

Inzichten en uitzichten van tussen vier gevangensmuren

De erfenis van Bonhoeffers gevangenschap

Widerstand und Ergebung

In deze bijdrage staat het boek centraal dat het meest aan de bekendheid van Bonhoeffer heeft bijgedragen: *Widerstand und Ergebung*. Nu ja, boek? *Nachfolge* heeft Bonhoeffer zelf klaargemaakt voor de druk, de *Ethik* hebben we in de vorm van een aantal aanzetten die al vergaand uitgewerkt zijn, maar *Widerstand und Ergebung* is een bonte verzameling teksten, brieven, gedichten, notities, gebeden en zo nog wat meer uit de periode 5 april 1943 tot 17 januari 1945, de dag waarop het laatste schriftelijke levensteken van Bonhoeffer dat bewaard is gebleven gedateerd is – een brief aan zijn ouders¹ –, voordat hij enkele weken later naar een gevangenis net buiten het concentratiekamp Buchenwald vervoerd wordt, waarvandaan hij begin april op transport gezet wordt naar het zuiden om uiteindelijk op 9 april 1945 met enkele medesamenzweerders in het concentratiekamp Flossenbürg te worden geëxecuteerd.

Al in december 1945 publiceerde Eberhard Bethge, Bonhoeffers meest vertrouwde vriend sinds het seminarie Finkenwalde, in een door de *Ökumenische Rat der Kirchen* in Genève uitgebrachte herdenkingsbrochure een klein aantal teksten uit Bonhoeffers gevangentijd die later in *Widerstand und Ergebung* zouden worden opgenomen – een paar gedichten, gedeelten uit een stuk met de titel ‘Nach zehn Jahren’, waarin Bonhoeffer voor zichzelf en enkele medesamenzweerders de balans opmaakt van wat tien jaar leven in Hitler-Duitsland betekend heeft, passages uit de Doopbrief en een fragment van de brief van 21 juli 1944.² Na eerst in 1949 een groot deel van de ethiek-manuscripten van Bonhoeffer voor de druk te hebben klaargemaakt brengt Bethge in 1951 een beperkte selectie van het bewaard gebleven materiaal uit, ook nu voorafgegaan door het stuk dat Bonhoeffer enkele maanden vóór zijn arrestatie had geschreven: ‘Nach zehn Jahren’.³ In 1955 schrijft Bethge dat het lang geduurd had voor hij de moed had gevonden om niet alleen de puur-theologische stukken, maar ook passages uit de brieven te publiceren.⁴ Hem had voor ogen gestaan ‘korte, vooral theologische overwegingen’ binnen de kring van in Bonhoeffer geïnteresseerden bekend te maken, en hij had er brieven aan de ouders en aan Bethge bijgevoegd om het misverstand te voorkomen dat het om een theologische verhandeling zou

¹ Dietrich Bonhoeffer, ‘An Karl und Paula Bonhoeffer’, in: Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Herausgegeben von Christian Gremmels, Eberhard Bethge und Renate Bethge, in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt, DBW Bd. 8, Gütersloh 1998, 610v.

² *Das Zeugnis eines Boten. Zum Gedächtnis von Dietrich Bonhoeffer*, Abteilung für Wiederaufbau und Kirchliche Hilfsaktionen des Oekumenischen Rates der Kirchen, Genève 1945, 37-57. De brief wordt abusievelijk gedateerd op 21 augustus 1944.

³ Voor achtergronden van de briefwisseling en de totstandkoming van de diverse edities van *Widerstand und Ergebung* vgl. Eberhard Bethge, ‘Wie die Tegeler Briefe überlebten’, in: Eberhard Bethge, *In Titz gab es keine Juden. Erinnerungen aus meinen ersten vierzig Jahren*, München 1989, 135-162; idem, ‘Mein 8. Mai und einige Folgen’, in: Bethge, *In Titz gab es keine Juden*, 239-253.

⁴ Eberhard Bethge, ‘Dietrich Bonhoeffer. Person und Werk’, in: *Die Mündige Welt. Dem Andenken Dietrich Bonhoeffers. Vorträge und Briefe*, München 1959³, 19: ‘Ich habe lange Jahre gezögert, ehe ich den Mut fand, Auszüge aus den Briefen zu veröffentlichen. Zunächst dachte ich nur daran, die streng theologischen Entwürfe zugänglich zu machen. Aber ich merkte, daß es nötig war, sie in ihrer brieflichen Umgebung erscheinen zu lassen. Denn es sind Briefe, es sind nicht Diskussionsbeiträge. Das mag ihre Schwäche sein, es ist ebenso ihre Stärke.’

gaan en tevens om het geheel van context te voorzien.⁵ Bethge geeft het boek de titel: *Verzet en overgave*. Hij heeft die ontleend aan de brief van Bonhoeffer van 21 februari 1944, waarin hij verzet tegen het lot contrasteert met overgave.⁶ Dat 'verzet' is noodzakelijk, schrijft hij, maar de 'overgave' – dat is niet: doffe berusting, maar innerlijke aanvaarding en verwerking – is dat ook en minsten zozeer.

In 1970 verscheen een sterk uitgebreide uitgave, anderhalf keer zo dik, met veel niet eerder gepubliceerd briefmateriaal, en daarnaast ook een bundel *Fragmente aus Tegel*. Bonhoeffer had zich in de eerste tijd van zijn gevangenschap, april tot eind 1943, namelijk voor het eerst op literair gebied gewaagd, en gewerkt aan een toneelstuk en een roman. In de nieuwe editie van *Widerstand und Ergebung* was wel een vertelling opgenomen, over 'korporaal Berg'. Deze beide boeken maakten deel uit van een nieuwe editie van het werk van Bonhoeffer, gebonden in handzaam formaat, bruine band met crèmekleurig stofomslag. Bethge merkt in het 'Vorwort' op dat de uitbreidingen een duidelijke accentverschuiving ten opzichte van de eerste editie met zich meebrachten.⁷

Elf jaar later, in 1981, viel de beslissing om een wetenschappelijke editie van het werk van Bonhoeffer op te zetten. In 1998 verscheen daarin *Widerstand und Ergebung*, nog eens bijna anderhalf keer zo dik als in 1970. Daarnaast ook een herziene versie van *Fragmente aus Tegel*, én een helemaal nieuw geconcipeerde band *Konspiration und Haft*, waarin naast brieven en andere teksten uit de jaren 1940 tot 1943 ook de twee kleine theologische studies die Bonhoeffer in de gevangenis schreef – 'Wat betekent het de waarheid te zeggen?'⁸ en 'De eerste tafel van de Tien Geboden'⁹ – waren opgenomen. En intussen waren in 1992 ook – apart – de brieven verschenen van en aan Maria von Wedemeyer, met wie Bonhoeffer zich kort voor zijn arrestatie verloofd had.¹⁰

Wanneer ik in deze bijdrage inga op Bonhoeffer in de laatste twee jaar van zijn leven, beperk ik mij niet tot *Widerstand und Ergebung*, maar betrek ik daar alles bij wat hij in die gevangenistijd geschreven heeft. Dat vereist een frisse blik: als we de wordingsgeschiedenis van de bloemlezing van brieven en gedichten van Bonhoeffer uit de gevangenis die Bethge in 1951 uitgaf en sindsdien aanzienlijk uitbreidde op ons in laten werken, zal het al gauw duidelijk zijn dat het beeld niet alleen completer is, maar ook anders wordt. De editie die Bethge in 1951 uitgaf ging terug op een beperkte selectie van het materiaal en gaf zodoende een daardoor bepaald zicht op de Bonhoeffer van 1943 tot 1945, hetgeen grote invloed heeft gehad op het verstaan van Bonhoeffer en de interpretatie van zijn werk. Dat men zo heel diverse kanten met de Bonhoeffer van *Widerstand und Ergebung* – en met name die

⁵ Eberhard Bethge, 'Vorwort', in: Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, Herausgegeben von Eberhard Bethge. Neuausgabe, München 1970, 5.

⁶ Brief van 21 februari 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 333: 'Ich habe mir hier oft Gedanken darüber gemacht, wo die Grenzen zwischen dem notwendigen Widerstand gegen das "Schicksal" und der ebenso notwendigen Ergebung liegen.'

⁷ Bethge, 'Vorwort', in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, Neuausgabe, München 1970, 7: 'Kein Zweifel, die Erweiterungen verschieben spürbar die Akzente gegenüber der bisherigen Ausgabe.'

⁸ Dietrich Bonhoeffer, 'Fragment eines Aufsatzes: Was heißt die Wahrheit sagen?', in: Dietrich Bonhoeffer, *Konspiration und Haft 1940-1945*, herausgegeben von Jørgen Glenthøj, Ulrich Kabitx und Wolf Krötke. Bearbeitet von Herbert Anzinger, DBW Bd. 16, Gütersloh 1996, 619-629.

⁹ 'Ausarbeitung über die erste Tafel der zehn Worte', in: Bonhoeffer, *Konspiration und Haft 1940-1945*, DBW 16, 658-672.

¹⁰ *Brautbriefe Zelle 92. Dietrich Bonhoeffer Maria von Wedemeyer 1943-1945*, herausgegeben von Ruth-Alice von Bismarck und Ulrich Kabitx. Mit einem Nachwort von Eberhard Bethge, München 1992.

van de brieven over de niet-religieuze interpretatie – uitging had alles te maken met de samenstelling van de eerste editie van deze *'Letters and Papers from Prison'*.¹¹

De vraag hoe de Bonhoefferreceptie zou zijn verlopen als in 1951 de complete editie was verschenen, inclusief de *Brautbriefe*, is gewettigd, maar kan niet beantwoord worden.¹² Hoe dan ook: de brieven die het meest de aandacht hebben getrokken, die over de niet-religieuze of wereldlijke interpretatie van het Evangelie vanaf voorjaar 1944, hebben door de aanvullingen meer 'klankbord' gekregen. Wij luisteren daarom anders, misschien hebben we wel nieuwe oren nodig.

