

zoo heet het hier, ook nu. En, — „de hemel staat oven hoog boven het kerkelijke dogma, in den zin van bevel, als boven het kerkelijke dogma in den zin van leerstelling" (Barth ziet in het kerkelijk dogma ook een bevel, maar dan een menselijk bevel, van zondaren).

2) Wat nu deze concessies aangaat, deze zie ik meer als tragisch, dan als moedgevend verschijnsel. Men neigt er toe — ik denk hier aan uitlatingen van dr Berkouwer in diens dissertatie — een „ontwikkeling" in Barths denken aan te nemen, welke dan loopen zou van het eerst in den kommentaar op den Romeinerbrief ingenomen standpunt tot zijn jongste geschriften; en welke te vergelijken zou zijn met Haitjema's „ontwikkeling" van „Hoogkerkelijk Protestantisme" tot zijn „Het Woord Gods in de moderne cultuur". Dit werd geschreven vóórdat Barths nieuwe dogmatiek op tafel kwam te liggen; ik vermoed, dat degenen, die het met zulk een zienswijze eens zijn, meenen zullen, dat deze jongste dogmatiek hun opvatting bevestigt. Zonder evenwel op een woord („ontwikkeling") te willen vitten, geloof ik te moeten bestrijden, dat hier inderdaad van zulk een, of zelfs van eenige reële „ontwikkeling" sprake is. Ik zie wel degelijk nieuwe elementen in het debat optreden, maar omdat ik geen eenheid erin vinden kan, zie ik ze niet als symptomen van een heusche ontwikkeling, doch als vraagtekens, die zowel Barth als Haitjema aan den rand van hun eerste „95" stellingen plaatsen, zonder dat ze evenwel den moed hebben, die „95" stellingen radikaal te verscheuren, en opnieuw, en dan bij Calvin, te beginnen. In den grond blijven ze zich gelijk. Op het principiële punt (de vraag, of God met Zijn Woord doen kan, wat Hem behaagt, en of datgene, wat Hem behaagt, iets nog hoogers is, dan wat Hem behaagde te doen bij de schepping der dingen, wijl de herschepping iets nieuws, „chedasjäh" op „aarde", in de „schepping", stelt). — op die vraag, zeg ik blijven zowel Barth als Haitjema van een royaal terugnemen ver; ongetwijfeld, wijl ze het nog steeds niet met Calvin eens zijn. Geen „ontwikkeling", maar een „omzwerving" dus. Wel een knabbel aan de theologie der paradox, geen dynamiet leggen evenwel onder haar grondlagen, haar fundamenteen. Zij is de eenige theologie¹⁾, waar onder nog steeds geen dynamiet gelegd werd; en het feit, dat het woord „paradox" door Barth opzettelijk wat spaarzamer gebruikt wordt, betekent nog niet een erkenning van zijn ondeugdelijkheid. Waar wij meenen, dat dit woord een „öndienst" heeft gedaan, daar meent Barth nog steeds, en zegt het ook, dat het zijn „dienst" gedaan heeft. Op dit punt blijft de omzwerving op eigen denkveld tragisch, wijl de grenzen ervan niet verlaten, het terrein zelf niet omgewoeld wordt.

3) Dat hier inderdaad van zelf-disputabel-stelling-met-behoud-van-oorspronkelijke-positie, en niet van „ontwikkeling" gesproken dient te worden, blijkt wel, zodra men maar eens zich afvraagt, wat van de boven gegeven beschouwing over het „dogma" te denken is. Let wel: het gaat nu over „het", niet over „een" dogma. „Het dogma" is „de overeenstemming van de kerkelijke verkondiging met de in de Heilige Schrift aangelegde (bezeugte) openbaring". Dat lijkt heel wat diepder bij ons te staan, dan we van Barths vroegere woorden dorsten zeggen. Maar meer dan schijn is het niet, als men maar vraagt, wat er nu verder volgt. Immers: „het dogma", en dus ook deze „overeenstemming" hangt in de lucht. „Het dogma is bij Barth een begrip van betrekking of: verhouding; het gaat hier om de betrekking (de verhouding) van de overeenstemming der kerkelijke verkondiging met den bijbel als Woord Gods." „Het dogma" heet nu „de kerkelijke verkondiging in zoverre zij met den bijbel als het Woord Gods overeenstemt". Maar nu de nuchtere vraag: hebben wij dan „het dogma"? Neen, antwoordt Barth, wij „weten" er niet van, en we „hebben" het ook niet. „Wisten" we ervan, „hadden" we het, dan kwamen we weer uit bij de „theologie des roems" (zie boven), en daar mag de kerk niet terecht komen. We

