



Dietrich Bonhoeffer  
Schepping en val

Wat Genesis 1-3 ons  
te zeggen heeft

# Inleiding: Dietrich Bonhoeffer over schepping en zonde

door Gerard den Hertog

Dit boek bevat de letterlijke tekst van de hoorcolleges die Dietrich Bonhoeffer als jonge *Privatdozent* in het wintersemester 1932-1933 aan de universiteit van Berlijn heeft gegeven, aangevuld met een korte inleiding, waarin hij verantwoording aflegt van wat hij met ‘theologische uitleg’ bedoelt. Het eerste college gaf hij op dinsdag 8 november 1932, het laatste op dinsdag 21 februari 1933. Daartussen ligt de datum van maandag 30 januari 1933, de dag dat Adolf Hitler tot rijkskanselier benoemd werd, het begin van de nazidictatuur en alles wat die aan onheil heeft gebracht. Bonhoeffers zwager Rüdiger Schleicher zegt die avond in de kring van de familie Bonhoeffer: ‘Dit betekent oorlog’.<sup>1</sup> Ook al zal Dietrich Bonhoeffer van meet af aan vooraan staan in het kerkelijk en theologisch verzet tegen het nationaalsocialisme, zowel binnen als buiten de kerk, in het college en het boek ontbreekt elke toespeling op de machtsovername van Hitler. Gaf het thema ‘Schepping en zonde’ daar geen enkele aanleiding toe? Wat heeft hem er trouwens toe gebracht juist ‘Schepping en zonde’ als thema te kiezen? In het zeer summiere ‘Woord vooraf’ ontbreekt iedere verant-

---

1 Vgl. Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse. Eine Biographie*, Gütersloh 2005<sup>o</sup>, 305.

woording van zijn keuze of ook verwijzing naar discussies die destijds speelden, en Bonhoeffer heeft in zijn tekst voor de boekuitgave ook geen noten aangebracht die daar opheldering over zouden kunnen verschaffen. Het gegeven dat studenten er bij hem op aangedrongen hebben om de colleges te publiceren wijst erop dat die voor hen in elk geval actualiteit en relevantie hebben gehad. Het boek vond, hoewel het bepaald geen gemakkelijke stof is, kennelijk ook zoveel aftrek dat het in 1937 zelfs herdrukt werd.

Waarom Bonhoeffer dit thema koos is meer dan een intrigerende weetvraag, het antwoord erop is ook van belang voor het verstaan van wat hij in deze colleges te berde brengt. Omdat we geen bronnen hebben die hierover uitsluitsel geven moeten we er zelf achter zien te komen, door na te gaan hoe deze thematiek destijds in theologie, kerk en samenleving speelde en welke positie Bonhoeffer blijkens dit boek in dat krachtenveld innam. Daarnaast bezien we hoe hetgeen hij hier naar voren brengt zich verhoudt tot zijn andere werk uit deze tijd. Op basis daarvan valt misschien iets te concluderen ten aanzien van wat hij met een college over deze thematiek beoogde.

### *Actualiteit*

‘Schepping en zonde’ is voor de systematische theologie een belangrijk thema, in welke tijd dan ook, maar het is goed om ons te realiseren dat het woord ‘schepping’ vandaag een andere klank en betekenis heeft dan destijds, met name in Duitsland. In de tijd na de Eerste Wereldoorlog en zeker rond 1930 was ‘schepping’ een heftig bediscussieerd thema met een grote politiek-ethische lading. In het toen in Duitsland heersende nationalistische en antidemocratische geestklimaat kende men ‘volk’ en ‘staat’ graag de status van ‘scheppingsordering’ toe, om ze daarmee meteen ook een zeker normatief gehalte te verlenen. De theologie die daaraan meedeed heeft krachtig geholpen de weg te banen voor de machtsovername door de nationaalsocialisten. Bonhoeffer was zich van de gevaren van het denken

in termen van ‘scheppingsordeningen’ zeer bewust en roerde zich ook in die discussie, in lezingen en op oecumenische bijeenkomsten waar het erom ging een antwoord te vinden op de dreiging van een nieuwe oorlog. Ook in zijn colleges besteedde hij er aandacht aan. Tegen deze achtergrond valt het des te meer op dat hij in *Schepping en val* met geen woord verwijst naar of zinspeelt op enige actuele discussie.