De gevangentijd – een overzicht

Wanneer men zoals Bonhoeffer betrokken is bij een samenzwering tegen een dictatoriaal regime, is het risico dat men gearresteerd wordt een permanente dreiging waarmee men voortdurend rekening heeft te houden. In die zin kwam zijn arrestatie op 5 april 1943 niet geheel onverwacht. De aanhouding van Bonhoeffer had echter niet als achtergrond dat de plannen voor de samenzwering tegen Hitler uitgelekt waren, of men verdenkingen in die richting koesterde. Nee, de verzetscel bij de *Abwehr* was niet ontdekt en werd ook niet opgerold, of zelfs maar aan een onderzoek onderworpen, het ging om iets anders en het was maar om enkele mensen te doen: Bonhoeffer, zijn zwager Hans von Dohnanyi en diens vrouw Christel en Josef Müller, een rooms-katholieke jurist uit Beieren die als officier bij de *Wehrmacht* was gestationeerd bij de *Abwehr* en ook deel uitmaakte van de kring van samenzweerders. Aanleiding voor hun arrestatie was dat in oktober 1942 hun naam opdook in een onderzoek naar onregelmatigheden met deviezen,¹³ in het kader van *Operation sieben*, de naam voor een actie om zeven joodse mensen naar Zwitserland weg te sluisen, onder het voorwendsel dat ze daar inlichtingen voor de *Abwehr* zouden verzamelen. Het was een absurd idee, maar in de wereld van de spionage was het niet absurder dan Dietrich Bonhoeffer als agent van de *Abwehr*. De zeven werden er veertien, en men kon en wilde niet geloven dat Bonhoeffer en Von Dohnanyi er geen deviezen aan hadden overgehouden. Het is een treffende illustratie van het spreekwoord 'zo de waard is, vertrouwt hij zijn gasten',

¹¹ Dat is de titel geworden van de Engelse editie van *Widerstand und Ergebung*. Martin E. Marty heeft een goed leesbare, maar wetenschappelijk gezien slordige 'biografie' van dat boek geschreven: *Dietrich Bonhoeffer's Letters and Papers from Prison. A biography*, Princeton / Oxford 2011. In de hoofdstukken 4 tot 8 loopt hij de diverse perioden en lijnen in de interpretatie ervan langs.

¹² Vgl. voor de receptie van Bonhoeffer: Jörg Dinger, *Auslegung, Aktualisierung und Vereinnahmung. Das Spektrum der deutschsprachigen. Bonhoeffer-Interpretation in den 50er Jahren*, Neukirchen-Vluyn 1998; idem, 'Tendenzen der Bonhoeffer-Rezeption in den letzten Jahrzehnten', *Evangelische Theologie* 67 (2007) 405-418 en vooral ook de diverse aan de Bonhoefferreceptie gewijde bijdragen in: Christiane Tietz (Hg.), *Bonhoeffer Handbuch*, Tübingen 2021. Nederland ontbreekt daarin, zie daarvoor: George Harinck, 'De vroege Nederlandse receptie van het optreden en werk van Dietrich Bonhoeffer', in: George Harinck & Hans-Georg Ulrichs (Hg.), *Naaste verwanten. Het gereformeerde protestantisme in Nederland en Duitsland in de twintigste eeuw. Kenmerken, betrekkingen, verschillen, wisselwerkingen / Nahe Verwandte. Der reformierte Protestantismus in den Niederlanden und in Deutschland im 20. Jahrhundert. Signaturen, Beziehungen, Differenzen, Wechselwirkungen*, (Ad Chartas-reeks nr. 36), Hilversum 2020, 240-271. In aanvulling op het overzicht van Harinck verdient vermelding dat ds K.H. Kroon in zijn boek *Stenen voor stenen? Gesprek over kerk en humanisme* (Baarn 1953) al vroeg aandacht heeft gevraagd voor Bonhoeffers gevangenisbrieven (vgl. Jurgen van den Herik, *In gesprek met Israël. Theologisch portret van Kleijs Kroon*, Middelburg 2024, 22vv).

¹³ Vgl. Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse. Eine Biographie*, Gütersloh 2005⁹, 878-884.

maar de verdenking was er en bood de SS gelegenheid om bij de concurrent – de *Wehrmacht* – onderzoek te doen. Was het ook niet verdacht dat Bonhoeffer voor enkele reizen naar Zwitserland, Italië en Zweden – waarvan nut en noodzaak dubieus waren – uit militaire dienst werd gehouden? Dietrich Bonhoeffer, de Von Dohnanyi en Josef Müller waren op de hoogte van de verdenking en hielden dus rekening met de mogelijkheid gearresteerd te worden.¹⁴ Onderwijl gingen de voorbereidingen van de samenzweers bij de *Abwehr* voor een aanslag op Hitler door en leek zich voor 21 maart 1943 een goede gelegenheid voor te doen. Het trof zo dat op diezelfde dag de familie Bonhoeffer – naar later zou blijken: voor de laatste keer – voltallig aanwezig was ter gelegenheid van het 45-jarig huwelijksfeest van de ouders; de samenzweers onder de feestvierders zullen met hun gedachten vooral elders hebben gezeten. Echter, ook deze aanslag mislukte, evenals diverse eerdere pogingen.

Begin april 1943 leek het er nog op dat het onderzoek naar mogelijke malversaties met deviezen door Bonhoeffer, Von Dohnanyi en Müller met een sisser zou aflopen, en in die zin is de arrestatie op 5 april 1943 toch een verrassing. Bonhoeffer wordt overgebracht naar de gevangenis Tegel, waar hij in eerste instantie op de zwaarste afdeling wordt ondergebracht. De cel is vies, de deken stinkt, er is voortdurend geschreeuw van verhoren en martelingen.¹⁵ De overgang is voor Bonhoeffer een ongelofelijke schok geweest. Moeder Bonhoeffer telefoneert al gauw met haar neef Paul von Hase, de commandant van de *Wehrmacht* in Berlijn, en dat resulteert erin dat Bonhoeffer na twaalf dagen naar een andere cel gaat en een voorkeursbehandeling krijgt.¹⁶ De eerste tijd wordt vooral gestempeld door de verhoren van onderzoeksrechter Manfred Roeder. Bonhoeffer slaagt erin via het plaatsen van punten onder letters in boeken boodschappen door te geven aan zijn zwager, en voorkomt zo dat ze tegen elkaar uitgespeeld kunnen worden. In deze tijd werkt hij aan zijn roman en zijn toneelstuk, en aan het essay ‘Wat betekent het de waarheid te zeggen?’. Met zijn ouders mag hij brieven wisselen, ze mogen vanaf 23 mei 1943 ook op bezoek komen, en na 30 juli mag ook zijn verloofde Maria von Wedemeyer hem bezoeken en kunnen ze brieven uitwisselen – maar niet met zijn beste vriend en theologische gesprekspartner Eberhard Bethge.

In november 1943 wordt een bewaker bereid gevonden brieven de gevangenis in- en uit te smokkelen. Tegen die tijd zijn de ergste verhoren al achter de rug en is er uitzicht op het proces dat voor 17 december 1943 genoteerd staat.¹⁷ Het is dan al duidelijk dat onderzoeksrechter Manfred Roeder het niet gedaan krijgt om Bonhoeffer voor ontduiking van de dienstplicht veroordeeld te krijgen, waarop de doodstraf stond. Zo kan vanaf dat

¹⁴ Eberhard Bethge schrijft over de situatie eind 1942: ‘Damals waren schon Warnungen, vor allem an Hans von Dohnanyi, ergangen, daß das Reichssicherheitshauptamt auf Verhaftung dränge und Material zur Unterlage sammle.’ (‘Vorwort’, in: Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Herausgegeben von Eberhard Bethge*, München 1952³, 7)

¹⁵ Vgl. Bonhoeffers ‘Haftbericht nach einem Jahr in Tegel’, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 380-386.

