

STUDIEMAP THEOLOGISCHE STUDIEBEGELEIDING. A XIII

Bespreking van Dr. G.C. Berkouwer, "DE TRIOMF DER GENADE IN DE THEOLOGIE VAN KARL BARTH".

INLEIDING. B herinnert eraan, dat men Barth's theologie veelal als "crisis theologie" heeft getypeerd. Daarmee werd Barth's werk gekenschetst als een verbeten bestrijding van de gedachte, dat de mens van zich uit God en zijn Woord zou kunnen "bemachtigen" en "bezitten" in de kaders van zijn denken of van zijn kerkelijkheid, dat hij in zichzelf een natuurlijke geschiktheid - een "aanknopingspunt" - voor Gods openbaring zou bezitten, dat er een natuurlijke theologie mogelijk zou zijn. B verwerpt deze typering niet maar wijst er met nadruk op, dat de hartstochtelijke afbraak van alles, wat zich van de mens uit tot een "bezitten" van God denkt op te werken, - slechts de negatieve keerzijde is van de triomf van Gods genade. Het gericht over de menselijke hoogmoed is het gericht van de genade en geschiedt tot verheerlijking van die genade. Vandaar dat Barth, die de geweldige bestrijder is van alle triomfantelijkheid van de (vrome) mens, zich in zijn theologie vanuit de genade toch weer zo triomfantelijk kan uiten. Hij legt er de nadruk op dat er in God louter Ja is en dat het Neen er slechts is terwille van het Ja. Hij wijst Jezus Christus aan als overwinnaar en roept op tot een afleggen van bezorgdheid en vrees. Zo komt B ertoe de triomf der genade als het eigenlijke en beheersende Thema in Barth's theologie aan te wijzen. (21-47).

Ik geef nu in I een kort resumé van B's boek zoals dit het triomf-thema in de diverse hoofddelen van Barth's dogmatiek ziet functioneren. Daarna tracht ik in II het eigene en het typerende van Barth's triomf-gedachte in enkele hoofdlijnen aan te geven. Tenslotte volgt in III een korte kritiek. Het geheel zal niet zoveel meer zijn dan een eigen groepering van de stof die B in veel grotere uitvoerigheid biedt.

I. RESUMÉ

- ①. Eerst wordt de functie van het hoofdthema opgespoord in Barth's scheppingsleer (48-82). Barth kent niet een op het historisch factum van de zondeval gebaseerde scherpe caesuur tussen Gods scheppingswerk en zijn verlossingswerk in Christus. Integendeel, er is sprake van een praefiguratie van verbond en verzoening in de geschapen wereld. Vandaar dat het thema van de triomf der genade ook reeds in dit verband optreedt. Eén en ander staat concreet voor ons in Barth's leer van het Nichtige. Gen. 1:2 "tohu wabohu" zou spreken van een "mogelijkheid" die God in zijn scheppingswerk in verachting en verwerping voorbijgegaan is. Het releveren daarvan is evenwel zinvol, omdat ook Gods Neen en zijn niet-willen krachtig is en niet zijn kan zonder een - zij het ook absurde - realiteit die daaraan beantwoordt. Zo is daar het Nichtige - chaos en duisternis - aan de grens der geschapenheid als de door Gods Neen verworpen en in Gods Ja gepasseerde schaduw, die haar bestand heeft louter en alleen uit dit verwerpen en passeren. De bestaanskategorieën van het Nichtige zijn die van overwonnenheid, verleden, gepasseerdheid, verworpenheid. Maar het verschrikkelijke is dat de mens in dwaasheid kan terugzien naar de door God verworpen en gepasseerde mogelijkheid, zich aan het Nichtige kan uitleveren en omgekeerd het Nichtige ingang kan verschaffen. Maar dit "kunnen" is in zichzelf reeds absurd. Barth noemt dit zich uitleveren aan het "chaosdier" van Genesis 3

