

KBA 6048

WORLD WITHOUT END

MEN KAN OP vele wijzen de K.D. misverstaan. Als een filosofie (naar Kant's snit), als een wereld-beschouwing, een „christelijke”, gebouwd op de dialectische beweging des geestes; als een levenshouding naar de trant van het existentialisme. Ja, er zijn zelfs lieden, die van nihilisme hebben gesproken. Dat is alles radicale onzin; de radix, de wortel van die onzin ligt echter vaak in een kleine praedispositie van onze geest, die maakt, dat wij in Barth's werk de **voorrang van de werkelijkheid** niet verstaan. Welke voorrang? De voorrang ten opzichte waarvan? De voorrang ten opzichte van de mogelijkheid. Het schijnt ons aangeboren, althans ons, westerlingen, met de moederborst of met de paplepel ingegeven, dat we alleen zuiver gaan en veilig ons bewegen op de wegen van het denken, als we eerst de mogelijkheid van een zaak stellen, overwegen, doorzichtig maken, om dan te zien of er zich gegevens voordoen van zo grote evidentie, n.l. als vervulling van die mogelijkheid, dat men concluderen kan tot werkelijkheid.

Men zal zeggen: hoe vreemd, dat lijkt ons van nature nu juist helemaal niet een natuurlijke gang van zaken. Ook de wetenschap gaat uit van de gegevens der werkelijkheid en ze heeft met de mogelijkheid alleen te maken bij het opstellen van hypothesen, die de werkelijke gegevens in een zinvol verband kunnen stellen. Inderdaad! Maar zo is het in de filosofie niet mogelijk, en in de kencritiek evenmin! Daar zijn de empirische, zelfs de psychologische „gegevens” niet voor het grijpen, of niet te hanteren, wil men tot geldige bepalingen aangaande de waarheid komen, de waarheid „voor” de geest, zoals die zich voordoet in de waarheid „van” de geest, de kennis, zoals die voor de kennende evident is.

IN DE THEOLOGIE van de oude kerk heeft zich al spoedig de neiging voorgedaan, het evangelie aan te bevelen en te verdedigen met behulp van een betoog uit de evidentie der mogelijkheid. De christelijke religie berustte, voor vriend en tegenstander, b.v. op wonderen, die niemand als ooggetuige had meegemaakt, feiten, waarvan men de toedracht niet meer zou kunnen achterhalen. Zo lag het voor de hand een betoog voor de mogelijkheid, d.i. de denkbaarheid van deze eventuele werkelijkheid, te gaan houden. Op alle punten van de geloofsleer was, min of meer gelukkig, zulk een betoog te proberen. Natuur-

lijk ging de schrijver, de apologet, in zijn hart uit van de werkelijkheid, omdat hij die geloofde en ook op andere gronden. Maar methodisch, om te winnen aan overtuigingskracht, ging hij uit van de mogelijkheid, vaak in de voorbarige mening, dat als iets mogelijk bleek, er toch niet zoveel tegen kon zijn, ook de werkelijkheid aan te nemen.

Dit „apologetische” denken heeft zeer ver om zich heen gegrepen; ook de grote systemen der joodse, arabische en christelijke scholastici in de Middeleeuwen zijn er mede door bepaald. En tot ver over de grenzen van de theologie is het een axiomatische methode geworden, de werkelijkheid op te klaren, als werkelijkheid te vindiceren, vanuit de mogelijkheid. Zo kan men ten naastbij zeggen, dat het uiteenbreken van de totaliteit, het uit-schakelen van de onmiddellijke realiteit, ons een tweede natuur geworden is, krachtens onze gewenning, de mogelijkheid, de denkbaarheid voorop te stellen.