¹⁶ In juni 1945 schrijft Dietrich Bonhoeffers oudste broer Karl-Friedrich aan zijn kinderen, dat hun oom Dietrich het in vergelijking met de andere gevangenen uit de familie redelijk goed gehad heeft in de gevangenis: ‘Nicht so schlimm hat es Onkel Dietrich gehabt, solange er in Tegel saß. Er stand sich dort gut mit dem Gefängnispersonal, und der Gefängniscommandant war menschlich.’ (in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 620)

¹⁷ Vgl. Bonhoeffers brief aan Bethge d.d. 23 november 1943, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 200. Het proces wordt wegens ziekte van Von Dohnanyi echter uitgesteld en vindt uiteindelijk geen doorgang.

moment de briefwisseling met Bethge weer op gang komen, en meteen ook intensief worden. Bonhoeffer heeft weer een gesprekspartner, een luisterend oor! Bethge zelf heeft eerst de plaats van Bonhoeffer in de *Abwehr* ingenomen, en heeft in juli 1943 een reis naar Zwitserland gemaakt, waar hij ook Karl Barth bezocht heeft. De maand daarop kan Bethge de dienstplicht niet langer ontlopen en na zijn opleiding wordt hij gestationeerd in Italië bij een kleine *Abwehr*-eenheid van zo'n zestien man, waar hij vooral dienst doet als chauffeur, secretaris en nachtwaker.¹⁸ Hij kan daar brieven ontvangen en verzenden en de gedachtewisselingen weer oppakken. Bonhoeffer laat het werk aan zijn roman en toneelstuk nu liggen, maar hij begint wel gedichten te schrijven en hij gaat verder met de vragen die hem met betrekking tot de ethiek steeds meer bezighouden. Het opstel 'Wat betekent het de waarheid te zeggen?' is onderdeel daarvan, hij schijft het omdat hij dichter op de werkelijkheid wil komen. In 1944 denkt hij daarop door, en tegen deze achtergrond schrijft hij vanaf april dat jaar de brieven over de niet-religieuze of wereldlijke interpretatie van het Evangelie. In deze tijd valt ook de bekende 'doopbrief' van mei 1944.¹⁹

Op 20 juli 1944 vindt dan eindelijk de aanslag op Hitler plaats, de bom ontploft, maar de *Führer* wordt slechts licht gewond. Bonhoeffer hoort het bericht in de gevangenis en beseft dat de toekomst er voor hem donker uitziet, hetgeen duidelijk doorklinkt in de brief aan Bethge van 21 juli 1944, daags na de aanslag, waarin hij een balans van zijn leven opmaakt. In eerste instantie blijft hij buiten beeld en kan de briefwisseling doorgaan. Bonhoeffer vindt ook de rust om zich met theologie bezig te houden en schrijft – op verzoek – een uitleg van de eerste tafel van de Tien Geboden. Daarin is te zien wat zijn gedachten over de niet-religieuze of wereldlijke interpretatie van het Evangelie voor zijn theologie betekenen. Aan het brieven schrijven komt een eind, wanneer Bethge en hij in beeld komen in het onderzoek naar betrokkenen bij de aanslagplannen. Op 28 oktober 1944 komt bij de eenheid waar Bethge gestationeerd is een telegram binnen met de boodschap dat hij onder begeleiding naar Berlijn overgebracht dient te worden.²⁰ Bethge krijgt het bericht als eerste onder ogen en snel verbrandt hij de brieven van Bonhoeffer van de maand september, de andere brieven had hij al in veiligheid weten te brengen. Overigens lag de briefwisseling toen al stil, want Bonhoeffer zelf was drie weken eerder, op 8 oktober, overgebracht naar de Gestapo-gevangenis in de Prinz-Albrecht-Straße in Berlijn, en daarmee hield de mogelijkheid brieven te ontvangen en te versturen vrijwel op. Alleen de officiële weg bleef over, en die was zeer mondjesmaat, maar toch danken we daaraan het gedicht 'Von guten Mächten'.²¹

Daarmee zijn we bij de vierde en laatste fase van Bonhoeffers gevangenschap. Op 7 februari 1945, wanneer Berlijn zware aanvallen te verduren krijgt en de Russen naderen wordt Bonhoeffer naar het concentratiekamp Buchenwald vervoerd, waar hij twee maanden met andere prominente politieke gevangenen in één gebouw is ondergebracht, buiten het eigenlijke concentratiekamp. Op 4 april gaat hij op transport naar Regensburg. De dag erna vaardigt Hitler het bevel uit iedereen die ook maar enigszins in verdenking is betrokken te zijn geweest bij de verzetsgroep van de *Abwehr* te liquideren. Op 6 april is dat bericht nog niet bij het transport waarin Bonhoeffer zit aangekomen en trekt men verder naar Schönberg in het Beierse Woud. Daar wordt hij op 8 april opgespoord en meegenomen naar

¹⁸ Vgl. John W. de Gruchy, *Daring, Trusting Spirit. Bonhoeffer's Friend Eberhard Bethge*, Minneapolis 2005, 58; 75.

¹⁹ Dietrich Bonhoeffer, 'Gedanken zum Tauftag von D. W. R.. Mai 1944', in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 428-436.

²⁰ Vgl. de Gruchy, *Daring, Trusting Spirit*, 89.

²¹ Dietrich Bonhoeffer, 'Gedicht "Von guten Mächten"', in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 607v.

concentratiekamp Flossenbürg. 's Nachts vindt er een (schijn)proces met andere leden van de 'groep Canaris', en de volgende morgen – 9 april – wordt hij samen met Canaris, Oster en anderen daar opgehangen. Diezelfde dag wordt in het concentratiekamp Sachsenhausen ook zijn zwager Hans von Dohnanyi ter dood gebracht. Twee weken later, op 23 april, worden Klaus Bonhoeffer, Rüdiger Schleicher en anderen in Berlijn geëxecuteerd.

Hermeneutiek

Terwijl de in 1949 verschenen *Ethik* aanvankelijk nauwelijks aandacht trekt, is dat met *Widerstand und Ergebung* heel anders: in 1952 verscheen al de derde druk. Het boek werd een 'soort theologische sensatie'²² en bracht Bonhoeffer in het centrum van de theologische belangstelling.²³ Christiane Tietz schrijft dat eraan toe dat 'religieus christendom' en 'kerk zijn voor anderen' precies verwoordden wat er destijds leefde en een hoopvol perspectief boden.²⁴ Toen omstreeks 1960 het theologische klimaat sterk in beweging raakte werd Bonhoeffer opgevoerd als visionair van een nieuwe culturele situatie en daarmee als vertegenwoordiger van een nieuwe theologische avant garde.²⁵ In 1970 publiceerde J. Sperna Weiland zijn boek *Het einde van de religie. Verder op het spoor van Bonhoeffer*, waarin hij stelt dat *Widerstand und Ergebung* 'als een explosief gewerkt [...] heeft [...] in de theologie'.²⁶ Hij denkt daarbij aan de brieven over de 'niet-religieuze interpretatie' van de Bijbel van voorjaar 1944, en hij gaat aan de hand daarvan 'verder op het spoor van Bonhoeffer'. Dat Bonhoeffer niet aangeeft dat hij hier een breuk voltrekt in vergelijking met zijn denken ervóór, maar juist de continuïteit in zijn denken onderstreept,²⁷ en tijdens het schrijven van deze brieven en ook in wat hij erna op papier zet traditionele gedachten ten beste geeft schrijft hij eraan toe dat de schok van het nieuwe ook door hemzelf nog verwerkt moest worden. Wat voor hermeneutiek levert dit op? Sperna Weiland:

'Men kan *WE* slechts interpreteren door een tijdlang met deze kryptische teksten te leven: door ze te vergeten, ze weer op te nemen en ze opnieuw te vergeten – tot het moment, waarop het verborgen (en zelfs vergeten!) mozaïek aan het licht komt en

²² Matthew D. Kirkpatrick, 'Sources and Texts', in: Michael Mawson & Philip G. Ziegler (Eds.), *The Oxford Handbook of Dietrich Bonhoeffer*, Oxford 2019, 451: 'This work became something of a theological sensation, and brought Bonhoeffer very much into the limelight.'

²³ 'Das große weltweite Interesse an Dietrich Bonhoeffer wurde durch Eberhard Bethges Veröffentlichung von *Widerstand und Ergebung* [...] ausgelöst.' (Christiane Tietz, 'Widerstand und Ergebung (DBW 8)', in: Christiane Tietz (Hg.), *Bonhoeffer Handbuch*, Tübingen 2021, 279)

²⁴ Tietz, 'Widerstand und Ergebung (DBW 8)', 280: 'Die Resonanz auf die Veröffentlichung was außerordentlich, weil Bonhoeffers Gedanken zu einem religionslosen Christentum [...] und zu einer Kirche, die für andere da sein soll, den Nerv der damaligen Zeit getroffen und eine hoffnungsvolle Vision formuliert hatten.'

²⁵ 'When Christianity and Crisis announced Bonhoeffer's "martyrdom" in 1945, Reinhold Niebuhr described him as a neo-orthodox thinker "strongly under the influence of Barthian theology" [...]. But by the early 1960s a younger generation of thinkers was beginning to utilize Bonhoeffer's writings to interrogate the theological tradition. Before long, these men had effected a shift in Bonhoeffers' reception that made him a "symbol and personification of avant-garde theology"' (Stephen R. Haynes, 'Readings and Receptions', in: Michael Mawson & Philip G. Ziegler (Eds.), *The Oxford Handbook of Dietrich Bonhoeffer*, Oxford 2019, 472).

²⁶ Dr. J. Sperna Weiland, *Het einde van de religie. Verder op het spoor van Bonhoeffer*, Baarn 1970, 69.

²⁷ Op 22 april 1944 schrijft Bonhoeffer aan Bethge dat hij in zijn leven niet zeer van gedachten veranderd is (Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 397).

men in één en dezelfde beweging tegelijk *WE* en zichzelf interpreteert. [...] Een dergelijke interpretatie zegt niet maar *leeft* wat er staat – en daarna kan zij het zeggen.’²⁸

Bonhoeffer heeft volgens Sperna Weiland in zijn brieven van voorjaar 1944 ‘op de grens van twee werelden’ gedacht, er is een ‘oude wereld’ aan het verdwijnen, en daar hoort het christendom bij, en er ‘doemt “als in de morgenschemering” een nieuwe wereld op. [...] Over die nieuwe cultuur is in 1944 nog niet veel te zeggen, maar het staat vast dat zij onder andere geweldige consequenties zal hebben voor het traditionele christendom. Men kan dan met Nietzsche over de dood van God spreken.’²⁹ Maar, erkent Sperna Weiland, dat is niet het hele verhaal.

