

Bonhoeffer Werkgezelschap Nederlandstalig, maandag 21 maart 2011, Pastoraal Centrum van de H. Augustinus, Rozenstraat 1, Utrecht: Jurjen Wiersma over Ralf K. Wüstenberg, *The Influence of Wilhelm Dilthey on Bonhoeffer's Letters and Papers from Prison*. In Peter Frick, *Bonhoeffer's Intellectual Formation*

Inleiding

I) Wüstenbergs bijdrage aan Frick komt uit zijn boek *Glauben als Leben. Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe* en is te vinden op de bladzijden 227-235 onder het kopje *Die systematische Rezeption Wilhelm Diltheys 1944*. Het is, letterlijk vertaald in het Engels, door Frick opgenomen op de pp.167-173.¹ Wüstenberg begint in zijn Duitse boek al op p.174 met een beschouwing over W. Dilthey. Zijn boek heeft drie delen.

a° 'Religion oder Religionsbegriff? Die Frage nach einer geschlossenen Religionstheorie' is de kwestie van deel 1. Wüstenberg beantwoordt deze vraag ontkennend. Bonhoeffer staat nog dicht bij Harnack en Ritschl en heeft een liberale visie op het fenomeen religie. Kortom, er is bij hem sprake van Religionswürdigung

b° In deel 2 gaat het Wüstenberg om 'Religion oder Glaube? Die Frage nach dem rezeptiven Hintergrund der nichtreligiösen Interpretation'. Bonhoeffer ondergaat de invloed van de dialectische theologie van Karl Barth. Het geloof primeert. Sola fide. Religie is echter uit de mens, het is een daad van zelfrechtvaardiging. Barth ging te ver, aldus Bonhoeffer. Zijn positie impliceert, alles welbeschouwd, openbaringspositivisme.

c° In deel 3 is Wüstenberg bezig met de vraag 'Religion oder Leben? Die Frage nach der Bedeutung der Lebensphilosophie für die nichtreligiöse Interpretation'. Bonhoeffer zit vast in Tegel maar kan lezen en schrijven. Hij schetst omtrekken van een nieuwe theologie, de Tegeltheologie, waarin leven / Leben is een substantieel begrip is; hij heeft het ontleend aan Wilhelm Dilthey.

II) Bonhoeffer zat van 5 april 1943 af in de gevangenis van Berlijn-Tegel; op 8 oktober 1944 wordt hij overgeplaatst naar de Gestapogevangenis in de Prinz-Albrecht-Strasse. Op 7 februari 1945 begint de fatale etappe op de weg die via Buchenwald en Schönberg naar het KZ Flossenbürg leidt; daar wordt hij op 9 april 1945 opgehangen.²

¹ Ralf K. Wüstenberg, *Glauben als Leben. Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, Peter Lang, Frankfurt am Main e.a. 1996. Jos de Mul, *De Tragedie van de Eindigheid. Diltheys hermeneutiek van het leven*, Kok Agora, Kampen 1993, 71, 25.

² Cf. Christian Gremmels/Hans Pfeifer, *Theologie und Biografie, Zum Beispiel Dietrich Bonhoeffer*, Chr. Kaiser, München 1983, 100-105.

In Tegel kon hij lezen; de boeken die hem werden bezorgd lieten markante indrukken achter. Vooral Wilhelm Dilthey sprak hem aan; deze kwam hij op het spoor bij zijn lectuur van de Spaanse filosoof José Ortega y Gasset (Wüstenberg, 174). Dilthey trekt verder op de weg die Kant insloeg in zijn drie kritieken en distantieert zich van de apriorische metafysica van Fichte (Welt-Ich), Hegel (Geist) en Schelling (Natur). Het is zijn 'Fortgang über Kant', in die zin dat hij een kritiek van de historische rede formuleert. Hij nam de 'Geschichtlichkeit des Denkens' serieus (De Mul, 69, 71, 180, 197, 382).

Kant werd door Hume uit zijn dogmatische, voor-kritische, sluimer gewekt. Zeker, hij gaat uit van immanente ervaringskennis, die van impressies. Door het kenvermogen worden zij met behulp van formele categorieën, zoals causaliteit, ruimte en tijd, een coherente waarneming en wordt apperceptie gegenereerd. Kant gaat in zijn drie Kritieken (KrV, KpV en KU) verder en ontwerpt een transcendentiaalfilosofie. Tekort daarvan is het statische en tijdloze karakter. Aan de ene kant valt Dilthey Kant bij: 'Wir begreifen die Welt in den Formen und Begriffen welche in unserem eigenen Wesen gegeben sind'. Aan de andere kant distantieert hij zich van Kant en scheidt op zijn beurt een Kritiek, de *Kritik der historischen Vernunft*. Tegenover de kantiaanse formele categorieën van de rede gebruikt Dilthey categorieën van het leven of levensvormen. Hij onderscheidt, de driedeling voorstellen, willen en voelen volgend: 1 de ervaring van de zelfheid, Selbigkeit, 2) Wirken und Leiden en 3) Essenzialität oder Wesen, Zweck, Wert, Sinn, Bedeutung (De Mul, 71, 76-77, 125-127, 166, 44, 186-188).

