

De openbaring van de verzoening. De Barth receptie van J.M. Hasselaar

Jan Muis

in: George Harinck, Dirk van Keulen eds., *De receptie van Karl Barth in Nederland*, Amersfoort: De Vuurbaak 2022, 245-262

[245] In vrijwel al zijn theologische geschriften is J.M. Hasselaar (1917-1992)¹ bezig met de interpretatie van Barth of de discussie over Barth², maar Barth is niet de enige denker die hem boeide. Ook Gunning, Noordmans, Miskotte, Van Ruler en Rosenstock-Huessy hebben zijn denken gestempeld. De verwerking van hun gedachtengoed betekende voor Hasselaar meestal een verdieping van de inzichten die hij bij Barth had ontdekt, maar soms ook een aanvulling of een correctie. In Hasselaars lezen en schrijven lopen interpretatie, analyse, evaluatie, aanvulling en correctie vaak door elkaar. Daarom zal ik eerst zijn heel eigen werkwijze kenschetsen. Daarna kijk ik naar Hasselaars visie op Barths theologische betekenis. Dan vat ik samen wat Hasselaar als de kern van Barths theologie beschouwde. Vervolgens ga ik na hoe hij van hieruit het gesprek aanging met critici van Barth en met invloedrijke tijdgenoten als A.A. van Ruler (1908-1970), H. Berkhof (1914-1995) en H.M. Kuitert (1924-2017). Ten slotte noem ik enkele punten waar Hasselaar ingrijpende kritische vragen aan Barth stelde en eigen posities innam. De *Kirchliche Dogmatik* was voor Hasselaar een nieuwe atlas in de dogmatiek en een betrouwbare gids, maar op sommige kruispunten sloeg hij een andere weg in.

Hasselaars omgang met Barth

Hasselaar verwerkt Barths teksten op een meditatieve, creatieve en dialogische wijze. Hij opent zich helemaal voor wat daarin op hem toekomt, overpeinst het en slaat het in zich op. De diepte waarmee hij zich dagelijks heeft ingelezen en ingeleefd in Barth is ongeëvenaard. Zijn creativiteit blijkt wanneer hij vervolgens vertolkt wat hij vernomen heeft. Hij doet dat van binnenuit, met eigen stem, eigen woorden en beelden. Zijn vertolkingen, die in stilte geboren

¹ J.M. Hasselaar was van 1964 tot 1971 wetenschappelijk hoofdmedewerker en van 1971 tot 1983 hoogleraar dogmatiek aan de Universiteit Utrecht. Voor een overzicht van zijn leven en werken zie H. Vreekamp, 'Hasselaar, Johannes Martinus', in: C. Houtman, e.a. (red.), *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlands Protestantisme, deel 6* (Kampen: Kok 2006) 113-116.

² Een uitzondering vormt J.M. Hasselaar, *Dr. O. Noordmans. Hoofdpijnen van zijn theologie* ('s-Gravenhage: Boekencentrum 1958).

zijn, wekken stilte bij de ontvankelijke hoorder. Ze zijn origineel en artistiek.³ Hoorders werden vaak verrast door de vergezichten die Hasselaar opende en waren verbaasd wanneer hij zei dat [246] hij alleen maar had naverteld wat hij bij Barth of Gunning had gelezen.⁴ Hasselaar schreef in concentrische cirkels rond een thema, waarbij hij begon met de kern.⁵ Hierdoor was de gang van zijn betoog, dat hij compact en in een eigen vocabulaire formuleerde, soms moeilijk te volgen.

Als voorbeeld van Hasselaars meditatieve en creatieve vertolking geef ik een eigen leeservaring. In een passage over de natuurlijke theologie en de openheid van de mens voor God schrijft hij: ‘De mens is tot veel in staat, maar niet om zich door de genade *te laten dragen*. [...] Al zijn goedwillende openheid voor God komt neer op *geslotenheid voor de genade*’.⁶ De metafoor ‘dragen’ verraste mij en zette aan tot nadenken. Even verderop blijkt de uitdrukking ontleend te zijn aan Barth,⁷ maar bij Barth ontbeert zij de glans die zij bij Hasselaar heeft gekregen. Hasselaar geeft hier aan een onopvallend woord in Barths tekst een nieuwe uitstraling en eigen zeggingskracht. Van Gennep noemde hem een ‘diepzee-duiker, die wonderlijke parels naar boven brengt’.⁸ Menige Barth-uitleg van Hasselaar is een creatieve herinterpretatie.

Hasselaars leeswijze is ook dialogisch. Hij gaat met een auteur in gesprek en peilt diens motieven voordat hij zijn argumenten onderzoekt.⁹ Hij gaat eerbiedig met zijn gesprekspartner

³ ‘... een goed theoloog moet ook een kunstenaar zijn’ (N. den Bok, A. Vos, ‘Arnold Albert van Ruler (1908-1970). Zijn leven, zijn actualiteit. Een interview met J.M. Hasselaar en H.W. de Knijff’, in: *Areopagus* 14/2 (1981) 65).

⁴ E.J. Beker, ‘Luisterend doceren!’, in: E.J. Beker, e.a. (red.), *Al luisterend. Een keuze uit het werk van prof. dr. J.M. Hasselaar aangeboden ter gelegenheid van zijn zestigste verjaardag* (Utrecht: Huisdrukkerij van de Universiteit Utrecht 1977) 5; M.G.L. den Boer, ‘Professor Hasselaar: aandachtig luisterend mens’, in: *Trouw* (13 mei 1977).

⁵ E.J. Beker, ‘Beker over Hasselaar’, in: *In de Waagschaal* nieuwe jaargang 23/6 (1994), 188.

⁶ J. M. Hasselaar, *Erfzonde en vrijheid* (’s-Gravenhage: Boekencentrum 1953) 249.

⁷ Hasselaar, *Erfzonde en vrijheid*, 250.

⁸ F.O. van Gennep, ‘Van de redactie’, in: *In de Waagschaal* nieuwe jaargang 12/7-8 (1983) 256.

⁹ ‘Ook als ik hem (d.i. een tegenstander) moet weerspreken, moet ik hem toch eerst gevraagd hebben wat hem bewogen heeft om te spreken zoals hij spreekt. En dat dat blijkbaar, misschien en zeer waarschijnlijk een belangrijke en gewichtige reden heeft die ik nog niet zie’ (H. Vreekamp, ‘Gereformeerde spiritualiteit. Interview met J.M. Hasselaar’, in: *In de Waagschaal* nieuwe jaargang 12/7-8 (1983) 235).

om¹⁰ en laat hem helemaal uitspreken voordat hij iets terugzegt. Meestal doet hij dat vragend. Soms instemmend. Een enkele keer afwijzend. Volgens Hasselaar was ook het theologiseren van Barth, dat op veel mensen toch een monologische indruk maakte, in wezen dialogisch van aard. Hij stelt dat de theologie van Barth geboren is in het gesprek met zijn vriend Thurneysen (1888-1974).¹¹ Zelfs Barths scherpe discussies met Schleiermacher en zijn volgelingen leest Hasselaar niet als een polemische monoloog, maar als een gesprek waarin beide partners van elkaar leren.¹² Zijn eigen dogmatiek ensceneert Hasselaar als een gesprek tussen Barth en de gereformeerde orthodoxie en tussen Barth en theologische tijdgenoten.¹³

De schijn dat Hasselaar in zijn meditatieve, creatieve en dialogische lees- en schrijfwijze puur intuïtief te werk gaat, bedriegt. De artiest blijft wel ambachtsman. Bij nauwkeurig toezien blijkt dat Hasselaar de theologische verbanden helder analyseert en de argumenten van zijn gesprekspartners in de waagschaal legt.