‘Het vreemde van *WE* is nu, dat de oude wereld zichzelf handhaaft, terwijl als in de morgenschemering een nieuwe wereld opdoemt. Bonhoeffer bidt, en ook de voorbede heeft een grote en vaste plaats in zijn leven. Hij leest de teksten van de dag uit de Herrnhuter Losungen en mediteert over de teksten die hij heeft gelezen. De liederen van Paul Gerhardt worden vaak geciteerd, en wij kunnen vaststellen, dat die liederen voor Bonhoeffer in zijn laatste jaren veel en steeds meer hebben betekend.’³⁰

Hoe interpreteert, hoe verklaart Sperna Weiland dit naast elkaar van ‘oud’ en ‘nieuw’ bij Bonhoeffer? Volgens hem stond Bonhoeffer met zijn ene been in de ‘oude’ wereld, en met zijn andere been in de ‘nieuwe’: ‘zijn denken was enige stappen vóór op zijn leven, zijn gedachten waren al over de grens waar zijn leven nog voor stond.’³¹ Dat houdt volgens Sperna Weiland in dat er hier een ‘schisma van denken en leven’³² te constateren valt.

Ik heb Sperna Weiland wat uitgebreider aan het woord laten komen, omdat hij een kenmerkend voorbeeld is van de lijn van interpretatie van *Widerstand und Ergebung* rond 1970. Hij maakt een duidelijke keuze, maar neemt zijn afslag niet zonder andere opties aan te stippen. Hij erkent dat het materiaal – de brieven van voorjaar 1944 en Bonhoeffers ‘Entwurf für eine Arbeit’ van augustus 1944 – te weinig is om vergaande conclusies te trekken, ook omdat het niet geheel zeker, enigszins tastend geschreven is.

‘Het ligt daarom in de rede het spoor terug te volgen en de teksten te lezen in het licht van hun verleden, d.w.z. als een voortzetting van de weg, die Bonhoeffer van *Sanctorum Communio* tot en met de fragmentarische Ethik heeft afgelegd. Dat is echter alleen mogelijk wanneer wij er van uit kunnen gaan, dat er een grote continuïteit is tussen Bonhoeffers gedachten voor de zomer van 1944 en de brieven in *WE*.’³³

Sperna Weiland acht het ‘theoretisch [...] denkbaar, dat verschillende elementen uit de christelijke traditie door middel van een niet-religieuze interpretatie in de nieuwe wereld, die Bonhoeffer vanuit de verte overziet, een plaats krijgen’³⁴, maar hij komt zelf uit bij de

²⁸ Sperna Weiland, *Het einde van de religie*, 80 (cursivering in het origineel). Vgl. 142.

²⁹ Sperna Weiland, *Het einde van de religie*, 152.

³⁰ Sperna Weiland, *Het einde van de religie*, 153v.

³¹ Sperna Weiland, *Het einde van de religie*, 155.

³² Sperna Weiland, *Het einde van de religie*, 155.

³³ Sperna Weiland, *Het einde van de religie*, 78v.

³⁴ Sperna Weiland, *Het einde van de religie*, 154.

these dat in deze brieven Bonhoeffers 'stijl verandert en dat hij een ander idioom gaat gebruiken met woorden die hij tot dan toe niet heeft gebruikt.'³⁵

Nog altijd of opnieuw zijn er mensen die de brieven over de niet-religieuze interpretatie als een volstrekt nieuw en vreemd element in Bonhoeffers werk beschouwen. De Amerikaan Eric Metaxas vaart in zijn veel gelezen biografie uit tegen theologen als Sperna Weiland die de brieven over de niet-religieuze interpretatie als aanzetten voor een nieuwe theologie hebben beschouwd. In zijn ogen is het een 'terrific misunderstanding'.³⁶ Het was volgens hem niet meer dan een verder bouwen aan zijn theologie tot dan toe, die met toewijding bijbel-gecentreerd en Christus-gecentreerd was.³⁷ Metaxas heeft veel invloed in de evangelische wereld en zijn stelling is dus dat de brieven over de niet-religieuze interpretatie weinig nieuws bevatten en dat we er daarom maar beter geen aandacht aan kunnen besteden. In 2022 heeft de Duitse theoloog Ralf Frisch een boek gepubliceerd met de sprekende titel: *Widerstand und Versuchung. Als Bonhoeffers Theologie die Fassung verlor*.³⁸ Ik ga daar niet verder op in, maar het mag duidelijk zijn dat Frisch in de brieven van voorjaar een breuk ziet met de Bonhoeffer van vóór die tijd. Bonhoeffers theologie zou het spoor bijster geraakt zijn, en voor de verzoeking van een atheïstisch denken – ook Frisch noemt de naam van Nietzsche – bezwaken zijn. Frisch ziet dus net als Sperna Weiland vooral discontinuïteit, maar ze gaan uiteen, waar het gaat om de vraag waar hun voorkeur ligt.

Het kopje boven deze paragraaf is 'hermeneutiek'. We hoorden Sperna Weiland pleiten voor een omgang met de brieven over de niet-religieuze interpretatie in de vorm van een ermee leven – dat betekent voor hem ook: enige tijd laten liggen en opnieuw lezen –, tot er ineens een verstaan doorbreekt en 'men in één en dezelfde beweging tegelijk *WE* en zichzelf interpreteert'.³⁹ Sperna Weiland heeft gelijk: de brieven van voorjaar 1944 moet je niet als wetenschappelijk betoog analyseren, maar je erdoor mee laten nemen. In die brieven horen we een christen die met heel zijn hart en heel zijn verstand zoekt naar – ik noem een karakteristieke en sprekende uitdrukking uit de belangrijke brief van 30 april 1944, deze maand dus tachtig jaar geleden geschreven: 'Wat mij voortdurend bezig houdt, is de vraag wat het christendom of ook wie Christus vandaag eigenlijk voor ons is.'⁴⁰ Dat is niet een vraag die je met een verwijzing naar de belijdenis en een theologisch exposé kunt beantwoorden. Bonhoeffer gaat dan verder:

'De tijd, waarin men de mensen alles met behulp van woorden – of het nu theologische of vrome woorden zijn – zou kunnen duidelijk maken, behoort tot het verleden, net zoals de tijd van de innerlijkheid en van het geweten. Het wil in feite niets anders zeggen dan dat de tijd van de religie in het algemeen voorbij is. We gaan een volledig religieuze tijd tegemoet. Zoals de mensen vandaag nu een keer zijn, kunnen ze niet meer religieus zijn. Ook diegenen, die zichzelf eerlijk als "religieus"

³⁵ Sperna Weiland, *Het einde van de religie*, 79.

³⁶ Eric Metaxas, *Bonhoeffer: Pastor, Martyr, Prophet, Spy*, Nashville 2010, 466.

³⁷ Vgl. Metaxas, *Bonhoeffer*, 467: 'But this was simply an extension of his previous theology, which was dedicatedly Bible centered and Christ centered.'

³⁸ Ralf Frisch, *Widerstand und Versuchung. Als Bonhoeffers Theologie die Fassung verlor*, Zürich 2022. Vgl. Rainer Mayer, 'Dietrich Bonhoeffer: Heiliger und Irrlehrer zugleich? Notwendige Notizen anlässlich eines neuen Buches zu Bonhoeffers Theologie', in: *Theologische Beiträge* 55 (2024) 70-76.

³⁹ Sperna Weiland, *Het einde van de religie*, 80.

⁴⁰ Brief van 30 april 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 401.

aanduiden, praktiseren het op geen enkele manier; met de term “religieus” bedoelen ze vermoedelijk iets heel anders.’⁴¹

Bonhoeffer wil zijn tijd verstaan, zeker, maar het gaat hem daarin om de vraag wie Jezus Christus in deze tijd voor ons is, wat Hij betekent, hoe wij het Evangelie horen. Het is bij uitstek een hermeneutische vraag dus.

Spurna Weiland zag vooral discontinuïteit tussen Bonhoeffers theologie tot aan 1944 en de brieven over de niet-religieuze interpretatie, Frisch meende een soort verstandsverbijstering te zien. Wat we in *Widerstand und Ergebung* zelf, maar zeker ook in de *Brautbriefe* zien is dat er een grote mate van continuïteit is. Op 16 april 1944 schrijft Dietrich aan zijn verloofde Maria von Wedemeyer: ‘Wat haalt God toch altijd weer een streep door onze plannen, maar dan toch alleen om zijn betere plannen met ons door te zetten.’⁴² Op 13 augustus 1944: ‘Laten we nooit verbijsterd raken onder wat ons overkomt; het komt alles uit goede, goede handen.’⁴³ En op 23 augustus 1944 aan Bethge:

‘Maak je alsjeblieft geen zorgen over mij; maar vergeet de voorbede niet, wat je ook zeker niet doet! Gods hand en leiding zijn voor mij zo zeker dat ik hoop, altijd in deze zekerheid bewaard te worden. Je moet er nooit aan twijfelen dat ik dankbaar en blij ben om de weg te gaan waarop ik word geleid. Mijn leven loopt over van Gods goedheid en boven de schuld staat de vergevende liefde van de gekruisigde.’⁴⁴

Hoe valt dat te duiden? Is het misschien het ‘leven’ dat – zoals Spurna Weiland opperde – het ‘denken’ niet kan bijhouden? Daartegen pleit weer dat Bonhoeffer meteen na de brieven van voorjaar 1944 een exposé over de eerste tafel van de Tien Woorden schrijft, waarin we woorden en gedachten aantreffen uit de brieven over de niet-religieuze interpretatie, maar in een betoog dat een grote mate van continuïteit met de vroegere Bonhoeffer laat zien. Wie de brieven van voorjaar 1944 eerlijk wil interpreteren moet daar een antwoord op hebben. Nu we in de laatste editie van *Widerstand und Ergebung* alles voor ons hebben wat van Bonhoeffers gevangentijd bewaard gebleven is ter beschikking hebben en daarnaast ook de *Brautbriefe*, is één ding heel duidelijk, namelijk dat de brieven over de ‘niet-religieuze interpretatie’ geen enkele afbreuk doen aan en geheel samengaan met het vertrouwen in Gods hand te zijn, opgenomen in Gods leiding van zijn leven. Wolf Krötke heeft gesteld dat deze fundamentele geloofszekerheid zozeer de basis van zijn denken was dat Bonhoeffer het niet nodig had om in de brieven over de ‘niet-religieuze interpretatie’ aan te geven hoe het een met het ander vervlochten was.⁴⁵

De vraag naar werkelijkheid en de kritiek op Karl Barth

Een belangrijk element in Bonhoeffers denken in het voorjaar van 1944 is de kritiek die hij uitoefent op Karl Barth. Daar valt de term ‘openbaringspositivisme’⁴⁶, en die term is

⁴¹ Brief van 30 april 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 402v.