Geesteswetenschappen

Drie zinnen zijn in dit verband indicatief: 'Leben ist seinem Stoffe nach eins mit der Geschichte'. Steeds is het hetzelfde met de mens. Iedereen wordt geboren, leeft en sterft maar steeds varieert iedereen op dit algemeen menselijk patroon: 'Was der Mensch sei, sagt ihm nur die Geschichte'. Wat er van iemand wordt en hoe een mens zich ontwikkelt wordt niet bepaald door apriorische motieven maar wordt voor het voetlicht gebracht door de geschiedenis (De Mul, 187-188). Kortom, *idem aliter*, hetzelfde steeds anders.³

Dilthey (1833-1911) werd onder de rook van Wiesbaden geboren. Zijn vader, een calvinist, was hofpredikant van de graaf van Nassau. Zijn moeder, Maria Laura Heuschkel, was muzikaal zeer begaafd en gaf haar talent door aan haar zoon Wilhelm Christian Ludwig. Deze werd de grondlegger van het historisme en de levensfilosofie, al mag

³ Cf. Teun van der Linden, *Spiegelschrift. Ideeënroman, Skandalon, Vught 2011*, 34.

de bijdrage van een Nietzsche bijvoorbeeld niet onvermeld blijven. Dilthey was historicus, hoogleraar (Bazel, Kiel en Breslau) en publicist. Hij schreef over Goethe, de jonge Hegel, Hölderlin, Novalis, Schleiermacher en vond dat het zijn taak was de cultuurcrisis van zijn tijd, de schaduwzijde van de industriële revolutie, door te lichten (De Mul, 25-27). Zijn werk – hij was een workaholic sinds zijn studententijd – stond in dienst van het leven en had een ethische focus.

Dilthey schonk de geesteswetenschappen – geschiedenis, kunst, literatuur, pedagogie, psychologie, recht, taalkunde, theologie – een eigen identiteit naast de natuurwetenschappen. De natuurwetenschappen hadden hun vleugels kunnen uitslaan en hadden door hun toepassingen de industriële revolutie gefaciliteerd. De *ratio*, de rede, was hun instrumentarium en methode. Welnu, Dilthey voorzag de geesteswetenschappen van een eigen instrumentarium en methode: de *narratio*.⁴ Dit is een Latijns woord en betekent verhaal. Narratief is het bijvoegelijk naamwoord en betekent verhalend. Met andere woorden, het karakter van de geesteswetenschappen is narratief. Hun verhaal doet de ronde. Men wil/moet het horen of lezen, meer: men wil/moet het verstaan en interpreteren. Interpretatie is zelfs een zelfstandige discipline geworden, de hermeneutiek of de hermeneutische filosofie.

Hermeneutiek komt, om het geheugen even op te frissen, van het Griekse woord *hermeneuo* en betekent verkondigen, vertalen, vertolken, uitleggen. Een hermeneut, een uitlegger en vertolker, bedient zich van de *hermeneutikè technè*, de kunst of vaardigheid van het uitleggen en vertolken.⁵ Aanvankelijk bleef deze vaardigheid beperkt tot teksten.

In deze zin is het nog steeds het handwerk van dominees bij het voorbereiden en houden van een preek. Zij lezen een tekst uit de bijbel in de grondtaal, het Hebreeuws of het Grieks, vertalen de tekst, exegetiseren hem en leggen hem in laatste instantie uit aan hun gehoor, rekening houdend met de specifieke omstandigheden en context van de mensen die zich onder hun gehoor bevinden.

Om kort te gaan, Dilthey gaat uit van het historisch apriori van het leven (historisme) en postuleert een hermeneutisch complement (levensfilosofie).

⁴ Cf. Jos de Mul, *a.w.*, 27-28, 167-176. Cf. J. Sperna Weiland, *De Mens in de Filosofie van de Twintigste Eeuw*, Meulenhoff / Kritik, Amsterdam 1999², 56-59.

⁵ Cf. Ben Vedder, *Wandelen met Woorden. Een weg van de filosofische hermeneutiek naar de hermeneutische filosofie en terug*, Damon, Budel 2003, 11.

Historisme

De historicus beeldt volgens Nietzsche evenmin als de schilder de werkelijkheid af, zoals ze is, maar ordent haar. Hij denkt feiten en verschijnselen te onttrekken aan de blinde willekeur en chaos en denkt ze te plaatsen in een passend geheel. Echter, dat geheel bestaat enkel in het hoofd van de historicus en valt niet samen met de waarheid. Nietzsche daagde Dilthey uit een kunstzinnige component in het interpreteren te leggen.