WE LATEN NU RUSTEN in welke zin deze weg in het algemeen de onvermijdelijke denkweg is en in hoeverre het de onvermijdelijke denkweg van de Westerse mens geworden is. Hoe dit zij, in de geestelijke wetenschappen, met name in de theologie, schijnt het niet wel anders mogelijk, wil het gestelde en het gevondene enige aanspraak op **algemeen-geldigheid** kunnen maken. En hoe meer in de 19de eeuw God, Openbaring, Menswording, Wonder, enz. aanvechtbaar schenen vanuit wat wij de werkelijkheid plegen te noemen, des te meer speelde de theologie over de band van de mogelijkheid. Wanneer in de K.D. daarmee radicaal gebroken wordt, betekent dit een ommekeer, die wij in een populair artikel niet kunnen omschrijven, maar waarvan ieder begrijpt, dat zij aanleiding kan geven tot allerlei vergissingen bij de opvatting en interpretatie van het werk. Wat is de achtergrond van deze ommekeer? Tenslotte dit, dat door Barth het dogma wordt verstaan als **richtsnoer der prediking**. In de prediking wordt een Realiteit, een Presentie, een Waarheid, een Kracht, een Heerlijkheid betuigd. Deze zou van te voren in haar pretentie goddelijk te zijn, gedesavoueerd zijn, indien zij zou kunnen worden begrepen als verwerkelijking van een mogelijkheid. Ware dit mogelijk, dan zouden we niet met God te doen hebben; de Realiteit, Presentie, Waarheid, Kracht en Heer-

lijkheid zijn apert en evident of ze zijn er voor ons **überhaupt niet**, ze bestaan niet, ze gelden niet; ze kunnen ook niet bestaan, ze kunnen niet gelden. Het is het eigen geheim Gods (d.i. het geheim, dat wij „God” noemen), werkelijk en werkzaam te zijn op een wijze, die op géén wijze kan worden ingezien, die niet uit een te denken mogelijkheid kan worden afgeleid, die zijn eigen evidentie meebrengt en oplegt. De werkelijkheid Gods lijkt eerder op wat voor de naïeve geest de werkelijkheid der dingen is — dan op de werkelijkheid, die een praedicaat is, welke onze bezinning (vanuit de mogelijkheid) aan de dingen toekent. God in de orde van Zijn Godheid is, ondanks (in en krachtens) Zijn geheimenis, openbaar, present en evident.

EN DAAROM MOET de orde van ons denken hier in elk geval omgekeerd zijn: niet van de mogelijkheid naar de werkelijkheid, maar van de werkelijkheid naar de mogelijkheid. Openbaring betekent de vrijheid, de oorspronkelijkheid, de Überlegenheit Gods. Het betekent tegelijk de nabijheid, onthulling, „Gegenständlichkeit” van God. Theologie stelt zich open (met de rede en alle vermogens der rede) voor dit gebeuren, voor deze, alle realiteit funderende Realiteit. Zij stelt zich open, gelijk het geloof zich opent. Zij heeft te doen met wat voor het geloof werkelijkheid is (en dat betekent: deze werkelijkheid is een geheimenis), maar ze heeft ook te doen met wat voor het geloof werkelijkheid is (en dat betekent: wij hebben te doen met een feitelijkheid en een gebeuren, dat, ondanks zijn geheim, neen in en krachtens zijn geheim, werkelijk is op dezelfde onverzettelijke en onherleidbare wijze als wat overigens zich als realiteit aan ons opdringt).

ZO KAN HET ONS niet verwonderen, dat telkens weer bij een nieuw fundamenteel stuk Barth ons inscherpt, dat wij niets kunnen begrijpen, als wij reeds begrippen meebrengen, een begrip aangaande God of het Woord Gods of de Natuur of de Zoon of de Geest. In afgeleide secundaire zin geldt dat ook van b.v. de mens (een constructief begrip aangaande het mens-zijn) en b.v. van het ethos (een apriorisch begrip aangaande het goede). Zo horen wij, dat men in de kerk niet, en eigenlijk evenmin daarbuiten, de vraag kan stellen: of er een God is en of er kennis van God mogelijk is (II, 1, S. 2—74). Dat is

