dezen op den bodem stonden van de Ptolemaeïsche wereldbeschouwing en dientengevolge geen raad wisten met allerlei dogma's, wonderverhalen en Schriftgezag.¹ Door tegen al deze toch wel onherroepelijk voorbijgane dingen géén bezwaren te hebben, meent Barth zichzelf voor wijzer te mogen houden dan die achterlijke „Aufklärer”, die door hem tot „Kleinbürger” worden gedégradeerd.² Men vraagt zich af tot welken stand Barth zichzelf acht te behooren.

Gelijk bekend valt bij het in de 18de eeuw opkomende individualisme een streven naar verinnerlijking van het Christendom te bespeuren, dat niet langer als uiterlijke autoriteit en goddelijk gebod kon worden opgevat. Wij weten allang, hoe zulke verinnerlijking in Barth's oogen God onttroonen en den mensch op Gods troon plaatsen beteekent, — de allerergste vorm van heiligschennis!³ Waaraan onze „moderne vaders” hebben meegedaan en een kleine kring van vrijzinnigen nu nog om des gewetens wille meedoet, ofschoon sedert lang Barthiaansche en andere invloeden over het algemeen de hedendaagsche vrijzinnigheid weer de voorkeur doen geven aan het Joodsch-wettische standpunt boven de vrijheid van den Christen, die inderdaad moeilijker te verwerkelijken is.

Daarop volgt bij Barth een belangwekkend overzicht van min of meer bekende Protestantische theologen uit de 18de eeuw, allen natuurlijk gezien door de gekleurde bril van onzen auteur. Zijn verloopende halven naamgenoot Carl Fr. Bahrdt, die zijn theologische loopbaan als kroeghou-

¹ S. 87 f.. ² S. 92. ³ S. 92 ff..

der eindigde, noemt hij „toch wel een beetje typisch voor de geheele Aufklärung”; ja, om zijn overgang tot het kroeghoudersberoep wordt hij geprezen boven de andere „Aufklärer” van goed gedrag, — alles onvervalscht Barthiaansch! Parallel daarmee loopt het betoog, dat alles wat zonderling en abnormaal was aan Rousseau, en waaraan ernstige tijdgenooten zich wel hebben geërgerd, slechts de consequentie is geweest van hun eigen Pelagianisme¹, de groote ketterij, waaraan volgens Barth ook Goethe moet hebben gelaboreerd.² Zou men in denzelfden anachronistischen trant Anatole France ook niet kunnen trachten in te deelen of bij de Guelfen of bij de Ghibilijnen? Wat moet iemand vertheologiseerd zijn om Rousseau en Goethe den dogmatischen maatstaf te durven aanleggen van een 5de eeuwsche R.K. Synode!

Ik kan den schrijver onmogelijk op den voet volgen, maar beperk mij verder tot zijn opstel over Hegel. Men leest dat met klimmende belangstelling en zelfs instemming. Hegel's wijsbegeerte heet de beste, die de moderne mensch kan bezitten, al is natuurlijk het zelfvertrouwen van den denkenden mensch, dat haar ten grondslag ligt, volgens Barth uit den booze. „Selbstvertrauen als Gottvertrauen”, dat heeft de moderne mensch met Hegel gemeen.³

Nu moet ik eerlijk bekennen, in handboeken over de geschiedenis der wijsbegeerte zelden zoo nadrukkelijk Hegel's grootheid erkend en diens filosofie zoo juist gekarakteriseerd te hebben gezien, als hier het geval is. Een verbazingwekkend verschijnsel noemt Barth de verloochening van Hegel door den modernen mensch van ± 1850 af tot 1914 toe (dit jaar sluit voor hem een periode af, niet omdat dan de eerste wereldoorlog, maar omdat dan Barth's richting begint). Merkwaardig, dat hij als hoofdoorzaak hiervan niet de moeilijkheid van Hegel's werken aanwijst: deze doet toch den ongeduldigen lezer liever naar de lichtere kost grijpen, die de filosofische boekenmarkt in overvloed biedt. Verbazingwek-