Hasselaars visie op Barths theologie

Hasselaar ziet de theologie van Barth allereerst als de radicale breuk met het liberale christendom van de negentiende eeuw waarin de religieuze mens zichzelf tot middelpunt en maatstaf van alle dingen had gemaakt. Dit christendom bleek weerloos tegen het nationalisme

¹⁰ Over Noordmans, de theoloog die hij het meest bewonderde, zei Hasselaar: ‘Ik heb hem nooit durven ontmoeten, een wonderlijke schroom, ik zou dat nog hebben, geloof ik’ (H.W. de Knijff, ‘Noordmans. Interview met J.M. Hasselaar’, in: *In de Waagschaal* nieuwe jaargang 12/7-8 (1983) 214). Noordmans had Hasselaar na zijn promotie geschreven: ‘Mocht U gelegenheid hebben mij in de toekomst te bezoeken, dan zou ik U graag eens hier zien’ (O. Noordmans, *Verzamelde Werken, deel 9B. Brieven*, verzorgd door W. Balke, J.A. Noordmans en G.J. Paul (Kampen: Kok 1999) 939).

¹¹ J.M. Hasselaar, *Karl Barth. Theologisch geboortebewijs in een briefwisseling tussen 1913 en 1930, meegelezen door dr. J.M. Hasselaar* (Kampen: Kok 1986) 7-8. Dit boek is een verkorte versie van: J.M. Hasselaar, *Meegelezen. Een keuze uit de briefwisseling Barth – Thurneysen uit de jaren 1913-1930* (Utrecht 1977).

¹² J.M. Hasselaar ‘Over en rondom de realiteit van het geloof’, in: *In de Waagschaal* 22/2 (1967), 193 (*Al luisterend*, 166).

¹³ Hasselaars onderwijs over de *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche* van Heinrich Heppe is neergelegd in *Wegen en kruispunten op een oude atlas. Een didactische commentaar op de ‘Reformierte Dogmatik’ van H. Heppe* (Utrecht 1974). Dit boek heeft hij met zijn vriend E.J. Beker uitgewerkt in de vijfdelige *Wegen en kruispunten in de dogmatiek* (Kampen: Kok 1978-1990).

dat uitmondde in de catastrofe van de Eerste Wereldoorlog.¹⁴ ‘Among the ruins’ ontdekt [247] Barth in Paulus’ Romeinenbrief dat God geen correlaat is van het menselijk bewustzijn, ook niet van het religieuze bewustzijn. God is anders, totaal anders. God is God. In Nederland betekende de doorbraak van dit inzicht het einde van de idealistische en psychologiserende ‘jongere’ ethische theologie.¹⁵

Barth ontdekte bij Paulus niet alleen de goddelijkheid van God, maar ook Gods rechtvaardiging van de zondaar door kruis en opstanding van Jezus Christus. Voor Hasselaar is Barths theologie primair de hernieuwde doordenking van dit centrale thema van Paulus en van de Reformatie, de verzoening met God door Jezus Christus alleen. Deze doordenking breekt met de scholastieke denkwijze van de orthodoxie van de zeventiende en achttiende eeuw, waarin de genade van Christus werd verduisterd door de natuurlijke religie en de natuurlijke theologie als voorgegeven kaders voor de openbaring in Christus. Door de natuurlijke theologie voorop te plaatsen heeft de scholastiek zelf de weg bereid voor de Verlichting die zij wilde tegenhouden.¹⁶ Barths evaluatie van de scholastiek wordt door Hasselaar beaamd en vanuit E. Rosenstock-Huessy (1888-1973) aangevuld met kritiek op haar rationalistische en onhistorische denkwijze.¹⁷

Tegenover de scholastieke en verlichte traditie stelt Barth dat God in Christus niet alleen de wereld met zichzelf verzoent, maar ook zichzelf openbaart. De vereniging tussen God en mens in de concrete geschiedenis van Jezus Christus is verzoening en openbaring tegelijk. Voor Hasselaar is deze vereniging het eigenlijke wonder en een ondoorgrondelijk mysterie. Barths these dat deze verzoening openbarend is en deze openbaring verzoenend, was voor hem een eyeopener. Hij komt er vanaf het begin tot aan het einde van zijn werk telkens op terug. Barth werkt deze visie verder uit door de incarnatiechristologie van het kerkelijk dogma als openbaringsleer uit te leggen: omdat Jezus Christus God zelf is en omdat de Geest God zelf is, ontmoeten wij door de Geest in Jezus Christus God zelf. Hasselaar waardeert in deze uitleg het

¹⁴ Hasselaar, *Karl Barth*, 9, 18, 24, 43, 47.

¹⁵ J.M. Hasselaar, ‘Aantekeningen over Prof. Dr. J.H. Gunning Jr.’, in: *In de Waagschaal* 18/16 (1963), 313 (*Al luisterend*, 109-110).

¹⁶ E.J. Beker en J.M. Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek, deel 1* (Kampen: Kok 1978) 44-50. W.J. van Asselt, ‘Hasselaar en de gereformeerde scholastiek’, in: *In de Waagschaal* nieuwe jaargang 23/6 (1994) 196-202. In het nieuwere scholastiek onderzoek is deze visie van Barth omstreden. Zie: W.J. van Asselt, E. Dekker, ‘Introduction’, in: *Reformation and Scholasticism. An Ecumenical Enterprise* (Grand Rapids Mi.: Baker Academic 2001) 11-39.

¹⁷ J.M. Hasselaar, *Inleiding tot het denken van E. Rosenstock-Huessy* (Baarn: Ten Have 1973) 230-232.

niet-metafysisch gebruik van de triniteitsleer. Zelf legt hij alle nadruk op de negatieve bepalingen in de leeruitspraak van Chalcedon over de verhouding tussen de godheid en mensheid van Jezus Christus: onvermengd, onveranderd, ongescheiden, ongedeeld. Deze ontkenningen onderstrepen de onherleidbaarheid en uniciteit van de verschijning van Jezus Christus, vrijdelen elke identificatie van God en mens, en verhinderen abstracte speculaties over het goddelijke en het menselijke buiten Jezus Christus om. Inhoudelijk zegt de twe-naturenleer niet zo veel, maar als ‘brandscherm’ tegen pogingen om Jezus Christus in te kapselen blijft zij onmisbaar.¹⁸

Barth probeert alle thema’s van de geloofsleer te doordenken in concentratie op Jezus Christus. God, openbaring, verkiezing, schepping, mens, [248] zonde, verzoening, de Geest, kerk, de laatste dingen, zij kunnen theologisch niet worden verstaan wanneer men ze abstraheert van Jezus Christus zoals die in de Schrift wordt betuigd. Jezus Christus is niet alleen de middelaar die zondaren rechtvaardigt en verzoent met God, maar een ‘eeuwige Naam’¹⁹, de tweede persoon van de drie-eenheid die bepaalt wie God zelf is. God is niet alleen God; God is in Jezus Christus, als God, ‘menselijk’. Tegelijk is Jezus Christus het doel van de schepping en als bondgenoot van alle mensen de ware mens. Deze implicaties in het latere denken van Barth stemmen volgens Hasselaar overeen met de diepste motieven van de ‘oudere’ ethische theologen D. Chantepie de la Saussaye (1818-1874) en J.H. Gunning jr. (1829-1905).²⁰ Het is de vraag of Barth met zijn latere these over de menselijkheid van God zijn eerdere uitleg van de goddelijkheid van God terugneemt. Volgens Hasselaar maakt de ‘christologische concentratie’ van de rijpe Barth inderdaad een einde aan de diastase-theologie van de jonge Barth.