geen scepsis, dat is geen gemakzucht, het heeft diepe gronden. Het is n.i. onvruchtbaar, als de Openbaring openbaring Gods is, haar werkelijkheid te negeren of onwerkzaam te maken; maar het is zeer vruchtbaar en verheugend, verlichtend en verrijkend, om op grond van de werkelijkheid aposteriori haar mogelijkheid na te vorsen. **Daár gaat het om, dat wij tot denken komen, niet onder afzien van de werkelijkheid,** maar op grond van de werkelijkheid, dat wij tot blijdschap en ook intellectuele verrukking komen in plaats van ons te vermoeien met constructies van mogelijkheden, waarbij tenslotte bovendien nog een salto mortale gemaakt moet worden naar de werkelijkheid. Daar gaat het om, dat wij de Openbaring zelf als genade ontvangen, maar dan ook zó, dat wij verstaan, hoezeer zij wil verstaan worden. En wederom hier gaat het om, dat de Openbaring als vrije genade wordt ontmoet, maar dan ook zó, dat wij daarin zelf vrij worden, vrij in het antwoord, de gehoorzaamheid, vrij ook tot het rechte, principiële en genuanceerde denken. De denkbaarheid der waarheid is ingesloten in haar werkelijkheid-voor-ons; de mogelijkheid der werkelijkheid achteraf bij benadering te denken, is meer gesteld in de werkzaamheid van het geloof.

WANNEER WIJ DE kenbaarheid

Gods consequent zien als een aposteriori (maar dan ook een radicaal aposteriori) en de kennis Gods nergens anders vinden dan in haar „Vollzug” (II, 1, S. 8), n.l. als de werkzaamheid, waarin wij streng tussen God en onze geest scheiden, juist op grond van de **gemeenschap** die er „is”, d.w.z. die Hij gesticht heeft en die Hij onderhoudt — dan komt heel de weldaad van het Objectieve, heel de vrede van de rechte kennis, heel de gloed van de rechte godsdienst, heel de koele stilte van het Verbond over ons, een wereld, de eigenlijke wereld, de enige wereld, de bovenwereldlijke wereld: „**world without end**”, zoals de anglicaanse liturgie vele van haar gebeden pleegt te besluiten.

Men heeft wel bezwaar gemaakt tegen die zegswijze; God een wereld te noemen scheen ongeveer het omgekeerde te zijn van wat in de cultus ons behoort te vervullen. Men kan zeggen, dat 't naïef-realistisch is, men kan fantaseren, dat hier een pantheïstische ader bloot komt, men kan het woordenboek te baat nemen om de term te verdedigen met de aanwijzing dat oudtijds ook de engelorden en in het algemeen de spirituele realiteiten op een argeloze wijze „world” werden genoemd. Het kan hen weinig behagen,

die in deze uitdrukking, hoe zij ook ontstaan moge zijn, een woord vinden, dat volkomen duidelijk maakt, waarvan het geloof zo zeker, apriori-zeker en aposteriori bevestigd, is gelijk het is, waarom het geloof zo geborgen zich weet, waarom het denken-des-geloofs van de Werkelijkheid uitgaat en uitgaan móét. Als Barth zegt, dat de schepping alleen recht beleden wordt als men „die Vollkommenheit des Daseins” belijdt (ondanks alle donker: de volkomenheid van het leven!), wanneer hij zegt, dat dit een „**unerschütterliche Erkenntnis**” is, of wanneer hij zegt, dat in de leer van de Almacht Gods ligt opgesloten, dat Hij als de Liefde geen tegenspraak der werkelijkheid, geen werkelijke tegenspraak heeft te duchten of te dulden en er dan aan toevoegt, dat dit de „**von nirgend-woher in Frage zustellende Sicherheit des Glaubens ist**” — dan zouden wij de strekking van zulk spreken onmiddellijk frustreren door het bedoelde als een bijzonder beleven in het hart, de innerlijke wereld van de gelovige, te localiseren en zo te relativiseren en te vervluchtigen. Neen, het bedoelde is letterlijk en volkomen waar: niet geestelijk of symbolisch; niet voor deze en gene vrome ziel; niet voor de mystieke ervaring.