⁴² *Brautbriefe* Zelle 92, 170.

⁴³ *Brautbriefe* Zelle 92, 202.

⁴⁴ Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 576.

⁴⁵ Vgl. Wolf Krötke, “Gottes Hand und Führung”. Zu einem unübersehbaren Merkmal der Rede Dietrich Bonhoeffers von Gott in der Zeit des Widerstandes’, in: Wolf Krötke, *Barmen – Barth – Bonhoeffer. Beiträge zu einer zeitgemäßen christozentrischen Theologie*, Unio & Confessio. Eine Schriftenreihe der Union Evangelischer Kirchen in der EKD, Bielefeld 2009, 381-402, hier 401.

⁴⁶ Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 404.

onmiskkenbaar kritisch bedoeld. Bij de interpretatie van de gevangenishrieven heeft deze kritiek op Barth een belangrijke rol gespeeld. Sperna Weiland schreef dat je bij het interpreteren van de brieven over de niet-religieuze interpretatie jezelf meenam, je eigen tijd dus ook. Rond 1970 hield dat, zeker ook in het geval van Sperna Weiland, afstand nemen van de theologie van Karl Barth in. Dat was een soort kathedraal ‘zonder deur’, en een ‘Nein’ op de plek waar je een deur hoopte aan te treffen.⁴⁷ Had Sperna Weiland in deze kritiek op Barth Bonhoeffer aan zijn kant?

Voordat ik op die vraag inga schets ik eerst de relatie van Bonhoeffer met Barth. Tijdens zijn studie leest hij Barth, hij gaat in zijn *Habilitationsschrift Akt und Sein* ook op hem in, op een manier die blijk geeft van verwantschap. Dat was hoe dan ook een statement, aan de Berlijnse faculteit die niet veel van deze Zwitserse nieuwlichter wilde weten. Na zijn terugkeer uit New York gaat hij, daartoe aangevuurd door Erwin Sutz, in de zomer van 1931 twee weken naar Bonn, om daar bij Barth college te volgen. De eerste ontmoeting is wanneer Bonhoeffer, min of meer incognito als ‘student’ aanwezig op een ‘open avond’, Barth opvalt en die hem uitnodigt voor een gesprek. Barth neemt de tijd voor deze jonge collega en ze spreken vooral over het probleem van de ethiek. Bonhoeffer stond op het punt naar Cambridge te gaan voor een oecumenische conferentie over de toenemende oorlogsdreiging en hij was in die tijd sterk bezig met de vraag hoe we als kerk het gebod van God, concreet en met bindend gezag zouden kunnen verkondigen. Barth gaf Bonhoeffer niet waar hij om vroeg, maar Bonhoeffer erkende wel dat Barth iemand was bij wie theologisch iets te halen viel, en verzuchtte dat hij weer terug moest naar dat suffe Berlijn waar ‘niemand is bij wie men theologie kan leren.’⁴⁸ In zijn brief van 24 december 1932 bedankt Bonhoeffer Barth voor wat hij in dat jaar van hem ontvangen heeft en verontschuldigt hij zich ervoor hem met vragen bestookt te hebben. ‘Ik ken niemand die mij zou kunnen bevrijden van deze voortdurende vragen dan alleen u, en dat is precies de reden waarom ik zo tegen u aan moet praten, omdat – het is moeilijk te zeggen waarom – ik het eigenaardig zekere gevoel bij u heb dat, zoals u dingen ziet, het op de een of andere manier gewoon juist is.’⁴⁹

Een maand later komt Hitler aan de macht en van meet af aan roert Bonhoeffer zich in kerk en theologie, in contact met Barth. In september besluit hij Berlijn te verlaten en naar Engeland te gaan, om predikant te worden van de Duitse kerk in Londen. Eén van de eerste brieven die we van hem uit die tijd hebben is die hij kort na aankomst op 24 oktober 1933 aan Barth schrijft.⁵⁰ Hij legt erin uit waarom hij die stap heeft gedaan. Op 20 november

⁴⁷ Vgl. J. Sperna Weiland, ‘Er is iets aan het gebeuren’, in: *Wending. Maandblad voor evangelie en cultuur* 20 (1965-1966) nr. 29, 622 (617-629): ‘Duidelijk is, dat Karl Barth wel een grootse uiteenzetting van het christelijk geloof heeft gegeven, maar geen eigenlijke verantwoording. Zijn *Kirchliche Dogmatik* is een geweldig bouwwerk – zonder deur. Je kunt er om heen lopen, je kunt de architectuur bewonderen, en je afvragen waarom op de muur met grote letters Nein geschreven staat waar je de deur verwachtte.’

⁴⁸ Vgl. Bonhoeffer's brief aan Erwin Sutz d.d. 24 juli 1931, in: Dietrich Bonhoeffer, *Ökumene, Universität, Pfarramt 1931-1932. Herausgegeben von Eberhard Amelung und Christoph Strohm*, DBW Bd. 11, Gütersloh 1994¹, 18-22, citaat 20.

⁴⁹ Dietrich Bonhoeffer, Brief aan Karl Barth d.d. 24 december 1932, in: Dietrich Bonhoeffer, *Berlin 1932-1933*, herausgegeben von Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth, DBW Bd. 12, Gütersloh 1997, 37v.

⁵⁰ Dietrich Bonhoeffer, Brief aan Karl Barth d.d. 24 oktober 1933, in: Dietrich Bonhoeffer, *London 1933-1935*, herausgegeben von Hans Goedeking, Martin Heimbucher, Hans W. Schleicher, DBW Bd. 13, Gütersloh 1994, 11-15.

schrijft Barth hem terug en verwijt hem te deserteren; hij sommeert Bonhoeffer onmiddellijk de eerste boot terug te nemen.⁵¹ Bonhoeffer antwoordt niet, komt in mei 1934 ook niet naar de synode van Barmen en schrijft pas bijna drie jaar later weer aan Barth, op 19 september 1936. Hij is dan inmiddels in Finkenwalde, als directeur van het *Predigerseminar*, en Barth heeft Duitsland moeten verlaten en is hoogleraar in Basel. Bonhoeffer verontschuldigt zich ervoor dat hij in de tussentijd niets van zich heeft laten horen, maar Barths oproep om het eerste schip te nemen dat vertrok, of dan althans de boot erna, had hem al die tijd dwarsgezet. 'Ik geloof dat het ook echt de boot erna geweest is, waarmee ik gekomen ben.' Hij had om enkele redenen niet geschreven. Zo moest hij eerst zelf tot klaarheid komen met een aantal vragen die vanuit de Bijbel op hem af gekomen waren en waarbij hij steeds weer beseftte dat hij zich in verschillende opzichten verwijderde van wat Barth daar zelf van zei. Toch 'was de hele periode er één van voortdurende stilzwijgende discussie' met Barth geweest, en – geeft Bonhoeffer als verklaring – 'daarom moest ik een tijdlang zwijgen'.⁵²

Van 15 tot 24 september 1941 maakt Bonhoeffer in zijn hoedanigheid van agent van de *Abwehr* – de geheime dienst van de *Wehrmacht*, waarbinnen een cel plannen smeedde voor een aanslag op Hitler – een reis naar Zwitserland. Hij maakt van de gelegenheid gebruik om ook Barth te bezoeken en hem de vraag voor te leggen of de naar Zwitserland uitgeweken theologen van de *Bekennende Kirche* die jarenlang in Duitsland gewerkt hebben – Barth zelf, maar ook Alfred de Quervain en Wilhelm Vischer – niet gedrieën een boekje zouden kunnen schrijven, een soort 'Weihnachtsheft für die Bekennende Kirche'⁵³, met een heldere theologische lijn. In 1942 kan Bonhoeffer op een volgende Zwitserse reis de drukproeven van Barths *Kirchliche Dogmatik II.2*⁵⁴ meenemen, en in de teksten die hij in die tijd voor zijn *Ethik* schrijft, valt te zien dat hij dat deel heeft gelezen. Het brengt hem er zelfs ertoe om het openingshoofdstuk opnieuw te schrijven en van daaruit gericht verder te werken.⁵⁵ Op 18 november 1943 schrijft Bonhoeffer aan Bethge dat hij het zichzelf verwijt dat hij zijn *Ethik* niet heeft kunnen voltooien.⁵⁶ Die zou zijn levenswerk hebben moeten worden. Acht dagen later, op 26 november 1943, mag Bethge onverwachts Bonhoeffer eindelijk bezoeken en brengt hij hem de sigaar die Barth voor hem tijdens Bethges bezoek aan hem die zomer had meegegeven. Diezelfde dag schrijft Bonhoeffer aan Bethge: 'Nu ligt Karls sigaar voor me, een werkelijk onwaarschijnlijke realiteit, – was hij trouwens vriendelijk? En had hij begrip?'⁵⁷

Het lijkt geen twijfel: Barth is dé bepalende theoloog voor Bonhoeffer geweest. Hij was niet eenkennig, en kon ook andere theologen waarderen, maar Barth was simpelweg

⁵¹ Brief Karl Barth aan Dietrich Bonhoeffer, d.d. 20 november 1933, in: Dietrich Bonhoeffer, *London 1933-1935*, herausgegeben von Hans Goedeking, Martin Heimbucher, Hans W. Schleicher, DBW Bd. 13, Gütersloh 1994, 31-34.