De kern van Barths theologie

In wisselende contexten beroept Hasselaar zich telkens op enkele samenhangende basisovertuigingen van Barth. Zijn interpretatie van Barths grondpositie kan als volgt worden samengevat. Oude en Nieuwe Testament worden in de kerk gehoord als het levende en actuele Woord van God. Het horen naar het Woord van God in de Schrift gaat aan het leren van de

¹⁸ Hasselaar, *Inleiding tot het denken van E. Rosenstock-Huussy*, 229-230, 261. Vgl. E.J. Beker en J.M. Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek, deel 3* (Kampen: Kok 1981) 235.

¹⁹ Hasselaar, *Wegen en kruispunten op een oude atlas*, 43, 110.

²⁰ J.M. Hasselaar, ‘J.H. Gunning jr.: “tegen links en rechts” I’, in: *In de Waagschaal* 18/19 (1963) 375 (*Al luisterend*, 115); id., ‘J.H. Gunning jr.: “De waarheid is ethisch”’, in: *In de Waagschaal* 19/3 (1963) 55 (*Al luisterend*, 131).

kerk vooraf.²¹ Dogmatische reflectie is een dienst aan het leren van de kerk en begint telkens weer met een hernieuwd luisteren naar Gods Woord.

Het Oude en het Nieuwe Testament zijn gelijkwaardige getuigen van Jezus Christus. Jezus Christus is het eeuwige Woord van God, dat menselijke werkelijkheid heeft aangenomen om de wereld met God te verzoenen. In deze mens openbaart God zichzelf volkomen. Alle theologische deelthema's dienen te worden verstaan met het oog op Hem en van Hem uit. Wanneer de theologie vertrekt vanuit een vorm van menselijke religie of van natuurlijke theologie, zal zij Gods genadige zelfopenbaring in Christus inkapselen en misverstaan in de begrippen van een voorgegeven, 'natuurlijk' levensgevoel.²² De verschijning van de Verlosser is geen direct antwoord op het menselijk verlangen en het geloof in Christus is geen religie.²³

De incarnatie kan alleen worden verstaan in trinitarisch verband. Jezus Christus openbaart zijn Vader, de God van Israël, Schepper van hemel en aarde. En Hij wordt geopenbaard door de Geest van God die werkt in de kerk en in de schepping.²⁴ Triniteitsleer is 'uitgebreide christologie'.²⁵ Buiten het trinitarisch kader wordt christologie verengd tot jesulatrie, verering [249] van de mens Jezus. Wie de relaties van Jezus Christus tot de Vader en tot de Geest miskent, reduceert hem tot een mens als wij. Of hij identificeert hem rechtstreeks met God.²⁶ Maar men kan alleen zeggen 'Jezus Christus is God', als men daar in één adem aan

²¹ Hasselaar, *Inleiding tot het denken van E. Rosenstock-Huussy*, 224-227. Volgens de rooms-katholieke theologie gaat de 'lerende kerk', de clerus, vooraf aan de 'horende kerk', de leken. Barth betreft de twee begrippen 'horende kerk' en 'levende kerk' op alle leden van de kerk en plaatst het horen van de kerk voor het leren van de kerk (K. Barth, *KD, I/2*, 891).

²² Beker en Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek, deel 1*, 14-24.

²³ J. M. Hasselaar, 'Een eerste reactie op de nieuwe catechismus', in: *In de Waagschaal 22/7* (1966) 129-130 (*Al luisterend*, 160-162).

²⁴ Van Rulers bezwaar dat Barths christologische concentratie geen recht doet aan de eigen aard van de schepping en van de inwoning van de Geest in kerk, cultuur en staat (A.A. van Ruler, 'In memoriam Karl Barth', *Elsevier Weekblad*, 21 december 1968, 116) berust volgens Hasselaar op een misverstaan van Barths denkwijze: '... helaas heeft hij (Van Ruler) Barth's theologie te veel vereenzelvigd met een aprioristische schematiek, waardoor het hem onmogelijk was in de christologie het trinitarisch licht te zien schijnen' (J.M. Hasselaar, 'Van Ruler treedt Barth in de weg', in: *Kerk en Theologie 37* (1986), 109).

²⁵ E.J. Beker en J.M. Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek, deel 2* (Kampen: Kok 1979) 203.

²⁶ Deze eenvoudige gelijkstelling miskent dat de indirecte identiteit van God en mens in Jezus Christus een pneumatologisch geheimenis is: deze mens is 'degene door wie en om wiens wille de

toevoegt: ‘en de Vader is God en de Geest is God’. Alleen samen zijn de Vader, de Zoon en de Geest de ‘drie-ene Naam’.²⁷

Jezus Christus verzoent zondaren met God door in hun plaats en namens hen Gods wet te volbrengen en Gods oordeel te ondergaan. In gemeenschap met Jezus Christus zijn zondaren vrijgesproken van de zonde en wordt hun leven geheiligd. Zowel de zonde als de ware menselijke vrijheid worden concreet ervaren en gekend tegenover Jezus Christus.²⁸ Zonde is de weigering zich te laten dragen door genade. Wie zich door Gods genade in Christus laat dragen en leiden, is waarlijk vrij. Wij kunnen God in Christus niet leren kennen zonder met Hem verzoend te worden en wij kunnen niet met God verzoend worden zonder Christus zelf te leren kennen. Daarom kunnen de ‘objectieve’ vraag wie Jezus Christus is (de waarheidsvraag) en de ‘subjectieve’ vraag wat hij voor ons betekent (de heilsvraag) niet los van elkaar worden gesteld en beantwoord.

Deze grondstructuur van Barths theologie heeft bij veel van zijn lezers grote vragen opgeroepen. Ligt de werkelijkheid van God en de werkelijkheid van alle mensen volledig in Jezus Christus besloten? Kan heel de werkelijkheid van God en heel de werkelijkheid van de mens vanuit Jezus Christus begrepen worden? Doordat Barth alle thema’s van de geloofsleer, God, openbaring, verkiezing, schepping, mens, zonde, verzoening, de Geest, kerk, de laatste dingen, verstaat met het oog op en vanuit Jezus Christus, gaan alle onderdelen ook naar elkaar verwijzen en elkaar uitleggen. We zagen dat al bij de termen ‘zonde’ en ‘genade’: genade is

heilige Geest zijn scheppend werk doet’, en deze God is ‘Degene, die zijn almacht als heilsmacht bewijst door de heilige Geest’ (J.M. Hasselaar, ‘Geloofsgesprek over de zoon van God en God de Zoon’, in: E. Flesseman-van Leer, *Wie toch is Jezus van Nazareth? De christologie in discussie* (’s-Gravenhage: Boekencentrum 1985) 116). Hasselaar staat hier in de traditie van Calvijn (J. Muis, ‘De Geest en de Zoon. Mogelijkheden van een pneumatologische christologie’, in: *Jaarboek 2010 Thomas Instituut Utrecht* (Utrecht 2011) 19).

²⁷ J.M. Hasselaar, ‘Van Ruler’s “Reformatoische opmerkingen in de ontmoeting met Rome” II’, in: *In de Waagschaal* 21/2 (1965) 27 (*Al luisterend*, 147). Het trinitarisch dogma doet inzien ‘dat met Gods Naam niet omgegaan kan worden als ware Hij een principe, een beeld, een begrip. In het dogma stelt de kerk zich niet God voor ogen, maar weet zij zichzelf voor zijn aangezicht gesteld’ (Beker en Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek, deel 2*, 185). De laatste zin doet denken aan het onderscheid tussen idool en icoon dat Jean-Luc Marion uitwerkt in *L’Idole et la Distance. Cinq Études* (Paris: B. Grasset 1977).