¹ S. 198 f.. ² S. 200. ³ S. 355.

kender dan de verwerping van Hegel door een aan gezette Hegelstudie nooit toekomend geslacht komt mij de tegenstelling voor tusschen Barth's betrekkelijk juist inzicht in Hegel en zijn tegelijkertijd nog kinderlijk spreken over den Schepper van hemel en aarde, over een reëel en onoverkomelijk tegenover elkaar staan van God en mensch, een gesproken worden en een hooren van een nieuw openbaringswoord.¹

Er zijn wel zwakke punten in Barth's overzicht van Hegel's wijsheid: zijn abstracte opvatting van diens identiteitsbegrip, dat geen eenerleiheid², maar ongescheiden onderscheiden-zijn beteekent: zijn vereenzelviging van Rede, Begrip, Idee en Geest³, die op onervarenheid in Hegel's Logica wijst; zijn spreken over Hegel's methode als over een „uitvinding”, terwijl de wijsgeer deze toch niet uit de lucht heeft gegrepen, noch haar zich heeft laten aanwaaïen, maar zij zichzelf waar maakt in Hegel's geheele filosofie. Doch al deze gebreken nemen niet weg, dat Barth met veel meer begrip over Hegel heeft geschreven dan de meesten. Hij acht het zelfs niet onmogelijk, dat Hegel's tijd nog eens zal komen. Laat ons hopen, dat Barth dat nog moge beleven en van de dwalingen zijner Zwitsersche theologie tot de wijsheid van den Verlosser der gedachte moge worden bekeerd.

Helaas word ik na de afslachting van Strauss door Barth, die ik in mijn bovengenoemd artikel psychologisch heb trachten te verklaren, gedwongen, nu een verklaring te zoeken voor den grooten lof, die hier Hegel wordt toegezwaaid. Helaas! zeg ik, want Barth's in dezen tijd wel onverwachte en daarom verbijsterende waardeering berust, naar ik vrees, of beter, na lezing en herlezing van zijn hoofdstuk, naar ik weet, op anderen dan wetenschappelijken grondslag.

Dat Hegel zijn filosofie niet heeft beschouwd als een étape in de geschiedenis der filosofie, maar als het eindpunt, vindt Barth heelemaal niet dwaas. Zijn verbazing wordt veeleer gewekt doór het feit, dat er na Hegel

¹ S. 373, 376. ² S. 349 f.. ³ S. 355 f..

KBA 1976

nog Positivismisme, Pessimisme, zelfs Materialisme en Neokantianisme mogelijk zijn geweest; dat de mensch der 19de eeuw zijn centrale gedachte niet in Hegel heeft gevonden en de wijsheid van Hegel niet heeft nagedacht. Deze wijsgeer had, zegt Barth, voor de Protestantsche wereld kunnen geweest zijn, wat Thomas Aquinas voor de Roomsche werd. Hoe was het mogelijk, dat men in den loop der 19de eeuw glimlachend en medelijdend op Hegel's werk kon terugzien als op een overwonnen standpunt? vraagt Barth. Verbazingwekkend vindt hij het, dat de Hegelrenaissance één naast vele andere renaissances is. Als de 19de eeuw de vervulling is van de 18de, zoodat deze beide eeuwen een *eenheid* vormen, dan is Hegel de vertegenwoordiger van deze eenheid als geen tweede naast hem; de mensch, vrij van traditie en vrij van allen strijd tegen de traditie; de mensch, die zoowel in Rede als Geschiedenis behagen schept. Heeft Hegel niet Kant's groote ontdekking tot in haar laatste consequentie uitgewerkt en vruchtbaar gemaakt? hij, de groote systematicus? Was *hij* niet degene, die komen zou, als vervuller van alle verwachtingen, en was het de moeite waard een *ander* te verwachten, nadat hij gekomen was? Men ziet, waar Barth heen wil: Hegel de Messias der gedachte van den nieuwen tijd, maar door dien tijd verworpen. Tusschen 1820 en 1830 heeft de nieuwe tijd, geheel en al door Hegel beheerscht, zichzelf het diepst verstaan en het best geweten wat hij wilde.¹ Toen men hem ontrouw werd, was dit het eerste teeken van het oud worden ook van dezen nieuwen tijd; de eerste voorbode van de catastrofe van 1914. Men ging met Hegel den gek steken, en stak met zichzelf den gek. Men verwierp zijn eigen Messias: de eerste voleinding en overwinning van de Aufklärung achtte men mislukt en opnieuw zou men de erfenis aanvaarden van de Aufklärung, in de meening, dat men daartoe even competent en bekwaam was als de generatie van 1770—1800. Het is niet half zoo goed gelukt. Het geestelijk niveau van de eerste helft der 19de eeuw stond door Hegel veel hooger dan dat van de tweede helft. Men vergelijkte slechts Schleiermacher met Ritschl.