⁵² Dietrich Bonhoeffer, Brief aan Karl Barth d.d. 19 september 1936, in: Dietrich Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung. Finkenwalde 1935-1937*, Herausgegeben von Otto Dudzus und Jürgen Henkys in Zusammenarbeit Sabine Bobert-Stützel, Dirk Schulz und Ilse Tödt. Bearbeitet von Herbert Anzinger, DBW Bd. 14, Gütersloh 1996, 234-239, citaten 235.

⁵³ Aldus de formulering van het voorstel door Charlotte von Kirschbaum in haar brief aan Paul Vogt d.d. 22 september 1941 (in: Dietrich Bonhoeffer, *Konspiration und Haft 1940-1945*. Herausgegeben von Jørgen Glenthøj, Ulrich Kabitz und Wolf Krötke. Bearbeitet von Herbert Anzinger, DBW 16, Gütersloh 1996, 207).

⁵⁴ Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik II.2. Die Lehre von Gott*, Zollikon & Zürich 1942¹.

⁵⁵ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, Herausgegeben von Ilse Tödt, Heinz-Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green, DBW Bd. 6, Gütersloh 1998², 302 (noot 4).

⁵⁶ Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 147.

⁵⁷ Vgl. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 209.

een andere categorie. Dat is november 1943 – maar dan. Ralf K. Wüstenberg heeft gesignaleerd dat, als we kijken naar KD II.2, zien dat Barth en Bonhoeffer elkaar in *ethische vragen* lijken te vinden, maar wanneer we KD I.2 en de brieven over de niet-religieuze interpretatie in ogenschouw nemen, zij in de *opvatting over wat religie is* uit elkaar gaan.⁵⁸ Bonhoeffer zegt er zelf dit van:

‘Barth was de eerste theoloog – en dit blijft zijn grote verdienste – die met de kritiek op de religie begon, maar hij verving deze vervolgens door een positivistische openbaringstheorie, waarin dan geldt: “vreest vogel, of sterf”; of het nu gaat om de maagdelijke geboorte, de Drie-eenheid of wat dan ook, het is allemaal een even belangrijk en – een noodzakelijk onderdeel van het geheel dat in zijn geheel moet worden geslikt of helemaal niet. Dat is niet bijbels. Er zijn niveaus van kennis en niveaus van betekenis; dat wil zeggen dat er een *arcana disciplina* hersteld moet worden waardoor de *geheimenissen* van het christelijk geloof voor ontheiliging worden behoed. Het openbaringpositivisme maakt het zichzelf te gemakkelijk door uiteindelijk een geloofswet in te stellen en door datgene wat een geschenk voor ons is – door de menswording van Christus! – uit elkaar te trekken.’⁵⁹

Wat is hier aan de orde? Nu, vergeet niet dat we in de briefwisseling met Bethge niet met een uitgebalanceerde peer reviewed theologische publicatie van doen hebben, maar met een gesprek tussen vrienden en geestverwanten waarin je onbekommerd hardop kunt denken. En vergeet evenmin – Bonhoeffer had zijn bibliotheek niet bij de hand, en kon zijn leeshervindingen dus niet nog eens controleren. Bonhoeffer zelf was zich ervan bewust dat hetgeen hij schreef tentatief was en hij was ook heel terughoudend waar het erom ging anderen te laten meelezen.⁶⁰ Wij weten dat dit het einde was van het gesprek van Bonhoeffer met Barth, en vaak is de conclusie dat hij definitief afstand nam van Barths theologie. Maar gezien hun verhouding, zoals ik die kort geschetst heb, is het geen afscheid, maar een poging van Bonhoeffer zich te verantwoorden tegenover Barth die een belangrijke referentiefiguur voor hem was.

Niettemin – Bonhoeffer grenst zich hier af tegen Barths spreken over religie en openbaring. En dat moeten we serieus nemen. Edward van 't Slot verstaat Bonhoeffers kritiek zo dat volgens hem Barth de openbaring te zeer gericht ziet op de menselijke cognitie, maar ‘zij breekt zich juist baan en wordt juist geloofd in het leven van alledag.’⁶¹ Tom Greggs heeft in zijn boek *Theology Against Religion. Constructive Dialogues with Barth and Bonhoeffer* geopperd dat Bonhoeffer Barth waar het gaat over religie en openbaring in de lijn van Schleiermacher ziet denken. Bij Schleiermacher staat ‘positief’ voor de individuele inhoud van het geheel van het religieuze leven binnen de religieuze gemeenschap, en duidt ‘openbaring’ de oorsprong aan van wat ten grondslag ligt aan de religieuze gemeenschap:

⁵⁸ ‘Während sich angesichts KD II, 2 eine gewisse Nähe zwischen Barth und Bonhoeffer in *ethischen Fragen* einstellt, so wird sich hinsichtlich KD I, 2 und den Tegeler Briefen zeigen, daß beide Theologen in der *Religionsauffassung* auseinandergehen.’ (Ralf K. Wüstenberg, *Glauben als Leben. Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, Frankfurt/M. / Berlin / Bern / New York / Paris / Wien 1996, 112 [cursivering in het origineel])

⁵⁹ Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 415v (cursivering in het origineel).

⁶⁰ Vgl. Bonhoeffers brief aan Bethge d.d. 8 juli 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 512, en Eberhard Bethge, *In Zitz gab es keine Juden*, 141.

⁶¹ Edward van 't Slot, *Openbaringsnegativisme. Bonhoeffers kritiek op Barths actualistische geloofsbegrip*, Zoetermeer 2010, 215.

‘openbaring brengt de individuele en onderscheiden historische categorie van positieve religie teweeg’.⁶² Bonhoeffer verwijt Barth dus in dit opzicht te blijven denken binnen de coördinaten die Schleiermacher had uitgezet en die in de traditie van de liberale theologie gemeengoed waren geworden, met als gevolg dat hij daardoor niet bij het leven zelf kwam. Hoe dit ook zij, Bonhoeffer zocht – het is de titel van de belangwekkende studie van Barry Harvey: *Taking Hold of the Real. Dietrich Bonhoeffer and the Profound Worldliness of Christianity* – grip te krijgen op het werkelijke.⁶³ Op 22 april 1944 kijkt hij in een brief aan Bethge terug op zijn leven tot dan toe, en merkt hij op dat ‘toewending tot het werkelijke’⁶⁴ van jongs af aan zijn oogmerk is geweest. En die werkelijkheid is niet de godloze wereld, maar de ‘Christuswirklichkeit’⁶⁵, en daarom moet God er niet via openbaring in komen, maar is Hij er al in. Anders gezegd: de kerk staat middenin het dorp.⁶⁶ Bonhoeffer keert zich dus niet alleen tegen ‘religie’ als een afgeschoten terrein van innerlijkheid, maar óók tegen een autoritair sprekende openbaring van boven. Geen van beide doet recht daaraan dat Christus al in ons leven aanwezig is en daar gezocht wil worden.⁶⁷

In de uitleg van de eerste tafel van de Tien Woorden die Bonhoeffer in zomer 1944 schrijft is goed te zien wat de niet-religieuze interpretatie wel en niet inhoudt. God is ook hier de levende God die spreekt, en we hoeven Hem niet te zoeken in ordeningen en structuren. Daar meende men ‘religie’ voor nodig te hebben, maar dat is een vergissing gebleken: de mens kan in tijden waarin het er op aankomt heel goed zelf uitvinden hoe het leven in elkaar zit, en zo komen mensen in allerlei tijden en culturen ongeveer bij de Tien Woorden uit. Het gaat hier dus niet om een natuurwet, die wij kunnen traceren en fixeren, maar om het geheim dat God in de werkelijkheid heeft gelegd. Daar hoeven we God niet bij te noemen, Hij is God daarin dat Hij ons aanspreekt, en dat er dan geen ontwijken is. En de God die ons aanspreekt is de God die ons niet normen en waarden oplegt, maar ons in zijn geboden ‘levende woorden’ geeft.⁶⁸ Daarom mogen we ook niet over God als ‘gatenvuller’ – een belangrijke term uit de brieven over de niet-religieuze interpretatie⁶⁹ – voor onze verlegenheden mogen spreken. Dan maken we misbruik van Gods Naam, door te doen alsof Hij een vanzelfsprekendheid is over Wie we te allen tijde kunnen beschikken, die altijd klaar staat om ons op onze wenken te bedienen, en menen dat het vroom is wetenschappelijke inzichten met een gemakkelijk beroep op het woord van God af te doen. Zo maken we een leeg menselijk woord van Hem, en we spreken over Hem zonder ons bewust te zijn van zijn levende tegenwoordigheid in zijn Naam. Bonhoeffers verzet tegen goedkoop afbreuk doen aan de moderniteit – zo blijkt hier – werd duidelijk gedragen door een diep besef van de

⁶² Vgl. Tom Greggs, *Theology Against Religion. Constructive Dialogues with Barth and Bonhoeffer*, London 2011, 62.

