

KARL BARTH-ARCHIV

Bruderholzallee 26

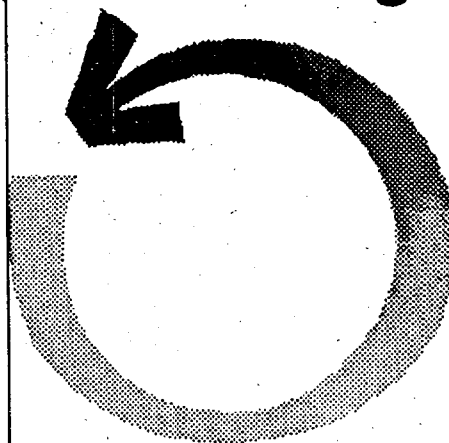
CH-4053 BASEL

(061) 25 27 75

PrB

161

kerk en theologie



BOEKENCENTRUM B.V. 'S-GRAVENHAGE

Theologische Bibliothek
des Aarg. ref. Kapitals

Overdruk uit

KERK EN THEOLOGIE

Jaargang: 35, 1984

Nummer: 3

- 2. Sep. 1985

Kroniek

Bij het heengaan van Martin Niemöller

In het aprilnummer van 1982 heb ik uitvoerig aandacht gegeven aan de 90ste verjaardag van Martin Niemöller (pag. 132-141). Op 6 maart j.l. is hij in Wiesbaden overleden, ruim 92 jaar oud. Onder verwijzing naar alles, wat ik twee jaar geleden over hem geschreven heb, wil ik toch ook bij zijn heengaan nog een woord van dankbaarheid aan zijn nagedachtenis wijden. Want Niemöller heeft 50 jaar geleden veel voor ons toen jongeren betekend, als een der weinigen, die zich onverschrokken waagden aan de strijd voor de vrijheid van de gemeente van Jezus Christus in zijn vaderland tegenover de dictatoriale ideologie van het nationaal-socialisme. Een strijd, die hij met 8 jaar gevangenis en concentratiekamp heeft moeten betalen en die hij maar ternauwernood, op het uiterste nippertje, overleefd heeft.

Misschien kan ik het beste enkele citaten geven uit de (weinige) artikelen na zijn overlijden, die ik over hem vond. Zijn Duitse broeders heeft deze 'kompromissloser Pazifist' het niet gemakkelijk gemaakt. Het begon al met zijn aandeel aan de 'Schuldbelijdenis van Stuttgart' van 1945, die hem door vele Duitsers niet in dank afgenomen werd, evenmin als zijn bemiddelingspogingen in de 'koude oorlog'. Zijn reis naar Moskou in 1952 (niet in de laatste plaats in het belang van de nog in Rusland vastgehouden Duitse krijgsgevangenen) viel evenmin goed. Was hem door het Kremlin niet de Lenin-orde verleend, door de D.D.R. de Nuschke-medaille? Verklaarde hij niet in 1954 in Denemarken, dat hij zich geen enkele situatie kon voorstellen, waarin God op de vraag, wat men te doen had, zou antwoorden 'Gooi een atoombom'? Toen hij de Duitse Bundeswehr een 'Schule für Verbrecher' noemde, diende Franz Jozef Strauss, de toenmalige Bundesminister van defensie, een aanklacht tegen hem in (zij het ook zonder resultaat). Hij was niet gewoon een blad voor de mond te nemen, kon zelfs verklaren, dat hij in de jaren na 1945 meer van de kerk geleden heeft dan van het hele nationaal-socialisme. Maar hetzelfde blad eindigt dit artikel met de woorden: 'Bis zu seinem Tode blieb Niemöller seiner Regel treu, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen. Er was bis zu letzt ein unerschrockener Streiter für den Frieden, weil er – wie er sagte – in der Bibel kein Wort gefunden habe, das den Krieg rechtfertigen könnte'. Maar men kan begrijpen, 'dass viele Weggefährten dauerhaft irritiert blieben. Der bekennende Christ und überzeugte Aktivist der ökumenischen Bewegung, der Wanderer zwischen den beiden Welten und politischen Blöcken, der von Bonn wie Moskou und Ost-Berlin gleichermassen geehrte Ordensverächter hat den Rahmen gestanzter Weltbilder stets gesprengt. Selbst der Vorbildrolle hat Niemöller sich nicht gefügt; er ist er selbst geblieben, und das hiess für ihn: lernfähig, also offen für Veränderung.' Veranderingen, waarmee vele van zijn vroegere medestrijders het vaak moeilijk hadden.

De Engelsen hadden het blijkbaar gemakkelijker met hem. Een artikel in de Church Times van 16 maart j.l. typeert hem als een 'giant of modern Church history' en citeert de Times, die hem 'a near-legendary German Church leader' noemde. In 1945 werd hij president van het Aussenamt der Ev. Kirche in Duitsland, in 1947 ook kerkpresident van Hessen-Nassau. 'At the same time he began a career as an ecumenical leader and as an international evangelist. His frequent preaching tours of Britain and other English-speaking countries began in 1948... Converted to Christian pacifism in 1954, he was an ardent advocate of a neutral disarmed and reunited Germany – bridge rather than battleground. Long before it became a popular cause, he advocated nuclear disarmament, believing nuclear weapons to be totally abhorrent to the Christian conscience.'

In 1961 Niemöller suffered his most severe loss when his wife was killed in a car crash. In that same year he was elected a president of the World Council of Churches... His last major responsibility was as the WCC's treasurer – an appointment reflecting his consider-

able business efficiency and astuteness. At the age of 72 Niemöller retired as Church President and began an active life as a leader of the Christian peace movement, holding many honorary offices at home and abroad. He also remarried – an American actress of German descent. He continued to travel untiringly until in his late eighties, regarding with increasing dismay what he believed to be the reactionary tendencies of the West German Church.

A born fighter and passionate advocate of often unpopular causes as well as an able administrator, Niemöller was first and foremost a preacher of the gospel, a dedicated evangelist. Relentless in public controversy, he was privately a warm and open person who went out of his way to be reconciled with opponents. Fellow Church leaders like Bishop Dibelius of Berlin, who opposed him politically, never ceased to defend him as a great and humble Christian. His death closes more than one chapter of German and ecumenical Church history.' Aldus het artikel in de Church Times van 16 maart 1984.

Bij het heengaan van Karl Rahner

In de nacht van 30 op 31 maart, enkele weken na zijn 80ste verjaardag (op 5 maart), is in Innsbruck een der bekendste theologen der R.K.Kerk, Dr. Karl Rahner, overleden. Op zijn 18de jaar trad hij toe tot de Jezuïetenorde, studeerde in Nederland, Duitsland en Oostenrijk in theologische centra van zijn orde, ook bij Martin Heidegger in Freiburg in de filosofie. Na zijn priesterwijding in 1932 en zijn 'Habilitation' in Innsbruck in 1937 werd hij daar docent in de dogmatiek, in 1949 hoogleraar, in 1964 (als opvolger van Romano Guardini) in Münster. Om gezondheidsredenen moest hij in 1971 dat ambt neerleggen, al bleef hij in verschillende opzichten actief. Zowel bij de voorbereidingen als bij de besissingen van het Tweede Vaticaans Concilie had Rahner een grote invloed.