Nietzsche vond: 'het beeld van de geschiedenis dat de historicus oproept, is product van een artistieke scheppingsdaad (...) Wil de geschiedschrijving het leven dienen, dan dient zij juist geen objectiviteit na te streven'. Om maar te zwijgen van het noodzakelijke proces waarvan Hegel gewag maakte in zijn apriorische geschiedfilosofie; dat leidt maar, merkte Nietzsche schamper op, tot moreel fatalisme (De Mul, 274-275, 280).

Historisme is een paradigma dat in de Berlijnse historische school van Leopold von Ranke (1795-1886) en Johann Gustav Droysen (1808-1884) tot stand kwam.

De eerste essentiële vooronderstelling van dit paradigma is dat het wezen van ieder verschijnsel in zijn geschiedenis ligt opgeslagen. Neem een denkbeeld, een gewoonte, een handeling, een institutie. Om ze te begrijpen moet het verleden ervan in kaart worden gebracht.

De tweede essentiële vooronderstelling is dat je, dat de historicus, het verleden moet beschouwen in zijn unieke individualiteit. Je moet proberen, aldus Ranke, uit te zoeken 'wie es eigentlich gewesen'. Je moet de historische verschijnselen niet (be)oordelen vanuit je persoonlijke criteria, normen en waarden hic et nunc maar hun onherleidbare individualiteit zien te ontdekken.

Individualiteit is de standaard van het genoemde paradigma. Het verleden moet *uit zichzelf* worden verstaan – een reactie op de idealistische nadruk op de omvattende totaliteit van de redelijke ideeën die zich volgens Fichte, Hegel en Schelling weliswaar in de geschiedenis ontvouwen maar 'primair in het zuiver denken zijn gegeven'. Nee, stelt Ranke, deze ideeën zijn immanent aan de historische werkelijkheid (ook Nietzsche vond dat). Willen wij bijvoorbeeld de ideeën uit het tijdvak van de Verlichting of de Romantiek nagaan, kunnen wij deze alleen reconstrueren door ons te verdiepen in historisch bronnenmateriaal; ze zijn nooit a-priorisch af te leiden.

Met andere woorden, voor de historisten 'is de eenheid van de geschiedenis niet langer een totaliteit, maar een oneindige continuïteit' (De Mul, 155-157).

Eerste excurs in Bonhoeffer

Bonhoeffer onderging de invloed van Diltheys historisme. Ik kan dat in dit bestek niet volledig of uitputtend laten zien en beperk me tot een globale schets.

In zijn brief van 14 januari 1944 schreef Bonhoeffer dat het hem goed ging, dat hij zich op zijn werk kon concentreren en met bijzonder veel plezier Dilthey las. In de brief van 2 februari '44 noteerde hij dat hij de 19^e eeuw veel grondiger zou willen leren kennen en dat Dilthey de leemten in zijn kennis zou kunnen aanvullen.⁶ Vond Dilthey dat we de geschiedenis nodig hebben, Bonhoeffer deelde zijn mening. Hij moet zich hebben kunnen vinden in de volgende zinnen: Het verleden blijft met honderden golven tegelijk in ons stromen. Wij zijn slechts datgene wat wij van moment tot moment meemaken van de permanente deining van deze golfstroom, 'von diesem Fortströmen'.⁷

Inderdaad, Bonhoeffer legde in zijn benarde positie in de cel in Berlijn-Tegel van april 1943 tot oktober '44 de vinger aan de pols van de (nieuwe) geschiedenis.

In dit verband is de volgende constatering uit een brief van hem aan Bethge van belang: 'Zum Historischen...' / 'Wat de geschiedenis betreft is er een grote ontwikkeling gaande die leidt naar de autonomie van de wereld'.⁸

Het staat vast dat mondigheid / autonomie als begrip van de Tegeltheologie bij Dilthey vandaan kwam. Het is 'als von W. Dilthey stammend ausgewiesen', noteert Wüstenberg. Bij Dilthey trof Bonhoeffer trouwens ook de begrippen Diesseitigkeit, wereldlijkheid, innerlijkheid en metafysica aan.⁹

Van het begrip mondigheid zijn enkele aanzetten weliswaar aanwezig in korte notities uit 1933, 1935-'36 en 1940 maar dankzij Dilthey is het begrip gerijpt. Ik wijs op drie aanzetten.

= Ten eerste, als de Führer in januari 1933 het heft in handen heeft genomen, vraagt Bonhoeffer zich af wat leiderschap is, en dat in een tijd waarin de massa het juk van de onmondigheid krijgt te dragen. Hij werkte mee aan een 6-delig radioprogramma, getiteld 'die junge Generation'. Bonhoeffer nam het tweede deel voor zijn rekening: 'Der Führer und der Einzelne in der jungen Generation'. Hij poneert dat een Führer een mens moet leiden naar echte mondigheid.

= De tweede aanzet. Bonhoeffer vindt dat een predikant mondig moet worden in de omgang met de bijbel – 'Mündig werden im Umgang!' Het is een thema van de predikantenopleiding in Finkenwalde.