¹⁾ Dr Berkouwer meent, dat Brunner in zijn leer van het „aanknooppingspunt" (dat voor Gods spreken in den mensch zou te vinden zijn), een meening voordragt, die, consequent doorgevoerd, moet leiden tot een loslaten van de grondslagen der „dialectische theologie". Ik ben het daarmee eens; niet evenwel met zijn bewering, dat men de dialectische theologie in haar tegenwoordigen vorm niet meer voldoende kan karakteriseren met „theologie der paradox". Immers, in zoverre die naam niet „voldoende" is, is hij het nooit geweest; maar blijkens de uitdrukking „niet meer" niet Dr B. een verandering van positie in het wezenlijke. Die kan ik niet toegestaan. Slechts schijnt het mij toe, dat men beter zeggen kan, dat van „een", of van „de" dialectische theologie (als eenheid) al minder valt te spreken, wijl de grondleggers al verder uit elkaar gaan. Barth zelf (en dat is illustratie bij wat ik zeide) oecent ook critiek (in deze dogmatiek) op Brunner's „aanknooppingspunt". Een bewijs, dat het hem niet zozeer met het woord, als wel met de zaak van het paradox nog altijd ernst is.

²⁾ Ook tusschen God als Beveler en den mensch als gehoorzamer; ook tusschen het feit van dit bevel en het feit van deze gehoorzaamheid. Dat zijn drie dingen, maar het ene is voor wie geen oratorie verlangt, al weer heel wat anders dan het andere. De afwisseling van het ene door het andere is in wetenschappelijk opzicht een hinderlijke onnauwkeurigheid.

„hebben" dus „het" dogma niet, maar we „vragen" er naar, meent Barth.

4) Men ziet, hoe imaginair heel deze constructie is, en hoe imaginair ze alles maakt, wat de kerk heeft.

a) Wat het eerste betreft: deze constructie van „HET" dogma, dat dan op een hoogere sport van de ladder (het beeld is van Barth zelf) zou staan dan de onder a) en b) genoemde leerstellingen, en dogmen, is onwezenlijk. Als ik een trap heb met drie treden, dan moeten die drie treden in dezelfde „wereld" in hetzelfde „vlak", in dezelfde „dimensie" liggen. Men kan geen ladder, geen trap hebben, waarvan de eerste trede „letterlijk", de tweede „figuurlijk", de derde weer wat anders is. Of waarvan de eerste trede concreet, de tweede abstract, de eerste een „werklijheidsding", de tweede een mathematische constructie (en dus onwerklijk) is. Zulk een „trap" met zulke „treden" construeert evenwel hier Barth. De eerste beide treden (a en b, leerstellingen en dogmen) zijn werkelijke dingen; je kunt zoo maar zo in de boeken zien gedrukt, of in synodale acta opgeborgen. Maar die derde trede (Stufe), d.w.z. de trede van „het dogma" is een onwerklijkheid. „Het dogma" bestaat niet, tenzij dan als „verhouding", die evenwel niet „te weten", noch te „hebben" is. De leerstellingen en dogmen worden wel „geweten", wel door ons „bezeten" (we „hebben" ze). Maar met „het dogma" staat het zóó niet. Het is een pure abstractie.

En als men daar eenmaal op gelet heeft, dan blijkt Barth verder om zichzelf heen te draaien. Hij spreekt wel van „het" dogma als kerkelijke verkondiging, voorzover ze met den bijbel als Woord Gods overeenstemt, en geeft dus den indruk, alsof inderdaad deze verkondiging der kerk in bepaalde fixeerbare, op papier vastlegbare woorden (volzinnen) met Gods Woord overeenkwam (want men verkondigt toch geen flitsen, geen bloote betrekkingen, geen „leeg" categoriën, geen „mathematische" betrekkingen?). Maar meer dan schijn is het niet, omdat, volgens Barth, ook hier, zulk een vastleggen der geopenbaarde waarheid haar „verzakelijk" en „ontpersoonlijk", d.w.z. de waarheid losmaakt van, uitticht uit de levende betrekking van den geloovige op den persoonlijk hem aansprekende God. Zoo blijkt deze derde trede (Stufe) van „HET" dogma dus in het betoog niet meer te zijn dan een hulp-begrip, waaraan alle werkelijkheid ontbreekt; dit (het) dogma valt in deze wereld niet te construeeren.