Rahner was niet gemakkelijk. Prof. Wiederkehr, Luzern, schrijft in een 'In Memoriam' in de Zwitserse Tagesanzeiger van 2 april 'Andere Startheologen als der jetzt verstorbene Karl Rahner haben ihre Theologie in einfacherer Sprache und praktisch-politisch griffiger umgesetzt. Dennoch haben alle, die Pfarrer und die Religionslehrer, die Bischöfe des 2. Vatikanischen Konzils und die engagierten Priester in der dritten Welt, aber auch einfache Christen und religiöse Menschen ohne kirchliche Heimat, dem ruhigen Denker Karl Rahner unendlich viel zu verdanken...' 'Waarom? Omdat hij zijn kerk de plaats wees, waar zij de vragen van onze moderne tijd en de eisen van onze samenleving moest beantwoorden. 'Dieser offene Situationsbezug und das *Aufbrechen erstarrter Lehrformeln und bequemer Traditionen* bestimmten sein Ganzes Denken und Reden. Ein Zurückweichen hielt er nicht mehr für möglich oder erlaubt, es sei denn, die Kirche wolle ins Ghetto zurück...'.

'In den letzten Jahren hatte sich der Gelehrte besonders in der *ökumenischen Bewegung* engagiert. Im vergangenen Jahr legte er kurz vor der Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Vancouver zusammen mit *Heinrich Fries* acht Thesen unter dem Titel 'Einigung der Kirche – reale Möglichkeit' vor, in denen aufgefordert wurde, die ökumenische Arbeit auf theologische Arbeit zu konzentrieren, anstatt die Kräfte un unzähligen weltpolitischen Programmen zu zersplittern...'.

'Missverständnisse gab er dabei von allen Seiten. Die einen warfen ihm vor, er reduziert und nivelliere den christlichen Glauben auf *allgemeinmenschliche Erfahrungen*, so dass der Mensch keinen weiteren Schritt auf den Glauben mehr zuzugehen brauche. Die *nicht-christlichen* Religionen und die Atheisten würden als 'anonyme Christen' allzu grosszügig aus dem Anspruch christlicher Mission entlassen. Von der anderen Seite wurde sein Ansatz verdächtigt: Er unterstütze wenn auch wider Willen, die reformistische Gleichsetzung und Stabilisierung der bestehenden Lehr- und Kirchenstrukturen (so etwa Hans Küng in der Unfehlbarkeitsdiskussion)'...

Eenmaal heb ik Rahner van nabij ontmoet, toen hij, kort na Vaticanum II, een lezing hield in het Congressenpaleis te Brussel. Wat de moeilijkheidsgraad van deze lezing betreft, kan ik me helemaal bij Prof. Wiederkehr aansluiten. Als Duits hoogleraar werd Rahner bij de toenmalige (Protestantse) Duitse ambassadeur ontvangen. De ambassadeur wilde er ook een paar Protestanten bij hebben en via de Duitse dominee in Brussel, kreeg ik toen ook een uitnodiging. Aan de grote ronde tafel zat ik zo ongeveer tegenover Rahner en kardinaal Suenens, Of Suenens liever geen Duits sprak of Rahner geen Frans, of dat het om een andere reden was, weet ik niet, maar de heren hielden hun conversatie in het Latijn. Zodat ik ook daarvan weinig begrepen heb... Rahner is ook belangrijk geworden voor de dialoog tussen de verschillende kerken. Reeds lang had hij de indruk, dat de traditionele onderscheidingsleerstukken te zeer bepaald waren door hun tijd en door hun taal, dat zij ons nu nog verdeeld zouden moeten houden. 'Mehr bedrängte ihn die *gemeinsam aufzugreifende Gefährdung des Menschen* durch die austrocknende Säkularisierung und die technische Manipulation als gemeinsame Verantwortung für die christlichen Kirchen.'

Prof. Wiederkehr besluit zijn 'In Memoriam' met de woorden 'So war in Karl Rahner der katholischen und den anderen Kirchen ein Mann geschenkt, der ein hervorragender Theologe, ein schlicht glaubender Priester und Jesuitenpater und ein erfrischend gesunder Mensch war.'

Prof. Weyland inaugureert over 'A en B'

Het is al even geleden, dat Prof. Dr. H. B. Weyland zijn inaugurele oratie hield als buitengewoon hoogleraar in het kerkrecht aan de Theologische Hogeschool der Gereformeerde Kerken in Nederland te Kampen (21 oktober 1983). Dat ik er nu pas over schrijf komt omdat de publicatie van deze oratie (in de serie 'Kamper Cahiers - nr. 53 - bij Kok aldaar (47 pag.) ook even op zich heeft laten wachten. Het onderwerp 'A en B' is een herinnering aan de hereniging van de Gereformeerden van de Afscheiding van 1834 met de Gereformeerden van de Doleantie van 1886 in 1892. Deze hereniging verliep toen ook niet helemaal zonder problemen en er waren plaatsen, waar het nog geruime tijd geduurd heeft voor deze fusie zich ook in de lokale verhoudingen kon concretiseren; pas in 1930 volgde Deventer, in 1933 Bunschoten-Spakenburg en in 1936 Amt Vollenhove (dat echter bij de vrijmaking enkele jaren later weer uiteenging). We hebben het nu weer over herenigingsmogelijkheden, we staan nu weer voor het feit, dat men in sommige situaties daar plaatselijk reeds midden in zit, terwijl men elders nog lang niet zover is, zodat de vraag hoe dat tussen 1892 en 1936 precies gegaan is van een nieuwe actualiteit is geworden. Maar belangrijker dan deze historische vraag is de principiële: hoe zit dat eigenlijk met het voor velen onzer haast vanzelfsprekende axioma, dat een gemeente bepaald wordt door geografische grenzen? Een vraag, die nu reeds, nog helemaal afgezien van de 'Samen-op-Weg'-problematiek zowel voor de Gereformeerde Kerken in Nederland als voor onze Ned. Hervormde Kerk al volop actueel is. De Gereformeerden hebben hun 'Verontrusten', die op eigen gemeentevorming uit zijn, terwijl bij ons niet alleen de para-parochiale gemeenten, maar ook de buitengewone wijkgemeenten en nu ook de deelgemeenten dat geografische principe van zijn vanzelfsprekendheid hebben beroofd, casu quo aan het beroven zijn.