⁶³ Barry Harvey, *Taking Hold of the Real. Dietrich Bonhoeffer and the Profound Worldliness of Christianity*, Eugene (Oregon) 2015.

⁶⁴ Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 397.

⁶⁵ Vgl. Bonhoeffer, *Ethik*, DBW Bd. 6, 43; 394.

⁶⁶ Brief van 30 april 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 408.

⁶⁷ Vgl. mijn, “‘Hoe zal een toekomstige generatie verder leven?’ Bonhoeffers bezinning op deze vraag gedurende zijn gevangenisjaren”, in: *Theologia Reformata* 65 (2022) 233-256; ‘Wijsheid als “toewending tot het werkelijke”’, in: Dietrich Bonhoeffer, *Levenswijsheden. Samengesteld door Gerard den Hertog*, Utrecht 2023, 189-199.

⁶⁸ Vgl. Bonhoeffer, ‘Ausarbeitung über die erste Tafel der zehn Worte’, in: Bonhoeffer, *Konspiration und Haft 1940-1945*, DBW 16, 658v.

⁶⁹ Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 454v; 557.

tegenwoordigheid van de Naam van God in deze werkelijkheid.⁷⁰ De weg om toegang tot het leven te krijgen is: zich verdiepen in de *arcani disciplina*, het terrein van de christelijke gemeente dat niet mag worden prijsgegeven aan profanatie. Het is niet 'vreet vogel, of sterf', er zijn trappen, stadia van kennis. Bonhoeffer breekt niet met Barth, maar over wat hij bij hem als 'openbaringspositivisme' meende te constateren had hij met hem door willen praten. En ik denk dat het alleen maar zeer te betreuren valt dat dat niet meer mogelijk is geweest. Het had voor kerk en theologie van veel betekenis kunnen zijn, als ze niet tegen elkaar waren uitgespeeld, maar samen verder hadden kunnen komen.

'Bij God staan in zijn lijden'

De kritiek op Barth, zagen we al, heeft theologisch gehalte. Dat wij nergens 'stutten' voor Gods spreken mogen zoeken, laat staan aanbrengen, is omdat God zelf 'ons te verstaan [geeft] dat wij dienen te leven als mensen die zonder God het leven aan kunnen. De God die bij ons is, is de God die ons verlaat (Marcus 15:34)!'⁷¹ Let wel: er is niet alleen de historische 'verdamping' van God in een eeuwenlange ontwikkeling van de wetenschap, waar kerk en theologie zich maar bij moeten neerleggen, er zit een beweging in die van God zelf uitgaat! In de brieven van 16 en 18 juli 1944 is Bonhoeffer daar sterk mee bezig: 'De Bijbel verwijst de mensen naar de onmacht en het lijden van God, enkel de lijdende God kan helpen. In zoverre kan men zeggen, dat de geschetste ontwikkeling naar de mondigheid van de wereld, waardoor er afgerekend wordt met een verkeerd Godsbeeld, het zicht vrijgeeft voor de God van de Bijbel, die door zijn onmacht in de wereld macht en plaats verwerft. Hier zal de "wereldlijke interpretatie" wel bij moeten inzetten.'⁷² 'Mondigheid' is afzien van een God die als *deus ex machina*, die onze tekorten aanvult en bijspringt. 'Christenen staan bij God in zijn lijden.'⁷³ Alleen de lijdende God, die zich uit deze wereld laat wegdrücken tot op het kruis, kan helpen. 'De mens wordt gemaand, het lijden van God aan de godloze wereld mee te lijden. [...] Niet de religieuze handeling maakt iemand tot christen, maar de deelname aan het lijden van God in het wereldlijke leven.'⁷⁴

Deze gedachten zijn een eigen leven gaan leiden. Dat kon ook niet anders, omdat ze fragmentarisch en tastend zijn, en het een vraag blijft wat we ons moeten denken bij een 'staan bij de lijdende God'. Als het laatste woord is dat Hij zich laat wegdringen tot op het kruis, wat houdt zijn 'helpen' dan in? Toch laat Bonhoeffer ons niet geheel en al in het duister hierover. Wanneer hij dat 'meelijden met God' invult neemt hij ons mee naar het Nieuwe Testament, waarin het een heel scala aan gestalten aanneemt. Hij noemt dan onder meer de roep tot navolging, de tafelgemeenschap van Jezus met mensen die als zondaars te boek stonden, zoals Zacheüs, de 'zondares' bij Simon de Farizeeër in Lukas 7, de genezing van allerlei zieken, de zegening van kinderen, de centurio van Kafarnaüm, de herders in de Kerstnacht, de wijzen uit het oosten, de hoge ambtenaar van Handelingen 8, Jozef van Arimathea die Jezus begraaft en de vrouwen bij het graf – allemaal staan ze bij God in zijn lijden in Christus.⁷⁵ Wat hebben deze bijbelse gestalten gemeen? Niet iedereen die hier opgevoerd wordt 'lijdt', in de zin zoals wij dat woord verstaan. Wat wél voor hen allen geldt is, dat ze met Jezus in aanraking komen buiten de 'religieuze ruimte'. Ze brengen niet iets

⁷⁰ Vgl. Bonhoeffer, 'Ausarbeitung über die erste Tafel der zehn Worte', in: Bonhoeffer, *Konspiration und Haft 1940-1945*, DBW 16, 667vv.

⁷¹ Brief van 16 juli 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 533.

⁷² Brief van 16 juli 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 534v.

⁷³ Gedicht 'Christen und Heiden', in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 515.

⁷⁴ Brief van 18 juli 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 534v.

⁷⁵ Vgl. de brief van 18 juli 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 536v.

religieus 'mee', en het zijn geen 'religieuze' handelingen, de ontmoeting met Jezus vindt op straat plaats. Dit is waar het om gaat: 'Jezus roept niet op tot een nieuwe religie, maar tot het leven.'⁷⁶ We mogen met de 'lijdende God' dus niet theologisch onze eigen kant uitgaan, laat Bonhoeffer zien wanneer hij aangeeft waar dat 'bij God staan in zijn lijden' plaatsvindt. Het is niet per se wat wij als lijden beschouwen, het is opgenomen zijn in de gang van Jezus, van het Koninkrijk.

De niet-religieuze interpretatie loopt er daarom bij Bonhoeffer op uit dat we ons 'altijd weer heel lang en heel geduldig in het leven, spreken, handelen, lijden en sterven van Jezus moeten verdiepen, om te onderkennen, wat God belooft en wat Hij vervult.'⁷⁷ Wat Bonhoeffer hier schrijft kan men *arcani disciplina* in de praktijk noemen. De ware wereldlijkheid is niet een platte, lege moderniteit, maar ze ontspringt aan de omgang met het Evangelie. Het treft ons ook in dit citaat dat het niet alleen om het lijden en sterven van Jezus gaat, maar ook om zijn leven, spreken en handelen. Dat staat zelfs voorop, dat is het voorteken waaronder het lijden en sterven van Jezus staat. Toch staat het geheel onder de noemer van Gods lijden. We moeten de kracht van God niet in religie en metafysica zoeken, ze openbaart zich in zwakheid. En van daaruit kijken we uit naar wat God belooft en naar wat Hij vervult.

Het afscheid van de religie is dus geen afscheid van God, maar des te meer een uitzien naar Hem. Vaak wordt gesteld dat Bonhoeffer een religieuze tijd verwachtte. Maar die *verwachtte* hij niet, die *beleefde* hij al. Het zei hem genoeg dat de Tweede Wereldoorlog in onderscheid van alle voorgaande oorlogen niet een "religieuze" reactie oproept⁷⁸. Hij schreef dat om zijn overtuiging dat de mensen zoals ze nu zijn niet meer religieus kunnen zijn te illustreren en kracht bij te zetten.⁷⁹ Waar hij voor pleitte, was niet een zoeken naar openingen, of nieuwe toegangen maken, maar principieel van een dergelijke apologetiek afzien. Dat was niet omdat hij dat in de situatie van de westerse cultuur een onderneming zonder perspectief vond, maar omdat het een fundamenteel bijbels gegeven miskent, namelijk dat God al in de wereld aanwezig is. Het is daarom ook niet zo heel belangrijk of Bonhoeffer 'gelijk' (gekregen) heeft, of die religieuze tijd zich ook heeft doorgezet, en hoe religieus die eigenlijk wel is, het gaat erom dat we afstand doen van opstapjes, hulplijntjes e.d.. Tegelijk is hij in de Doopbrief heel stellig: er komt een tijd dat de oude woorden weer gaan spreken en dat ze kracht blijken te hebben, zo'n kracht dat de aarde onder die woorden verandert. De religieuze tijd *ervoer* hij dus, naar de tijd dat bijbelse kernwoorden weer zouden gaan leven *zag hij uit*. Het toekomstvisioen dat Bonhoeffer hier schetst en waarnaar hij uitziet is al met al in feite een soort niet-religieuze opwekking.⁸⁰

⁷⁶ Brief van 18 juli 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 537.

⁷⁷ Brief van 21 augustus 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 572v.

⁷⁸ Brief van 30 april 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 403.