een onmogelijke mogelijkheid en aarzelt niet te spreken van de "ontologische onmogelijkheid" van de zonde. Een sterke uitdrukking waartoe de absurditeit van het zich-onttrekken aan het triomferende Ja van Gods heil en het zich-overgeven aan de gepasseerde en overwonnen negativiteit, aan de Nichtigheid, hem aanleiding geeft. Toch mag de gedachte dat de schepping van zichzelf uit de dreiging van het Nichtige kan weerstaan niet postvatten. Zij moet Gods conservatio (onderhouding) als permanente servatio (redding!) ontvangen! Elke gedachte van zelf-redding isoleert immers van God en markeert op zichzelf reeds de overweldiging door het Nichtige! -Zij stelt ons op de weg die door het Neen Gods is gemarkeerd! Zo is er van meetaf het uitzicht op redding, op verlossing, op Jezus Christus. -Hij was dan ook van meetaf in het centrum aanwezig - Joh.1:1,14. In Jezus Christus heeft God de bedreiging van het Nichtige tot zijn eigen zaak gemaakt. In het kruis is het definitief overwonnen en verworpen. Het zitten aan Gods rechterhand markeert het Nichtige als definitief gepasseerd. Jezus is Overwinnaar. Schepping → verzoening. Vandaar de oproep tot ware triomfante-lijkheid. In het geloof moet men het Nichtige voor "erledigt" houden. Er is nog slechts sprake van een schijnmacht van het Nichtige, die slechts bestaan kan krachtens de ongelovige blindheid van onze ogen. De scheiding van licht en duisternis - Gen.1:3 - is in Jezus Christus gehandhaafd en bevestigd! Van hieruit is de geringe belangstelling van Barth voor "Gottes Widersacher" - m.a.w. voor de demonologie - te verklaren: 15 pagina's in zijn dogmatiek, waarin wij vernemen dat de relatie van demon tot engel niet ongelijk is aan die van dn-zin tot zin en waarin we tot een in het geloof in Jezus Christus verankerd dn-geloof ten aanzien van het duistere rijk worden opgeroepen. Zij, de demonen, staan daar als de dynamiek van het Nichtige, dat door God "von vornherein" (in zijn verwerpend Neen) als nietig gekenmerkt is. En dat zich slechts in leugen als gevaarlijk en reëel-bedreigend kan opwerpen. Hoe nu te denken over de zonde? Hoe kan men haar realiteit volhouden en haar tegelijk laten "delen" in de "Erledigung" van het Nichtige als het verworpen, gepasseerde, overwonnen? Barth legt ook hier weer de nadruk op de ontologische onmogelijkheid van de zonde, die hier een toespitsing krijgt in de richting van onmacht en absurditeit. Wij zijn "von vornherein" onvragen door het Ja Gods in Christus. Hij is de "laatste" Adam, maar dat betekent: de eigenlijke, de fundamentele! -Zonde is het verkiezen van het overwonnen, het gepasseerde, verschrikkelijk, maar in zijn werkelijkheid dnwerkelijk, daar zij onmachtig is Gods beslissing over ons in Christus te breken. Men zie dit - als het ware in historie "uitgesmeerd" -in het verraad van Judas en het onrecht van Pontius Pilatus....zonde bevangen in het kader van Gods genadebeslissing en onmachtig dit te breken!

Triomf der genade alzo op het geheel der fronten.

② Dan gaan we in op de functie van het hoofdthema in Barth's verkiezingsleer (83-115). Barth toornst tegen de verduistering van het evangelie in de overgeleverde verkiezingsleer, waarin telkens weer als beheersend motief het "decretum absolutum" opdoek, een besluit dat achter-, boven-, en los van Gods barmhartigheid, liefde en genade zou bestaan en dat zo het vinden van de troost in deze deugden van God zou verhinderen. Men heeft niet het besef gehad, dat Ef.1:4 "...uitverkoren in Christus