De vraag naar de noodzakelijkheid van een geografische gemeente-indeling binnen het kerkverband kwam ook aan de orde bij de kerkelijke hereniging in Schotland in 1929. Toen heeft men, bijvoorbeeld in Edinburgh, de mogelijkheid geboden, dat ieder zelf bepalen kon bij welke gemeenschap (ik weet hiervoor geen goed woord; moet ik wijkgemeente zeggen, of parochie, of nog iets anders?) hij of zij wilde behoren, binnen het bredere verband van 'Groot-Edinburgh'. Dat hier bezwaren aan verbonden zijn is natuurlijk duidelijk; met name op financieel gebied moet een en ander dan wel heel goed worden

geregeld, als men wil voorkomen, dat een al te populaire predikant een aantal naburige gemeenschappen leegpompt (ook dat woord geef ik graag voor beter). Maar er zijn toch ook voordelen aan verbonden, want bij een kerkelijke gemeenschap behoren kan toch moeilijk 'tegen heug en meug' in worden afgedwongen.

Het is daarom verheugend, dat Prof. Weyland in zijn inaugurele oratie deze kerkrechtelijke koe maar eens bij de horens heeft gevat, zowel bij de historische als bij de principiële horens. We horen hier, dat de plaatselijke geografische gemeente, althans voor West-Europa, pas dateert uit de Karolingische tijd, uit een besluit (Capitulare) van 810, waarin Karel de Grote bepaalde, dat elke kerk een grens moet hebben om de tienden te ontvangen van de daarbinnen gelegen landerijen. Wanneer in de Oude Kerk over grenzen werd gesproken, dan had dit betrekking op de diocesen. De parochie-indeling kwam pas later. Maar – net als bij ons – waren het niet alleen pastorale motieven, maar ook juridisch-financiële belangen, die aan dat parochiestelsel nader vorm hebben gegeven. Waarbij ook het Karolingisch streven om de kerkelijke en de burgerlijke bestuursindeling zoveel mogelijk te laten samenvallen meespeelde.

Naast de voordelen (zie 'A en B', pag. 14) waren er echter ook nadelen, met name de dwang om bij een bepaalde geografische parochie te behoren. Dit kon door de bisschoppen zelfs met excommunicatie worden afgedwongen. Er waren wel uitzonderingen – na pauselijke dispensatie – ten behoeve van vorstelijke families, gilden of anderstalige minderheidsgroepen, terwijl ook voor de zielszorg vanuit de kloosters een aparte regeling was getroffen. Dit waren echter duidelijk uitzonderingen op de regel 'quisquis est in parochia est etiam de parochia' (wie binnen een parochie woont behoort ook bij die parochie).

De Reformatie, die zowel in haar Lutherse als in haar Calvinistische vorm was aangewezen op nauwe samenwerking met en steun van de burgerlijke overheid, heeft dit systeem grosso modo ongewijzigd overgenomen. Voor noodgemeenten noch voor deelgemeenten was binnen dit systeem plaats. Het taalprobleem ging nu ook een rol spelen. Zolang de liturgie in het Latijn werd gevierd was dit van weinig betekenis, maar toen de Hervorming de landstaal in de eredienst invoerde, ging dit meespelen. 'Zo moest Voetius later waarschuwen voor overgangen naar Waalse gemeenten als alibi voor verschillen in leer of tucht' (pag. 19).

Hier breek ik deze aankondiging van de inaugurele oratie van Prof. Weyland af. Met opzet, want deze – rijk gedocumenteerde – studie moet u zelf lezen. De gegeven citaten hebben hopelijk een indruk gegeven van hoeveel betekenis het in onze verhoudingen, in een tijd van secularisatie, waarin ook de banden met de overheid steeds losser worden, is, dat we ons principieel en grondig op deze vragen bezinnen. Wil het 'Samen-op-weg-proces' in de komende jaren doorgang vinden, dan zullen we er met de geografisch bepaalde parochie als panacee voor alle gemeentelijke kwalen beslist niet komen. Als ik aan 1 Kor. 7:15 denk ben ik ook niet zeker, dat de apostel Paulus ons hier categorisch toe zou willen verplichten. Maar het laatste woord is hierover zeker nog niet gezegd. Daarom ben ik Prof. Weyland bijzonder dankbaar, dat hij op zo deskundige wijze een eerste woord hierover heeft willen spreken.

Barthiana

In de laatste maanden zijn enkele belangrijke publicaties verschenen, die betrekking hebben op de theologie van Karl Barth, waarop ik graag in deze kroniek de aandacht zou willen vestigen. Allereerst de dissertatie van Jozephus Bernardus Maria Wissink, 'De inzet van de theologie' (Een onderzoek naar de motieven en de geldigheid van Karl Barths strijd tegen de natuurlijke theologie) ter verkrijging van de graad van doctor in de godgeleerdheid aan de Katholieke Theologische Hogeschool te Utrecht, op donderdag 2 februari 1984, in de senaatszaal van het academiegebouw aan het Domplein te Utrecht, in het openbaar

verdedigd. Uit deze lange zin blijkt al dadelijk de nauwe samenwerking tussen deze K.T.H.U. en de theologische faculteit van de Utrechtse Rijksuniversiteit. Dit komt even duidelijk uit in de promotores: eerste promotor was Prof. Dr. A. Geense, tot voor kort kerkelijk hoogleraar vanwege de Ned. Hervormde Kerk aan de Rijksuniversiteit te Groningen (sinds 1 september 1983 directeur van het Oecumenisch Instituut van de Wereldraad van Kerken te Bossey in Zwitserland), terwijl Prof. Dr. F. de Grijs, de dogmaticus van de K.T.H.U. de tweede promotor was. De bijeenkomst werd gepresideerd door Prof. Dr. H. A. J. Wegman, rector van de K.T.H.U. De waardering voor de dissertatie van Drs. Wissink was algemeen en werd dan ook in een 'cum laude' tot uitdrukking gebracht. Het boek telt 568 pagina's en behandelt de volgende hoofdstukken:

- 1) De plaats van de vraag naar de natuurlijke theologie;
- 2) Analyse van paragraaf 25 van de Kirchliche Dogmatik;
- 3) Analyse van paragraaf 26 van de Kirchliche Dogmatik;
- 4) Twee peilingen;
- 5) Reflectie over de mogelijkheden en onmogelijkheden der natuurlijke theologie.

Om althans een eerste indruk te geven van de gedachten van de auteur citeer ik hier ook de stellingen bij het proefschrift, die op het onderwerp daarvan direct betrekking hebben:

- 1) Rondom de term 'natuurlijke theologie' zijn in de geschiedenis zoveel betekenisverschuivingen waar te nemen, dat hij voor polemisch gebruik ongeschikt is.
- 2) De strijd van K. Barth tegen de natuurlijke theologie wordt alleen goed verstaan, wanneer men hem plaatst in de context van de veranderingen, die zich na 1600 in het Europese denken voltrokken hebben.
- 3) Het verschil tussen K. Barth en H. Kuitert ten aanzien van de inzet van de theologie wordt door de laatste onzuiver geformuleerd, wanneer hij het zet op termen van openbaring contra ervaring (Contra H. Kuitert: Wat heet geloven? Baarn 1977, p. 192-193).
- 4) E. Brunner wilde in zijn leer over het aanknopingspunt niet impliceren, dat de natuurlijke mens zelfstandig een correcte natuurlijke theologie zou kunnen ontwerpen (Contra K. Barth: Nein! Antwort an Emil Brunner. Th. Ex. H. 14, 1934, S. 16.24).
- 5) Ook als Barth het in stelling 4 geponeerde onderkend zou hebben, zou hij zijn afwijzing gehandhaafd hebben.