Parallel aan dit college besprak Bonhoeffer op de dinsdagen ook recent verschenen systematisch-theologische literatuur. We kunnen er alleen maar naar raden wat de studenten die beide colleges volgden ervan hebben gedacht, dat hij in het ene college nieuwere systematisch-theologische publicaties besprak en daarmee ook aandacht gaf aan de actuele discussies, maar in het andere college – over dat uiterst actuele thema ‘schepping’ – alleen tegen het eind en dan nog eerder terloops iets opmerkte over het vraagstuk van de ‘scheppingsordeningen’. Mogelijk hebben ze hetgeen Bonhoeffer naar voren bracht geïnterpreteerd in het licht van wat hij aan begin van dat andere college, over recent verschenen systematisch-theologische literatuur, te kennen gegeven had, namelijk dat hij zich aansloot bij wat naar zijn overtuiging de kernthese van de *Römerbrief* van Karl Barth uit 1922 was: ‘Alleen God zelf kan zijn Woord spreken, *deus dixit* [God heeft gesproken], het gaat om het begin dat God zelf maakt.’<sup>2</sup> Dat laatste, dat het gaat om ‘het begin dat God zelf maakt’, is een kernelement in Bonhoeffers interpretatie van het bijbelse spreken over schepping. En dat dat begin erin bestaat dat God zijn Woord spreekt, maakte duidelijk waarom Bonhoeffer zijn college ‘Schepping en zonde’ gaf in de vorm van een – zoals de ondertitel luidde – ‘theologische uitleg

---

2 Dietrich Bonhoeffer, ‘Vorlesung “Besprechung und Diskussion systematisch-theologischer Neuerscheinungen” (Mitschrift)’, in: Dietrich Bonhoeffer, *Berlin 1932-1933*, herausgegeben von Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth, DBW Bd. 12, Gütersloh 1997, 154.

van Genesis 1-3'. In de kritieke politieke én theologische situatie van eind 1932 was het een openlijke en ondubbelzinnige keuze voor de theologische benadering van Karl Barth.

Tot dan toe was Bonhoeffer in zijn wetenschappelijk werk *theologisch-inhoudelijk* zeker al vernieuwend te werk gegaan – in zijn dissertatie *Sanctorum communio* had hij de destijds jonge wetenschap van de sociologie werkelijk mee laten spreken –, maar was hij in *methodisch* opzicht nog goeddeels binnen de in Berlijn gangbare argumentatieve benadering gebleven. De manier waarop Bonhoeffer aanvankelijk theologie beoefende laat zich goed illustreren door *Schepping en val* te vergelijken met de rede, waarmee hij in juli 1930 zijn bevoegdheid om colleges te geven openlijk had aanvaard. Als thema had hij daarvoor gekozen: 'de vraag naar de mens in de hedendaagse filosofie en theologie'.<sup>3</sup> In die rede had hij zich beziggehouden met de antropologie, de leer van de mens, en we treffen er diverse gedachten en noties in aan, die we nu, goed drie jaar later, opnieuw tegenkomen in zijn college 'Schepping en zonde'. Hij werkt er met een begrip als 'grens' dat in de colleges – daar echter steeds samen met het begrip 'midden' dat hier ontbreekt – een centrale rol speelt, bespreekt ook nu de vraag of het geweten al dan niet een directe lijn naar de schepping is, en in beide teksten is de opvatting dat menszijn samenleven met de concrete ander inhoudt, een kernmotief. Juist de overeenkomsten laten echter ook zien waar de verschillen liggen. In de vermelding dat het college als 'theologische uitleg van Genesis 1-3' zal worden gegeven ligt opgesloten dat Bonhoeffer nu volledig anders te werk gaat. De filosofie gaat niet voorop, en wordt zelfs niet eens meer uitdrukkelijk genoemd. Dat is hoe dan ook een openlijke verklaring dat systemati-

---

3 Dietrich Bonhoeffer, 'Die Frage nach dem Menschen in der gegenwärtigen Philosophie und Theologie' (Antrittsvorlesung, 31. Juli 1930), in: Dietrich Bonhoeffer, *Barcelona, Berlin, Amerika 1928-1931*, herausgegeben von Reinhart Staats und Hans Christoph von Hase, DBW Bd. 10, Gütersloh 1992, 357-378.

sche theologie niet in zichzelf rust, maar slechts beoefend kan worden in een aandachtig luisteren naar de Bijbel. Daarmee bedoelde Bonhoeffer niet het terrein van de bijbelwetenschapper voor zich op te eisen en de systematisch theoloog voor de ware bijbelwetenschapper uit te geven, maar ging het hem erom te laten zien dat en hoe het denken van de christen zich door de woorden van de Schrift heeft te laten sturen en gezeggen.