¹ S. 343.

De geheele opbloei van de exacte natuur- en geschiedeniswetenschap was maar een bescheiden surrogaat voor de principiële klaarheid van 1820—1830.¹ Op Hegel's leerstoel zit.... Friedrich Paulsen, op F. Chr. Baur's leerstoel.... Adolf von Harnack. „Die Zeit Hegels und die Zeit der Ueberwindung Hegels verhalten sich zueinander wie die Schlacht von Sedan und die Schlacht an der Marne; Siegesbulletins werden auch diesmal in Menge ausgegeben, aber es stimmt etwas nicht in der obersten Heeresleitung und man ahnt ein böses Ende“. De eeuw heeft geen goed geweten meer, sedert zij haar meest echten en getrouwsten zoon heeft verloochend.² De fout ligt echter volgens Barth niet bij Hegel; deze heeft namelijk zoo goed mogelijk gedaan wat de geheele 19de eeuw klaarblijkelijk wilde doen, want het Hegelianisme is de klassieke uitdrukking van het verlangen der 19de eeuw geweest. Misschien staan wij nog maar aan het begin van de periode van den 19den eeuwchen mensch en berust de Hegelmoeheid slechts op een voorbijgaanden zwaktetoestand.

Hier wil ik mijn verslag even onderbreken om de bedoeling van Barth nader toe te lichten. Als hij Hegel den Messias van den modernen tijd noemt, dan wil dit in *zijn* mond zeggen: de Messias van een door God verdoemden tijd van geestelijke zelfstandigheid. Hegel is dus eigenlijk *niet* de Messias, maar de *Antichrist* of een soort overste der duivelen. De periode van de 19de eeuwse godsdienstwetenschap die zonder geloofsvooroordeelen verleden en heden onderzocht, is volgens Barth zóó slap, zóó verdorven, zóó lamlendig geweest, dat zij zelfs haar rechtmatig hoofd, haar Antichrist of Satan niet heeft kunnen volgen en hem in den steek heeft gelaten. Het is de in mijn „Ehrenzettung“ van Strauss reeds aangegeven Barthiaansche tactiek, tot de uiterste consequentie toegepast. Rekent hij het den grooten modernen geleerde Strauss niet tot een zonde aan, dat deze geen Antichrist is geweest en enkel maar „de altijd een beetje hoogmoedige en altijd een beetje *weltschmerzliche* 19e eeuw“?⁴ In het paradoxale „Chris-

¹ S. 345. ² S. 345. ³ S. 348. ⁴ S. 498 f..

