

---

# Theologie met ruggengraat

Karl Barths erfenis vandaag – een overzicht

C. van der Kooi

---

## Abstract

This article gives an overview of the state of affairs regarding the theological heritage of Barth's theology in Germany, the Netherlands, England and the USA. It turns out that the reception of Barth's theology differs considerably from place to place, as it depends upon contextual, cultural and theological circumstances. For example, at one place his thinking is seen as a cultural response to the problem of modernity, at another place it provides the framework for a robust protestant theology. In general, Barths reinterpretation of the Reformed heritage seems to have influenced the structure of contemporary Reformed theology substantially.

---

Hoe is het in dit 125<sup>e</sup> geboortejaar van Karl Barth met zijn theologische erfenis gesteld? Wordt hij nog gelezen? Wat is zijn betekenis en op welke onderdelen vindt hij navolging? In deze bijdrage wil ik een poging doen een beknopt overzicht te geven van de situatie in Nederland, in het Duitse en Engelse taalgebied, met de uitdrukkelijke vermelding dat ik geenszins pretendeer een volledig overzicht te geven of alle ontwikkelingen recht te doen. Het onderstaande is noodzakelijk vanuit een beperkte, West-Europese of nog nauwer Nederlandse horizon geschreven. Elke context is wat betreft taal en cultuur zo verschillend, dat de verwerking en doorwerking van Barths theologie per geval sterk verschilt en het beste door mensen vanuit die cultuur zelf beschreven kunnen worden. Dat geldt al binnen Europa. De culturele, maatschappelijk-politieke situaties van Nederland, Duitsland en Zwitserland verschillen dermate, dat zijn theologie in elk van deze omgevingen weer een eigen klankbodem vond en de receptie onderling zeer uiteenloopt.<sup>1</sup> Voor een buitenstaander is ze moeilijk te doorgronden. Aan de doorwerking van

---

1 Een goed voorbeeld van een poging tot evaluatie van Barths theologie vanuit voornamelijk Duits perspectief bieden twee recente congresbundels: M. Beintker, Chr. Link, M. Trwitsch (Hrsg.), *Karl Barth in Deutschland (1921-1935). Aufbruch-Klärung-Widerstand*, Zürich 2005 en M. Beintker, Chr. Link, M. Trowitsch (Hrsg.), *Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935-1950). Widerstand-Bewährung-Orientierung*, Zürich 2010.

Barth's theologie in bijvoorbeeld Zuid-Korea, Japan of Zuid-Afrika waag ik me in deze bijdrage niet.

### 1. Gestadige doorwerking

Laat ik beginnen met een methodisch probleem, namelijk de manier waarop men de invloed en de doorwerking van Barth zou willen meten. Wanneer we de doorwerking en het belang willen vaststellen aan de hand van het aantal publicaties en dissertaties dat over zijn theologie verschijnt, dan moet er op grond van dit meetinstrument geconcludeerd worden dat de directe belangstelling voor Barth althans in Nederland sterk is afgenomen. Tot op zekere hoogte geldt dit ook voor Duitsland, Zwitserland en voor Engeland. De USA vormen in dit opzicht een uitzondering; het Barth-onderzoek bevindt er zich in een bloeiperiode. De verminderde belangstelling in Europa laat zich overigens verklaren. Sinds Barths overlijden in 1968 verkeren we niet meer in de situatie dat hij als directe gesprekspartner kan worden beschouwd, het gaat om zijn erfenis. Lange tijd was dat anders. In de jaren vijftig verschenen er vele dissertaties, zeker in gereformeerde kring, die zich direct tegen Barth richtten. Die polemische houding had te maken met de Schriftleer. Maar meer nog werkten zijn theologie en maatschappelijke opstelling kerkelijk en cultureel-politiek als splijtzwam. Hij was tegenstander of partijgenoot, een derde optie was er niet.

Die controverse over politiek en samenleving heeft het debat over Barth lang gekleurd, eigenlijk tot 1989, de val van het IJzeren Gordijn. De discussies over Barths socialisme zijn nu obsoleet geworden.<sup>2</sup> De bezwaren tegen Barths Schriftleer worden hier en daar nog wel vermeld, maar de vroegere beslistheid van afwijzing is geworden tot een mompelen. Niet de Schriftleer is het eerste waar men in de verwerking van Barths theologie tegenwoordig over spreekt, maar veeleer zijn het de godsleer, de christologie en de verkiezing. Daarmee kom ik tot een tweede vaststelling: Wanneer we als maatstaf nemen wat er in de huidige theologie *inhoudelijk* van Barths theologische beslissingen is overgenomen, kunnen we tot een heel andere slotsom komen: ik stel vast dat de majeure beslissingen in Barths theologie brede navolging hebben gevonden, ook in gereformeerde kring. Nogmaals, die invloed blijkt niet uit het feit dat hij in ons land veel gelezen of bestudeerd wordt – dat wordt hij namelijk niet – en

---

2 Zie voor overzichten van de discussies bijv. M.E. Brinkman, *De theologie van Karl Barth: dynamiet of dynamo voor christelijk handelen. De politieke en theologische controverse tussen nederlandse Barthianen en Neocalvinisten*, Baarn 1983 en R. Barkema, *Nee tegen Karl Barth? Een historisch-theologische terugblik*, Barneveld 2007.

ook niet omdat hij altijd nog direct tot de verbeelding spreekt – daarvoor is hij teveel een theoloog van de ‘Bekennende Kirche’ en de situatie van opbouw na WO II – maar omdat in zijn theologie beslissingen zijn genomen, die in brede kring in de gereformeerde wereld, gestadig maar ontegenzeggelijk, zijn en worden toegeëigend. Ik heb daarbij met name Barths herinterpretatie van de verkiezingsleer in samenhang met de godsleer op het oog (zie onder, par. 5).

In termen van historische gesitueerdheid is Barth uiteraard een man van het verleden. Dat hangt samen met de kanalen waarlangs hij zijn publiek bereikte. Slechts tot op zekere hoogte werd dit kanaal gevormd door zijn *opus magnum*, de *Kirchliche Dogmatik*. Het waren eerder de kleinere geschriften, open brieven en commentaren bij de politieke gebeurtenissen die Barth tot publieke figuur maakten. De KD is wel imposant en sommige delen zijn door een hele generatie van predikanten daadwerkelijk gelezen, maar de lectuur bleef, zo is mijn indruk, beperkt. Dat kan ook niet anders, zijn oeuvre is eenvoudig te dik en 19<sup>e</sup> eeuws in omvang en stijl. Ze veronderstelt een lezerspubliek dat tijd heeft en de rust om een poos door te lezen en te mediteren. Bij predikanten noch bij studenten is die tijd en rust heden ten dage aanwezig. Studenten mogen beslist niet langer dan vier of vijf jaar over hun studie doen, terwijl de vroegere student niet zelden het dubbele aantal jaren gebruikte. Predikanten zijn regelaars geworden, die eerst hun email lezen en beantwoorden en bezig zijn met de dienst(en) van komende zondag. Wanneer dat klaar is, is er meestal geen concentratie voor leeswerk dat enig zitvlees vergt. Maar naast deze culturele veranderingen moeten we in gedachten houden dat Barth tot het publiek sprak door zijn kleinere gelegenheidsgeschriften, door gesprekken en brieven die via radio of krant bekend werden en zijn gevraagde en ongevraagde adviezen. Zijn theologie was daardoor bij uitstek wat men tegenwoordig noemt een publieke theologie. De brief aan Hromádka voor WO II<sup>3</sup>, zijn toespraak tot de oprichtingsvergadering van de Wereldraad van Kerken<sup>4</sup>, zijn opstelling inzake de Oost-West verhoudingen maakten hem tot een opiniemaker, wiens woorden een hoog politiek gehalte hadden.