Dat Bonhoeffer het systematisch-theologisch denken niet achter zich laat, is voor iedereen die zijn boek leest wel duidelijk. Wat hem voordien aan vragen heeft beziggehouden is ook hier voor een deel nog altijd present, zij het misschien meer onder de oppervlakte. Telkens valt ook te merken dat hij moeite heeft zijn eigen systematisch-theologische vraagstelling onderhorig te maken aan het eigen spreken van de Bijbeltekst zelf. Maar binnen de Berlijnse theologische faculteit zal men niettemin de ondertitel van Bonhoeffers college gesignaleerd hebben als een gewaagde vernieuwing die menig gevestigd hoogleraar de wenkbrauwen zal hebben doen fronsen.

### *Bijbel, Bergrede, vrede, kruis*

Dat Bonhoeffer in dit college een voor hem nieuwe weg inslaat, door namelijk systematische theologie als uitleg van de Bijbel te beoefenen, is meer dan een overgaan op een ander theologisch spoor. Het is niet enkel een kwestie van theologie, van wetenschappelijke methode, hij zit er zelf als de mens die hij is helemaal bij in. Vanaf 1931 is hij de Bijbel anders gaan lezen, als hem direct aansprekend, en niet minder ook: tegensprekend. Het heeft hemzelf en zijn leven overhoop gehaald en meegetrokken. In New York, waar hij van september 1930 tot juni 1931 een studiejaar had doorgebracht, had hij in de *Abyssinian Baptist Church* kennis gemaakt met een manier van preken die hij nog niet kende, en waarin hij het levende spreken van Christus ervoer. Die preken vonden niet plaats in het luchtledige, maar klonken binnen een overwegend 'zwarte' gemeenschap, die in het dagelijks leven te

maken had met raciale segregatie en bijbehorende maatschappelijke achterstelling en discriminatie. Bonhoeffer is geëngageerd bij deze gemeente betrokken, bezoekt er niet alleen de diensten, maar doet op verschillende fronten ook actief mee. De ontmoetingen en ervaringen die hij er heeft vormen het klankbord waartegen de Bijbel nu voor hem gaat spreken.

Kort na zijn terugkeer uit New York, in september 1931, neemt Bonhoeffer deel aan een conferentie van de ‘World Alliance for Promoting International Friendship Through the Churches’ in Cambridge, en hij stemt erin toe één van de jeugdsecretarissen te worden. In de jaren die volgen wordt hij nu afgevaardigd naar diverse oecumenische bijeenkomsten en conferenties. In welke richting zijn leven en denken nu getrokken worden, laat het volgende citaat uit een lezing die hij eind juli 1932 op een conferentie in Ciernohorské Kúpele (Tsjecho-Slowakije) houdt goed zien: ‘.. de Bergrede is de absolute norm voor ons handelen. Wij hebben eenvoudigweg de Bergrede serieus te nemen en in praktijk te brengen.’<sup>4</sup> In een lezing ‘Christus und der Friede’ uit december 1932 – de periode dus waarin ook het college ‘Schepping en zonde’ valt – zijn de fundamentele lijnen van het boek *Navolging*, waarin de Bergrede centraal staat, al te ontwaren.<sup>5</sup> We komen er uitdrukkingen in tegen die ons uit dat boek bekend in de oren klinken, zoals ‘goedkope genade’ en ‘eenvoudige gehoorzaamheid’, en we herkennen een zin als: ‘De navolging van Christus komt voort uit en staat helemaal vast in eenvoudig

---

4 Dietrich Bonhoeffer, ‘Vortrag in Ciernohorské Kúpele: zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit’, in: Dietrich Bonhoeffer, *Ökumene, Universität, Pfarramt 1931-1932*. Herausgegeben von Eberhard Amelung und Christoph Strohm, DBW Bd. 11, Gütersloh 1994<sup>1</sup>, 335 (cursivering in het origineel).