De dissertatie van Dr. Wissink deed mij in haar opzet en bedoeling aan die van Hans Küng 'Rechtfertigung – Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung' uit 1957 denken. Vanuit de overtuiging, dat de tegenstellingen inzake de rechtvaardigingsleer tussen Rome en de Reformatie iedere oecumenische toenadering onmogelijk maakten, maar ook dat deze tegenstellingen hoognodig eens nader onderzocht moesten worden (met name nadat ook de Acta van het Concilie van Trenta na eeuwen eindelijk voor historisch onderzoek ter beschikking gekomen waren). Hij kon als resultaat van zijn onderzoek poneren, dat het ook voor een R.K. theoloog niet onmogelijk was om met name de rechtvaardigingsleer van Karl Barth zo te interpreteren, dat deze met die van het R.K. leergezag te verenigen was, terwijl Barth zelf in zijn beroemde 'Zum Geleit' bij dit boek verklaarde zich niet misverstaan te achten. Een belangrijk element in de argumentatie van Küng was een zorgvuldig ingaan op de vraag, wat precies de strekking van een concilieuitspraak kon zijn.

Als ik het goed zie heeft Dr. Wissink in zijn dissertatie mutatis mutandis het zelfde gedaan ten aanzien van de vraag naar de natuurlijke theologie. Dat Karl Barth daarvan een fervent tegenstander was, met name in zijn brochure 'Nein' tegen Emil Brunners 'Natur und Gnade' is in 1934 voor ieder duidelijk gebleken. Ook in de paragrafen 25-27 van de Kirchliche Dogmatik (het hoofdstuk 'Die Erkenntnis Gottes' in II, 1 der K.D.) blijkt dit zonneklaar. Daartegenover staat dan de *Constitutio dogmatica de fide catholica* van 24 april 1870 van het eerste Vaticaanse Concilie, waarin werd bepaald 'Wie zegt, dat de ene en ware

God, onze Schepper en Heer, met het natuurlijk licht van het menselijk verstand, door dat wat gemaakt is, niet met zekerheid gekend kan worden, die zij uitgesloten (anathema sit). De wijze, waarop Barth de *analogia entis*, de mogelijkheid om vanuit de schepping tot het bovennatuurlijke te concluderen, als ik het zo omschrijven mag, heeft afgewezen, maakt wel duidelijk, dat er hier voor hem een even duidelijke controverse lag als inzake de rechtvaardigingsleer. Of Barth levenslang op dezelfde wijze over deze dingen heeft gedacht, laat ik in dit verband in het midden, maar ik meen wel te kunnen stellen, dat het Barth om openbaringstheologie, om theologie vanuit Gods openbaring in Jezus Christus, ging en niet om natuurlijke theologie, om theologie vanuit schepping, geschiedenis en geweten.

Dr. Wissink gaat nu zorgvuldig op Barths standpunt in, met name in een uitvoerige analyse van de paragrafen 25 en 26 van de Kirchliche Dogmatik (waarom hij par. 27 hier niet bij betrokken heeft, is mij niet helemaal duidelijk geworden). Evenals Küng probeert hij dan een brug te slaan tussen beide standpunten. Hij is overigens niet de eerste, die een dergelijke poging heeft gewaagd. Hier moge ik herinneren aan de studie van Heinrich Ott, Barths opvolger in Basel, 'Die Lehre des I. Vatikanischen Konzils – Ein Evangelischer Kommentar' (Basel, 1963; ook in het Nederlands vertaald en bij Callenbach gepubliceerd onder de titel 'De leer van het eerste Vaticaans Concilie', Nijkerk, z.j.).

Het betoog van Dr. Wissink loopt dan uit op de vraag (pag. 407): Kan men als katholiek theoloog zover met Barth meegaan? Zijn we zo niet ingegaan tegen de tekst en de bedoeling van Vaticanum I? ... Verplicht de tekst ons toch niet tot het aannemen van een actief vermogen tot godskennis van het schepsel mens (als zodanig)? Het mag dan duidelijk geworden zijn, dat het bij Vaticanum I niet gaat om een vervanging van JHWH-God door Baäl; het mag dan duidelijk geworden zijn (dank zij von Balthasar), dat Vaticanum I niet ontkent, dat het Christus-gebeuren ontische prioriteit heeft op het scheppingsgebeuren, zodat er geen plaats is voor een autonome pure natuur, toch blijft de vraag of Vaticanum I te verenigen is met de positie, die wij ten aanzien van Barth hebben ingenomen.

Wissink gaat daarop in, allereerst door de vraag te stellen of Protestantse theologen – hij noemt in dit verband Wentsel en Mildenerger – niet te sceptisch staan ten aanzien van R.K. theologen, die proberen tot herinterpretatie van Vaticaanse teksten te komen. Hij waarschuwt in dit verband tegen het fixeren van de interpretatie op de oorspronkelijke bedoelingen. Dat heeft z.i. iets onhistorisch, omdat het geen rekening houdt met het verleden en de toekomst van de te interpreteren tekst. 'Auteurs weten zelf maar half, wat hun tekst aan rijkdom bevat. Wat een tekst betekent, wordt óók uitgemaakt door de contexten, waarin de tekst gaat functioneren ... Onmiddellijk na de promulgatie, de officiële afkondiging, begint de strijd over wat er wel en wat er niet onder valt. Een tijd later komt de noodzaak op, om toch ook het ware in de afgewezen ketterij te sauveren ... Men moet rekening houden met de eenzijdigheid van alle dogmatische teksten. Er worden knopen doorgemaakt, meer niet ... De theoloog ... moet ook de kritische taak behartigen, dat hij aan de leeruitspraken hun plaats wijst ... Bij de interpretatie van dogmatische teksten kan en moet er (net als bij andere teksten) onderscheiden worden tussen de bedoelingen van de dogmatische uitspraak (!) en de vorm, waarin deze gezegd wordt' (pag. 409).