Zeer strikt dient te worden opgevat: In Christus is Gods verkiezing manifest, openbaar omdat Hij is de verkiezende God en tege-

lijk de verkoren en verworpen mens! Er is geen andere verkiezing en verwerping dan deze éénmalige verkiezing van Christus, in wie allen begrepen zijn! Hier wordt men gewaar wat met Barth's "Christomonisme" bedoeld wordt! Men zoekt nergens en nooit enige waarheid "achter" Christus. In Christus heeft God aan de mens de verkiezing, de zaligheid, het leven toegedacht. En evenzo heeft Hij in Christus aan Zichzèlf de verwerping, de veroordeling en de dood toegekend. De verwerping is dus niet langer deel van de mens! Sedert Golgotha en Pasen is het geloof aan onze verwerping een pervers geloof in wat God van ons heeft weggenomen en in wat Hij over ons juist niet besloten heeft. In dit verband is opmerkelijk wat Barth opmerkt over de funktie van het Christus-verwerpende Israëel. Israëel funktioneert als de manifestatie van de onwaardigheid van de mens over wie God zich ontfermt en toont blijvend (totnutoe) aan, hoe de mens als voorwerp van verkiezing er uitziet vóór zijn verkiezing. Getuige van de óvermacht der verkiezing en van de triomf der genade! Hier nadert Barth tot het universalisme en tot de oude leer der "apokatastasis" (herstel van alles en allen in de vervulling van Gods heil). Hij aanvaardt deze leer niet maar B stelt m.i. terecht, dat dit niet-aanvaarden vanuit het geheel van Barth's dogmatiek niet meer te funderen is! -Op deze m.i. als "Achilleshiel" aan te merken zaak komen we in de kritiek uitvoerig terug. Barth betoogt ook hier weer met nadruk de ontologische onmogelijkheid van (in dit verband) het ongeloof, die daarin gelegen is, dat het in feite een machteloze poging doet tot de gestalte van de verworpen mens terug te keren, welke door Christus definitief is 'erledigt'. Deze ontologische onmogelijkheid vormt als het ware de keerzijde van de onbreekbare triomf der genade! Opmerkelijk is nog dat Barth in een bespreking van de zending het verschil tussen de apostelen en "de anderen" vat onder de schrale dilemmatiek van "weten" en "niet weten", waardoor het Woord als het voluit verlossende woord niet tot zijn recht komt. De lijn van het onder 1 besprokene is volop aanwezig daar de triomf der genade gekwalificeerd blijkt door de tegenstelling tot het overwonnen Nichtige, tot het als ontologisch onmogelijk en onmachtig gekwalificeerde ongeloof.

3. Nu de funktie van het triomf-thema in de verzoeningsleer (116-142). B wijst eerst op de sterke beklemtoning van het "God zèlf" in Barth's verzoeningsleer. God zèlf wilde de verworpen mens zijn. In het lijden van Christus staan wij voor de "Selbstauslieferung Gottes an den Widerspruch des Menschen gegen Ihn". Passion Gottes! Hierbij komt God niet in tegenspraak met Zichzèlf. In lijden en vernedering openbaart zich het wézenlijke van Gods Godheid! God verliest zich daarin niet! Wat zouden wij daarmee ook gebaat zijn! In de vernedering wordt danook Gods glorie openbaar. Er is sprake van een in God-zelf plaatsvindende gehoorzaamheid, een "Oben und Unten" in-God! Almacht en triomf in de zwakheid en onmacht van het kruis. De bekende twee standen - vernedering en verhoging - zijn danook niet op elkander volgende perioden maar twee zijden, richtingen of vormen van wat in Jezus Christus tot verzoening van de mens met God geschiedt. Glorie in vernedering! De zichzelf vernederende God is de verhoogde mens! De opstanding als-onthulling van de triomf die in de vernedering werkelijkheid is.