## 2. Dialoog en meditatie: nieuwe leeswijzen

Wel is er een andere omstandigheid die genoemd moet worden en die in grote mate het gezicht van Barth vandaag bepaalt, namelijk de uitgave van veel onbekend werk in het kader van de *Gesamtausgabe*, eerst onder leiding van

3 Zie K. Barth, *Offene Briefe 1935-1942*, Zürich 2001, 107-133, in het bijzonder 113-115.

4 K. Barth, ‘Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan’, *Evangelische Theologie* 8 (1948-49), 181-188.

Hinrich Stoevesandt en het laatste decennium onder aanvoering van Hans-Anton Drewes. De colleges die Barth in Göttingen hield in de jaren 1922-1925, later in Bonn, de briefwisselingen met Brunner, Bultmann, Thurneysen, Gogarten, Visser 't Hooft, – om slechts enkele te noemen – zijn in de afgelopen jaren in vuistdikke delen verschenen en bieden een schat aan materiaal. Deze uitgaven hebben het Barth-onderzoek van de laatste decennia in belangrijke mate gestimuleerd en bepaald.

Barth wordt niet langer gelezen als iemand die een abstract stelsel voor alle eeuwen wil neerzetten, maar als iemand die in gesprek met tijdgenoten het gehalte van de christelijke theologie opnieuw doordenkt. Het dialogische karakter is steeds aanwezig. In dit verband wil ik de bijdrage van G.W. Neven noemen, die in het bijzonder op dit dialogische heeft gewezen.<sup>5</sup> Wie bijvoorbeeld de geannoteerde uitgaven van Barths eerste commentaar op de Romeinenbrief en de onlangs verschenen beroemde bewerking van 1922 beschouwt<sup>6</sup>, wordt met dit dialogische of liever polemische karakter van zijn werk direct geconfronteerd. Maar dit geldt ook van zijn later werk. De beschouwer van de rij dikke grijze folianten KD kan gemakkelijk de indruk krijgen dat het gaat om een monolithisch blok. We zullen echter moeten bedenken dat Barths colleges in de eerste plaats letterlijk 'Vorlesung' waren, bedoeld om de studenten mee te nemen in een denkwijze die ze moest openen voor het Woord dat niet uit de mensen kwam, dat evenmin in het bezit van een mens was, maar dat zich steeds weer present stelt als het levende Woord van God.

Dit dialogische karakter van Barths theologie nodigt uit tot een methodische opmerking omtrent de omgang met Barths geschriften: Ik ben ervan overtuigd, dat waar men de KD onderwerpt aan een dergelijke close reading, en de tekst letterlijk luidop leest en interpreteert, men veel dichter bij theologische en meditatieve kracht van deze theologie komt. Barths werk is daarom niet enkel te karakteriseren als dialoog, maar leent zich ook voor meditatief gebruik. Het is te beschouwen als een vorm van 'Einübung im Christentum', of met een ander begrip, het is een vorm van *mystagogie*. De praktijk van gezamenlijke close-reading wordt al vele jaren beoefend op de jaarlijkse Barth-Tagungen in Driebergen en op de Leuenberg in Zwitserland. Wat mij als deelnemer en medeorganisator van de conferenties in Driebergen opvalt, is hoe enthousiast de deelnemers zijn over deze methodiek van gezamenlijke lectuur van de KD in een kleinere groep. Wat op het eerste gezicht een tame-

5 Gerrit Neven, *Barth lezen. Naar een dialogische dogmatiek*, Zoetermeer 2003.

6 Karl Barth, *Der Römerbrief (Zweite Fassung) 1922*, (Hrsg. von Cornelis van der Kooi & Katja Tolstaja), Zürich 2010.

lijk saaie en trage bezigheid kan lijken, blijkt heel anders uit te pakken; de methodiek blijkt enerverend en onderhoudend te zijn en meditatieve kracht te bezitten. De lezer wordt meegenomen in een wereld, waar steeds weer in nieuwe aanzetten vanuit dat ene begin van Gods openbaring in Jezus Christus, de lijnen worden getrokken en de beweging ontstaat.

Deze conferenties geven overigens blijk van een continue belangstelling voor Barths theologie in Nederland. De aantallen zijn niet imposant, maar de functionaliteit van deze conferenties als (academische) drager van de betekenis van Barths theologie mag niet worden onderschat. Ik wil in dit verband ook de activiteiten die vanuit de Protestantse Theologische Universiteit zijn en worden ondernomen in de bestudering van Karl Barth met ere noemen. De uitgave van het *Zeitschrift für dialektische Theologie* in Kampen (sinds 1985) en de organisatie van de jaarlijkse Duitstalige conferenties in Driebergen hebben een vaste plaats in het Barth-onderzoek in Europa. De PThU staat met deze activiteit op de internationale kaart. Het genoemde tijdschrift biedt een gedegen documentatie en overzicht van het Barth-onderzoek van de laatste 25 jaar. De artikelen zijn voor een groot deel de neerslag van de conferenties in zowel Driebergen (een voorjaarsconferentie) als op de Leuvenberg (een zomerconferentie). En verder is men momenteel onder leiding van R.H. Reeling Brouwer bezig samen met het Princeton Theological Seminary, de universiteiten van Bochum, Stellenbosch en Aziatische partners een 'Karl Barth Database' samen te stellen, die binnen het internationale Barth-onderzoek een fundamentele plaats zal innemen. De relaties met Princeton zijn vanuit Kampen zeer goed. Al jarenlang worden er tweejaarlijkse besloten conferenties gehouden, waarvan de neerslag eveneens in het *ZdTh* te vinden is.