Daarmee staan we dan voor de vraag: tegen wie heeft Vaticanum I zich hier willen richten? 'Blijkens de teksten moeten er twee heresieën bestreden worden. Op de eerste plaats het rationalisme, casu quo het semi-rationalisme (de moeder Kerk houdt weliswaar, dat natuurlijke godskennis mogelijk is, maar geenszins mag deze in concurrentie staan met het geloofsgegeven, dat het God behaagd heeft etc.) en op de tweede plaats het zogenaamde traditionalisme, casu quo fideïsme (pag. 411; fideïsme: de leer, dat het geloof de basis is voor de filosofie. Als dwaling is het de leer, dat het voor de rede onmogelijk zou zijn om

zonder het geloof enige waarheid te achterhalen, Kors, Encycl. Kerkel. Woordenboek). De teksten, aldus H. U. von Balthasar, zouden zo formeel mogelijk gehouden zijn. Of de mens feitelijk ooit buiten Gods genadeaanbod heeft bestaan en of het dus ooit tot een zelfstandige natuurlijke godskennis gekomen is, blijft buiten beschouwing... De gematigde traditionalisten worden niet geraakt vanwege hun kennistheorie, maar slechts voorzover ze de geschiktheid van de mens met zijn geest voor het Verbondshandelen Gods bedreigen... Moeten we uit de geciteerde definitie van Vaticanum I (DS. 3026) concluderen, dat God van nature ook gekend kan worden als de Ene en Ware, de Schepper en onze Heer? Ik denk, aldus dr. Wissink, dat dat niet bedoeld is. Zoals Thomas als gelovige het resultaat van het wijsgerig zoeken beoordeelt en dan stelt, dat daarin Dezelfde gekend wordt, die Zich in Jezus Christus als onze Heer en Schepper geopenbaard heeft, zo doet het nu ook Vaticanum I. In de tekst van Vaticanum I hoeven we dus geen erkenning te lezen van de zelfstandig geworden natuurlijke theologie van na 1700... De bedoeling van de tekst moet dan deze zijn: de gelovige erkent, dat de mens als schepsel in het besef van zijn eigen raadselachtigheid en van de raadselachtigheid van de kosmos kan komen tot een zeker vertrouwen, dat de kosmos beginsel en einddoel heeft. Waar dit vertrouwen er is, erkent de gelovige, dat hier al vertrouwd wordt op de God, die Zich heeft geopenbaard als onze Schepper en Heer. Dat laatste weet de niet-joodse en niet-christelijke god-zoeker niet (pag. 415).

Wissink wil... niet suggereren, dat Vaticanum I barthiaans was 'avant la lettre'. Wel, dat Vaticanum I en Barth zozeer met andere vragen bezig waren, dat de schijnbare contradictie tussen wat ze zeggen inderdaad een schijnbare contradictie lijkt te zijn. De posities zijn – 'mutatis mutandis' – in elkaar vertaalbaar (pag. 417).

Tot zover de dissertatie van Dr. Wissink. Küngs dissertatie heeft indertijd, met name in de Duitssprekende wereld, een brede discussie ten gevolge gehad (niet in de laatste plaats ook vanwege het 'Zum Geleit' van Karl Barth). De vraag of laatstgenoemde zich in Wissinks beschouwingen evenzeer zou kunnen herkennen als in die van Hans Küng, kan hij niet meer beantwoorden. Maar de discussie over de controverse Rome – Barth op dit punt kan in de toekomst m.i. niet aan het boek van Wissink voorbijgaan – al zal dit boek daarvoor toch ook toegankelijk moeten worden gemaakt voor een breder taalgebied. Maar zijn dissertatie scheen mij toch belangrijk genoeg om er in deze kroniek wat uitvoeriger aandacht aan te wijden.

Een tweede publicatie draagt Barths naam als auteur, al heeft hij dit boek nooit gezien. Het draagt de naam 'Texte zur Barmer Theologischen Erklärung' (Theologischer Verlag Zürich, 1984, 258 pag. + 22 pag. inleiding, van niemand minder dan Eberhard Jüngel (Tübingen); 26,— DMark). Het jaar 1984 brengt voor velen de herdenking van de theologische verklaring van Barmen, die, naar Asmussen (die het weten kan) eens meedeelde, voor 99% van Barth afkomstig was. 'In Form eines Not- und Freudenschreis hat die Bekenntnissynode von Barmen am 31. Mai 1934 vor Gott und Menschen der Wahrheit die Ehre gegeben: der befreienden Wahrheit, mit der die Kirche steht und fällt' (Jüngel, S.9). Een belijdenis, die ook ons in onze reorganisatiestrijd in de 30-er en 40-er jaren wezenlijk verder geholpen heeft en ons weer het verschil tussen het geloven van onze belijdenis en het belijden van ons geloof concreet heeft gemaakt. Een belijden, dat tot in Nieuw-Zeeland toe indruk heeft gemaakt. Nadat Jüngel de betekenis van 'Die Barmer Theologische Erklärung als Bekenntnis der Kirche' uiteen heeft gezet en ons de tekst daarvan wordt gepresenteerd (S. 1f) kommt Barth zelf aan het woord. Ook voor hem zelf is 'Barmen' een hoogtepunt geweest, waarop hij in de loop der jaren, direct of wat meer indirect, nog verschillende malen is teruggekomen. Uiteraard in 1934 zelf, maar ook in 1937, 1938, 1946, 1947, 1952, 1954, 1963, 1964... Niet, dat Barth er voor voelde als 'museumgids' op te treden. Hij heeft ook nooit een complete commentaar op de Barmer Thesen geschreven, alleen op these 1, 5

en 6. Over Barth en zijn verschillende publicaties over 'Barmen' geeft Martin Rohkrämer aan het slot van deze bundel een toelichtend 'Editionsbericht' (S. 233-258). Voor deze bundel, met name in dit jaar, zullen zeker velen Barth, Jüngel en Rohkrämer dankbaar zijn – naar ik hoop ook in Nederland.

In de derde plaats verheugt het me, dat er in de Gesamt-Ausgabe van Barths litteraire nalatenschap een nieuw deel, no. 15, verschenen is met de 'Offene Briefe' uit de jaren na de tweede wereldoorlog (1945-1968; Theol. Verlag Zürich, 1984, geredigeerd door Dieter Koch, 622 pagina's; geb. 64 Zw.Fr/76 DM). Deze bundel is is zekere zin een vervolg op de bundel 'Eine Schweizer Stimme' uit 1945, met Barths brieven, verklaringen, radiotoespraken enz. t.a.v. het nationaal-socialisme en de tweede wereldoorlog uit de jaren 1938-1945. Hij bevat niet minder dan 96 documenten met nog 3 nrs. in een aanhangsel; soms hebben deze de omvang van een brochure, soms van niet meer dan een enkele pagina. Dergelijke publicaties vormen enerzijds een bijzonder waardevol hulpmiddel om Karl Barth te leren kennen, zowel als mens als als theoloog; anderzijds komen allerlei episoden uit de politieke en kerkelijke geschiedenis van deze decennia weer opnieuw onder onze aandacht. Om een indruk te geven geef ik hie een aantal titels: An die deutschen Theologen in der Kriegsgefangenschaft, 1945; An Rechtsanwalt Dr. Gustav W. Heinemann (de latere Duitse Bondspresident) 1946; An Pfr. Martin Niemöller, Büdingen, 1946; An ungarische reformierte Christen, 1948; An Prof. Dr. Emil Brunner, Zürich, 1948; An Prof. Dr. Jean Daniélou S. J., Paris, 1948; An Regierungsrat Dr. Markus Feldmann, Bern, I 1950, II 1950, III 1951; An Bischof Albert Bereczky, Budapest, 1951; An Minister Wilhelm Zaiser, Berlin(-Ost), 1953; An Dr. Otto Nuschke, Vorsitzender der CDU in der DDR, Berlin (-Ost), 1956; An Dr. Erich Przywara S. J., München, 1958; An einen Pfarrer in der Deutschen Demokratischen Republik, 1958; An den Europäischen Kongress gegen Atomrüstung, London, 1959; An japanische Studentinnen, 1960; An Christen in Südostasien 1968. . . Dit zijn 17 titels uit een bijna zesmaal zo omvangrijke collectie, maar deze kleine bloemlezing geeft hopelijk toch een indruk van het vele, dat hier geboden wordt. Wie aarzelt om aan de 'zware' publicaties van Barth te beginnen, vindt hier een voortreffelijke introductie, waarin de Europese (soms zelfs mondiale) betekenis van Barth duidelijk naar voren komt. Het gaat hier om 'Offene Briefe', niet om min of meer persoonlijke; zo zijn er bijvoorbeeld nog latere brieven aan Emil Brunner, waarin Barth zich zeer waarderend tot Brunner richt, maar deze collectie heeft toch als geheel een grote documentaire waarde in verschillende opzichten. Behalve een bibliografisch register zijn ook registers van Bijbelplaatsen, namen en begrippen toegevoegd, S.571-621, die het gebruik zeer vergemakkelijken.