In en met Christus nu zijn wij gestorven en hebben als degenen die wij wàren afgedaan. Als degenen die wij wàren zijn we erledigt, zijn we er niet meer, hebben we geen toekomst meer. Zijn dood was de dood van allen. Gericht, dood, einde is met Hem óns eens voor altijd overkomen! Maar in zijn opstanding wordt ons een "Jenseits" openbaar. De opwekking van Christus door God is zijn rechtvaardig-

ging en daarin de rechtvaardiging van de zondaars gezamenlijk. Deze nieuwe situatie is onafhankelijk van prediking en geloof, zoals een stad bevrijd kan zijn zonder dat de inwoners het nog weten. In dit verband komt de rechtvaardiging door het geloof ter sprake. Hoe kan de zondaar justus zijn in werkelijkheid en niet in een nominalistisch "alsof"? Doordat God zich in Christus met de mens identificeert is ons onrecht werkelijk "gestrig" geworden en niet meer "da". De mens aan Gods linkerhand wordt zichtbaar als de zondaar die weg moet en reeds gedood en erledigt is. Aan Gods rechterhand is deze mens voorwerp van de verkiezing in Christus en zo voor de verlorenheid bewaard. "Simul peccator et justus" als de beide polen van het "Woher" en "Wohin". De gelovige smaakt de rijkdom van de rechtvaardiging in schuldbejdenis en in het wéten van het gevonden zijn van het verloren. Zien de op de belofte als Gods "futurum exactum" ("Het zàl.....vervuld zijn"). Een zijn in óvergang! Hierbij is het geloof een weerspiegeling van de triomf der genade, haar subjektief correlaat, omdat het niet strééft naar rechtvaardiging maar zijn wezen vindt in de uitschakeling van dit streven en in de rust-in-Christus, door wie alles is volbracht. Alleen vanuit Jezus Christus is het geloof mogelijk - uit de Geest. Niet als aanvulling, maar als Anerkennen, Erkennen, Bekennen. Als het leven-vernieuwende weten van het "pro me". In dit gedeelte komt het hoofdthema m-i. voornamelijk uit in de grote nadruk op het "God zèlf" - het "theo-monisme" - in de Christologie en voorts in het poneren van de nieuwe rechtvaardigingssituatie die onafhankelijk is van prediking en geloof. Men lette op de definiëring van het geloof, die alle synergisme (samenwerking van God en mens) uitschakelt en het geloof zijn plaats wijst als subjektief correlaat van de triomf der genade.

4. Tenslotte nog een enkel woord over de funktionering van het triomfthema in Barth's toekomstleer, waarbij vooral te denken is aan het "Sterven en dan"-probleem. (143-156). Barth bestrijdt de overgeleverde anthropologie met haar notie van een in de mens aanwezige onsterfelijkheidspotentie. Ook in dit opzicht biedt de mens geen "aanknopingspunt" voor het heil Gods. Hij staat tussen de polen van het "nog-niet-zijn" en het "niet-meer-zijn". Zeer merkwaardig treedt dan een modern-anthropologische notie als gewaardeerde "gastarbeider" in Barth's overwegen naar voren: de als goed gewaardeerde begrenzing en eïndigheid van het mensenleven. Van daar komt hij tot de moeilijk vatbare these van de vereeuwiging van ons begrenste, tijdelijke leven. Dit komt niet in strijd met het "niet-meer-zijn" omdat er geen vóórtzetting is van ons leven nú en van kontinuiteit geen sprake is. Maar....ook "geweest zijn" is een modaliteit van "zijn"! Barth denkt aan een zinsonthulling van ons leven voor de ogen van God (onder verwijzing naar Elia die in het "afscheid" openbaar werd als "wagen en ruiters van Israël") en zo ook voor àller oog. Ik moet bekennen dat het me weinig zegt, al zou ik twee opmerkingen willen maken die mogelijk als richtlijnen kunnen dienen. Het vereeuwigde zijn heeft de modaliteit van het perfectum waarbij het woord zèlf ons een associatie biedt met "geweest zijn" en "zinvolheid" als polen. Vgl. Grieks perfectum tegenover aoristus! Voorts spreekt Barth van een "ewig sein und bleiben vor Ihm", in Gods aandacht, wat ons doet denken aan een bestaan waarbij de nadruk niet ligt op het subjekt-zijn (als "auteur" van de levensverrichtingen) maar op het objekt-zijn (voorwerp van Gods volkomen genade-aandacht.). Opmerkelijk is dat "tussentoeestand" en "opstanding" zonder geleidingen versmolten zijn. Onlosmakelijk daarmee verbonden staat de moderne gedachte over de meervoudige zin van de dood als de slag van Gods gericht (waaruit Christus ons heeft verlost) en als het natuurlijke einde van ons naar zijn aard begrenste en eindige leven. Het triomf-thema zie ik hier niet duidelijk voor me, of het moest zijn in het afwijken van alle anthropologisch aanknopingspunt voor de vervulling

van het eschatologische heil en daarmee van wat we misschien een in de mens-structuur verankerd synergisme zouden kunnen noemen.