### 3. De cultuurfilosofische duiding van de Münchener School

De theologie-historische ontsluiting van de geschriften van Barth nodigt uiteraard uit om hem veel meer te lezen als een kind van zijn tijd, bezig zich te verhouden tot de grote theologische en culturele vragen. Deze theologie- en cultuurhistorische duiding heeft met name in Duitsland bij een aantal theologen rondom Trutz Rendtorff geleid tot een cultuurfilosofische duiding van Barth die zijn betekenis niet zozeer in termen van theologische inhouden wil vatten, maar veeleer als moment in de ontwikkeling van de Westerse cultuur ofwel het christendom. Of anders gezegd, men stelt in navolging van Hegel en Troeltsch dat de Westerse cultuur met haar idealen van vrijheid en autonomie in feite een vorm van cultuurchristendom is, dat bestaat bij de gratie van noties die hun wortel zowel in de christelijke traditie alsook in de Verlichting hebben. Christendom en moderne cultuur zijn een eenheid geworden. Rondom de Eerste Wereldoorlog wordt echter duidelijk dat het doel van

autonomie, vrijheid en zelfbepaling verder weg ligt dan ooit. In de loopgraven van de Eerste Wereldoorlog werden de mooie idealen van zelfontplooiing en humaniteit opgeblazen en ging de banier van de vrijheid aan flarden. Barth is in die interpretatie degene die de thematiek van de moderniteit, haar streven naar vrijheid, naar autonomie en humaniteit, met theologische middelen als-nog heeft willen realiseren. Hij heeft met zijn inzet bij de autonomie van God een ruimte willen creëren, waarbinnen ons gemankeerde streven op andere wijze zijn plaats zou kunnen krijgen. Hij heeft het project van de autonomie willen redden door de autonomie enkel op God van toepassing te verklaren en de mens te beschouwen als het voorwerp van Gods vrije handelen.<sup>7</sup> Volgens deze 'Christentumstheorie' dient men Barth niet in de eerste plaats te lezen als theoloog, die de kerk richting en doel wees, maar op een abstracter niveau, namelijk als exponent van een tijd en cultuur, als uitlegger van 'Christentum' als de verschijningsvorm van de Europese cultuur.<sup>8</sup>

Bij Falk Wagner (1939-1998) heeft deze verklaring als *Christentumstheorie* overigens bedenkelijke, om niet te zeggen kwalijke trekken gekregen. Wagner was van oordeel dat theologie alleen mogelijk is als men haar fundeert in het subjectiviteitsdenken. Het menselijke subject, het 'ik' is de grond voor alle theologie. Iedere opvatting die elders zijn vertrekpunt neemt, bijvoorbeeld in een Woord dat van de andere kant komt en daarmee als openbaringstheologie is te kwalificeren, vormt in principe een bedreiging voor de menselijke subjectiviteit. Openbaringstheologie heeft eigenlijk geen plaats voor de menselijke subjectiviteit en zal deze willen elimineren. Wagner bezigde in dat verband het ominieuze woord 'Gleichschaltung'. In zijn ogen heeft Barth met zijn openbaringstheologie de innige verbinding van protestantisme met moderne cultuur op een zijspoor gevoerd en christelijk geloof tot een hermetisch-esoterisch geheel omgevormd, waardoor het protestantisme machteloos staat jegens de snel veranderende cultuur.<sup>9</sup> Wagner aarzelde niet om Barths theologiebegriff fasticoïde te noemen en deze kwalificatie is, gezien Barths rol in de bestrijding van het fascisme, natuurlijk een provocatie van de eerste orde. Eberhard Jüngel sprak dan ook van een zonde tegen de goede smaak.<sup>10</sup> Maar wat bedoelde Wagner eigenlijk? Ook in Nederland is door J. Sperna Weiland en H.M. Kuitert gewezen op de autoritaire structuur van Barths openbarings-

---

7 Zie S. Holtmann, *Karl Barth als Theologe der Neuzeit. Studien zur kritischen Deutung seiner Theologie*, Göttingen 2007, 89-157.

8 Zie M. Laube, *Theologie und neuzeitliches Christentum. Studien zu Genese und Profil der Christentumstheorie* Trutz Rendtorffs, Tübingen 2006.

9 F. Wagner, *Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus*, Gütersloh 1995, 52.

10 E. Jüngel, *Barth-Studien*, Gütersloh 1982, 13.

begrip. En het is waar, Barth kan komen tot buitengewone ‘profetische’ stellingnames, zoals de al genoemde brief aan Hromadka laat zien. Wat Wagner echter bedoelde, wordt duidelijk als we op zijn vooronderstellingen letten. Hij analyseerde Barths theologie alleen op abstract niveau, als theoretische constructie, dus tegen de achtergrond van zijn eigen hegeliaanse subjectiviteitsfilosofie en afgezien van alle inhoud.<sup>11</sup> De mens valt in deze herinterpretatie enkel de rol toe van de gehoorzame en volgzame ondergeschikte die blindelings doet wat van hogerhand bevolen wordt. Het is te begrijpen dat een dergelijke interpretatie in de Duitstalige wereld tot diepe verdeeldheid en tot heftige verwijten heeft geleid.

Er zijn ook andere namen te noemen van theologen in de ‘Münchener’ school. Ik noem Dietrich Korsch en vooral Friedrich Wilhelm Graf, de uitgever van de Gesamtausgabe van Troeltsch, die zich in de lijn van Troeltsch, Gogarten en Rendtorff inzet voor een kritische herneming van het christelijk gehalte van de Europese cultuur en zich daarbij zeer kritisch opstelt tegenover een openbaringstheologische inzet. Eveneens valt in dit kader te denken aan Georg Pfleiderer, systematisch theoloog te Basel, die een prachtig boek het licht liet zien onder de titel *Karl Barths praktische Theologie*<sup>12</sup>. De titel is misleidend, want met wat gewoonlijk onder praktische theologie verstaan wordt, heeft hij niets te maken. Pfleiderer plaatst evenals Rendtorff Barth in het kader van het streven om de idealen van de moderniteit niet ten onder te laten gaan in haar strakke, rationele en anonieme ordeningen. Hij trekt een analogie met Max Weber, Georg Lukács en Carl Schmitt die het project van de moderniteit eveneens wilden redden, en interpreteert Barths theologie als de poging een nieuwe elite te ontwikkelen, die de vastgelopen idealen moet verwerklijken. Mensen moeten geoefend worden werkelijke hoorders en daders van het Woord te worden. Theologie-beoefening wordt de oefening van een bepaalde praxis, waarin het uiteindelijke doel niet een heilige leer of doctrine is, maar een bepaalde houding waarmee de hoorders zelf de actanten worden in het luisteren en produceren van levengevende waarheid. Vandaar de titel *Praktische Theologie*.