En dan ten vierde, op het formaat van de K.D., het eerste deel van de *Bibliographie Karl Barth*, Barths eigen publicaties (Theol. Verlag Zürich, 1984, 470S., met 36 S.inleidingen, in het Duits en het Engels, geb. 110,— Zw.Fr./130,—DM). Een uitgave vanwege de Karl BarthStiftung, in samenwerking met de Aargauische Kantonsbibliotheek en het Karl-Barth-Archiv in Basel bewerkt door Hans Markus Wildi en uitgegeven door Dr. Hans-Anton Drewes (de medewerker van Prof. Jüngel) in verbinding met de Universitätsbibliotheek Tübingen en het Institut für Hermeneutik an der Universität Tübingen. Als u na deze zin even met u ogen knippert, zal mij dat niet verwonderen; de helft van al de anderen, die aan deze uitgave meegewerkt hebben, is u hiermee bij lange na nog niet aangezegd, maar die zal ik u sparen; Barth was tenslotte ook de theoloog van de medemenselijkheid. Het is de bedoeling, dat op dit deel met de primaire Barth-literatuur nog twee delen met de secundaire (de litteratuur over Barth) zullen volgen. En het is duidelijk, dat dit deel – en de volgende niet minder – de basis zullen vormen voor vrijwel alle wetenschappelijke publicaties over Barth in toekomstige tijden, al hebben boeken van deze aard de nare eigenschap, dat zij op de dag van hun verschijnen al niet meer up to date kunnen zijn.

De bundel begint met allereerst de verwerking van de reeds verschenen delen van de Gesamt-Ausgabe (nr. 1-13; de nrs. 14-23 vermelden de in het Japans verschenen Barth-bundels). De nrs. 24-37 onthullen ons dan de geheimen van de K.D. met de complete of partiële vertalingen daarvan. Dan volgen de 'Einzelwerke' uit de jaren 1906-1983 (uiteraard tendele pasthuum gepubliceerd), de nrs. 38-977. Eerdere lijsten van Barth-publicaties, bijvoorbeeld in de diverse Barth-feestbundels, zijn hierin uiteraard verwerkt. En van interessante gegevens voorzien. Zo zocht ik onlangs, waar Barth zijn lezing 'Unerledigte Anfragen an die heutige Theologie' over Franz Overbeck, uit 1920 gehouden had. Het stuk is te vinden in de bundel 'Die Theologie und die Kirche' uit 1928, maar daar vindt men niets over de achtergrond. Maar de Barth-Bibliographie geeft onder nr. 115 op S.58 de mededeling, dat het hier helemaal niet om een lezing ging, maar om een recensie, 'eine Buch-anzeige', in een door Barth en Thurneysen samen uitgegeven bundeltje 'Zur inneren Lage des Christentums: Eine Buchanzeige und eine Predigt' (München, 1920). Als je eenmaal door een dergelijke vraag (belangrijk of onbelangrijk, dat ontdek je trouwens meestal pas als je het antwoord vond) geïntrigeerd bent, ben je dankbaar als je het geheim ontdekt hebt.

Na deze uitvoerige overzichten volgt een 'Register der Werktitel', waarin tussen de 1500 en 2000 titels zijn opgenomen; zo wordt het gemakkelijk om de weg te vinden naar de andere informatie over de verschillende publicaties. En dan komen de vertalingen: in het Chinees, 7 nummers; in het Deens, 1 pagina; in het Engels, ruim 9 pagina's; in het Fins, 1 titel; in het Frans, 7 pagina's; in het Nederlands, 2 pagina's; in het Italiaans, 3½ pagina; in het Japans, 3½ pagina; in het Koreaans, 2/3 pagina; in het Noors, 4 titels; in het Portugees, 2 titels; in het Spaans, 1 pagina; in het Tsjechisch, 9 titels; in het Hongaars 1¼ pagina. In totaal dus 15 talen, het Duits meegerekend. Wilt u ook nog weten in hoeveel tijdschriften publicaties van Barth te vinden zijn? Bijna 12 pagina's, wat neer komt op een 500-tal periodieken.

Een dergelijke uitgave is wat de Amerikanen een 'tool' noemen, een werktuig; even saai, als u wilt, als een woordenboek, maar even onmisbaar. En er is heel wat in te ontdekken.

Tenslotte: deze verschillende uitgaven werden alle mogelijk (dus nog afgezien van de andere instanties, die ik noemde) door de steun van Barth-Stiftung. Daarover heb ik het laatste geschreven in het januari-nummer van 1983, om te bedanken voor de steun, die ik in 1982 van een kleine maar selecte groep lezers van ons tijdschrift mocht ontvangen, om de arbeid van dit belangrijke werk te doen voortgaan. Deze steun is in 1983 doorgegaan; het totaalbedrag daalde weliswaar van f 1175,— tot f 1125,—, maar dat kwam door een sterfgeval. Mag ik daarvoor langs deze weg nog eens hartelijk bedanken – en tevens nog eens de aandacht vestigen op het gironummer van de Berkelbach-Fundatie te Utrecht (2726161), waarop we graag giften voor de Barth-Stiftung ontvangen(en doorzenden) zullen?

Hans Küng, Ewiges Leben

We leven snel, het is inmiddels al weer ruim vier jaar geleden, dat de Congregatie voor de Heilige Geloofsleer de 'missio canonica', Küngs bevoegdheid om namens de R.K.Kerk theologie te doceren, had ingetrokken (15 december 1979). Het is ook bekend, dat de universiteit van Tübingen een oplossing heeft gevonden om zich enerzijds aan de kerkelijke uitspraken te conformeren, anderzijds Hans Küng de gelegenheid te geven door te werken, door hem een speciale leerstoel aan te bieden, direct verbonden aan de universiteit als geheel, dus niet meer aan een faculteit, of hoe die tegenwoordig aan een Duitse Universiteit heten mag (Fachbereich?). Dat betekent wel, dat Küng in Tübingen niet meer als promotor kan optreden en zo iets is natuurlijk altijd pijnlijk, maar verder kan hij zijn werk daar toch voortzetten. En belangrijke subsidies van buiten de universiteit maken het hem bovendien

mogelijk een belangrijk studiethema, betrekking hebbend op de plaats en de waardering van de vrouw in de oudste christenheid (ik citeer e mente) groots op te zetten, zodat hij nog werkelijk niet aan het eind van zijn theologische activiteiten gekomen behoeft te zijn.