²⁸ Hasselaar ontwikkelde dit inzicht in *Erfzonde en vrijheid* (1953). *KD, IV/1* (1953) ‘zou later Hasselaars diepteanalyse treffend bevestigen’ (A. Vos, ‘Prof. dr. J.M. Hasselaar, een luisterend theoloog’, in: *Trouw* 27 mei 1983, 2).

vergeving van zonde; zonde is verzet tegen genade. Leidt dit niet tot levensvreemde en circulaire definities? Barth betreft alle centrale dogmatische begrippen op Jezus Christus. We zagen hoe hij dat doet met de termen ‘openbaring’ en ‘verzoening’. Een ander voorbeeld is zijn gebruik en invulling van de termen ‘verkiezing’ en ‘verwerping’, die een centrale rol hebben gespeeld in de gereformeerde traditie. Jezus Christus is de verkoren mens, en Hij is ook de verkiezende God. De echte verkoren mens is Jezus Christus, maar Jezus Christus is ook de echte verworpen mens. Met recht kan de vraag worden gesteld of op deze manier christocentrisme niet ontaardt in christomonisme.

Deze vraag is Hasselaar niet vreemd. In zijn dissertatie valt hij Barths uitleg van de erfzonde bij: de mens is uit zichzelf niet vrij om voor God te kiezen en daarom heeft het theologisch geen zin om over de keuzevrijheid van het schepsel te spreken.²⁹ Maar hij vindt dat Barth de ware menselijke [250] vrijheid in Christus ten onrechte als een algemene ontologische waarheid over de mens poneert.³⁰ In het geleefde geloof zijn genade, zonde en schepping onherleidbare gegevens. De dogmatiek moet niet achter het concrete bestaan van de mens in de zonde of in de genade doorvragen naar het wezen of het zijn van de mens. In deze kritiek op Barths systematische en ontologische denkwijze herkennen wij Hasselaars verwantschap met het fragmentarische denken van O. Noordmans (1871-1956).³¹ Tegelijkertijd ziet Hasselaar Barth en Noordmans in de diepte overeenstemmen in hun poging om de schepping en de zonde te verstaan vanuit het kruis van de verzoening.³²

Hasselaars gesprek met tijdgenoten

De bedenkingen tegen Barths christocentrische denkwijze hebben geleid tot fundamentele kritiek op heel Barths dogmatiek: de christologie wordt hier het beginsel van een theologisch systeem (Berkouwer)³³, waarin de werkelijkheid van Christus de plaats inneemt van de

²⁹ Hasselaar, *Erfzonde en vrijheid*, 230-235, 252. Hasselaar kiest met Barth voor een materieel vrijheidsbegrip en laat ter wille daarvan een formeel begrip van vrijheid als keuzemogelijkheid vallen, dit in tegenstelling tot E. Brunner. Vrijheid is geen ‘draaischijf’ die alle kanten uit kan, geen ‘rad van avontuur’ (248). Maar is de materiële vrijheid alleen te handhaven door de formele te ontkennen? Is de ware vrijheid niet als een kompas dat de goede richting wijst terwijl het kan draaien? Zie: G.H. Labooy, *Vrijheid en disposities. Een wijsgerig-theologische begripsanalyse met het oog op de biologische psychiatrie* (Zoetermeer: Boekencentrum 2000) 155-158.

³⁰ Hasselaar, *Erfzonde en vrijheid*, 238-239, 256, 277.

³¹ Hasselaar, *Erfzonde en vrijheid* 337; id., *Dr. O. Noordmans*. 9-10.

³² Hasselaar, *Erfzonde en vrijheid*, 290; id., *Dr. O. Noordmans*, 45-46.

³³ G.C. Berkouwer, *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth* (Kampen: Kok 1954).

geschapen werkelijkheid van de mens (Von Balthasar).³⁴ Barths theologie is een ‘geweldig bouwwerk – zonder deur’ (Sperna Weiland).³⁵ Volgens Hasselaar berust deze kritiek echter op het misverstand dat in Barths dogmatiek de christologie als zodanig het midden zou zijn. Barths gerichtheid op de levende Christus breekt juist elke systematiek open.³⁶ ‘Omdat het om God in Christus zelf gaat, kan ook de pneumatologie of de scheppingsleer in het midden staan’.³⁷

Hasselaar heeft niet alleen Barths denkwijze verdedigd, hij heeft ook Barths grondpositie naar voren gebracht en toegespitst in gesprek met zijn tijdgenoten. In het werk van zijn vriend en leermeester A.A. van Ruler waardeert Hasselaar de aandacht voor het eigen werk van de Heilige Geest in de kerkelijke bemiddeling van het heil door de ambten en de sacramenten.³⁸ De Geest zendt de apostelen en scheidt de kerk.³⁹ Evenals Van Ruler wil Hasselaar voluit katholiek over de kerk denken. Maar Van Rulers kerkvisie staat in het kader van een historisch-eschatologisch totaalconcept waarin de geschiedenis en het komen van Gods Rijk nauw met elkaar verweven zijn. Dit concept vormt het kader voor de pneumatologie die op haar beurt het kader is voor de christologie. Deze inkadering van de christologie leidt bij Van Ruler tot de these dat Christus een noodmaatregel is die ongedaan wordt gemaakt wanneer schepselen in het Rijk van God zonder bemiddeling tegenover hun Schepper komen te staan.⁴⁰ In deze totaalvisie op de werkelijkheid als schepping en Rijk van God is uiteindelijk (‘eschatologisch’) geen plaats

³⁴ H.U. van Balthasar, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie* (Einsiedeln: Johannes Verlag 1976⁴; 1951¹).

³⁵ J. Sperna Weiland, ‘Er is iets aan het gebeuren’, in: *Wending* 20 (1965-1966) 622.

³⁶ J.M. Hasselaar, ‘Twee boeken over Barth’, in: *In de Waagschaal* 10/42 (1955), 988-989 (*Al luisterend*, 62- 63). Daarom ziet Hasselaar Barth als een even anti-rationalistisch denker als E. Rosenstock-Huussy.

³⁷ H. Vreekamp, ‘Gereformeerde spiritualiteit’, 231.

³⁸ J.M. Hasselaar, ‘Van Ruler’s “Reformatiorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome” III’, in: *In de Waagschaal* 21/3 (1965) 45 (*Al luisterend*, 150).

³⁹ J.M. Hasselaar, ‘Opmerkingen over de éénheid van Israël en de kerk onder missionaire en eschatologische belichting’, in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 9 (1954-1955) 199 (*Al luisterend*, 24). A.A. van Ruler, *Bijzonder en algemeen ambt* (Nijkerk: Callenbach 1951) 20 (thans ook in: id., *Verzameld Werk, deel 5B. Kerkorde, kerkrecht, ambt*, bezorgd door D. van Keulen, P. van den Heuvel en J. Stelwagen, (Utrecht: KokBoekencentrum 2018) 627).