Het bedoelde is objectief werkelijk en werkzaam. **Het ligt n.l. opgesloten in de werkelijkheid der Openbaring,** die wij nu eenmaal ontmoet hebben afgezien van haar mogelijkheid en denkbaarheid, die ons gegrepen heeft, ook en juist onze rede, in het vacuum der geprojecteerde onmogelijkheid. Het bedoelde, de Schepper, is een **wêrld**, omdat Hij tegenóver ons staat, vóór ons aanwezig was, afgezien van onze waarneming zich doorzet en handhaaft; het bedoelde, de triomfante presentie Gods, is een **wereld**, omdat wij, eenmaal in haar zijnde, aan alle zijden zijn bepaald, heilrijk bepaald, heilzaam bevrijd; het bedoelde (zo is de paradoxale diepte van de Engelse hymnische term) kan men tenslotte niet beter zeggen dan door te baat te nemen een overbekend woord, zo belast, zo dubbelzinnig als „wereld”, een woord, dat bovendien juist door het Christendom geijkt is als het tegendeel en de tegenspeler Gods; men kan niet beter doen dan te grijpen naar dit woord onder het éne aspect, de zo diep in ons resonerende eigen aard, die het woord immers be-duidt: de eigen aard van het **andere**, het tegenover-ons-zijnde, het „Gegenständliche”, het onbetwijfelbare, het ons omgevende en ons dragende, het ons maat en afstand, het ons realiteit verlenende: „world without end”.

EEN OVERBEKEND woord komt aan het eind van onze bezinning; in het begin zou het alles verstoord hebben. Een zo belast woord komt zijn dienst aanbieden en vliegt als een vlinder zo licht over het veld van onze woordformaties, een onbruikbaar, bijna-vijandig woord komt zich melden en het spréekt plotseling, het zingt! Laat het fluisterend zijn, met een intonatie, die bijna zwijgen is —; het éne tertium comparitionis van het beeld en de gelijkenis: het „vóórgegeven” objectieve krijgt er een reliëf door, een contour die, als ze ons eenmaal in het hart heeft getroffen, telkens weer, vrij van alle verwarring, oprijst, in klaarheid en vreugde.

Het is er mee als met het **goed-Hollandse woord: dingen** in onze Statenvertaling. Ook een woord zo dubbelzinnig-materieel, zo irreligieus en anti-geestelijk. En het is in het Hebreeuwse idioom in waarheid ident met „wóórd” en het is goed dat te bedenken. Maar voor ons heeft „ding”, die diepzinnige dubbelzinnigheid van feit en zin, van gebeuren en woord, nu eenmaal niet. Daarom is het woord, factisch en practisch, juist in z'n eenzijdigheid en zakelijkheid zulk een kostelijk voertuig voor dezelfde noties, die we naar aanleiding van „world without end” bespraken.

„Wist gij niet, dat ik moest zijn in de **dingen** **Mijns Vaders?**” (Luk. 2:49). Het gaat tot aan het eind, tot na de opstanding om de „dingen aangaande Jezus” (Luk. 24:19). Daarom is dan ook het subjectieve zo weinig subjectief in de zin van zwevend: één ding heb ik begeerd, dat zal ik zoeken, dat ik al de dagen mijns levens mocht wonen in het huis des Heren, om te onderzoeken in Zijn tempel”. Of: „zo zal ik roemen de dingen mijner zwakheid” (2 Cor. 11:30) en de ongehuwde zal zich geven „aan de dingen des Heren” (1 Cor. 7:32 v.).

IS HET BEDOELDE dan niet iets heel anders dan een ding? Gaat het dan vooral in de Christusopenbaring niet om iets heel anders dan om „de zekerheid van dingen”? (Luk. 1:4.) Ja, maar dit is het tertium: de werkelijkheid, die uit de denkbaarheid niet kan worden afgeleid, de werkelijkheid, die alleen achteraf, aanbiddend en dankbaar, met schroom als mogelijkheid kan worden ontdekt, de werkelijkheid, die zo objectief is, en zo onverzettelijk als een ding, zo „brutaal als een feit”, de werkelijkheid, die gelijk de wereld voor ons, boven ons, onder ons, vóór ons uit ligt: world without end!

—K. H. MISKOTTE