Het eerste grotere resultaat daarvan ligt al weer enige tijd voor ons, opgedragen 'all den vielen in der Nähe und in der Ferne, welche mir durch ihre Solidarität in jener schweren Zeit nach dem 18. Dezember 1979 ein geistiges Überleben und schliesslich auch ein Weiterarbeiten in der Theologie – jetzt sogar noch in grösserer Freiheit und mit weiteren Perspektiven – ermöglicht haben'. Dit citaat is ontleend aan het 'Vorwort' van zijn boek 'Ewiges Leben' (S.11f), dat in 1982 bij de Piper Verlag in München verscheen (geb. 327 S., 34,— DM) en, evenals vrijwel al zijn vorige boeken al spoedig door een Nederlandse vertaling gevolgd werd (bij Gooi en Sticht te Hilversum, 1983, 288 pag., geb. f 57,50; vertaling door Ton van der Stap).

Het gaat hier – gezien de huidige academische positie van de auteur eigenlijk alleszins begrijpelijk – om 'Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten', gehouden in het zomersemester van 1981. Dit betreft uiteraard een eigen genre, waarin de theoloog er voortdurend aan moet denken een taal te spreken, die niet alleen voor zijn eigen collega's en studenten verstaanbaar is. Aan deze voorwaarde kon Küng zeker voldoen; de negen maal twee colleges zijn ook in formeel opzicht uitstekend opgebouwd en hebben de toehoorders ongetwijfeld geboeid; met allerlei citaten uit de literatuur wist hij zijn thema telkens bijzonder sprekend te maken. En het onderwerp, al dadelijk inzettend met de vraag 'Geloof u in een leven na de dood?' heeft zeker velen naar Küngs collegezaal getrokken.

Wie zijn vorige boeken 'Christ sein' en 'Existiert Gott?' kent, is met Küngs methode vertrouwd. Hij laat de tegensprekers rustig volledig aan het woord, geeft hun graag toe, dat hun positie mogelijk is, ja dat het zelfs niet mogelijk is hen langs logische weg te weerleggen, maar onderstreept daarna dan niet minder duidelijk, dat zij hun beweringen toch ook niet konden bewijzen. Geloofsvragen blijven geloofsvragen, waarbij het verstand nu eenmaal nooit het laatste woord spreken kan. Het geloof laat zich nu eenmaal alleen belijden, niet bewijzen. Maar het is wel mogelijk om als 'puinruimer' aan het werk te gaan en allerlei verouderde posities, die vaak in brede kringen nog wijd verbreid zijn, terwijl deze door de eigenlijke deskundigen reeds lang zijn prijsgegeven, duidelijk als zodanig te ontmaskeren. Aan deze 'apologetiek van het puinruimen', als ik het zo zeggen mag, heeft Küng zich sinds 1970 in toenemende mate gewijd en ook 'Ewiges Leben' is daarvan een duidelijk voorbeeld.

De indeling van het boek is strak en m.i. overtuigend. De eerste zes uren beschrijven de horizon, waarbinnen deze discussie tegenwoordig plaatsvinden kan. Allereerst de medische situatie. Hebben de medici – men denke hier allereerst aan Elisabeth Kübler-Ross, maar zij staat werkelijk niet alleen – gelijk als zij op grond van medisch al opgegeven patienten, die toch weer genazen en van hun ervaringen konden getuigen, concludeert, dat hierdoor het leven na dit leven toch wel onweerlegbaar bewezen is? Wie zich de ook in Nederland uitgezonden televisie-discussie van deze beide Zwitsers herinnert, weet ook, dat Küng hier toch wel gereserveerd tegenover staat en duidelijk onderstreept, dat uiteindelijk géén van deze patienten werkelijk overleden was. Waarbij hij in zijn boek toch ook met dankbaarheid constateert, dat de vanzelfsprekendheid, waarmee in de vorige eeuw 'de' medische wetenschap alleen maar concluderen kon 'zonder hersenen geen bewustzijn' – en dus geen hiernamaals en geen voortbestaan van onze ziel na dit leven, toch wel geschokt is en de vragen onder de medici zelf toch weer bespreekbaar geworden zijn. Het tweede dubbel-college stelt de filosofische vragen aan de orde (Das Jenseits – eine Wunschprojektion?) terwijl het derde zich op het getuigenis der wereldgodsdiensten richt, door Küng terwille van de overzichtelijkheid samengevat in de op Abraham teruggaande godsdiensten (Jodendom, Christendom, Islam) enerzijds, op de Indische religies anderzijds.

Nadat zo de horizon is verkend volgt als middenstuk 'Die Hoffnung', opnieuw in drie

hoofdstukken onderverdeeld. Allereerst het Bijbels getuigenis, met name ook dat van het Oude Testament. Daarna een duidelijke behandeling van de verschillende vragen rondom de boodschap van Jezus' opstanding in het Nieuwe Testament. En tenslotte, in hoofdstuk 6 de vragen van hemel en hel, de eeuwigheid van de hel, Jezus in de onderwereld enz. Dit is dus het Bijbels-exegetische deel van Küngs betoog, waarin duidelijk wordt, wat Küng op grond van het door hem uitgelegde Bijbels getuigenis, als christen over deze vragen kan belijden.

En dan volgt het slotgedeelte, met opnieuw drie hoofdstukken over 'Die Konsequenzen'. Allereerst een hoofdstuk over de gevolgen van ons christelijk geloof voor ons persoonlijke sterven (uitlopend op een korte weergave van de herdenkingsdienst in de Basler Münster na het heengaan van Karl Barth in 1968, waarin alles in het teken mocht staan van een grote dankbaarheid; S.222f; pag. 193). Gaat het dan toch alleen maar om een bovenaardse werkelijkheid, waarbij we deze aardse werkelijkheid rustig afschrijven en vergeten mogen? Daarover gaat hoofdstuk 8 'Der Himmel auf Erden?', dat de mogelijkheid van een geseculariseerd Godsrijk op aarde bespreekt en de verschillende filosofische en politieke verwachtingen daarvan. Hoofdstuk 9 behandelt dan tenslotte de vraag naar het wereld-einde, het laatste oordeel en het in uitzicht gestelde Godsrijk, de nieuwe hemel en de nieuwe aarde. In een hoofdstuk 'Epilog' worden dan de resultaten van het geheel nog eens samengevat.