telijke" spraakgebruik van dezen Zwitserschen theoloog is Antichrist een eeretitel. Dat Strauss in moed van overtuiging, waarheidsliefde, wetenschappelijke eerlijkheid en rechtschapenheid heeft uitgemunt, bezorgt hem van den kant van het Barthiaansche paradoxisme een slechte noot. Was hij maar liever een Antichrist, een met God rivaliseerende Prometheus, een echte boosaardige ketter geweest! Zulke figuren komen er bij Barth beter af dan een humaan en humanistisch geleerde. Zooals ik het inder tijd uitdrukte: „Beschuldigt Barth hem (Strauss) van levenslang gecoquetteer met zijn ongelooft, men zou met hetzelfde recht Barth kunnen verwijten, dat deze met zijn Christendom coquetteert. Intusschen is dit een dualistisch Christendom, dat ten halve in het Jodendom bleef steken". Zijn critiek noemde ik wrang en subjectief, fel partijdig, psychopatisch overprikkeld en daardoor niet getuigend van geestelijke kracht. Onoprecht is Barth niet alleen tegenover Strauss, maar ook tegenover den lezer, want het is alles eigenlijk in het geheel niet op Strauss gemunt, maar hij gebruikt dezen slechts als strooman, om in hem de geheele moderne theologie te treffen. Strauss noemt hij triviaal, maar naar Barth's bedoeling verdient die geheele theologie die kwalificatie nog meer. „Ziedaar het eenige motief voor deze pennevrucht: bij Strauss zal openlijk aan den dag zijn getreden wat bij de brillante en gelukkiger, of liever: zich minder blootgevende figuren in zijn theologische omgeving min of meer verborgen bleef.... Geen bijzondere boosheidszonde, maar slechts een buitengewone zwakhedzonde. Hier lust het Barth weder, den Uebermensch te spelen: boosheid beter dan zwakheid, de Antichrist beter dan de bourgeois.... De Zwitser vindt, dat het verschijnsel van den godsdienst in het algemeen en ook de verschillende godsdiensten in het bijzonder, niets anders zijn dan ongelooft en verwerping van God, gelijk Hij werkelijk in Jezus Christus is. Naar dezen maatstaf gemeten wordt de vrije vroomheid van den modernen man der godsdienstwetenschap, die van geestdrift voor de waarheid bezielde, de gedachten Gods in de geschiedenis der menschheid tracht na te denken, tot een opzettelijke Godloochening, waaraan

men zelfs te veel eer bewijst, als men haar als het werk van den Antichrist kwalificeert"! ¹

Slechts van dit gezichtspunt uit wordt Barth's éloge op Hegel duidelijk; deze alléén mag de eer genieten Messias te heeten, *de* door de 19de eeuw, die niet kon reiken tot de zoom van zijn kleet, verloochende Messias, — maar de Messias van den verkeerden kant, iets als de Antichrist in hoogst eigen persoon. Zijn tijd zal mogelijk nog moeten komen, d.w.z. de goddeloosheid kan nog erger worden onder de denkende mensen, nog erger dan die van een Kuenen of Scholten, een Wellhausen of Pfleiderer. Geen van allen heeft Hegel kunnen evenaren in diens onvoorwaardelijk en onwankelbaar zelfvertrouwen, dat geen inspiratie noodig heeft. Want Hegel was de „Aufklärungsphilosoph mit dem völlig guten Gewissen”.² Versta dit wel: gelijk de duivel ook geen last van een geweten heeft! Voor Hegel is God geen ergernis en geen dwaasheid geweest; het tegenover elkander staan van God en mensch was hem slechts een voorloopigheid, die in den vrede van de Rede moest worden opgeheven. Barth vindt dat God en mensch in Joodschen trant ten eeuwigen dage *tegenover elkander* moeten blijven staan.