⁴⁰ Hasselaar verwijst hier naar Van Rulers lezing ‘De christelijke kerk en het Oude Testament’ (1954) (A.A. van Ruler, *Verzameld Werk, deel 2. Openbaring en Heilige Schrift*, bezorgd door D. van Keulen (Zoetermeer: Boekencentrum 2008) 458-459), die later in Duitse en Engelse vertaling is verschenen.

meer voor de Middelaar Jezus Christus. Volgens Hasselaar veronderstelt Van Ruler ten onrechte dat het mogelijk is om buiten Christus om te zeggen wat de begrippen ‘schepping’ [251] en ‘koninkrijk van God’ inhouden.⁴¹ De fout van Van Ruler is dat hij de filosofische vraag naar het zijn vooropstelt en het zijn losmaakt van het heil.⁴²

Ook Van Rulers pneumatologie roept vragen op. Van Ruler brengt een onderscheid aan tussen de Geest van Christus en de Geest van de Zoon en tussen de Geest van de Zoon en God de Heilige Geest (‘God zelf, God voor de derde maal’).⁴³ Volgens Hasselaar heeft het kerkelijk dogma een dergelijke scheiding nooit bedoeld en is zij in strijd met de eenheid van God.⁴⁴ Van Ruler beschrijft het werk van de Geest als ‘inwoning’ en betoogt dat de strekking hiervan tegengesteld is aan die van het verzoenende werk van Christus: Christus schakelt in zijn plaatsvervangende mens uit, maar de Geest schakelt door zijn inwoning de mens in, waardoor deze vrij en zelfstandig met God gaat meewerken.⁴⁵ Volgens Hasselaar miskent Van Ruler de aard van Christus’ plaatsbekleding. Plaatsbekleding is niet alleen plaatsvervangende, maar ook representatie: de Verzoener sluit alle zondaren als verzoenden in – en is daarin exclusief.⁴⁶ Bovendien doet Van Rulers tegenstelling tussen het objectieve werk van Christus buiten ons en het subjectieve werk van de Geest in ons geen recht aan het verbindende werk van de Geest.⁴⁷

⁴¹ Hasselaar, ‘Opmerkingen over de éénheid van Israël en de kerk’, 210 (*Al luisterend*, 32).

⁴² Vragenderwijs geformuleerd: ‘Is de these over de eschatologische terugname der Incarnatie niet noodzakelijk geworden in een dogmatiek, die zichzelf verstaan wil als wijsbegeerte?’ (J.M. Hasselaar, ‘Stellingen inzake de theologie van Van Ruler’, in: *Kerk en Theologie* 22 (1971) 124; *Al luisterend*, 153).

⁴³ A.A. van Ruler, *Reformatrische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* (Hilversum: Paul Brand 1965) 98.

⁴⁴ ‘... er is geen “Geest van Christus” dan die samenvalt met de Geest van Vader en Zoon. En er is in de heilseconomie géén Godheid van de Geest, die nog op andere wijze verstaan wil zijn dan als deze zelfde band der liefde tussen Vader en Zoon’ (J.M. Hasselaar, ‘Van Ruler’s “Reformatrische opmerkingen” II’, 26-27; *Al luisterend*, 146).

⁴⁵ Van Ruler, *Reformatrische opmerkingen in de ontmoeting met Rome*, 99.

⁴⁶ Vgl. J.M. Hasselaar, ‘Uitdagende dogmatiek. Een poging tot gesprek n.a.v. Berkhofs “Christelijk geloof”’, in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 29 (1975) 47. Hasselaar keert zelfs Van Rulers these om: ook in de christologie is ‘reciprociteit’, namelijk tussen de Vader en de mens Jezus en ook in de pneumatologie is er ‘plaatsvervangende’, namelijk in de forensische rechtvaardiging (‘Van Ruler’s “Reformatrische opmerkingen” III’, 47; *Al luisterend*, 149).

⁴⁷ Vgl. J.M. Hasselaar, ‘Verbond en bevinding. Kanttekeningen bij het getuigenis van Dr. J.G. Woelderink’, in: *Wapenveld* 25, 3-4 (1975) 125 (*Al luisterend*, 215-216).

De Geest geeft deel aan de gemeenschap met Christus. Zij plaatst ons niet als autonome schepselen tegenover Christus en God, maar scheidt en onderhoudt onze intieme vereniging met Christus en met zijn Vader. Dit relatie-scheppende werk van de Geest is *relatief* zelfstandig naast het werk van Christus.

Ook Hasselaars gesprek met H. Berkhof cirkelt om de verhouding tussen Christus en de geschiedenis en tussen Christus en de Geest. Hasselaar stelt vragen bij Berkhofs gedachte dat niet alleen de opstanding van Christus, maar ook zijn lijden analogieën kent in de geschiedenis, vormen van lijden waarin het lijden van Christus zich in zekere zin ‘uitwerkt’.⁴⁸ Hasselaar stelt daartegenover dat het lijden en sterven van Christus het onherhaalbare en analogieloze offer van de verzoening is. De enige ‘uitwerking’ van dit lijden is de opstanding, de gemeente, de voleinding. Kruis en opstanding zijn geen wichelroede om de wereldgeschiedenis te duiden. Bovendien staat tussen het werk van Christus en de menselijke geschiedenis het werk van de Geest.⁴⁹

Berkhof verstaat de Heilige Geest als de heilshistorische functie van de verhoogde Christus; niet als een zelfstandige instantie of ‘persoon’ naast Christus, maar als ‘predicaat bij Christus’. Met een verwijzing naar Noordmans en Van Ruler vraagt Hasselaar of deze opvatting recht doet aan de zelfstandigheid van de Heilige Geest.⁵⁰ Is de identificatie van de Geest met de verhoogde Christus geen miskennis van Pinksteren als een nieuw heilsfeit?⁵¹ Pinksteren betekent dat het werk van de Geest relatief [252] *zelfstandig* is naast het werk van Christus. Omdat Berkhof dit veronachtzaamt, weet hij geen raad met de belijdenis van de vroege kerk dat God in zijn eeuwig wezen drie-enig is. Hasselaar verdedigt de wezenstriniteit

⁴⁸ J. M. Hasselaar, ‘De geschiedenis als analogie. N.a.v. “Christus de zin der geschiedenis” door Dr. H. Berkhof’, in: *In de Waagschaal* 14/7 (1958) 108.

⁴⁹ Hasselaar, ‘De geschiedenis als analogie’, 109-110 (*Al luisterend*, 98-100).

⁵⁰ J.M. Hasselaar, ‘Bezinning op de leer van de Heilige Geest I. Bespreking van Dr. H. Berkhof, “De leer van de Heilige Geest”’, in: *In de Waagschaal* 20/10 (1965) 197. Hasselaar stelt hier een vraagteken bij de opvatting van Barth en van Berkhof dat de Geest de kracht is van Jezus’ eigen bemiddeling, maar in hetzelfde jaar brengt hij zelf deze opvatting in tegen Van Rulers verzelfstandiging van de pneumatologie (Hasselaar, ‘Van Ruler’s “Reformatie opmerkingen” II’, 28; *Al luisterend*, 148). Blijkbaar aarzelt hij op dit kruispunt welke weg hij zal inslaan.

⁵¹ J.M. Hasselaar, ‘Bezinning op de leer van de Heilige Geest II. Bespreking van Dr. H. Berkhof, “De leer van de Heilige Geest”’, in: *In de Waagschaal* 20/11 (1965) 212 (*Al luisterend*, 141).

door te betogen dat dezelfde Geest die de gelovigen in liefde met Christus verbindt, ook de verbinding is tussen Vader en Zoon in het eeuwige leven van God.⁵²

In zijn bespreking van Berkhofs magnum opus *Christelijk Geloof* (1973) zijn Hasselaars eerdere vragen aan Berkhof tot uitgesproken bezwaren geworden. De kruisdood van Christus wordt bij Berkhof verstaan als het exemplarische lijden van een martelaar, niet als het eenmalige offer van de verzoening tot onze rechtvaardiging.⁵³ Hasselaar acht de ontkenning van de incarnatie bijbels onhoudbaar en de ontkenning van de drie-eenheid dogmatisch onverantwoord. Als speculatie over het goddelijk wezen heeft het dogma ook voor Hasselaar geen zin, maar als brandscherm tegen elke inkapseling van Jezus Christus in een voorgegeven religieus belevingskader of filosofisch denkkader blijft het onmisbaar.⁵⁴ Berkhofs poging om het christelijk geloof te positioneren als een vorm van menselijke religie, vindt Hasselaar misleidend omdat Berkhof het christelijk geloof inhoudelijk volledig grondt op Gods bijzondere daden aan Israël, in Christus en in de Geest. Als het christelijk geloof religie is, kunnen we volgens Hasselaar de hele *Kirchliche Dogmatik* ‘naar de veiling brengen’.⁵⁵