En als wij dan deze derde trede weer zien als bovenbouw „boven" de eerste en tweede (a en b), dan verwonderen we ons over de tragiek van cirkelredeneringen, waarin Barth zich hier verkwelt. Hoe ter wereld kan men bij zóó groote denkraacht, als waarover Barth beschikt, zich een blinddoek voor de oogen doen, door te vluchten in de filosofisch zeer aanvechtbare, en op Barths eigen standpunt hier volstrekt onbarthiaanse onderscheiding tusschen „wezen" en „verschijning"? Hij zegt immers, dat leerstellingen en dogmen (a en b) verschijningen zijn van „HET dogma" (c)? Een WEZEN dat zich in VERSCHIJNINGEN openbaart, — dat is een eerste noodconstructie. Het wezen van een onrealiseerbare BETREKKING (verhouding) dat zich in verschijningen van reëel-gegeven denk-MATERIAAL (want dat zijn a en b toch) openbaart, dat is een tweede noodconstructie. Ik kan het niet anders zien: het is alles wanhoopsconstructie van een, die zich handhaven wil, en het niet kan.

Vandaar ook de tegenstrijdigheden, die zich opstapelen.

Nummer 1: de leerstellingen (a) en dogmen (b) moeten gevormd worden naar het MODEL van c: „HET" dogma (nachten, zegt Barth, hij gebruikt het in de filosofie en vooral in zijn eigen theologie zoo gevaarlijke woord). Maar hoe kan ik een „betrekking" „nachten", namaken? Ik kan slechts concreet gegeven materiaal bewerken naar een zekeren mij voor oogen staanden stijl (type), maar den stijl, de betrekking zelf kan ik niet „namaken". Ik kan slechts „NACHbilden" wat ik „heb" en „weet"; niet wat ik niet heb of weet.

Nummer 2: eerst heeten leerstellingen en dogmen (a en b) onderste treden van de ladder, waarboven dan „het" dogma (c) als eerste trede gedacht is; even later heet het, dat van „het" dogma (als betrekking, of verhoudingsbegrip) uit, ook alle leerstellingen en dogmen tot zulke betrekkingen begrip worden. Maar hier is het beeld van de drie treden weer geheel prijsgegeven, gelijk het „beeld" van het „nachten" tevens als zin-loos is achterhaald. Hier wordt om de positie te redden, gegrepen naar bekende filosofische onderscheidingen (wezen-verschijning, Urbild-Abbild), maar de manier, waarop dat gebeurt, is tenslotte, het harde woord worde niet euvel geduid, al te haastig, en daardoor op dit bepaalde punt dilettantisch. Ik zeg dit niet, omdat ik Barths persoon degradeeren zou willen; als er één naar de ziel géén dilettant is, dan is hij die ééne. Maar ik zie in dit door-en-over-elkaar laten tuimelen van de principiële onderscheidingen in de filosofie een nood-sprong; een knabbel aan eigen grondaxioma's.

³⁾ Anders vervalt het woord „nachten".

zonder radikale vernieuwing, vooralsnog. Reeds de enkele onderscheiding tusschen categorie en categoriemateriaal zou heel den rompslomp van de boven genoemde constructies hebben voorkomen. Ik beweer niet, dat deze laatste onderscheiding juist is; maar als men zelf zich tot het gebruik maken van de onderscheidingen „wezen-verschijning", „oerbeeld-afbeelding" laat verleiden, dan moet het tenminste met ernst gebeuren. Dien ernst kan ik in deze passages niet vinden. Heel die constructie van „het" dogma lijkt erg veel op het stellen van een „rein" (maar dan abstract) dogma tegenover het gegevene, konkrete dogma, een „reine" relatie, tegenover een (in a en b) gegeven konkrete relatie (of materiaal, dat is weer het duistere punt), van „rein" denken tegenover „ons" denken. Maar Kierkegaard, dien Barth ook in deze nieuwe dogmatiek nog steeds voor zich behouden wil, en wiens naam als vaandelinscriptie hij nog steeds aan anderen betwist, zou zich, men vergunne mij het nare „beeld", hier in zijn graf omkeeren. Hoe heeft die niet tegen Hegel heel dat begrip van het „reine" zijn (en „denken") gecritiseerd, en er een loopje mee genomen?