Maar hoe scherp kan al weer de blik worden, wanneer de antipathie oppermachtig is! Deze doet Barth woorden schrijven ter eere van Hegel's wijsheid, die „für die Gebildeten unter ihren Verächtern” nog wel eens ontdekkend kunnen werken: „Die eigentümliche Grösse der Hegelschen Philosophie verkennen kann nur, wer sie nicht versteht. Ihr zu widersprechen wird man sich immer wieder dreimal überlegen müssen, weil es sich zeigen könnte, dass Alles, was man gegen sie einwenden möchte, in ihr selber auch schon ausgesprochen und *aufs beste* beantwortet ist.... An Fichte und Schelling kann man *vorbeikommen*, an Hegel so wenig wie an Kant”.³ Wie als theoloog ten slott tegen Hegel „neen!” moet zeggen, meent Barth, zal hem toch grooter vinden dan Kant. Overal bespeurt hij het rythme van het leven in Hegel's wijsbegeerte.⁴ Hier is

¹ N.T.T. 1941 blz. 15. ² Barth, S. 352. ³ S. 354. ⁴ S. 359.

de methode de hoofdzaak, de universeele methode.¹ De *universitas literum*, nog eenmaal door Hegel gered, is na hem uiteengespat. Men is niet slechts *toevallig* Hegel moede geworden, maar meteen den weg tot een universeele kennis: men trekt zich in zijn laboratorium terug, in psychologie en kentheorie, in Leben-Jesu-Forschung en algemeene geschiedenis der godsdiensten. Men praat des te meer over methode, naar mate men minder met welke methode ook vrede kan hebben. Het zelfvertrouwen van den modernen mensch is gebroken.²

Dat mijn verklaring van Barth's waardeerende Hegel-beschouwing juist is, moge dan nog eens blijken, wanneer hij vaststelt, dat wij sedert Hegel op de lijn van de „Aufklärung” niet verder zijn gekomen: slechts afval en achteruitgang zijn te constateeren. Wie meent, zegt Barth, de theologie, door openbaring, geloof en geschiedenis met elkander in verband te brengen, van dienst te kunnen zijn, die moest zich duidelijk maken, dat dat bij Hegel werkelijk al lang is geschied. De leeringen van het Christendom, welke voor het Rationalisme het ontoegankelijkst zijn, heeft Hegel's *Religionsphilosophie* schitterend gerehabiliteerd; zij heeft haar in bescherming genomen tegen de aanvallen van de filosofie en van de „schwachmütige” theologen zelf en tot eere gebracht. Tegelijk bewees Hegel een reddenden dienst aan een eenheidscultuur³, die sedert de Middeleeuwen verloren was gegaan. Het ten aanzien van Hegel veelgebruikte scheldwoord: *intellectualist* acht Barth onverdiend; Hegel vertoont veeleer een apotheose van het denken, waarbij het om de Waarheid gaat, terwijl voor hem God de Waarheid is.⁴ De moderne mensch heeft zich op dat hooge peil niet kunnen handhaven en zijn denken niet tot een Godsvereering vermogen te verheffen. Eigenlijk is de methode van Hegel de methode van God. „Gesicherte Resultate kann es für diese Wissenschaft jedenfalls nicht geben, kein Ausruhen bei schon gemachten Feststellungen, kein Ausgehen von unüberbietbar gewissen Axiomen, von gesichert dahinten liegenden Vorverständ-

¹ S. 363. ² S. 365. ³ S. 367. ⁴ S. 369.

178A 4976

nissen. In Frage steht nicht weniger als *Alles*, und immer wieder *muss Alles* in Frage stehen, das Letzte mit inbegriffen, denn auch das Letzte muss in der Selbstbewegung der Wahrheit immer wieder das Erste werden". Dat is duidelijk zegt Barth, als de Waarheid eigenlijk met God identiek is; maar de moderne mensch wil van deze *onzekerheid* niet weten.¹ Het moderne cultuurbewustzijn heeft zich niet in zijn eigen diepte willen verstaan, noch zich in deze diepte met het Christelijk bewustzijn willen laten verzoenen, zooals Hegel dat heeft bedoeld. De theologie zou van hem nog wel wat kunnen leeren.²