5 Dietrich Bonhoeffer, ‘Vortrag “Christus und der Friede” (Mitschrift)’, in: Bonhoeffer, *Berlin 1932-1933*, DBW Bd. 12, 232-235. Bonhoeffers manuscript van deze lezing is niet bewaard gebleven, we hebben het alleen in de notities van Jürgen Winterhager.

geloof, en omgekeerd is ook het geloof alleen in de navolging waar.’<sup>6</sup> De titel van deze lezing laat zien met het oog op welke vragen hij die houdt, maar hij waarschuwt er ook voor te denken dat het tot de menselijke mogelijkheden behoort om de vrede te ‘organiseren [...]’. Zo’n menselijk pogen langs politieke weg kan juist weer dominantie van de autonome mens zijn, zonde. [...] De christen kan de vrede alleen in geloof wagen. Er is dus niet zoiets als een rechtstreekse verbroedering van mensen, de enige toegang tot de vijand loopt via het gebed tot de Heer van alle volken.’<sup>7</sup> Steeds betoogt Bonhoeffer dat vrede geen program is, maar dat de inzet ervoor geloofsgehoorzaamheid vraagt en kruisdragen met zich meebrengt.

We zien in deze citaten uit 1932 dat de Bergrede voor Bonhoeffer heel belangrijk is geworden, maar hoe verhoudt zich dat tot de Bijbel als geheel? Op 27 januari 1936 geeft hij in een brief aan Elisabeth Zinn, een medestudente met wie hij een tijd lang veel was omgegaan, aan wat er in zijn leven veranderd was. Hij tekent zichzelf als iemand die voorheen op persoonlijke eer uit was, die ‘nog geen christen’ was, maar ‘wild en ongeremd zijn eigen leven leidde’. Dan schrijft hij: ‘De Bijbel heeft mij hieruit bevrijd, in het bijzonder de Bergrede.’<sup>8</sup> De manier waarop hij het verwoordt laat zien dat hij de Bergrede niet als het ware uit het geheel van de Bijbel uitlicht, maar dat het de Bijbel als zodanig is die hem aanspreekt, en dat de Bergrede de boodschap van de Bijbel onontwikkbaar-concreet maakt. Dat hij het zo bedoelt blijkt ook in de

---

6 Bonhoeffer, ‘Vortrag “Christus und der Friede” (Mitschrift)’, DBW Bd. 12, 233.

7 Bonhoeffer, ‘Vortrag “Christus und der Friede” (Mitschrift)’, DBW Bd. 12, 233.

8 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, 113.



slottoespraak die Bonhoeffer eind augustus 1932 op een oecumenische jeugdconferentie in Gland (Zwitserland) onverwacht moet houden. Ook nu voert hij een klemmend pleidooi voor een daadwerkelijke gehoorzaamheid aan Christus, in de vorm van vastberaden inzet voor de vrede. De oecumene was hem nog te vrijblijvend in dit opzicht, en dat gold ook van deze conferentie. Daarom legt hij zijn mededeelnemers aan de conferentie de volgende confronterende vraag voor: 'Is niet in alles wat wij hier met elkaar besproken hebben op schrikbarende wijze duidelijk geworden, dat wij niet meer gehoorzaam zijn aan de Bijbel? We geven aan onze eigen gedachten de voorkeur boven de gedachten van de Bijbel. We lezen de Bijbel niet meer serieus, we lezen hem niet meer tégen ons, maar alleen nog vóór ons.'<sup>9</sup> Wanneer Bonhoeffer dit vraagt aan de deelnemers aan de conferentie zal hij in gedachten al bezig zijn met de voorbereidingen van het nieuwe college-semester. Wat hij hier zegt over hoe de Bijbel gelezen wil worden staat uiteraard niet los van de nieuwe manier van theologie beoefenen die hij voor het college 'Schepping en zonde' in gedachten heeft, namelijk als vorm van uitleg van de Bijbel. Het laat ook zien wat er voor hem op het spel staat.