Het is niet mijn bedoeling om u hier de conclusies, waartoe Küng in de verschillende hoofdstukken komt, al te gaan onthullen. Ook niet om de vinger te leggen bij eventuele zwakke plekken en minder overtuigende gedeelten. Dit boek is allereerst een verkenningstocht onder leiding van een wel zeer bekwame gids en die moet u toch zelf meemaken. Het beweegt zich voortdurend in het grensgebied tussen de christelijke gemeente en de moderne geseculariseerde wereld en beoogt daarbij bovenal om deze beide weer met elkaar in gesprek te brengen. Waar de christelijke gemeente in onze tijd hoe langer hoe meer in deze discussie betrokken werd, meen ik, dat Küng ons met deze 18 'Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten' een voortreffelijke dienst bewezen heeft en daarom wil ik zowel de oorspronkelijke Duitse uitgave voor allen, die daarmee geen moeite hebben, als de Nederlandse vertaling graag hartelijk bij u aanbevelen. Het is een in vele opzichten verrijkend boek, ook voor gesprekskringen met meer ontwikkelden uitstekend geschikt.

De grote concordantie op het Griekse Nieuwe Testament kwam gereed

In de laatste jaren heb ik in dit tijdschrift verschillende malen aandacht gegeven aan de 'Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament', die onder leiding van Prof. Kurt Aland in Münster en met medewerking van een brede staf 'haupt- und nebenamtliche Mitarbeiter' (genoemd zij hier alleen de naam van H. Riesenfeld, die vanaf het begin, bijna 30 jaar geleden, bij deze arbeid betrokken was) door het 'Institut für Neutestamentliche Textforschung der Westfälischen Wilhelms-Universität' te Münster in Westfalen bij Walter de Gruyter (Berlijn en New York) werd gepubliceerd. In 1983 is de laatste 'Doppellieferung' (13-14) van dit werk verschenen, waardoor de totale omvang op 1352 pagina's kwam, in groot lexiconformaat (3 kolommen, met kleine, maar duidelijke Griekse letters). Daar dergelijke boeken nauwelijks hanteerbaar zijn, is het geheel in twee delen gesplitst; deel I omvat de letters *alpha* tot en met *lambda*, deel II de rest van het Griekse alfabet, de letters *mu* tot en met *omega*. Prof. Aland geeft in een 'Vorbemerkung' (S.V. - VII) nog een aantal feitelijke mededelingen over de gang van zaken en ook een reactie op enkele kritische recensies, die behalve het hier in overvloed gebodene nog meer hadden verlangd. Wat dit laatste betreft moge de lezer zelf oordelen: de Handkonkordanz van Alfred Schmoller telt 534 pagina's, met 2 kolommen per pagina en in een niet-onderbroken kolom 52 regels; dit betekent tussen de 50.000 en de 55.000 regels. Deze concordantie biedt

per pagina 3 kolommen; niet-onderbroken kolommen bieden ongeveer 74 regels. Dat zou neerkomen op tegen de 300.000 regels. Dit wil dus zeggen, dat deze concordantie 5 à 6 maal zoveel stof biedt als Schmollers Handkonkordanz. Schmoller verwerkte de tekst zoals de 15de en 16de uitgave van Nestle's Griekse Nieuwe Testament die boden; Aland ging op de 26ste (door hem bewerkte) editie van Nestle terug, maar verwerkte ook eventuele varianten in de uitgaven van Bover, Westcott-Hort, Merk, de 25ste editie van Nestle, Vogels, Von Soden, Tischendorf (de Octava Critica Maior) en de Textus receptus. De belangrijk uitgebreide omvang gaat mede terug op de complete weergave ook van voces als *kai* en de 17 vormen van het Griekse lidwoord.

Op deze 'Vorbemerkung' volgen na het inhoudsoverzicht (S.9) *Hinweise zur Benutzung der 'Vollständigen Konkordanz'* in het Duits, Engels en Frans (S.XI – XIX). En dan de 1352 grote pagina's met de eigenlijke tekst. Waarmee opnieuw een belangrijk standaardwerk als hulpmiddel bij de bestudering van het Nieuwe Testament gereedgekomen is. Terwijl het misschien goed is om te memoreren, dat reeds in 1978 deel II van de concordantie is verschenen, met een aantal waardevolle registers bij het woordgebruik van het Nieuwe Testament (uitvoeriger hierover in jrg. 1979 van dit tijdschrift, S. 56f).

Het spreekt vanzelf, dat een dergelijke uitgave niet goedkoop kan zijn. De prijs van de twee gebonden delen van Band I samen bedraagt dan ook 1725,— DMark, terwijl de 557 even grote bladzijden omvattende Band II met de registers 198,— DMark kost. En dat terwijl zowel de Deutsche Forschungsgemeinschaft als de Hermann Kunst-Stiftung de werkelijk niet geringe redactionele kosten gedragen hebben. Als dit niet gebeurd was, zou deze publicatie praktisch onbetaalbaar zijn geworden. Daarbij rijst natuurlijk de vraag, voor wie een dergelijke uitgave is bedoeld. Mag ik zeggen: wel niet voor de doorsnee student in de theologie en de doorsnee predikant? Maar voor de vakman op nieuwtestamentisch gebied, die de filologische vragen serieus wil nemen, liggen de zaken anders. Met name deze categorie zal Aland dankbaar zijn voor het doorzettingsvermogen, waarmee deze machtige publicatie tot stand is gebracht. Het gereedkomen daarvan is zeker een gelukwens waard, zowel aan de verantwoordelijke hoofdredacteur en aan de staf van zijn medewerkers als aan de mannen van het vak, die er een dankbaar gebruik van zullen gaan maken.

Zeist, mei 1984

A. J. Bronkhorst

Nederlands gereformeerd

De 'buiten verbandse vrijgemaakten' heten sinds 1979 de Nederlandse Gereformeerde Kerken. Ze tellen volgens de laatste uitgave van Van Alphen 93 kerken, 64 predikanten en ongeveer 30.000 zielen. Je hoort niet veel van hen, maar wat ik van hen hoor is me erg sympathiek. Ik krijg namelijk de indruk dat deze kerken gereformeerd zijn in de klassieke zin van het woord zonder de benepenheid, de hardvochtigheid en de gelijkhebberij die het gereformeerde geloof wel eens ontsieren. Ja, wanneer je twee keer in je leven aan den lijve ervaart wat het betekent om de kerk uitgewerkt te worden (en dat zal voor de meeste Nederlandse Gereformeerden wel gelden) dan laat dat wel zijn sporen na.

Ik sta in deze kroniek stil bij Opbouw, het blad van de Nederlandse Gereformeerden, dat uitgegeven wordt door de gereformeerde persvereniging opbouw te Leersum. Wat ik in dit weekblad het eerst lees is het cursiefje van A. H. Algra. Hij noteert bijvoorbeeld dat Velema van Nunspeet erover geklaagd heeft dat er predikanten zijn die op huisbezoek niet meer bidden. Algra tekent daarbij aan dat hij weet hoe dat gaat: je bent als dominee op een verjaarsvisite, waar opgewekt gekakeld wordt; er gaat een schaal met taartjes rond, er worden grapjes gemaakt over 'lijnen', en iemand zegt: 'Laat ik deze keer maar eens