= In de derde plaats hecht Bonhoeffer waarde aan de theologische vorming van de gemeente; ze kan niet zonder theologie. Gemeenteleden moeten de Schrift zelfstandig kunnen lezen en begrijpen. Dat kenmerkt een mondig gemeente, preciezer: dat is

⁶ *DBW 8*, 280 en 312. De eerste brief schreef hij aan zijn ouders, de tweede aan Bethge.

⁷ Cf. De Mul, *a.w.*, 279.

⁸ *DBW 8*, brief van 16 juli 1944, 529-530.

mondig worden door (theologische) kennis, 'Mündigwerden in der Erkenntnis'.¹⁰

1° We mogen aannemen dat Bonhoeffer zijn *narratio* geeft van het mondig worden van de (westerse) wereld. Hij schaaft zich achter de historisten. In hun optiek is, zoals we hebben gezien, de eenheid van de geschiedenis niet langer een totaliteit maar een oneindige continuïteit (De Mul, 157). In dit verband zien we Bonhoeffer aan zijn vriend schrijven dat ze beiden eigenlijk geen breuk in hun leven hebben ervaren: 'Die Kontinuität mit der eigenen Vergangenheit ist doch auch ein grosses Geschenk'¹¹. Bethge reageert in zijn brief van 26 juni 1944 enigszins terughoudend en geeft Dietrich te kennen dat voor hem persoonlijk veel is veranderd – smaak en stijl, oordeelsvermogen, levenswijze, 'Dinge des Geschmacks, der Beurteilungen, der Lebensführung'.

2° We merken dat het begrip mondigheid onder invloed van het historisme een nieuw accent heeft gekregen in de Tegeltheologie. Dat de wereld mondig is geworden is voor Bonhoeffer een gegeven, niet voor anderen. Men probeert de mondige wereld te bewijzen, 'dass sie ohne den Vormund "Gott" nicht leben könnte'. Dit schrijft hij aan zijn vriend in een brief die is gedateerd op 8 juni 1944. Zelf is hij de (godelijke) bevoogding voorbij. We moeten leven 'etsi deus non daretur', alsof er geen god is, schreef hij in aansluiting aan een stellingname van Hugo Grotius.¹² Wat nu? 'Die Frage heisst: Christus und die mündig gewordene Welt'.¹³

* Het 'etsi deus non daretur' zou een logisch vervolg kunnen krijgen in een 'etsi Christus non daretur'. Die logica ontgaat Bonhoeffer en die conclusie trekt hij niet. Nog niet, later als hij met medegevangenen van mens tot mens spreekt?

Levensfilosofie

Dilthey schetste omtrekken van een hermeneutiek van het leven. Een triptiek was daarin centraal bestanddeel: subjectieve beleving

⁹ Wüstenberg, a.w., Bonhoeffer las Diltheys *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (WARR), 129-130, 133-134. In de brief van 2 maart 1944 vroeg Dietrich zijn ouders of zij hem dat boek, dus WARR, konden bezorgen.

¹⁰ Respectievelijk in DBW 12, 242-260, DBW 14, 510 en DBW 16, 495. DBW 8, 397-398

¹¹ DBW 8, 397-398. Zie ook het gedicht 'Vergangenheit', DBW 8, 468-471.

¹² Brief van 16 juli 1944. DBW 8, 530.

¹³ Brief van 8 juni 1944. DBW 8, 479.

(Erlebnis), objectieve uitdrukking (Lebensäusserung) en het verstaan (verstehen, de tegenhanger van het natuurwetenschappelijke erklären). In dit drieluik licht de grondstructuur van de menselijke zijnswijze(n) op.¹⁴ Men kan ze tot zich nemen, zich toe-eigenen en zelf meemaken, een 'Nachbilden oder Nacherleben' in een eigen narratio (De Mul, 330).

De Erlebnis of innerlijke ervaring heeft Dilthey steeds hoog aangeslagen; het betreft de onmiddellijkheid van de beleving. 'Das Erleben ist immer seiner selbst gewiss (...) die Realität Erlebnis ist für uns dadurch da, dass wir ihrer *innewerden*'. Dat is te weinig. Erlebnis kan niet zonder Bedeutung en dat impliceert een, modern gezegd, contextuele benadering: 'Leben ist der Verlauf, der in einem Strukturzusammenhang zu einem Ganzen verbunden ist, der in der Zeit beginnt und endet'.

In zijn werk na 1900 spreekt Dilthey meer van Ausdruck / Lebensäusserung en objectivatie. Hij plaatst de objectivaties van het leven (filosofie, kunst, moraal, recht, religie, staat, wetenschap e.d.) tegenover de subjectiviteit van de beleving. Zij gunnen ons inkijkjes in het wezen van de geschiedenis. Neem poëzie. Poëzie is weergave en uitdrukking van het leven. 'Sie drückt das Erlebnis aus, und stellt die äussere Wirklichkeit des Lebens da'. Nietzsches voorstel wierp vruchten af!