II. HET SPECIFIEKE VAN BARTH'S TRIOMF-GEDACHTE IN ENKELE HOOFD-LIJNEN.

1. In dit onderdeel passen we bewust een selectie toe op de veelheid van het materiaal om ons zo te bepalen bij wat we het hoofdkenmerk van Barth's triomf-gedachte zouden kunnen noemen. We zullen onze aandacht daartoe richten op de "konfrontatie" van twee gedachtenreeksen. Aan de ene zijde noemen we: Gods triomferend Ja in de schepping - de uitverkiezing in Christus die een-voor-al-en-voor-allen zijn beslag heeft gekregen - de nieuwe stand van zaken als onafhankelijk van prediking en geloof - de prioriteit van Christus ten opzichte van Adam. Aan de andere zijde noemen we: het Nichtige als het door God verworpene en gepasseerde - de zonde en het ongeloof als ontologische onmogelijkheid - het geloof als "subjektief correlaat" - het duidelijk denigrerende spreken over Gods tegenstander(s) die in de sfeer van on-zin getrokken wordt (worden). Dit geheel overziende lijkt me inderdaad een typering in enkele woorden mogelijk. Allereerst zou ik het woord "von vornherein" (zie I 1) als kernbegrip naar voren willen halen en zo Barth's leer willen kenschetsen als de leer van het absolute apriori van Gods genade. In de tweede plaats zou ik de waarheid in de oudere "crisis"-typering willen beklemtonen en van daaruit Barth's leer willen typeren als een absoluut anti-synergistische leer. Beide typeringingen zijn niet van elkaar los te maken. Ze treden op als keerzijden, als aspecten respectievelijk "van bóven af" en "van onderen af".
2. De ontologische onmogelijkheid van de zonde en van het ongeloof ziet Barth daárin gelegen, dat de zonde naar haar aard een uitvallen uit de genade is, terwijl dit uitvallen vanwege het Ja van Gods genade en verkiezing-in-Christus niet mogelijk is! Gods Ja in schepping, verkiezing, verzoening is niet ongedaan te maken! De zón de kan niet doen wat zij pretendeert. Zij is "von vornherein" door Gods Ja krachteloos gemaakt en daarin wordt zij als Nichtigheit openbaar! Barth weigert dus ook Gods genade in haar karakter van reactie op de zonde te handhaven. De orde is principieel: genade → zonde. Zoals de orde eveneens principieel Christus → Adam is en niet omgekeerd! Vandaar dat Barth er grote nadruk op legt dat (niet maar de Zoon doch) Jezus Christus degene is door wie de wereld is geschapen. Daarmee wordt de weg gebaad om genade en verzoening "van den beginne" in de schepping te laten optreden. Zonde en ongeloof zijn slechts onmachtige reacties op de prioriteit van de genade. Het is verhelderend, dat men in dit verband gesproken heeft van Barth's "supralapsarisme" (B 250 evv.). Zoals het supralapsarisme in de gebruikelijke zin van het woord gekenmerkt wordt door het feit, dat het het eschaton (de uiteindelijke vervulling) als uitgangspunt en normering kiest voor zijn nadenken over de heilsgeschiedenis en zo in feite die heilsgeschiedenis vanuit het einde "herschrijft",zo zien we ook Barth de door de Schrift geboden orde van zaken in feite "hergroeperen" vanuit het "centrum" van Gods genade en verzoening in Christus. Deze genade, in de schepping reeds "gepraefigureerd" en realiter aanwezig, gaat aan alles vooraf. In deze opmerkingen meen ik de zin van de eerste typering (apriorisme) te hebben verduidelijkt en tevens te hebben aangegeven dat de hoofdlijn van de kritiek door de vraag naar de zin van de heilsgeschiedenis moet worden bepaald.
3. Nog even ingaande op de tweede typering die als kéérzijde gegeven werd (anti-synergisme) wil ik allereerst weer wijzen op de these van Barth aangaande de ontologische onmogelijkheid van zonde en ongeloof. Daartegenover staat ook de bewering dat de door Gods genade gewerkte stand van zaken onafhankelijk is van het geloof.