#### 4. Overige Duitse stemmen: Barths theologie als theologie voor onze tijd

Tegenover de leerlingen van Rendtorff staat een groep theologen die Barths theologie niet in de eerste plaats op abstract niveau, als exponent van culturele

11 Holtmann, *Karl Barth als Theologe der Neuzeit*, 173-257.

12 G. Pfleiderer, *Karl Barths praktische Theologie. Zu Genese und Kontext eines paradigmatischen Entwurfs systematischer Theologie im 20. Jahrhundert*, Tübingen 2000.

ontwikkelingen wil duiden, maar als bijdrage aan theologie en kerk. Ik denk aan E. Jüngel, Chr. Link, M. Beintker, M. Trowitzsch, Eberhard Busch, G. Plasger (zie diens bijdrage elders in dit nummer), M. Welker en G. Thomas. Een punt van zorg is dat van dit rijtje namen de eerste vijf al geëmeriteerd zijn of op de drempel van emeritering staan. Zij representeren een congeniale uitleg van Barth, die de inhoudelijke en niet alleen structurele betekenis van diens theologie naar voren brengt.<sup>13</sup> Eén van de uitingen van dit soort congeniale theologie wordt gevormd door de *Karl Barth Gesellschaft* met als onderdeel een *Wissenschaftliche Beirat*.

Uit deze kring is een tweetal grote conferenties georganiseerd, beide in Emden, die verschillende perioden van de werkzaamheid van Barth en de doorwerking van zijn theologie beslaan<sup>14</sup> Er zal naar verwachting nog een derde conferentie georganiseerd worden, over de laatste periode, en wel onder leiding van G. Plasger. Daarmee zou dan in elk geval de levenstijd van Barth zelf gedekt zijn. Bij alle energie die vanuit deze relatief kleine kring aan de dag wordt gelegd, moet men toch zeggen dat de invloed van Barth op universitair niveau enorm is gereduceerd. Enkele van de hoogleraarsplaatsen die speciaal voor de beoefening van 'Reformierte Theologie' bedoeld waren, zijn in diverse bezuinigingsrondes gesneuveld. De plaats waar Barth ooit begon en waar Eberhard Busch, Barths biograaf, later de grote naam was, Göttingen, is jarenlang onbezet gebleven.<sup>15</sup> Hetzelfde zien we in Erlangen, waar Alasdair Heron hoogleraar was. Vele plaatsen voor gereformeerde theologie, die jarenlang door leerlingen van Barth waren ingevuld, zijn zo langzamerhand verdwenen. De leerstoel in Münster, met M. Beintker, is gebleven. Ook kunnen we Tübingen noemen, waar Chr. Schwöbel op eigen wijze in een openbaringstheologisch spoor verder denkt en Heidelberg, waar M. Welker zeer uitstekend werk doet door de openbaringstheologische traditie in de context van interdisciplinair onderzoek te plaatsen. Dat laatste is in mijn ogen beslist nodig. De openbaringstheologische traditie loopt anders het gevaar binnen het geheel van de academie in een isolement te komen.

De institutionele situatie kan aangevuld worden met een inhoudelijk-theologische beschrijving. Jarenlang leek het alsof de openbaringstheologie van Karl Barth de ervaringstheologie van Friedrich Daniël Schleiermacher definitief overvleugeld had, maar dat beeld is nu gewijzigd. Om het kort te

13 Zie bijv. M. Trowitzsch, *Karl Barth heute*, Göttingen 2007.

14 Zie de literatuur genoemd onder noot 1 (de conferenties dateren uit 2003 en 2008).

15 Volgens de berichten is M. Laube benoemd, wiens publicatie *Theologie des neuzeitlichen Christentums* eerder de invloed van de Münchener school weerspiegelt.

zeggen: Schleiermacher is helemaal terug. Staat Schleiermacher aan het begin en E. Troeltsch aan het einde van de 19e eeuw, dan zijn het deze twee namen die de boog spannen van een denken, dat de theologie wenst te verwortelen in de menselijke ervaring en de maatschappij. Schleiermacher is weer zeer in de belangstelling, zeker bij theologen die op zoek zijn naar de wijze waarop de religieuze ervaring zich in het gewone menselijke leven voordoet. De theologie van W. Gräb uit Berlijn staat model voor deze aanpak.<sup>16</sup> Het is een theologie die haar focus niet zozeer richt op de kerk, maar op alledaagse levenservaringen. Zoals gezegd, in datzelfde verband staan de reeds genoemde volgelingen van Troeltsch, die willen nagaan hoe het christendom als cultuur-macht nog steeds de waarden en normen van onze Europese samenleving stempelt en kan blijven stempelen. Dit streven af te doen als 'liberale theologie' kan in Nederland al snel de toon hebben van afwijzing en depreciatie. Depreciatie is onterecht. De achterliggende hartstocht moet gezocht worden in het streven de waarden van humaniteit en de democratische rechtstaat overeind te houden. De herinnering aan tijden, waarin deze waarden met voeten getreden werden, ligt bij de huidige generatie Duitsers nog vers in het geheugen. Maar juist als we deze achterliggende drijfveer in het oog houden, is de felheid van de kritiek op Barth op zijn minst curieus te noemen. Bleek niet juist Barths theologie in staat tegenover de dictatuur het beste tegenwicht te bieden? Welke rol speelt in dit alles het feit dat Barth een Zwitser was en bleef en dus ook een buitenstaander? Het zijn de vragen van een buitenstaander.

### 5. De Nederlandse receptie

En hoe staat het in Nederland? In het voorgaande maakte ik er al enkele opmerkingen over. De tijd van zowel de grote polemiek als de grote, zichtbare invloed ligt achter ons. Wel bestaat er nog steeds een actieve groep van theologen die zich ooit als 'links-barthiaans' liet typeren. Het is in deze kring vooral de theologie van Barths tweede commentaar op Paulus' Romeinenbrief, dus de *Römerbrief* van 1922, die maatgevend is voor de spiritualiteit. De kritische functie van de openbaring jegens het bestaande staat op de voorgrond. Gods Woord meldt zich in de Schriften in een eigen vrijheid, en staat haaks op menselijke religiositeit en zinervaring. De menselijke identiteit, wie wij zijn, wordt niet bepaald door onze eigen geloofsgroei of persoonlijkheidsontwikkeling. Het bestaan is op fundamentele wijze door de openbaring opgebroken en leeft van de externiteit van het Woord.

---

16 W. Gräb, *Religion als Deutung des Lebens, Perspektiven einer praktischen Theologie gelebten Lebens*, Gütersloh 2006 en *Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft*, Gütersloh 2002.

Deze ‘Amsterdamse School’, die zich vormde aan de UvA rondom Nico T. Bakker, Frans H. Breukelman, Karel A. Deurloo en Rochus Zuurmond als mensen van het eerste uur, en bij wie zich een jongere generatie aansloot in de namen van Dick Boer, Rinse Reeling Brouwer en Wouter Klouwen, om slechts enkelen te noemen, vertoont een paar typisch Nederlandse trekken. Theologie, geloofsovertuiging, politiek en groepsgevoel gingen in deze kring hand in hand. Wie Barth echt begrepen had, stemde links. Daaraan was geen twijfel mogelijk. In de Nederlandse Barth-receptie heeft deze school veel invloed gehad en ze had vanwege het grote engagement uitstraling naar Duitse studenten. Ook indirect had de Amsterdamse school effecten. De felheid van de bestrijding van Barths theologie door H.M. Kuitert, is te verklaren door ‘het euvel der vereenzelviging’ dat zich in deze kring in nieuwe gedaante voordeed. Nu was het niet de christelijke politiek die theologisch gelegitimeerd werd, maar een links-georiënteerde stellingname die jarenlang het Oost-Europese staatsocialisme welgezin was. Na 1989 is deze parmantigheid verdwenen en is een heuse en bij velen welgemeende heroriëntatie op gang gekomen. Gebleven is – naast een hoge editorische productiviteit – het zoekende, de profetische kritiek op het religieuze en daarin steekt het blijvend aantrekkelijke.