Daarnaast onderstreepte Dilthey het 'gesamte Vermögen des Gemüts', een samenhangend denken, willen, vrezen e.d., dat de innerlijke ervaring van een mens begeleidt. Duidt dit op introspectie? Dat is niet zijn bedoeling; hij kijkt verder en leverde op zijn beurt kritiek op Nietzsche (de mannen hadden met elkaar te maken in Bazel). Dilthey verweet Nietzsche dat hij de menselijke natuur hoopte te leren kennen door introspectie. Dat was volgens hem de reden dat Nietzsche de betekenis van de geschiedenis, 'die Bedeutung der Geschichte', niet kon vatten. Nietzsche weerlegde deze kritiek en verklaarde dat de geschiedenis het proces is waarin het leven zichzelf interpreteert (De Mul, 277-278, 181).

Hoe ook, Dilthey reduceerde verstaan niet tot kennis door onmiddellijke intuïtieve introspectie maar beklemtoonde dat de analyse van belevingen bijzonder gebaat is bij de analyse van objectivaties.

De intuïtieve introspectie, de 'unmittelbare Selbstbeobachtung reicht lange nicht aus, um sich kennen zu lernen: wir brauchen Geschichte, denn die Vergangenheit strömt in hundert Wellen in uns fort, wir selber sind ja nichts als das, was wir in jedem Augenblick von diesem Fortströmen empfinden' (De Mul, 279).

¹⁴ Cf. De Mul, *a.w.*, 167-171, 181, 277-279, 292-294, 313-314, 329.

De verstaander / interpreet en de Ausdruck / Lebensäußerung, die h/zij interpreteert, maken beide deel uit van dezelfde traditie en context. Kortom, zij staan in een 'Wirkungszusammenhang'. Deze samenhang stelt grenzen aan de vrijheid van het interpreteren, anders dan in introspectieve uitspraken. Dus is een interpretatie (van een boek, een schilderij en andere 'geistige Gebilde') objectiever naarmate zij meer 'wereld' onthult ofwel naarmate zij meer aspecten blootlegt van de samenhang waarin de Ausdruck / Lebensäußerung thuishoort.

'Zowel de interpreet als het geïnterpreteerde zijn opgenomen in een "Wirkungszusammenhang"; objectieve en subjectieve kenmerken van het interpretatieproces kunnen weliswaar worden onderscheiden, maar nimmer gescheiden' (De Mul, 335-338).

* In deze zin evolueerde Diltheys hermeneutiek. Er is natuurlijk veel veranderd in de geesteswetenschappen een eeuw na Diltheys dood. Binnen dit bestek kunnen de veranderingen niet worden genoemd of uitgelegd. Een punt is het vermelden waard. Met het in de vorige alinea's aangestipte zien we Dilthey vooruitlopen op facetten van het denken van Gadamer, zijn concept van de 'Wirkungsgeschichte' bijvoorbeeld (zie onder Ten Slotte).

Tweede excurs in Bonhoeffer

Bonhoeffer werd ook door de levensfilosofie geraakt. Het meest algemene wat daarover is te zeggen is dat hij, hoewel zijn werk fragmentarisch bleef en zijn leven werd verwoest, met een typering van De Mul een 'Zusammenhang eines Ganzen' in het vizier had. Op hem acht ik van toepassing wat Dilthey in aansluiting aan Schleiermacher eens opmerkte: 'een werkelijk verstaan van het ons vreemde berust op een bijzondere genialiteit (...) Deze is voor een deel een kwestie van persoonlijke aanleg, voor een deel kan zij worden beschouwd als de vrucht van een rijke levenservaring' (De Mul, 329 en 332).

Ik geef een aantal argumenten om de veronderstelling van een zeker samenhangend geheel in Bonhoeffers denken toe te lichten:

- Hij kreeg goed zicht op de ontwikkeling naar mondigheid / autonomie. In de *Ethik* (in het hoofdstuk over 'Erbe und Verfall') beoordeelt hij dit proces negatief. Het zou leiden tot nihilisme, maar in de Tegeltheologie van *Widerstand und Ergebung* uit hij zich positief. Hij had intussen Dilthey gelezen. De termen Mündigkeit, Weltlichkeit, Metaphysik, Innerlichkeit vond hij bij Dilthey – dat is 'eindeutig' gebleken. Is voor Dilthey de metafysica historisch voorbij, voor Bonhoeffer is 'die Zeit der Religion' voorbij (Wüstenberg, 134). In de aangehaalde brief van 16 juli 1944 selecteert Bonhoeffer thema's die de ontwikkeling naar mondigheid hebben ingeluid: Cherbury in theologicus, Montaigne, Bodin in ethicus, Machiavelli in politicus, Grotius in juridicus.