Intussen ligt er nog altijd die andere vraag: waarom kiest hij voor het thema 'Schepping en zonde'? Staat het niet een heel eind bij waar hij zo betrokken mee bezig is vandaag? Nee, dat staat het zeker niet. Eerder kunnen we zeggen dat de ontwikkeling in Bonhoeffers leven en denken – de andere manier van lezen van de Bijbel, het engagement voor de vrede – als vanzelf de vraag oproept, hoe hij met 'schepping' en 'zonde' omgaat. Hij kan niet volstaan met 'nee' te zeggen tegen de verheerlijking van het 'volk' als scheppingscategorie. Hij moet de vraag onder ogen zien, of hij in zijn verzet tegen de – wat hij wel noemt – 'pseudo-

---

9 Dietrich Bonhoeffer, 'Ansprache auf der internationalen Jugendkonferenz in Gland am 29. August 1932', in: Bonhoeffer, *Ökumene, Universität, Pfarramt 1931-1932*, DBW Bd. 11, 353.

lutherse' boedelscheiding van kerk en wereld, die de wereld aan de machten – concreet: aan het nationaalsocialisme en zijn aanhangers – overlaat, misschien de ernst en diepte van de zonde onderschat. Beroept men zich in lutherse kring niet met een zeker goed recht op 'scheppingsordeningen' als 'volk' en 'staat' als instellingen van God, door Hem in een door en door zondige wereld gegeven beveiliging tegen de totale chaos?! Feit is echter dat alle nadruk leggen op de zondigheid van de mens geen enkele beschutting vormde tegen de euforie die Hitler teweegbracht; men begroette hem in hoge mate onkritisch als door God gezonden Führer.

Bonhoeffer zal zelf beseft hebben dat er meer nodig is dan fundamentele kritiek op de 'scheppingsordeningen', en dat de vragen die daaronder liggen aan de orde dienen komen. Hoe zit het met de verhouding tussen deze wereld als Gods schepping en de menselijke zonde? Hebben we toch op de een of andere manier van onszelf uit toegang tot de schepping, in die ordeningen of ook in het geweten? Hoe kunnen we bijbels en ter zake over God en zijn handelen spreken in een wereld die in de zonde ligt? In 1929 nog had Bonhoeffer de gedachte dat de Bergrede ons gegeven is om ernaar te leven principieel en beslist afgewezen.<sup>10</sup> Dat doet hij nu niet meer, maar de vraag is wel of leven naar de Bergrede mogelijk en zinvol is in een wereld die zo diep door de zonde is aangetast. Bonhoeffer beseft dat hij dieper moet uithalen dan alleen de 'scheppingsordeningen' met het fatale gebruik dat ervan gemaakt werd te bestrijden. De vraag moet aan de orde komen: is deze werkelijkheid er wel op gebouwd dat we Christus volgen, is ze van Christus? Dat vraagt als het ware om een college over de thematiek: 'Schepping en zonde'.

Wie Bonhoeffer in de jaren na 1933 volgt ziet dat hetgeen hij in dit college had doordacht en uitgewerkt van betekenis is geweest voor zijn

---

10 Vgl. Dietrich Bonhoeffer, 'Grundfragen einer christlichen Ethik', in: Bonhoeffer, *Barcelona, Berlin, Amerika 1928-1931*, DBW Bd. 10, 323-345 (m.n. 326-332).

denken. Zo zet het laatste hoofdstuk van *Navolging*, met als titel: ‘Het beeld van Christus’, weliswaar in op een manier die bij het thema van het boek past, namelijk wat de belofte inhoudt dat zij die in de navolging geroepen worden het beeld van Christus gaan dragen, maar dan volgen zo’n acht bladzijden, waarin Bonhoeffer gedachten ontvouwt, waarin we de thematiek van *Schepping en val* herkennen.<sup>11</sup> En wanneer hij in 1940 met het oog op de *Ethiek* die hij van plan is te gaan schrijven voor zichzelf Psalm 119 bestudeert, is het inzicht dat in *Schepping en val* voor hem zo belangrijk was, namelijk dat we niet leven vanuit het begin dat wij neerzetten, maar vanuit Christus, opnieuw de bevrijdende boodschap die hem richting wijst.<sup>12</sup> In de *Ethiek* zelf komen Genesis 1 tot 4 telkens weer aan de orde, en in het manuscript ‘De liefde van God en de desintegratie van de wereld’ zet hij uiteen dat wat het begin van de Bijbel ons zegt heel het denken over ethiek overhoop gooit, maar dan ook weer grond onder de voeten geeft.<sup>13</sup>

Al met al kan de conclusie getrokken worden dat de colleges ‘*Schepping en zonde*’ belangrijk voor Bonhoeffer zelf geweest zijn, met het oog op zijn denken over de weg van de kerk en nader bepaald in zijn voorbereidingen voor het boek *Navolging*. Het thema zelf was voor hem inhoudelijk actueel en de doordenking ervan urgent.