Het menselijk antwoord heeft ten aanzien van verzoening en verlossing in feite geen konstruktieve betekenis en geen beslissend karakter. Uit deze overwegingen zou logischerwijze de leer van de "apokatastasis" onvermijdelijk moeten volgen, maar deze leer wordt door Barth verworpen! In dit verband releveren we nog even de verschraalde tegenstelling van weten - niet-weten (zie I 3). Men zou dit gedachtegeheel m.i. wel mogen typeren als een "Erledigung" van de beslissing van de mens. Hiermee meen ik de zin van de tweede typering nog wat te hebben verduidelijkt en tevens te hebben aangegeven, dat de hoofdlijn van de kritiek door de vraag naar de werkelijke plaats van de mens als Verbondspartner en daarmee naar de zin van het Verbond moet worden bepaald.

III. BEKNOPTTE KRITIEK

1. We hebben gezien hoe belangrijk Barth's leer omtrent het Nichtige is in het geheel van zijn gedachtengang: als keerzijde van de these van de triomf der genade en als mede-bepalende faktor in de zondeleer. We zien dat dit Nichtige bestaat uit- en krachtens Gods verwerpende Neen. Maar...moest Gods Ja dit Neen als keerzijde hebben? Was dan met het goede tegelijk het te verwerpen kwaad ideëel voor God present? Is dat dan niet de oude en taaie leer, dat het goede alleen maar in samenhang en in tegenstelling met het kwade werkelijk en tegenwoordig kan zijn? We verstaan van hieruit de beschuldiging van neo-manicheïsme, omdat in Mani's leer de "eeuwige polariteit" van goed en kwaad typerend is. Toch is m.n. wat Barth opmerkt over Gen.1:2-3 "Er zij licht..." suggestief, als hij vanuit het "positieve" (het licht) de duisternis associeert met het door God verworpen, -niet-gewilde, kortom met wat hij onder Nichtigheit verstaan wil. Is "duisternis" in de bijbel niet het beeld geworden van zonde, dood, verworpenheid, en moet die beeldspraak niet zijn oorsprong en oorzaak hebben? Zie het citaat in 2 Kor.4:6!! Ik dacht dat niet vergeten mag worden, dat de beeldspraak zijn uitgangspunt kiest in de konkrete scheppingsvolheid waarin men hier en nu staat en dat meespreekt - zij het ook niet expliciet - dat de duisternis van Gen.1:2 voor ons hier en nu slechts te "bereiken" valt via de annulatie van het geheel van Gods goede werk, in Gen.1 - vervolg genoemd! In deze kontekst is duisternis zonder meer geassocieerd met levensverlies. Zoals bijv. ook "stof" in de kontekst van het "Stof zijt gij...!" (Gen.3:19) geassocieerd is met sterfelijkheid en dood. Maar evenmin als men uit Gen.3:19 de één of andere positieve of negatieve ontologie van de "materie" kan destilleren, kan men op Barth's apriorische manier duisternis en Nichtigheit aan elkaar koppelen, gelijk ook daaruit blijken kan dat dag en nacht in de normale afwisseling niet het positieve en het "Nichtige" vertegenwoordigen maar het harmonische levensbestand van de mens (Gen.8:22). De beschuldiging van neo-manicheïsme is m.i. niet ontzenuwd. Waarom is dit van belang? Omdat Barth's leer van het Nichtige een soort negatieve zijns-modaliteit, het bestaan van een on-werkelijkheid, introduceert, die in de zondeleer gaat leiden tot een vreemde vluchtigheid en daarin tot een vreemde frivoliteit ten aanzien van de ernst van de zonde. Ze deelt met het Nichtige de schaduwachtigheid van realiteitsgehalte - zie de uitdrukking "ontologisch onmogelijk". Het besef van de ernst en het gevaar lijdt in deze schimachtigheid schade!