- Hoewel hij is uitgerangeerd en zijn dagen slijt in de cel, is hij niet gedesoriënteerd, liever: niet meer gedesoriënteerd. Van midden mei tot midden juni 1943, het begin van zijn detentie, worstelt hij nog met het tijdsbesef, in concreto, 'das Erlebnis der Leere der Zeit' en 'das Erlebnis der feindlich gewordenen Zeit' (*DBW 8*, 634-635), maar boeken houden hem op de been. Hij leeft door zijn lectuur (Fontane, Gotthelf, Immermann, Keller, Stifter) in de 19^e eeuw. Met zijn ouders en zijn verloofde wisselt hij ideeën uit in een soort lectuur-gemeenschap. Ondanks de beperkte omstandigheden wordt zijn horizon wijder en grijpt hij boven zichzelf uit: 'Es geht um Wichtigeres als um Selbsterkenntnis'. Dat inzicht dankt hij aan Stifter en Gotthelf (*DBW 8*, 235 en 635).

- Boven is al gememoreerd hoe hij het verleden ervaart. Het is eerder een zaak van continuïteit dan van discontinuïteit, al erkent hij dat het in het reine komen met (korte) bezoeken, het afscheid nemen van familie en vrienden en 'das Erlebnis der Vergangenheit' hem zwaar vallen; het blijft een hele opgave. Hij klimt in de pen en begint aan een roman te werken in een poging zijn gedachten, in het bijzonder over het burgerdom, te ordenen. Dat is geperverteerd doordat het is gekaapt door het nationaal-socialisme. Bonhoeffer wil het rehabiliteren, hij wil zijn eigen verleden terugwinnen en de continuïteit met zijn oude zelf bewaren. Hem is er veel aan gelegen 'grond onder de voeten' (Frits de Lange) te voelen.

- Een theologisch inzicht is in dit verband de kers op de taart, zeg: de afronding van een samenhangend 'Ganzes'. Veel mag verloren zijn gegaan. Het verleden met zijn grote componisten en geleerden (Bach, Hamack e.a.) flakkert bijvoorbeeld nog maar flauw op en heeft nog slechts 'ein entfernster Abglanz', maar God zoekt weer op wat voorbij is gegaan (Prediker 3: 15). Paul Gerhardt bezong het: 'ich bring alles wieder' en Irenaeus van Lyon legde het dogmenhistorisch vast in zijn concept van de *recapitulatio mundi*, het aan Efeze 1: 10 ontleende herstel van alle dingen onder één hoofd, Christus. Bonhoeffer vindt het een verheven en troostrijk inzicht, zoals hij schrijft in een overdenking bij de 4^e advent van 1944 (*DBW 8*, 245-246).

* Deze theoloog met een hang naar levensfilosofie slaagde erin een groot aantal momenten van verstaan te verbinden tot een samenhangend geheel in een wereld in ontbinding. Wüstenberg onderstreept dat de notie 'vom ganzen Leben' prominent aanwezig is in het werk van Dilthey (Wüstenberg, 178). Dat kan Bonhoeffer niet zijn ontgaan. So far so good, maar hij onderstreept op zijn beurt dat men zich het hele menselijke leven eigen moet maken door Christus. Met deze notitie kom je aan bij de crux van de Tegeltheologie, volgens Wüstenberg.

De crux van de Tegel-theologie

Metafysica en innerlijkheid zijn twee belangrijke religiekritische begrippen in de Tegel-theologie. Voor 1944 gebruikte Bonhoeffer deze begrippen een paar keer, 'beiläufig' en niet nadrukkelijk zoals in WuE:

= In de Verenigde Staten in 1930. Daar geeft hij als zijn mening te kennen dat geen religie, geen ethiek, geen metafysische kennis een mens kan helpen nader tot God te komen (Wüstenberg, 139).

= In een college van 1932/'33. Bonhoeffer noemt Gods verticale woord gericht over de hele mens, ook over 's mensen innerlijkheid en vroomheid. Het bewijst dat wij niet konden komen. 'So ist Gottes Kommen die Kritik aller Religion' (Wüstenberg, 139-140).

= In de boven aangehaalde radiovoordracht 'der Führer und der Einzelne' uit 1933.¹⁵ Schamper laat Bonhoeffer zich uit over de 'Volksgeist'. Deze (het populisme?) schudt een 'Führer' uit zijn metafysische mouw en zet hem op de troon, 'trägt ihn in allen Höhen'.

Bonhoeffer heeft deze religiekritische intenties onder de invloed van Dilthey gesystematiseerd: 'Der philosophische Ansatz des Historismus lässt D. Bonhoeffer das Religionsproblem 1944 grundsätzlicht ordnen'. Dat is een punt. Het andere is dat hij afstand neemt van het religiebegrip van Dilthey: 'W. Dilthey möchte mit G. Lessing an der "Religion im Herzen" festhalten'. Hij wilde het persoonlijke christendom redden (Wüstenberg, 135 en 139).

Bonhoeffer ging het spoor van Barth volgen en ging, suggereert Wüstenberg, over de meester heen. Na zijn barthiaans getinte religiekritiek (religie is zelfrechtvaardiging, *sola fide* telt) is het alternatief religie of leven.