b) Wat het tweede betreft: niet alleen de constructie van a, b, en c zelf is imaginair, maar ook alles, wat de kerk heeft, wordt hier in den nevel gezet. Ik kom maar niet terug op wat ik verleden week schreef: dat n.l. de christelijke „rede", de kerkelijke „verkondiging" zelf, het duistere punt is; maar ik wijs er wel op, dat het verleden week dienontrent gezegde hier nog buitengewoon versterkt wordt. Ook hier is alles weer een groot vraagteken. En tegenstrijdig. De door de kerk gedefiniëerde waarheid heet zelf een VRAGEN naar „HET" dogma. En ze was er naar gevormd (nachtenbilden)? Dit is of vervallen op Schleiermacher en op de klip van het zelfvertrouwen, of het is oratorie. Slechts in zoverre leerstellingen en dogmen STREVEN naar de openbaringswaarheid is „HET" dogma een samenvatting ervan, zegt Barth. Maar hoe zal dan ooit de dogmatiek als wetenschap kunnen corrigeren en critiseren (zie verleden week) wat de kerk spreekt? Deze vraag krijgt nu tragische beteekenis; immers, de dogmatiek, zegt Barth, „VRAAGT" naar dat wonderlijke gedachten- ding van „het" dogma, maar is in dat vragen blijkbaar één met de kerk, als zij de waarheid om-schrijft (zie boven), en met de theologie. Het kerkelijke dogma kan slechts heenwijzen naar de openbaringswaarheid; de „dogmen", en „het" dogma staan er in dit opzicht precies even armoe-dig voor.

Als we dan zoo telkens weer lezen, dat de door de kerk geformuleerde waarheid niet dat groote („het") dogma zijn kan, doch zelf een vraag is naar dat wonder („het") dogma, en als we dan daarbij mogen vermoeden, dat deze oerkreet om „het dogma" dan toch zeker wel een oerkreet in de „christelijke rede" wezen zal, dan verstaan we weer niet, hoe hier kan gezegd worden, dat deze door de kerk geformuleerde waarheid als VRAAG de dogmatiek kan en moet „leiden". De dogmatiek moest immers de christelijke rede critiseren en corrigeren?

Een samenvatting van „leerstellingen" voorzover zij goed willen, zuiver streven, dat is dus dit mirakel van „het" dogma. Maar hier construeert Barth zijn tekeningen in de wolken. Hier wordt Kierkegaard geheel losgelaten. En Calvin ook. Hier vlucht hij uit het concreet gegevene, vooral waar het zijn eigen positie „critiseert en corrigeert". Hij heeft de grenzen van de dogmatiek willen aanwijzen, maar eindigt, gelijk onzerzijds voorspeld is, met rookgordijnen over alle grenzen te leggen.

Het is tragisch, maar het ligt aan de grondaxioma's. Het ligt aan de nog steeds niet losgelaten oer-axiomen. Het ligt hieraan, dat Barth wel van den „knecht", doch niet van het „kind" Gods uitgaat in zijn constructie van de verhouding tusschen God en mensch.

Niet, alsof het o.i. goed zou zijn, uit te gaan van het „kindschap", want er moet worden uitgegaan van Gods „Vaderschap". Maar als inplaats van het knechtschap het kindschap tot motief genomen werd, ware al veel gewonnen. Thans zitten we ons, als we Barthianen zijn, verleid te kijken op een Unum Sanctum Dogma, dat precies even onwezenlijk, on-konkreet, imaginair, en (naar Barths eigen woorden) vóór het eind der wereld nooit bereikbaar is, als de Una Sancta (Ecclesia) van sommigen (of zijn het er velen?) het is, die op hun zelfgeteekend Una-sancta-schetsje verliefde blikken werpen, om alzo evenwel en passant te vergeten, dat zo de kerk van vleesch en bloed hebben lief te hebben. Het „dagboek van den verleide(r)" kent wel vaker pagina's, met deschoon-klinkende belijdenis, dat hij de „zuivere" vrouw (heid), das „reine" Weib, bijzonder erg bemint. Maar God de Wetgever zegt hem, dat het zevende gebod geldt van de vrouw, die in zijn keuken staat.

Fas dat nu maar toe op de Una Sancta en op „het" „reine" dogma.