⁷⁹ Getuige Bonhoeffers dagboekantekening in New York, op 18 juni 1939, zag hij dat toen nog anders: 'Beseffen de mensen dan werkelijk niet dat men zich net zo goed en zelfs beter zonder "religie" kan redden, – als God zelf en zijn Woord er niet zouden zijn?' (in: Dietrich Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung. Sammelvikariate 1937-1940*, Herausgegeben von Dirk Schulz, DBW Bd. 15, Gütersloh 1998, 225)

⁸⁰ Vgl. in dit verband ook Bonhoeffer, *Ethik*, DBW 6, 122v: Om 'de definitieve val in de afgrond tegen te gaan' is 'het wonder van een nieuwe geloofsofopwekking' nodig, dat is: 'de van boven ingrijpende reddende daad Gods, die alles wat historisch berekenbaar en waarschijnlijk is te boven gaat. Uit het niets wordt dan nieuw leven geschapen, het is opstanding uit de dood.' Vgl. ook Heinz Eduard Tödt, 'Das beunruhigende Vermächtnis. Charakteristiken der Theologie Dietrich Bonhoeffers', in: Tödt, *Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer*, 21: 'Auf alle Erschütterungen durch das

Nog eens: waar staan we in hermeneutisch opzicht?

Waar staan we nu met het Bonhoefferonderzoek en de receptie van zijn werk, met name waar het gaat om *Widerstand und Ergebung*? Ik heb Sperna Weiland uitvoerig aan het woord gelaten, met zijn hermeneutische invalshoek. Hij kwam daar naar eigen zeggen toe omdat de geëigende weg, namelijk 'het spoor terug te volgen en de teksten te lezen in het licht van hun verleden, d.w.z. als een voortzetting van de weg, die Bonhoeffer van Sanctorum Communio tot en met de fragmentarische Ethik heeft afgelegd', volgens hem bij de brieven over de niet-religieuze interpretatie niet begaanbaar was. Die benaderingswijze zou namelijk alleen 'mogelijk' zijn, 'wanneer wij er van uit kunnen gaan, dat er een grote continuïteit is tussen Bonhoeffers gedachten voor de zomer van 1944 en de brieven in WE.'⁸¹ En dat is volgens Sperna Weiland kennelijk niet het geval, vandaar dat hij de brieven over de niet-religieuze interpretatie eruit licht en als zodanig interpreteert.

In dit opzicht is het Bonhoefferonderzoek inmiddels op een heel ander punt aangeland. Algemeen wordt in de wetenschappelijke literatuur de continuïteit tussen Bonhoeffers vroegere werk en de gevangenisbrieven naar voren gehaald.⁸² Deze – wat men gerust mag noemen – omslag in de interpretatie van *Widerstand und Ergebung* valt maar zeer ten dele toe te schrijven aan de gestadige 'groei' van dit werk. Zeker, de accenten zijn verschoven, hoorden we Bethge zeggen, met name in de *Brautbriefe* zien we hoe de zekerheid van de geborgenheid in Gods leiding en het uitzien naar wat Hij zal doen een *cantus firmus* was, maar dat was toch óók al zichtbaar in die eerste editie van 1951. Hooguit kan men zeggen dat de toename van plaatsen in Bonhoeffers werk waar dit tot uitdrukking komt het moeilijker maakt om van een 'schisma van denken en leven' te spreken. Sperna Weiland heeft de late tekst 'De eerste tafel van de Tien Woorden' wel gezien, maar hij heeft niet onderkend dat het nodige uit de brieven over de niet-religieuze interpretatie hierin doorklinkt, als het ware verwerkt in het theologisch denken zoals wij van Bonhoeffer kenden.⁸³ Het punt is niet alleen dat er waar het gaat om de niet-religieuze interpretatie

Hitlerregime und den furchtbaren Krieg hat die deutsche Bevölkerung nicht mit religiösen Erweckungsbewegungen geantwortet, sondern mit ganz profanen Anstrengungen des Wiederaufbaus, in denen Arbeit und Erfolg sich als wirksamer Religionsersatz herausgestellt haben.' En dezelfde, 'Umgang mit Schuld im kirchlichen Bekenntnis und in der Justiz nach 1945', in: Tödt, *Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer*, 249: 'Die Stuttgarter Schulderklärung hat wohl in der Ökumene, nicht aber im deutschen Volk die befreiende Wirkung gehabt, die man ihr zutrauen konnte. In früheren Zeiten haben Kriege, Katastrophen und Revolutionen oft große religiöse Erweckungs- und Erneuerungsbewegungen zur Folge gehabt. Derartiges hat sich nach 1945 wohl individuell, auch in Gruppen, aber nicht im großen Stil ereignet. Indem der Protestantismus sich weitgehend gegen das konkrete Schuldbekenntnis sperrte, hat er sich die Möglichkeit der Erneuerung aus einer zentralen Glaubensdimension heraus versperrt und dem Geschenk der Rechtfertigung allein aus Gnade verweigert.'

⁸¹ Sperna Weiland, *Het einde van de religie*, 78v.

⁸² Eberhard Bethge heeft van meet af aan de continuïteit bij Bonhoeffer benadrukt, vgl. zijn, 'Dietrich Bonhoeffer. Person und Werk', in: *Die Mündige Welt. Dem Andenken Dietrich Bonhoeffers. Vorträge und Briefe*, München 1959³, 20v. Daarnaast heeft Ernst Feils fundamentele studie uit 1971 eraan bijgedragen dat men oog kreeg voor de continuïteit (Ernst Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Hermeneutik. Christologie. Weltverständnis*, Gesellschaft und Theologie Nr. 6, München 1971).

⁸³ In de bespreking van dit boek die ik als student schreef merkte ik op: 'Jammer is dat niet duidelijk gemaakt wordt, hoe Bonhoeffer in dezelfde tijd (juni/juli '44) als de brieven toch een traditioneel stuk theologie kan schrijven als de verklaring van de eerste tafel van de Tien Woorden, een verklaring

geen sprake is van een soort 'schisma' in Bonhoeffers denken,⁸⁴ maar ook dat de manier waarop hij zijn gedachten over de niet-religieuze interpretatie verwerkt in zijn uitleg van de eerste tafel van de Decaloog laat zien dat er geen sprake is van een soort breuk in zijn denken, maar van een voortgaande gerichte zoektocht naar 'werkelijkheid' – met doorbraken en nieuwe inzichten, maar toch zonder abrupte koerswendingen.

Niettemin blijft de vraag, wat wij zelf vinden van en 'kunnen met' Bonhoeffers niet-religieuze interpretatie. Sperna Weiland pleitte voor een ander soort omgang met deze teksten, voor een interpretatie die niet 'zegt maar leeft' wat er staat – en daarna kan zij het zeggen.⁸⁵ Terwijl je zo Bonhoeffer interpreteert, interpreteer je jezelf, als mens in deze tijd. Dat houdt voor Sperna Weiland in dat wij met deze teksten in gesprek gaan en uitkomen bij een denken waarin de 'mondige mens' zich niet langer op God beroept, maar zijn en haar verantwoordelijkheid neemt. Dat is 'voor God en met God leven zonder God'.⁸⁶ Het 'voor God en met God' streep je dan weg tegen 'zonder God', alleen dat laatste houdt je dan over. Maar – wat levert het op als je het samen neemt, zoals Bonhoeffer hier duidelijk bedoelde? Het is – zo lasen we in Bonhoeffers exposé over 'De eerste tafel van de Tien Woorden' – tegelijk radicaal afzien van God als 'werkhypothese' én aandachtig luisteren naar de 'Naam', die 'het grootste heiligdom [is] dat wij bezitten; want daarin hebben we niet iets dat we zelf bedacht hebben, maar God zelf in zijn hele wezen, in zijn openbaring'.⁸⁷

In *Nachfolge* zegt Bonhoeffer iets dat in de richting gaat van de hermeneutische benadering van Sperna Weiland, namelijk dat 'kennis die wij in ons leven opdoen niet los kan worden gezien van het bestaan, waarin zij verworven werd'.⁸⁸ Hij zegt dat in een verband, waarin het gaat om de concrete roep van Christus, tot een navolging die zelf genade is. In onze omgang met teksten, met de Bijbel, de Bergrede, gaat het erom die roep te horen en te volgen. Bij Sperna Weiland is het enkel wij en de teksten, en draait het om ons interpreteren, maar niet alleen in *Nachfolge*, ook in *Widerstand und Ergebung* gaat het Bonhoeffer erom dat de levende Christus sprekend en handelend tegenwoordig is – en daarom komt het er voor ons op aan dat we ons 'altijd weer heel lang en heel geduldig in het leven, spreken, handelen, lijden en sterven van Jezus moeten verdiepen, om te onderkennen, wat God belooft en wat Hij vervult'.⁸⁹

die men toch niet kan toeschrijven aan "het leven", dat door "het denken" voorbijgestreefd was.' (*Vox Theologica* 43 [1973] 227v)

⁸⁴ Vgl. Ernst Feil, 'Religionsloses Christentum', in: Christiane Tietz (Hg.), *Bonhoeffer Handbuch*, Tübingen 2021, 377-388.

⁸⁵ Sperna Weiland, *Het einde van de religie*, 80 (cursivering in het origineel). Vgl. 142.

⁸⁶ Brief van 16 juli 1944, in: Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, 534.

⁸⁷ Bonhoeffer, 'Ausarbeitung über die erste Tafel der zehn Worte', in: Bonhoeffer, *Konspiration und Haft 1940-1945*, DBW 16, 660.

⁸⁸ Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*, Herausgegeben von Martin Kuske und Ilse Tödt, DBW Bd. 4, Gütersloh 1992¹, 38.

⁸⁹ Zie boven, noot 77.