Ook in Hasselaars gesprek met H.M. Kuitert staat het thema van de geschiedenis centraal. In zijn kritische bespreking van de hermeneutische existentiële theologie betoogt Kuitert dat God zichzelf heeft geopenbaard in kruis en opstanding van Jezus Christus en dat deze God geen menselijke verbeelding is, maar de realiteit van het geloof.⁵⁶ Kuitert citeert Barth op

⁵² Hasselaar, ‘Bezinning op de leer van de Heilige Geest II’, 212 (*Al luisterend*, 141-142). Hasselaar vat deze ‘band van de vrede’ (Ef. 4,3) op als de liefde tussen Vader en Zoon. Deze liefde is een derde (relatief) zelfstandige werkelijkheid in God, de ‘liefde in eigen persoon’. (Deze relatie wordt dus opgevat als een eigensoortige werkelijkheid, wat de substantie-ontologie van Aristoteles doorbreekt; JM.) Hasselaar volgt hier Barth, die zich op Augustinus beroept (K. Barth, *KD, I/1*, 493-494). Zie ook: Hasselaar, ‘Van Ruler’s “Reformatische opmerkingen” II’, 26-27 (*Al luisterend*, 146). Vanuit Hasselaars pneumatologisch verstaan van de incarnatie (zie noot 25) kan men hieraan toevoegen: De Geest die de mens Jezus in zijn komst en leven op aarde verbindt met de Vader, verbindt ook de Vader met de Zoon in het eeuwige leven van God.

⁵³ Hasselaar, ‘Uitdagende dogmatiek’, 38-40.

⁵⁴ Hasselaar, ‘Uitdagende dogmatiek’, 40-42. Na deze felle afwijzing blijft Hasselaar proberen om in gesprek met Berkhof tot meer wederzijds begrip te komen. Zie: Beker en Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek, deel 3*, 241-249; J.M. Hasselaar, ‘Geloofsgesprek over de zoon van God en God de Zoon’, 124-126.

⁵⁵ Hasselaar, ‘Uitdagende dogmatiek’, 44-47.

⁵⁶ H.M. Kuitert, *De realiteit van het geloof. Over de anti-metafysische tendens in de huidige theologische ontwikkeling* (Kampen: Kok 1966) 16, 131, 149, 163-166, 173, 201, 209, 211.

beslissende punten instemmend, maar meent toch dat Barth de werkelijkheid van Christus ten onrechte poneert als de ware menselijke werkelijkheid. Hierdoor dreigt Barths theologie ‘een huis zonder deur’ te worden.⁵⁷ Op dit punt gaat Kuitert een andere weg dan Barth: de Christusopenbaring wordt aan ons overgeleverd in de geschiedenis van de kerk waarvan ook de Schrift deel uitmaakt. Traditie is het overkoepelende en dragende begrip dat kan verduidelijken hoe Jezus Christus aansluiting vindt bij ons leven. De realiteit van het geloof is geen objectieve metafysische bovenwereld en ook geen subjectieve menselijke existentie, maar een gemeenschappelijk traditie waarin menselijke ervaring en interpretatie hun aandeel leveren in Gods historische omgang met mensen.⁵⁸ Hasselaar waardeert Kuiterts inzet bij de Christusopenbaring, maar maakt op twee punten een voorbehoud bij Kuiterts voorstel om deze openbaring op te nemen in de traditie. Om te beginnen ontkent Hasselaar dat Barths christocentrisch verstaan van de menselijke werkelijkheid elk gesprek met [253] anderen onmogelijk maakt en houdt hij staande dat juist de gerichtheid op Christus ons open maakt voor alle werkelijkheid om ons heen en voor alle andere mensen, of deze nu geloven of niet.⁵⁹ En vervolgens betwijfelt hij of Kuiterts traditiebegrip wel voldoende draagkracht heeft om de eigenheid van de bijzondere openbaring in Christus tegenover de menselijke ervaring en interpretatie te waarborgen. Staat de Schrift niet tegenover de traditie? Kan de Christus van wie de Schrift getuigt, onderscheiden blijven van onze interpretaties? Kan voorkomen worden dat openbaring een predicaat wordt van de geschiedenis?⁶⁰

Hasselaar, Barth en Rosenstock

Het is opvallend dat Hasselaar kort na zijn gesprek met Kuitert een reeks artikelen over E. Rosenstock-Huessy begint, waarin hij erkent dat de aansluiting van de Christusopenbaring bij onze menselijke ervaring een reëel probleem vormt en dat de existentialistische aansluiting faalt omdat zij berust op een fout begrip van de menselijke werkelijkheid.⁶¹ Hij stelt daar dan

⁵⁷ Kuitert, *De realiteit van het geloof*, 127.

⁵⁸ Kuitert, *De realiteit van het geloof*, 156-207.

⁵⁹ J.M. Hasselaar, ‘Over en rondom de realiteit van het geloof I’, in: *In de Waagschaal* 22/10 (1967) 193 (*Al luisterend*, 166).

⁶⁰ J.M. Hasselaar, ‘De ontwikkeling van het traditiebegrip en de vragen waarheen wij ons ontwikkelen’, in: *In de Waagschaal* 22/12 (1967) 229 (*Al luisterend*, 174). Dat deze vragen de kern van de zaak raken, blijkt uit de latere ontwikkeling van Kuiterts denken. Toen Kuitert na *De realiteit van het geloof* een antropologische fundering van het christelijk geloof in de religie ging zoeken en niet inging op Hasselaars vragen, heeft Hasselaar het gesprek met Kuitert afgebroken.

⁶¹ J.M. Hasselaar, ‘Het nieuwe denken van een socioloog’, in: *In de Waagschaal* 23/5 (1967) 90.

niet Barths theologische werkelijkheidsbegrip tegenover, maar Rosenstocks sociologische analyse van het menselijk leven. Kennelijk zoekt Hasselaar in Rosenstocks historische sociologie een antropologische aanvulling op Barths christocentrische dogmatiek. Dit is opmerkelijk omdat Barth en Rosenstock na enkele intensieve contacten geen goed woord meer voor elkaar over hebben gehad.⁶² Hasselaars aandacht voor Rosenstock kan geduid worden als een impliciete kritische vraag aan Barth: kan ons mens-zijn volledig worden begrepen vanuit de belijdenis dat de Zoon van God de ware mens is? Kan een christologische antropologie recht doen aan de werkelijkheidsbeleving van de mens in zijn geschiedenis? ‘Wij zullen nog op andere dan theologisch-dogmatische wijze moeten leren vragen: wat is werkelijkheid?’⁶³

Hasselaar waardeert Rosenstock als een denker die een alternatief biedt voor het antropologische paradigma van de moderniteit. Rosenstock doorziet dat het moderne denken in het spoor van Descartes en Kant geen ruimte laat voor geloof in een God die sprekend en handelend met mensen omgaat. Hij stelt daar een historisch-sociologische analyse van het menselijk samenleven tegenover, die vertrekt vanuit een fundamentele kritiek op Descartes. Bij Descartes en zijn navolgers wordt de mens opgevat als een denkend subject en de werkelijkheid als het object van het menselijke denken. De objectieve werkelijkheid is uitgebreidheid, ruimtelijkheid. Denken maakt mij tot een ik; *cogito ergo sum*. Denkend kan ik de ruimtelijke werkelijkheid overzien en doorzien. In deze moderne antropocentrische metafysica zijn de tijd en de geschiedenis uitgeschakeld als constitutief voor het mens-zijn. De tijd van de mens wordt hier niet [254] verstaan als zijn toekomst en zijn verleden, maar objectief gereduceerd tot de vierde dimensie van de ruimtetijd (fysicalisme)⁶⁴, en subjectief tot het punctuele heden van het denkend subject (rationalisme). Tegenover dit ruimtelijke subject-object schema ontwerpt Rosenstock een model van de menselijke werkelijkheid als een ‘kruis’ waarin verleden en toekomst, buitenwereld en binnenwereld op elkaar betrokken zijn.⁶⁵ Mensen hebben volgens Rosenstock alleen een gezamenlijke toekomst wanneer zij zich door anderen laten aanspreken

⁶² Wilken Veen, ‘Barth en Rosenstock’, in: Y. Bekker e.a. (red.), *In de ruimte van de openbaring. Opstellen voor Nico T. Bakker* (Kampen: Kok 1999) 261-275; Hasselaar, *Inleiding tot het denken van E. Rosenstock-Huussy*, 52-58; id., *Karl Barth*, 38-41.