Met deze suggestie begint Wüstenberg deel III van zijn *Glauben als Leben*. Bonhoeffer is overtuigd dat de religieuze handeling / 'Akt' iets partieels maar dat het geloof 'ein Lebensakt' is. Meteen knoopt Wüstenberg er Bonhoeffers bekende zinnetje aan vast: 'Jesus ruft nicht zu einer neuen Religion auf, sondern zum Leben' (Wüstenberg, 169. *DBW 8*, 537).

Wüstenberg poneert dat 'Christus en de mondig geworden wereld' het hoofdthema, de crux, van de Tegeltheologie is. Het parcours dat Bonhoeffer aflegde, loopt van het algemene (de vraag wie Christus voor ons tegenwoordig eigenlijk is) naar het bijzondere (de 'Inanspruchnahme' van / de dialoog met het aardse leven). Wüstenberg heeft dit parcours op p. 232 (p. 171 bij Frick) in zes etappes in kaart gebracht:

¹⁵ Zie n 10.

1° Ausgangsfrage: '... wer Christus für uns heute eigentlich ist' (30-4-1944, in *LPP*, 279 en *DBW* 8, 402)

(Eng.) Initial question, '... who Christ really is for us today'.

2° Grundthema: 'Christus und die mündig gewordene Welt' (8-6-1944, in *LPP*, 288 en *DBW* 8, 479)

(Eng.) Basic theme: 'Christ and the world come of age'.

3° Ethik-Thema: Die 'Inanspruchnahme der mündig gewordenen Welt durch Jesus Christus' (30-6-1944, in *LPP*, 342 en *DBW* 8, 504)

(Eng.) Ethical theme: The 'appropriation of the world come of age through Jesus Christ'.

4° Lebens-Thema: 'Jesus nimmt das ganze menschliche Leben für sich in Anspruch' (30-6-1944, in *LPP*, 342 en *DBW* 8, 504)

(Eng.) Theme of life: 'Jesus lays claim to the entirety of human life for himself'.

5° Thema: Der biblische 'Segen ist die Inanspruchnahme des irdischen Lebens für Gott' (28-7-1944, in *LPP*, 374 en *DBW* 8, 548)

(Eng.) Theme: The biblical 'blessing is the appropriation of earthly life for God'.

6° Ekklesiologische Folgerung: Die Kirche 'muss den Menschen aller Berufe sagen, was ein *Leben mit Christus* ist, was es heisst, "für andere dazusein"' (*Entwurf*, in *LPP*, 383 en *DBW* 8, 560)

Ecclesiological conclusion: The church 'must tell people of all vocations what *life with Christ* is, what it means "to be for others"'.
life with Christ

Kanttekeningen

ad 1° DBW 8, 402-403, de brief van 30-4-1944. Wat mij, schrijft Bonhoeffer, maar blijft bezighouden, is de vraag wat het christendom of ook wie Christus heden (heute) voor ons eigenlijk is. De tijd waarin je dat de mensen door woorden, hetzij theologische of vrome woorden, kon zeggen, is voorbij, evenals de tijd van de religie zonder meer.

Wij gaan een volledig religieloze tijd tegemoet. De mensen kunnen nu eenmaal zoals ze nu zijn niet meer religieus zijn – zo simpel is dat.

ad 2° DBW 8, 479, de brief van 8-6-1944. De vraag is: Christus en de mondig geworden wereld. Bonhoeffer geeft een beknopt overzicht van pogingen van theologen om in het reïne te komen met de moderne wereld. Zij deden dit polemisch of apologetisch en probeerden allemaal (Tillich, Barth, Bultmann, opwekkingsbewegingen zoals de Oxford-Beweging en de Berneuchener-Beweging etc.) een religieuze duiding te geven van de wereld en een plekje open te houden voor kerk en theologie.

Bonhoeffer op pp. 482 en 480: de mondigheid van de wereld is geen aanleiding meer voor polemieken en apologetiek, maar (hij raakt een Diltheyaanse snaar) de wereld moet beter worden verstaan dan zij

zichzelf verstaat, niet religieus maar van het evangelie, van Christus uit.

ad 3° DBW 8, 503-504, de brief van 30-6-1944. Inanspruchnahme der mündig gewordenen Welt durch Jesus Christus – het thema van de ethiek. Bonhoeffer gaat ervan uit dat God steeds verder uit de mondige wereld, uit de vakgebieden en levenssferen, wordt geduwd (hinausgeschoben) en sinds Kant alleen nog aan gene zijde van de wereld zoals wij die ervaren een plekje heeft behouden.