Wat ook gebleven is – en nu kom ik op een kenmerk van de Nederlandse Barth-receptie in het algemeen – is, dat ze samengaat met grote belangstelling voor het Oude Testament, of preciezer, voor Tenach en Jodendom. Ongetwijfeld speelt hier de via Miskotte bemiddelde erfenis van de aloude ethische theologie door, die immers ook ‘Israëlitisch’ wilde denken en het OT als godsopenbaring volledig in de theologie wilde betrekken. Ik acht die verbinding met de bijbelse theologie een uitermate vruchtbaar kenmerk van de Nederlandse Barth-receptie. Bovendien kent deze erfenis een expliciete aandacht voor de verbinding van theologie en cultuur. Het tijdschrift *In de Waagschaal* is het levende en lezenswaardige bewijs van de vruchtbaarheid van die verbinding.

Nederland is klein, maar zo klein als we zijn, kan men toch ook wel verschillende kleuren van Barthreceptie aanwijzen. In de jaren ’80 verschenen er enkele proefschriften over Barth, meest de jonge Barth, die een deel van de genealogie van zijn denken tot onderwerp hadden (C. van der Kooi), de confrontatie met een theoloog of filosoof (M. den Dulk en J.F. Goud, over Barth en Calvin resp. Levinas) of de toeëigening van Barth’s hermeneutiek (J. Muis) aan de orde stelden. Vaak kwam Barth echter in beeld via de stemmen van anderen, zoals Miskotte en Noordmans (G.G. de Kruijf, H.C. van der Sar, G.W. Neven, A. van der Kooi; eerder al H.W. de Krijff) of van rooms-katholieke zijde (J. Wissink, R.J. Peeters) of vanuit godsdienstwijzgerige perspectief via de immer intrigerende en treffende analyses van H.J. Adriaanse. In de laat-

ste jaren kunnen we constateren dat de Barthiaanse erfenis op indirecte wijze via het onderzoek naar de theologie van E. Jüngel aan de orde wordt gesteld (W.M Dekker<sup>17</sup>, J.M. de Klerk<sup>18</sup>) of via Bonhoeffer (E. van't Slot<sup>19</sup>). En onlangs hadden we een geslaagd proefschrift (I.J. Smedema) over Barths scheppingsleer, dat zich en passant als een overzicht van de Nederlandse Barth-receptie laat lezen.<sup>20</sup>

Welke conclusie wil ik trekken? Barth mag dan wel niet meer directe gesprekspartner zijn, de thematiek in de huidige theologie wordt nog steeds door de grote namen bepaald: Schleiermacher en Barth. Zij hebben de agenda gezet. Ik noem enkele onderwerpen waar hun probleemstellingen en oplossingen doorwerken: (1) Allereerst de openbaringsleer. Hoe verhouden zich openbaring en menselijke ervaring? Wat voor soort ervaringen noemen we openbaring van God? (2) De godsleer. Wie is God? Door welke attributen wordt God bepaald? Is het godsbeeld volledig door Christus bepaald? Of moeten we eerst over God spreken, over schepping en zondeval en dan over Christus? Barth heeft de traditionele volgorde van schepping, zondeval, verlossing verlaten, en met gevolgen. Bij menig gereformeerd theoloog is de vanzelfsprekendheid van die volgorde eveneens op losse schroeven komen te staan. Met name over de toegang tot God via de schepping is men anders gaan denken (men leze in dit verband het artikel van G.C. den Hertog elders in dit nummer). Deze onvanzelfsprekendheid beperkt zich niet alleen tot expliciete leerlingen van Barth, maar ze is breed doorgedrongen in gereformeerde kring.<sup>21</sup> Daarin zie ik een voorbeeld van de secundaire, maar niet minder enorme doorwerking van Barths theologie. Als voorbeeld van secundaire doorwerking wijs ik op de ook in Nederland, en dan met name in Kampen (Broederweg) veel gelezen Oliver O'Donovan. In de christologisch bepaalde volgorde bij deze ethicus zit een stevige scheut barthiaanse brandewijn.

Ten derde (3) noem ik hier de verkiezingsleer. Barth heeft in KD II/2 een

17 W. M. Dekker, *De relationaliteit van God. Onafhankelijkheid en relatie in de godsleer en ontologie van Francesco Turretini en Eberhard Jüngel*, Zoetermeer 2008.

18 J.M. de Klerk, *Onderbrekingen: Het begrip metaforische waarheid in de theologie van Eberhard Jüngel*, Zoetermeer 2010.

19 E. van 't Slot, *Openbaringsnegativisme. Bonhoeffers kritiek op Barths actualistische openbaringsbegrip*, Zoetermeer 2010.

20 I.J. Smedema, *Grond onder de voeten. Karl Barths scheppingsleer in KD III/1 opnieuw gelezen*, Zoetermeer 2009.

21 Zie D. te Velde, *Paths beyond Tracins Out. The connection of Method and Content in het Doctrine of God, Examined in Reformed Orthodoxy, Karl Barth and the Utrecht School*, Delft 2010.

radicale herinterpretatie willen geven van de gereformeerde verkiezingsleer en haar op nieuwe grondvesten willen stellen. In een tijd, waarin Stefan Zweig Calvijn in zijn *Castellio gegen Calvin oder ein Gewissen gegen die Gewalt* (1936) opvoerde als pseudo-dictator, schreef Barth aan het tweede deel van zijn dogmatiek en zette hij een wissel om door de godsleer en verkiezingsleer intrinsiek met elkaar te verbinden. De verkiezing wordt door Barth de som van het evangelie genoemd. De verkiezing is, zo stelde Barth, het beste wat we ooit kunnen horen en dan bedoelt hij dat God onomwonden ervoor gekozen heeft in Christus met de mens te willen zijn en niet zonder de mens. Op zijn manier haalt Barth Schleiermacher binnen, maar dan in omgekeerde richting: God wil de mens niet kwijt. Die verbinding van godsleer en verkiezingsleer is internationaal voor de gereformeerde theologie van enorme betekenis geweest. Er zijn wissels omgezet die heel onze godskennis op een andere leest schoeien. Ik noem hier twee onderwerpen: de godsleer en de reikwijdte van het heil.