⁶³ Hasselaar, ‘Het nieuwe denken van een socioloog’, 90.

⁶⁴ Hasselaar, ‘Het nieuwe denken van een socioloog’, 91; J.M. Hasselaar, ‘Het nieuwe denken van een socioloog IV’, in: *In de Waagschaal* 23/8 (1968) 150.

⁶⁵ E. Rosenstock-Huussy, *Die Sprache des Menschengeschlechts. Eine leibhafte Grammatik, Erster Band* (Heidelberg: Lambert Schneider 1963) 550-556. J.M. Hasselaar, ‘Het nieuwe denken van een socioloog II’, in: *In de Waagschaal* 23/6 (1967), 108-109.

en daarop antwoorden. Het antwoord op de ander constitueert mijn subjectiviteit: *respondeo ergo sum*.⁶⁶

Hasselaar proeft een diepe overeenkomst tussen Barths theologische gezichtspunt dat het horen naar het Woord van God in de Bijbel voorafgaat aan de prediking, en Rosenstocks antropologisch inzicht dat het antwoord op de aanspraak van een ander mij tot mens maakt.⁶⁷ Ook beseft hij dat Rosenstocks geschiedenisbesef beter aansluit bij het bijbels getuigenis over Gods openbaring dan het cartesische ruimtebesef. Tegelijk blijft hij zich afvragen of Barths theologie van het Woord en Rosenstocks antropologie van de aanspraak wel te verenigen zijn. Kan Rosenstock de dood van Christus verstaan als het eenmalige en onherhaalbare offer van verzoening tot onze rechtvaardiging?⁶⁸ Wordt Rosenstocks taaldenken niet een natuurlijke theologie die de bijzondere openbaring vervangt?⁶⁹ Wordt Christus niet ingekaderd in de voorgegeven categorie van ‘stichter’ doordat Rosenstock het brandscherm van het christologisch dogma buiten werking stelt?⁷⁰ Wordt openbaring onbedoeld toch geen predicaat van de geschiedenis?⁷¹ We herkennen Hasselaars vragen aan Berkhof en Kuitert. Rosenstocks taalfilosofie van de geschiedenis kan evenmin een voorgegeven kader zijn voor de openbaring van de verzoening als de fysica en metafysica van de ruimte van Descartes en zijn navolgers. Maar dat doet niets af aan het belang van deze filosofie voor de antropologie

Hasselaars kritische vragen en eigen accenten

Hoewel Barths denken volgens Hasselaar vrij is van systeemdwang, wijst hij toch een punt aan waar Barth ten prooi valt aan zijn eigen theologische schematiek en dat is de betekenis van Israël. Hier gaat Hasselaar over tot expliciete kritiek op Barth. We zagen dat Barth Christus

⁶⁶ Rosenstock-Huessy, *Die Sprache des Menschengeschlechts, Erster Band*, 102-109. J.M. Hasselaar, ‘Het nieuwe denken van een socioloog VI’, in: *In de Waagschaal* 23/10 (1968), 192; id., *Inleiding tot het denken van E. Rosenstock-Huessy*, 58-60.

⁶⁷ E. Rosenstock-Huessy, *Soziologie, Erster Band. Die Übermacht der Räume* (Stuttgart: Kohlhammer 1956²) 153-164. Hasselaar leest, anders dan Miskotte, deze taalanalyse echter niet als een fenomenologie van het bijbelse spreken. Voor Miskotte, zie: N.T. Bakker, ‘De taal der liefde. Over de verwantschap tussen het denken van Miskotte en Rosenstock inzake de taal’, in: K. Deurloo en R. Venema (red.), *Antwoord aan het nihilisme. Met Miskotte op de weg der verwachting* (Baarn: Ten Have 1994) 51-68.

⁶⁸ Hasselaar, *Inleiding tot het denken van E. Rosenstock-Huessy*, 262.

⁶⁹ *Idem*, 246.

⁷⁰ *Idem*, 229-230, 261-262.

⁷¹ *Idem*, 260, 263.

tekent als de verkoren mens en de verworpen mens. De verkoren mens leeft onder Gods genade, de verworpen mens onder Gods oordeel. Ook de gemeente van God leeft onder Gods genade en onder Gods oordeel. En dan schrijft Barth in 1942 (!) tot verbijstering van Hasselaar: de kerk is de gemeente onder Gods genade; de gemeente onder Gods oordeel is Israël.⁷² Volgens Hasselaar is dit een onmogelijke constructie, omdat Israël ondanks zijn verwerping van Jezus als de Messias het volk van God blijft, juist op grond van zijn [255] verkiezing in Christus, zoals Barth zelf in zijn exegese van Romeinen 9-11 aantoont.⁷³ Barth maakt dogmatisch dezelfde fout als Berkhof: hij zoekt een (heils-)historische analogie voor het analogieloze lijden van Christus onder Gods oordeel en vindt die dan in de gemeente onder het oordeel: Israël. Hierdoor wordt komt de kerk tegenover Israël te staan. Maar de kerk is juist in Israël ingeplant, bestaat uit joden en heidenen, en kan alleen samen met Israël de ene gemeente van God zijn.⁷⁴

Deze kritiek op Barth hangt samen met Hasselaars waardering van het Oude Testament. Tenach is voor hem niet alleen getuigenis van Jezus Christus (Barth), ook niet alleen getuigenis van Gods Naam (Miskotte); het is allereerst getuigenis van Gods koningsheerschappij in Israël (Van Ruler).⁷⁵ De verkiezing van Israël wordt in het Nieuwe Testament bevestigd door de

⁷² K. Barth, *KD, II/2*, 215-231.

⁷³ Hasselaar zegt van Barths behandeling van Israël in de verkiezingsleer: ‘Dat is een geniale greep, dat is adembenemend, vooral in de exegese. Dogmatisch ben ik veel sceptischer en op het ogenblik ongelovig tegenover Barths dogmatisch ontwerp ...’ (J.M. Hasselaar, ‘Israël en de gemeente’, in: *Wapenveld* 27/3 (1977), 67. Voor Barths exegese van Romeinen 9-11, zie: Hasselaar, ‘Opmerkingen over de éénheid van Israël en de kerk’, 223-225 (*Al luisterend*, 41-43); id., ‘Voor de kerk bescheidenheid, voor Israël de beloften’, in: A.J. Rasker, e.a. (red.), *Woord en wereld. Opgedragen aan Prof. Dr. K.H. Miskotte naar aanleiding van zijn aftreden als kerkelijk hoogleraar te Leiden op 14 december 1959* (Amsterdam: De Arbeiderspers 1961) 267-270.

⁷⁴ Hasselaar, ‘Opmerkingen over de éénheid van Israël en de kerk’, 197-200, 212-223 (*Al luisterend*, 23-25, 33-41).