Theologen reageerden aan de ene kant apologetisch. Ze maakten in de regel front tegen het darwinisme, zeg: tegen de natuurwetenschappen en hun *ratio* / verklaren. Aan de andere kant handelden zij functioneel en lieten god optreden als *deus ex machina*, bijvoorbeeld bij lastige en/of laatste levensvragen.

ad 4° DBW 8, 504, de brief van 30-6-1944. Bonhoeffer op p. 504: 'Jesus nimmt das ganze menschliche Leben in allen seinen Erscheinungen für sich und für das Reich Gottes in Anspruch' – de 'claim' van het Woord voor de wereld. Wüstenberg uit zich onder 4° weer diltheyaans en breekt een lans voor de theologische *narratio*.

ad 5° DBW 8, 548, de brief van 28-7-1944. De bijbelse zegen is Gods claim op / zijn Inanspruchnahme van het aardse leven. In het oude testament gaat het niet om geluk, gezondheid, kracht etc., schrijft Bonhoeffer aan zijn vriend. Het gaat om de zegen. Deze is inclusief. Het is de zegen van God, 'der alle irdischen Güter in sich schliesst'.

Neem de zegen van de aartsouders. Zegenen brengt een houding van solidariteit tot uitdrukking. Abram ervaart het. Zijn roeping in Genesis 12: 2-3 gaat gepaard met een belofte: 'Ik zal je zegenen. Ik zal zegenen die jou zegenen'. Vervloeken is in de bijbel de tegenpool van zegenen; het is niet solidair zijn.

Een uitstapje naar Numeri 6: 24-26 kan verhelderend zijn. De zegenspreuken uit deze tekst worden meestal (nog) in de aanvoegende wijs uitgesproken en vertaald, maar het Hebreeuws maakt duidelijk dat deze spreuken altijd in een positieve zin moeten worden verstaan: 'de Heer zegent u'. God komt zijn toezegging na – zijn toezegging / Inanspruchnahme.

ad 6° DBW 8, 560-561, *Entwurf für eine Arbeit*. De ecclesiologische conclusie: de kerk moet aan de mensen van alle beroepen / vocations / Berufe zeggen wat een leven met Christus is, wat het betekent er voor anderen te zijn.

Onze kerk in het bijzonder, schrijft Bonhoeffer nadrukkelijk, zal paal en perk moeten stellen aan de ondeugden van de hybris, aan de aanbidding van de kracht, de afgunst en de zinsbegoocheling; het zijn de wortels van het kwaad. Ze zal moeten spreken van maat, echtheid, vertrouwen, trouw, standvastigheid, geduld, tucht, deemoed, bescheidenheid, tevredenheid.¹⁶ Ze mag de betekenis van

¹⁶ Bonhoeffer gebruikte verschillende begrippen uit de levensfilosofie. Wüstenberg wijst op Kraft, Leben, Glück, Ganzheit etc. (Wüstenberg, 214 n 3).

het menselijke voorbeeld (dat in de mensheid van Jezus zijn oorsprong heeft en bij Paulus van belang is – zie zijn pastorale brieven) niet onderschatten. Jezus is er voor anderen...

Ten slotte

Een recent boek dat meer licht werpt op Wilhelm Dilthey is

- Gerrit Steunebrink en Koenraad Verrycken (vertaling en annotatie), *Wilhelm Dilthey. De onmogelijkheid van de metafysica*, Damon, Budel 2010. € 24,90

In zijn opmerkingen vooraf noteert Verrycken dat Dilthey de specifieke wetenschappelijkheid van de geesteswetenschappen heeft gefundeerd. Deze proberen volgens Dilthey, die het spoor volgde van Vico en Droysen, hun object van binnenuit te verstaan of te begrijpen (verstehen) en te streven naar een vorm van kennis die principieel verschilt van de uitwendige verklaring (erklären) die de natuurwetenschappen proberen te geven (13).

Interessant aan dit boek is verder dat uitlopers van Diltheys denken naar Heidegger en Gadamer worden beschreven. 'Heideggers *Sein und Zeit* is nog zeer schatplichtig aan Dilthey' (182).

Afkortingen in de tekst:

KrV, Kants *Kritik der reinen Vernunft* (1781)

KpV, Kants *Kritik der praktischen Vernunft* (1788)

KU, Kants *Kritik der Urteilskraft* (1790)

DBW, *Dietrich Bonhoeffer Werke* (16 delen + register, deel 17)

LPP, *Letters and Papers from Prison*, de Engelse vertaling van Bonhoeffers

WuE, *Widerstand und Ergebung* (= DBW 8).

WARR, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, opgenomen in Diltheys *Gesammelte Schriften*, Bd. II, 1914-1990.

Invloed van Dilthey onder anderen op:

* de filosofische antropologie van Helmuth Plessner (1892-1985), waarin de notie 'excentrische positionaliteit' opviel. Om zich te verwezenlijken moet een mens op zekere afstand van zichzelf en de wereld kunnen leven. P. dook tijdens WO II onder in Nederland.

* het pragmatisme en de sociologie van George Herbert Mead (1863-1931), waarin 'the social self' van de mens een centrale plaats inneemt. Iemand's zelf 'arises in the process of social experience and activity'. M. doceerde aan de Universiteit van Chicago.

Jurjen Wiersma, Brussel-Utrecht 21 maart 2011