Om bij het eerste te beginnen: Wanneer de geschiedenis van Jezus Christus niet alleen als maatstaf of norm van onze godskennis wordt genomen, maar ook bron van onze godskennis, heeft dat gevolg voor de godsleer. Anders gezegd, in hedendaagse beschouwingen krijgt de geschiedenis van Jezus Christus de functie van een venster waardoor wij, als het ware van onderen af, van uit de economie van het heil, uitzicht krijgen op God als de drie-enige, op de immanente triniteit. Tijd en eeuwigheid worden daarmee op een andere manier met elkaar verbonden dan traditioneel in de gereformeerde dogmatiek.<sup>22</sup> Wanneer Barth de geschiedenis van Jezus Christus tot inhoud maakt van de openbaring van wie God is, vindt er *kentheoretisch* een verschuiving plaats van de eeuwigheid naar de tijd. Maar betekent dit ook een ontologische verschuiving, waarbij de triniteit logisch aan de *opera ad extra* wordt gebonden? Het is deze vraag die momenteel in de Amerikaanse context voorwerp is van debat (zie par.7). Ten tweede heeft Barths verkiezingleer gevolgen voor de reikwijdte van het heil. Jezus Christus is medemens van alle mensen geworden. Maar wat betekent dit voor de rol van geloof en gehoorzaamheid? Tendeert deze verkiezingsleer niet naar een heilsuniversalisme dat geen recht doet aan de eis van geloof? Het zijn vragen die op indringende wijze door Berkouwer zijn gesteld<sup>23</sup> en die mijns inziens inderdaad wijzen naar een zwak ontwikkelde plek in Barths theologie.

22 Vgl. ook B. Kamphuis, *Boven en beneden. Het uitgangspunt van de christologie en de problematiek van de openbaring, nagegaan aan de hand van de ontwikkelingen bij Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer en Wolfhart Pannenberg*, Kampen 1999.

23 G.C. Berkouwer, *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth*, Kampen 1954.

## 6. Barth-receptie in het Verenigd Koninkrijk

In het Verenigd Koninkrijk zijn het momenteel vooral de figuren van John Webster, Alan Torrance, en wijlen Colin Gunton die min of meer in het voetspoor van T.F. Torrance tot op de dag van vandaag gezicht geven aan het Barth-onderzoek. Zeer belangrijk in de Barth-receptie was en is nog steeds het *Scottish Journal of Theology*, dat onder de leiding van J.K.S. Reid en T.F. Torrance in 1948 werd opgericht en tot grote bloei kwam.<sup>24</sup> In velerlei opzichten is de Engelse receptie eenzelfde weg gegaan als die in de USA en Nederland. Barths Schriftleer en zijn vermeende universalisme werden tot een twistpunt. Aan de ene kant van het spectrum vinden we de stem van Cornelius van Til, die in het Engelse taalveld Barth afschilderde als een crypto-kantiaan. Feitelijk zou Barth niet in God geloven, maar met een modern filosofisch stelsel de geesten vergiften en van het orthodoxe geloof afbrengen.<sup>25</sup> De malicieuze interpretatie van Van Til had grote invloed in Engeland en leidde niet alleen tot een diepe kloof tussen figuren zoals T.F. Torrance en J.I. Packer, maar meer in het algemeen tussen evangelicals en gereformeerden die het spoor van Barth volgden. De InterVarsity Fellowship of Christian Students, ontstaan in 1928, werd in de jaren vijftig en zestig onder leiding van Martyn Lloyd-Jones en Douglas Johnson tot een lichaam waar ‘barthianisme’ de aanduiding was van een ketterij en voldoende reden tot uitsluiting. In retrospectief zit er in deze kloof een tragisch element. Adepten van Barths theologie als T.F. Torrance en James Torrance én de *evangelicals* distantiëerden zich beiden van het secularisme van de ‘God is dood theologie’ dat zich vanaf de jaren zestig in de UK verbreidde. Zodra het om de Bijbel en ‘limited atonement’ ging, stonden ze echter tegenover elkaar. Het leidde tot een verspillen van energie en een grotesque misinterpretatie van Barth. Ik stel vast dat de huidige representanten van een evangelische theologie en de door Barth beïnvloede theologen de heilloosheid van die tegenstelling inzien.<sup>26</sup> Inmiddels is het inzicht gegroeid dat gebruikmaking van de hedendaagse bijbelwetenschap niet als vanzelf leidt tot ondergraving van een eerbiedige omgang met de Bijbel als Woord van God. Eerder lijkt het omgekeerde het geval: Evangelicals zoals L. Hurtado en R. Bauckham ondersteunen met hun ambachtelijk werk de claims van een hoge christologie.

Wat is de rol van Barth in Engeland nu? De *Cambridge Companion to Karl*

24 Zie D. Densil Morgan, *Barth Reception in Britain*, London/New York 2010, 218-224.

25 Morgan, *Barth Reception in Britain*, 246.

26 Cf. Sung Wook Chung (ed.), *Karl Barth and Evangelical Theology. Convergences and Divergences*, Milton Keynes 2006.

Barth<sup>27</sup> geeft een goed overzicht van de stand van de discussie. In een enkele zin gezegd: De theologie van Barth functioneert als een moderne en robuuste vorm van toe-eigening van de christelijke, orthodoxe erfenis. Dat is haar waarde en aantrekkelijkheid. Zijn theologie biedt weerstand tegen die stromingen in cultuur en theologie, die de theologie willen omvormen tot departments voor *religious studies*. Zijn theologie vormt een derde weg, voorbij aan vrijzinnigheid en theologisch conservatisme. Dit impliceert naar twee kanten een zekere tegendraadsheid. Er zit in Barths theologie een objectivisme, dat in de ogen van de volgelingen van Schleiermacher en Troeltsch het moderne subject volstrekt geen recht doet. Tegelijkertijd is het duidelijk dat Barth niet weg te zetten is als repristinatie van de oudere scholastiek. Die derde weg verklaart de kritiek die Barths theologie ontmoet heeft van zowel liberale zijde als van conservatief-orthodoxe zijde.