⁷⁵ Volgens Van Ruler gaat het in het Oude Testament om het Rijk van God (Van Ruler, *Bijzonder en algemeen ambt*, 18; ook in: id., *Verzameld Werk, deel 5B*, 626). Zie Beker en Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek, deel 1*, 146, 149. Hasselaars visie op het Oude Testament is sterker gestempeld door Van Ruler dan door Miskotte. Zie Hasselaar, ‘De éénheid van Israël en de kerk’, 209 (*Al luisterend*, 31). Hasselaar meent dat Miskotte het komende koninkrijk van God ten onrechte niet rekent tot het tegoed van het Oude Testament (J.M. Hasselaar, ‘God is te groot om een uitzondering te zijn’, in: *In de Waagschaal* 12/10 (1956) 154-155; *Al luisterend*, 69-70).

apostel van Christus onder de heidenen.⁷⁶ De verschijning van Jezus Christus maakt geen einde aan Gods verbond met Israël en zijn beloften voor Israël, maar bevestigt deze.⁷⁷

Hasselaars derde kritische vraag aan Barth, naast de impliciete over Barths antropologie en de expliciete over zijn Israël-leer, betreft de doop. Barths uiteindelijke doopleer is gemodelleerd naar de doop van Jezus door Johannes. Evenals de doop door Johannes is de kerkelijke doop met water een daad van geloof die volgt op de doop met de Geest die dit geloof heeft gewekt. De doop met water is volgens Barth een menselijk antwoord op Gods genade, een omkeer tot God, het begin van een nieuw leven in de heiliging. Hasselaar acht deze visie onverenigbaar met twee belangrijke onderdelen uit Barths eigen dogmatiek. Om te beginnen is zij in strijd met Barths reformatorische stelling dat de prediking met de bijbehorende sacramenten van doop en maaltijd de derde gestalte is van het Woord Gods (met de Schrift als tweede, en de eeuwige Zoon, Jezus Christus als eerste gestalte). Volgens deze leer is de doop een sacramenteel teken van Gods genade voor de mens, niet een menselijk geloofsantwoord aan God. Barths nadruk op het geloof van de dopeling werkt een congregationalistisch en individualistisch verstaan van de kerk als vergadering van gelovigen in de hand. Dit staat volgens Hasselaar haaks op Barths katholieke visie op de kerk als het lichaam waarin Christus zich met mensen verenigt.⁷⁸ Deze kritische opmerkingen van Hasselaar gaven Barth, zoals hij zelf zei, ‘ernstlich zu schaffen’.⁷⁹

Naast deze bezwaren die aan Barths eigen theologie zijn ontleend, noemt Hasselaar bedenkingen bij Barths doopleer die karakteristiek zijn voor zijn eigen wegen in de dogmatiek. De doop van Jezus door Johannes is een doop in Israël en kan niet gelijkgesteld worden aan de

⁷⁶ Daarom is Israël in het Oude Testament meer dan een proeftuin zegt Hasselaar contra Berkhof (Hasselaar, ‘De leer van de Heilige Geest II’, 212-213; *Al luisterend*, 141; id., ‘Geloofsgesprek over de zoon van God en God de Zoon’, 124).

⁷⁷ Inclusief de landbelofte; de dogmatiek moet zich ook bezinnen op het zionisme (Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek, deel 1*, 102-103).

⁷⁸ J.M. Hasselaar, ‘Vragenderwijs bij kennisname van Barths doopleer I’, in: *In de Waagschaal* 23/16 (1968) 328-329; id., ‘Vragenderwijs bij kennisname van Barths doopleer II’, in: *In de Waagschaal* 23/17 (1968) 341 (*Al luisterend* 178, 183). Voor Hasselaar is het een nijpende vraag of Barths doopleer de implicatie is van zijn theologische grondpositie; daarom noopt Barths doopleer tot heroverweging van heel de *KD* (341; *Al luisterend*, 183). Zo ook: E. Jüngel, ‘Karl Barths Lehre von der Taufe’, in: *Barth-Studien* (Zürich-Köln/Gütersloh: Benziger, Mohn 1982) 286-287.

⁷⁹ Karl Barth, ‘Brief aan Prof. Stirnimann 3. Juni 1968’, in: *Karl Barth Briefe 1961-1968* (Zürich: Theologischer Verlag 1975), 483.

doop in de apostolische kerk.⁸⁰ Barths identificatie van de Johannesdoop en de kerkelijke doop miskent de tweehed van Israël en kerk.⁸¹ Dit doet niet alleen [256] tekort aan de blijvende eigen rol van Israël op de weg naar Gods Rijk, maar ook aan het eigen karakter van de christelijke kerk, die de vrucht is van de vervulling van de wet in Jezus Christus en die door de Heilige Geest op Pinksteren is geschapen en gezonden tot alle volken. Hasselaar vraagt of Barths nadruk op de Geestdoop als het begin van het geloof van iedere christen recht doet aan deze onherhaalbare uitstorting van de Geest op Pinksteren en aan de prediking en de sacramenten als heilsmiddelen in de apostolische kerk.⁸² Barth laat de notie heilsmiddel vallen.⁸³ Het ambt wordt helemaal dienst, en de doop wordt, evenals prediking en maaltijd, helemaal antwoord. Maar, zo vraagt Hasselaar, is de doop niet allereerst inplanting in het lichaam van Christus, de kerk?⁸⁴ Is de doop alleen antwoord en omkeer, teken van onze heiliging? Is hij niet evenzeer teken van de genade van Christus en van onze rechtvaardiging door Hem?⁸⁵ Hoe kan een kerk zonder ambten en heilsmiddelen het lichaam van Christus zijn waarin het Woord van God wordt gehoord en waarin Gods genade wordt ontvangen? In feite vraagt Hasselaar of Barth het werk van de Geest in de katholieke kerk voldoende honoreert als een relatief *zelfstandig* werk naast het werk van Christus. Met deze aandacht voor het eigen werk van de Geest gaat Hasselaar in het spoor van Noordmans en Van Ruler.

Overzien wij de impliciete en expliciete kritische vragen van Hasselaar aan Barth dan kunnen we vaststellen dat hij in afwijking van Barth een relatief zelfstandige antropologie, een relatief zelfstandige Israëlleer en een relatief zelfstandige pneumatologie nastreeft. Hasselaar

⁸⁰ Hasselaar, 'Barths doopleer II', 340 (*Al luisterend*, 181); id., *Wegen en kruispunten op een oude atlas*, 183. Later zwakt Hasselaar dit bezwaar wat af (E.J. Beker en J.M. Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek, deel 4* (Kampen: Kok 1987) 137).

⁸¹ Hasselaar, 'Barths doopleer II', 341 (*Al luisterend* 181-182).

⁸² Hasselaar, 'Barths doopleer II', 328 (*Al luisterend* 177); Beker en Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek, deel 4*, 153.

⁸³ Dit volgt uit zijn uitleg van het profetisch ambt van Christus (Hasselaar, 'Barths doopleer I', 328; *Al luisterend*, 178). In deze uitleg blijft de relatief zelfstandige rol van de Geest onderbelicht (J. Muis, 'The Prophetic Office of Christ According to Karl Barth', in: *Zeitschrift für dialektische Theologie* 33/1 (2017) 141-142, 145-146).

⁸⁴ A.J. van Binsbergen, 'Barth en de doop. Interview met J.M. Hasselaar', in: *In de Waagschaal* nieuwe jaargang 12/7-8 (1983), 223.

⁸⁵ Hasselaar, 'Barths doopleer II', 340 (*Al luisterend* 180); Beker en Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek, deel 4*, 151.

zoekt meer 'trinitarische spreiding' rondom de openbaring van de verzoening om te voorkomen dat Barths open christocentrisme verstart tot een gesloten en steriel christomonisme.