Maar nu komen Barth's bezwaren. Het Waarheidsbegrip van Hegel kan de theologie niet bevredigen; dit is zijn zwakke punt: in zijn omschrijving van de verhouding van den mensch tot God heeft hij niet halt gemaakt voor het begrip der Zonde. Hij zag deze als noodlot en als schuld, als giftbeker ten doode en als bron der verzoening. Zoo was de zonde hem een doorgangspunt. Derhalve was de verzoening hem ook geen *onbegrijpelijk nieuw begin*, maar de voortzetting van een gebeuren der waarheid, een voortzetting, die identiek is met het zijn Gods zelf. De Openbaring komt voor den theoloog echter van God, komt tot een in zijn zonde verloren mensch; God verzoent onbegrijpelijk. Hegel wil het geheim van het kwaad en van het heil ten einde denken; maar dát néémt de theoloog niet.³ Die gelooft n.l. in een reëel en onoverkomelijk tegenoverelkander van God en mensch. „Der lebendige Gott Hegels — er hat Gottes Lebendigkeit wohl gesehen und besser gesehen als viele Theologen — ist doch der lebendige *Mensch*, und nur der *denkende Mensch*, dieser abstrakt denkende Mensch". Deze is echter „ein bloss *gedachter Mensch* und gar nicht der *wirkliche*" — Zoo zou God ook wel een louter denkende en louter gedachte God kunnen zijn tegenover wien de *werkelijke* mensch als tegenover een afgod of een niets staat, in elk geval in grenzenloze eenzaamheid zonder God in de wereld. „Die Selbstbewegung der Wahrheit müsste von der Selbstbewegung des Men-

¹ S. 370 ² S. 374. ³ S. 375.

schen abgehoben sein — hier wird sie so ausdrücklich und konsequent als möglich mit ihr in eins gesetzt — um als Selbstbewegung Gottes wirklich gelten zu können”.¹

Deze kernzin van Barth's hoofdstuk over Hegel wemelt van waan en wanbegrip. Na allen, ruim dertig bladzijden lang over Hegel uitgegoten lof, vooral ter beschaming van den *modernen* mensch, die in zijn oppervlakkigheid van dezen reus Hegel niets heeft willen weten, begint de critiek, gelijk wij zagen, met diens zondebegrip af te keuren, zij gaat voort met de Souvereiniteit Gods te prediken (wat een Joodsch denkbeeld is), noemt Hegel's God „zijn eigen gevangene”, wiens openbaring geen vrije daad is, maar noodzakelijk. Het eindige bewustzijn, dat deel heeft aan de openbaring, toont daarmede moment te zijn in het proces Gods zelf. Noodzakelijk zijn de Schepping, de Verzoening, de Gemeente, waarin God de Geest der Gemeente en daardoor eerst Geest en God kan zijn. De mensch is voor God noodzakelijk.

Barth heeft dit alles juist gezien, maar hij meent het beter te weten dan Hegel: deze zou de kennis van de reële dialectiek der genade, die in Gods *vrijheid* is gegrond onmogelijk hebben gemaakt; God kan toch niet aan noodzakelijkheid onderworpen zijn! Wij verstaan Barth's bezwaar: de Souverein of Joodsche Heer, dien hij gehoorzaamt, is vrijmachtig en daarom onberekenbaar en wispelturig. Meent Barth, dat Hegel de vrijheid van God niet heeft gekend, Barth blijkt het vrijheidsbegrip van Hegel niet voldoende gekend en doordacht te hebben.

Men kan bij de lezing van Barth's hoofdstuk over Hegel de gedachte niet onderdrukken; als deze werkelijk de verkeerde Messias, de Antichrist is, wat moet die Antichrist dan dicht bij Christus en bij God staan! De Duivel is dan ook inderdaad de *verkeerde* God en ook de verkeerde *God*.

¹ S. 375.