Het voorgaande verklaart ook waarom Barth kan worden geannexeerd als postmodern. Ik beperk me tot de interpretatie van Graham Ward.<sup>28</sup> Barth wordt door Ward herkend als iemand die afstand deed van het 'logocentrisme', dat bepalend was voor de moderniteit. De zoektocht naar één essentie of wezen van de dingen waarbij het gevondene voor universeel verklaard werd, is uitgelopen op een brutale vastlegging van de werkelijkheid, van haar gebeurtenisbaarheid en steeds weer verrassende andersheid. Barths theologie wordt beschouwd als een theologie die juist staat voor de radicale openheid van onze werkelijkheid. De godservaring breekt alle vastlegging open en stelt de mens voor de vrijheid van God.<sup>29</sup>

## 7. De bloei van het Barth-onderzoek in de Verenigde Staten

In het voorgaande maakten we al kort melding van de bloei van het Barth-onderzoek in de USA. Vanzelfsprekend is deze allerm minst. Lange tijd is de receptie van Barth bepaald geweest door een dubbele afwijzing. Eén reden kwam al ter sprake: Barths Schriftleer. De dynamische relatie die hij legde tussen Jezus Christus als het Woord van God en de bijbel als getuige van dat Woord was de orthodoxie en de evangelicals in de USA veel te weinig. De schriftleer van de 'Old Princeton School' van Charles Hodge en B.B. Warfield, voortgezet door J. Gresham Machen en de al genoemde Van Til aan West-

27 J. Webster (ed.), *The Cambridge Companion to Karl Barth*, Cambridge 2000.

28 G. Ward, *Barth, Derrida and the Language of Theology*, Cambridge 1995. Zie ook zijn bijdrage "Barth, Modernity and Postmodernity" in de *Cambridge Companion to Karl Barth*, 274-295.

29 Zie verder ook John R. Francke, 'Karl Barth, the Postmodern Turn, and Evangelical Theology', in: Chung (ed.) *Karl Barth and Evangelical Theology*, 258-282.

minster Theological Seminary, voedde het wantrouwen. Vanwege de Schriftleer werd Barth geacht te behoren tot het kamp van de liberale theologie, ondanks het feit dat dezelfde Barth door de liberale theologen als neo-orthodox werd ge(dis)kwalificeerd. Die dubbele afwijzing – het kwam al even ter sprake – is lange tijd typerend geweest. Barth bleek moeilijk te plaatsen. De kloof tussen waar Barth zich druk om maakte en waar men in de USA de periodieken mee vulde, was groot. Eschatologische en apocalyptische onderwerpen zoals premillennialisme tegenover postmillennialisme, bedelingenleer, de rol van Israël, de opname van de gemeente, de strijd van Gog en Magog – onderwerpen waar men in de USA letterlijk de straat voor opging – ze zijn onbestaanbaar binnen Barths opvatting van de drievoudige parousia. Hoe kan dat? Het antwoord moet gezocht worden in een zeer verschillend gewicht dat aan de christologie toegekend wordt. In de Amerikaanse theologie is christologie één van de onderwerpen die men op een gegeven moment achter zich kan laten. Bij Barth ligt dat anders. De inhoudelijke en structurende betekenis van de christologische concentratie in Barths theologie strekt zich ook uit tot de andere themata van de theologie, dus ook de eschatologie, die in de kern niets anders is dan de onthulling van wat ons in Christus geschonken is. Als het erop aan komt, gaat het in Barths theologie voor en na over Jezus Christus. In de Amerikaanse fascinatie voor eschatologie en apocalyptiek gaat het over heel andere dingen.

In het licht van dit verleden is de huidige bloei van het Barth-onderzoek in de USA dus opmerkelijk en verdient ze enige verklaring. Barth wordt op vele enkele plaatsen in de USA daadwerkelijk gelezen en de *Karl Barth Society* leidt een bloeiend bestaan. Hoe kan dat? Ik waag het een paar redenen aan te voeren.

Allereerst, interne veranderingen in de evangelische wereld hebben eraan bijgedragen dat de waardering voor Barth groter is geworden. De schriftleer heeft niet meer die sleutelpositie die ze ooit had. Stanley Grenz heeft terecht over de ‘communitarian turn’ gesproken.<sup>30</sup> Niet de schriftleer functioneert nog langer als bolwerk voor een ‘veilige’ en ‘bijbelgetrouwe’ theologie, maar de aandacht voor de gemeenschap van de kerk is veel groter geworden. De ecclesiologie is in het centrum van de belangstelling komen te staan en daarmee de gemeente als geroepen gemeenschap. De huidige theologische aandacht voor de gemeente en haar dynamische karakter sluit rechtstreeks aan bij de latere Barth van KD IV/3.<sup>31</sup> De expliciete aandacht voor Barth als stem bin-

---

30 S. Grenz, *Renewing the Center. Evangelical Theology in a Post-Theological Era*, Grand Rapids 2000, 201-209.

31 Vgl. voor deze aandacht bijv. het werk van Stanley Hauerwas en dat van Miroslav Volf.

nen een loyale orthodoxie ('generous orthodoxy') beperkt zich overigens tot een paar invloedrijke academische centra. Het begon met de 'Yale School', waar figuren zoals Hans Frei (1922-1988) en later George Lindbeck (geb. 1923) een sleutelrol vervulden. Barths notie van de 'Geschichte Jesu Christi' werd als onvervangbaar theologisch groundbegrip gezien. Bij Lindbeck, fel bekritiseerd en veel geprezen vanwege zijn *The Nature of Doctrine*<sup>32</sup>, kan men vaststellen dat zijn notie van een verhaaltraditie een beslissende lijn in Barths theologie doorzet, al gaat hij met die notie wel eigen wegen.

Naast deze intern-theologische ontwikkeling in de evangelicale wereld heeft de Barth-renaissance een polemische wortel in een algemene trend in de Amerikaanse cultuur, namelijk haar grote aandacht voor 'well-being' in het algemeen en zelfontplooiing in het bijzonder. In een cultureel klimaat waar allerlei vormen van esoterische en holistische spiritualiteit zich breed gemaakt hebben en de 'main-line' kerken met hun verdeling langs confessionele grenzen terrein moeten prijsgeven, functioneert de theologie van Barth als een antidotum. Wanneer men eenmaal doorziet dat Barths theologie niet een als theologie verkleedde pseudovorm van existentialisme is (zie de interpretatie van Van Til en zijn leerlingen), dan herkent men in hem een theologie die fundamentele grondelementen van de gereformeerde theologie vasthoudt en ze opnieuw construeert. Ik som ze kort op: God gaat niet op in onze menselijke projecten of identiteitsontwikkeling. Ten tweede noem ik het genadekarakter van de openbaring en ten derde de centraliteit van Christus. Ten vierde: Barth is op zijn wijze altijd met de bijbel bezig gebleven en ten vijfde biedt hij een theologie die het gebed tot grondslag van het christelijk leven heeft gemaakt. Van een van de eerste preekbundels, *Suchet Gott, so werdet ihr leben*, tot de uitleg van het Onze Vader in *KD IV/4* en de *Einführung in die evangelische Theologie* is het gebed om de Heilige Geest structurerend. Dat wil zeggen, de mens blijft van Gods genadige openbaring afhankelijk.