2. Nu trekken we de lijn door die in II 2 was aangeduid en stellen de reeds aangekondigde vraag naar de zin van de heilsgeschiedenis zoals de bijbel ons die bekend maakt. Als Barth de prioriteit stelt van de genade ten aanzien van de zonde, van Christus ten aanzien van Adam, van het evangelie ten aanzien van de wet,....als hij beweert dat de wereld geschapen is door Jezus van Nazaret en dat de verzoening praefiguratief-reëel reeds in de schepping present is, dan is de vraag urgent geworden naar de betekenis van de bijbels-historische lijn, die ons voert van de goede schepping naar

de zondeval en vandaar naar de belofte van het heil in Christus, welke belofte vervuld wordt in de volheid van de tijd. Wel laat de Schrift duidelijk zien - de offerthora -, dat reeds Israël uit de verzoening leefde, maar vanuit Hebr. 10 met name wordt duidelijk, dat dit heil het "nog niet"-besef en de verwachting niet elimineerde maar juist stimuleerde. Dit apriori van Gods genade (indien men het zo noemen wil) breekt geen moment de werkelijke geschiedenislijn van het hopen op- en van het door de tijd heen trekken naar- Hem die komt. Maar wordt deze lijn ook nog als werkelijk gehandhaafd als Barth beweert, dat de schepping niet maar noëtisch (wat ons kennismaken betreft), maar ontisch (wat haar zijn betreft) gefundeerd is in Jezus Christus, in de verzoening? Wordt deze geschiedenis met haar voortgaande openbaring van Gods heil en met haar volheid-in-Christus en met haar progressie naar het einde niet onwezenlijk? Zij gelijkt wel een rechte lijn naar de vervulling toe, maar is ze niet een cirkel waarvan elk punt op gelijke wijze in betrekking staat tot het dominerende middelpunt van Golgotha en Pasen? Volgt men Barth in diens christocentrische aanpak, dan moet men wel komen tot een docetische opvatting ten aanzien van de geschiedenis waarin de categorieën van verleden, heden en toekomst in een mixture geraken. Houdt men de realiteit van de heilsgeschiedenis vast, dan moet men ten aanzien van Christus wel komen tot de ten volle on-barthiaanse gedachte, dat in Golgotha en Pasen manifest wordt - wat reeds als eeuwig present is aan te merken! Hier treffen we m.i. één van de wortels van de voor Barth zo noodzakelijke onderscheiding van het Ereignis van Gods ingrijpen en onze tijd als Todesgeschichte.

3. Nu komt in de lijn van II 3 een toespitsing op de vraag naar de plaats van de mens in Gods Verbond. Wat te denken van Gods belofte en eis? Wat te denken van zijn zegenbelofte en zijn dreiging? Wat te denken van het werkelijkheidsgehalte van Petrus'aansporing om toch in de weg van de geloofserkenning van Jezus als Christus behouden te worden (Hand. 2:40) en van -al eerder- Christus' uitspraak: "Uw geloof heeft u behouden..." (Luk. 8:48 bijv.)? We beweren niet dat het geloof als een aanvulling van Christus' verzoeningswerk optreedt. Wordt het niet zinvol vergeleken met de lege hand die met de verzoeningsweldaden vervuld wordt? Maar als zodanig is het toch beslissend evenals - in malam partem - het ongelooft. Hoe steekt dit alles af tegen de verschraling die keer op keer in Barth's werk wordt waargenomen: Een ongelooft dat als ontologische onmogelijkheid buiten staat is het heil "rückgängig" te maken, - dat -kort gezegd- niet anders dan schimachtig en onwerklijk is! Een geloof dat wel in de termen van blij weten maar niet in die van een werkelijk behouden worden besproken wordt. Het verbond gaat bij Barth de weg van de geschiedenis. De werkelijkheid van het bondgenootschap is naar de zijde van de mens in wezen maar schijn. Docetisme ten aanzien van het verbond! Dit Christomonisme perverteert zichzelf omdat het de verlorene mens(!) als bondgenoot Gods in feite wegwerkt. Een antisnergisme dat zich niet houdt aan de werkelijke plaatsruimte voor de mens in Gods verbond maar dat zich staande houden moet in de benauwde ruimteloosheid van de concurrentie-idee!