Kortom, Barths theologie functioneert als ruggengraat van een robuuste protestantse theologie die temidden van religieuze vervaging structuur en houvast biedt. Bij theologen als Robert Jenson, George Hunsinger, Daniel Migliore en Bruce L. McCormack biedt de theologie van Barth de grondstructuur van het denken. Wie het veelgebruikte leerboek van Migliore *Faith Seeking Understanding*<sup>33</sup> bestudeert, onderkent de grote invloed van Barth, en

32 George A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age*, Philadelphia (PA) 1984.

33 Daniel L. Migliore, *Faith Seeking Understanding. An Introduction to Christian Theology*, Grand Rapids/Cambridge UK, 2004.

uit eigen ervaring weet ik dat Migliore aan zijn studenten in Princeton uiterst lucide inleidingen gaf in Barths denken. Princeton Theological Seminary is in de USA inmiddels het centrum waar de theologie van Karl Barth momenteel daadwerkelijk gelezen wordt en voorwerp is van onderzoek. Daarbij gaat men institutioneel combinaties aan die in Nederland bijkans ondenkbaar zijn. Enerzijds kent de bibliotheek van Princeton een speciale afdeling die gewijd is aan 'Kuyper Studies' en wordt er jaarlijks een Kuyper-Prize uitgereikt, anderzijds is er het 'Center for Barth Studies', dat een uitgebreide collectie Barthiana bezit alsook een volledig gedigitaliseerd bestand van het Karl Barth-Archiv in Basel.

Via de website maakt men ook gemakkelijk kennis met het inhoudelijke Barth-onderzoek zoals dat vanuit Princeton plaatsvindt. Ik noem bijv. John G. Flett<sup>34</sup>, die een felle aanval onderneemt op het gebrek aan missionair bewustzijn, juist in kringen waar men de term *missio dei* gemakkelijk in de mond neemt. Fletts boek is een voorbeeld van de grondige wijze waarop Barth gelezen wordt en geherinterpreteerd met het oog op de kerk van vandaag. Daarbij is een behoorlijke discussie, om niet te zeggen controverser ontstaan tussen Hunsinger en McCormack. Hunsinger staat in deze discussie model voor een politiek en sociaal meer linksgerichte Barth-interpretatie, voorzover men in de Amerikaanse context al over links kan spreken. Ik bedoel er allerm minst mee dat Hunsinger te vergelijken zou zijn met de snelle identificaties waarmee Fr.W. Marquardt Barth ooit confisqueerde voor een socialistische koers. Hunsingers combinatie van een orthodoxe geloofsleer met een progressieve sociale ethiek laat zich in Nederlandse termen waarschijnlijk beter vergelijken met het sociaal-christelijke profiel van de ChristenUnie. Hunsinger betoont zich in zijn prachtige bundeling essays *Disruptive Grace*<sup>35</sup> een waardig en kundig uitlegger van Barths theologie met een goed oog voor de maatschappelijke en politieke implicaties. In het vervolg van Barth past een theologie die maatschappelijk bewust is en een kritische rol vervult ten opzichte van de overheid. Hunsinger kreeg in 2007 een hoge onderscheiding voor zijn inzet tegen marteling (National Religious Campaign Against Torture) en in 2010 werd hij geëerd met de tweejaarlijkse Karl Barth Preis.

Het debat met McCormack gaat ten diepste over wat ik boven aanduidde als de wissel die Barth in zijn theologische heroriëntatie overhaalde, namelijk de verbinding van godsleer en verkiezingsleer. McCormack biedt in zijn laatste

---

34 John G. Flett, *The Witness of God. The Trinity, the Missio Dei and the Nature of Christian Community*, Grand Rapids 2010.

35 G. Hunsinger, *Disruptive Grace. Studies in the Theology of Karl Barth*, Grand Rapids 2001.

geschriften een radicalisering van deze herinterpretatie en stelt dat Barth niet ver genoeg gegaan is. Hunsinger stelt op zijn beurt dat bij McCormack de vrijheid van God gevaar loopt. McCormack had in zijn dissertatie de verkiezingsleer in KD II/2 al aangewezen als het punt, waar Barth tot een voldragen articulatie van zijn theologische intentie komt. Gods zijn wordt zijns inziens in de acte van de openbaring zelfs geconstitueerd.<sup>36</sup> McCormack heeft deze these in latere publicaties uitgewerkt.<sup>37</sup> Het betekent dat er geen *logos asarkos* bestaat los van de *logos ensarkos*, geen eeuwige Zoon los van Jezus Christus, en dat de immanente triniteit samenvalt met de oeconomische. Achter de openbaring in Jezus Christus gaat immers niet nog een God verborgen die anders is dan Hij zich in Jezus Christus heeft getoond. McCormack beschuldigt Barth van een inconsequentie als hij in zijn later werk blijft spreken van de tweede persoon van de triniteit als een belangrijk concept in de trinitarische theologie, waarmee de vrijheid van God kan worden beklemtoond. McCormack stelt dat de logische verhouding tussen verkiezing en triniteit in dergelijke uitlatingen ten onrechte uit het zicht verdwijnt. Triniteit is in zijn ogen logisch een functie van de verkiezing van de Zoon. De daad van zelfonderscheiding waarmee God verkiest om God te zijn op een andere manier (als de Zoon) valt samen met de eeuwige keus om met de mens Jezus Christus te zijn. Nog anders gezegd, Gods werken *ad intra* vinden hun grond in zijn werken *ad extra*.<sup>38</sup> Wordt hier de vrijheid van God geofferd op het altaar van een nieuwe vorm van noodzakelijkheidsdenken? Of is dit de ultieme poging om eens en al af te rekenen met een *Deus absconditus*?<sup>39</sup> Het is een discussie die nog niet ten einde is en laat zien waar Barths theologie momenteel vibrant is: in de godsleer.<sup>40</sup>

36 Bruce L. McCormack, *Karl Barth's Critical Realistic Dialectical Theology. Its Genesis and Development 1909-1936*, Oxford 1995, 461.

37 Bijv. 'The Ontological Presuppositions of Barth's Doctrine of the Atonement', in: Charles E. Hill & Frank A. James III (eds.), *The Glory of the Atonement. Essays in Honor of Roger Nicole*, Downers Grove, Ill, 2004, 346-366 en 'The Actuality of God: Karl Barth in Conversation with Open Theism', in Bruce L. McCormack (ed.), *Engaging the Doctrine of God. Contemporary Protestant Perspectives*, Grand Rapids 2008, 185-242.

38 Bruce L. McCormack, 'Grace and Being. The Role of God's Gracious Election in Karl Barths Theological Ontology', in J. Webster (ed.) *The Cambridge Companion to Karl Barth*, Cambridge 2000, 92-110, 103.

39 Vgl. Edwin Chr. van Driel, 'Karl Barth on the Eternal Existence of Jesus Christ', *Scottish Journal of Theology* 60 (2007), 45-61. Van Driel, alumnus van Utrecht, doceert nu in Pittsburgh.

40 Zie voor de meest recente bijdragen George Hunsinger, 'Election and the Trinity: Twenty-Five Theses on the Theology of Karl Barth', *Modern Theology* 24 (2008), 179-198, en Bruce McCormack, 'Election and the Trinity', *Scottish Journal of Theology* 63 (2010), 203-224.