4. Tenslotte nog iets over wat we eerder -I 2- als de Achilleshiel van Barth's dogmatiek hebben gekenschetst: de zaak van de "apokatastasis". Hier hebben we, dacht ik, een obstakel dat Barth niet heeft kunnen nemen. En dat in deze diepgaande zin van het woord, dat zowel het aanvâarden als ook het verwèrpen van deze gedachte vanuit de grondtrekken van zijn theologie onmogelijk moet worden geacht!! Hierover nader:

a Barth heeft meermalen betoogd, dat het aannemen van een "apokatastasis", dus van een uiteindelijke verlossing van allen, ons in strijd zou brengen met het eerbiedigen van de vrijheid Gods. Maar deze tegenwerping werpt zijn gehele christocentrische aanpak omver. Introduceert hij op deze wijze immers zelf niet een decretum absolu

tum boven en achter Gods openaring in Jezus Christus? Wordt zo het eens-voor-al-en-voor-allen niet doorbroken? Leidt dat hem niet op een weg van theologische zelfmoord?

Ook vanuit Barth's absolute anti-synergisme is zijn verwerping van de "apokatastasis" niet te plaatsen. Als zowel aan het geloof als ook aan het ongeloof een beslissende funktie wordt ontzegd ten gunste van de triomf van Gods genade in Christus, van waar moet dan de schaduw komen die in het verwerpen van de "apokatastasis" toch weer over deze triomf zou vallen?

b Barth heeft zeer goed gevoeld, dat hij de leer van de "apokatastasis" als een groot gevaar diende te beschouwen. De leer van het heil-voor-allen gaat namelijk noodzakelijk het karakter van boodschap-en-appel verliezen. Zij kan alleen maar worden de mededeling van een stand van-zaken waarin God zich onwrikbaar in ons voordeel heeft vastgezet. Men zou kunnen zeggen, dat deze leer naar haar aard een posthume rehabilitatie van het Israël van I Sam.4 moet gaan betekenen, van de gedachte dus, dat God (op de ark) als Israëls gevangene mag worden beschouwd en als staande onder de onvermijdelijke noodzaak van het schenken van heil.

Deze leer nu kweekt zorgeloze en goddeloze mensen en moet noodzakelijkerwijs de mentaliteit-kweken van de "beati possidentes", de gelukkige bezitters van God!! En daarmee zou bereikt zijn de situatie waartegen de ganse theologie van Barth in haar opzet gericht was en ook gericht is gebleven! Afbraak van de mentaliteit der God-bezitters! En hier zou dan de slang der theologie een cirkel hebben beschreven en aan de zelfverslinding (kop tegen staart) toe zijn! Hoe kon Barth deze konsekwentie aanvaarden? En...hoe kon hij haar verwerpen? M.i. een verschrikkelijk immanent-kritisch struikelblok!

5. Totnutoe heb ik Barth gekritiseerd vanuit het door B aangedragen materiaal. Nu-nog een korte kritische opmerking aan het adres van B's boek zelf. Hij heeft aangetoond, dat de triomf der genade haar dominerende trek in Barth's theologie te danken heeft aan de vreemde hulp van een apriorisme dat de heilsgeschiedenis tot'schijn terugbréngt en vanreen anti-synergisme dat tot verbonds-docétisme leidt. Het lijkt me al te mooi om de term "triomf der genade" uit deze vreemde helpers-kontekst los te maken-en haar in haar geïsoleerde toestand tot boektitel te verheffen. In het boek wordt één en ander nader rechtgezet. Maar op de omslag is het evenwicht verbroken. De titel-is te mooi om waar te zijn! En het boek te waar om mooi te zijn!

Barendrecht, 18 oktober 1976

H. SMIT