---

11 Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*, Herausgegeben von Martin Kuske und Ilse Tödt, DBW Bd. 4, Gütersloh 1992<sup>1</sup>, 297–304; Nederlandse vertaling: Dietrich Bonhoeffer, *Navolging*, Utrecht 2017, 225–231. Ook eerder in dit boek verwijst hij kort naar Genesis 3 (*Nachfolge*, 61v en 280; *Navolging*, 39 en 212).

12 Dietrich Bonhoeffer, ‘Meditation über Psalm 119. 1939/1940’, in: Dietrich Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung. Sammelvikariate 1937-1940*, Herausgegeben von Dirk Schulz, DBW Bd. 15, Gütersloh 1998<sup>1</sup>, 499 (494–535).

13 Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, herausgegeben von Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green, DBW Bd. 6, Gütersloh 1998<sup>2</sup>, 301–310, vertaald in: Dietrich Bonhoeffer, *Aanzetten voor een ethiek. Samengesteld, vertaald en ingeleid door Gerard den Hertog en Wilken Veen*, Utrecht 2019<sup>3</sup>, 234–242.

## Tegenontwerp?

We hebben nu enig zicht op de betekenis van *Schepping en val* voor Bonhoeffers eigen denken, en ook de discussie van destijds in Duitsland en wat daarin op het spel stond kwam al ter sprake. Maar de vraag kan ook gesteld worden of dit college ook een gerichte reactie was op een bepaalde positie, die Bonhoeffer zo belangrijk en gevaarlijk zou hebben gevonden dat hij een weerwoord meende te moeten laten horen. Nu is het zo dat in 1931 Emanuel Hirsch (1888–1972), hoogleraar in Göttingen, een gerenommeerd Luther- en Kierkegaardkenner, een boek had uitgebracht met de hoofdtitel: *Schöpfung und Sünde*.<sup>14</sup> In de literatuur over *Schöpfung und Fall* wordt wel vermeld dat Bonhoeffer zijn titel moest wijzigen vanwege Hirsch' twee jaar eerder verschenen boek, maar wordt inhoudelijk aan dit boek geen aandacht gegeven.<sup>15</sup> In de inleiding van het parallel aan 'Schepping en zonde' gehouden college over nieuwe sys-

---

14 Emanuel Hirsch, *Schöpfung und Sünde in der natürlich-geschichtlichen Wirklichkeit des einzelnen Menschen. Versuch einer Grundlegung christlicher Lebensweisung*, (Beiträge zur systematischen Theologie 1), Tübingen 1931.

15 Gottfried Claß, *Der verzweifelte Zugriff auf das Leben. Dietrich Bonhoeffers Sündenverständnis in „Schöpfung und Fall“*, Neukirchener Beiträge zur Systematischen Theologie Bd. 15, Neukirchen-Vluyn 1994; Nadine Hamilton, *Dietrich Bonhoeffers Hermeneutik der Responsivität. Ein Kapitel Schriftlehre im Anschluss an „Schöpfung und Fall“*, Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie Bd. 155, Göttingen 2016. De studies van Dennis Dietz (*Offenbarung und Glaube. Eine heilsgeschichtlich-hamartiologische Untersuchung der Theologie Dietrich Bonhoeffers*, Dietrich Bonhoeffer Studien Bd. 1, Gütersloh 2020), Kirsten Busch Nielsen (*Die gebrochene Macht der Sünde. Der Beitrag Dietrich Bonhoeffers zur Hamartiologie*, Arbeiten zur Systematischen Theologie Bd. 2, Leipzig 2010) en Douwe Visser (*Het zondebegrip bij Dietrich Bonhoeffer. Een bijdrage tot de analyse van de ontwikkelingsgang van Bonhoeffers theologie*, Amsterdam 1992) richten zich niet specifiek op *Schöpfung und Fall*, maar op de wijze waarop Bonhoeffer in heel zijn werk over zonde spreekt; ook zij gaan echter niet op het boek van Hirsch in.

tematisch-theologische publicaties noemt Bonhoeffer Hirsch' boek, maar zegt er verder niets over en gaat er ook in het college met geen woord op in.<sup>16</sup> Dat is op zijn minst opvallend te noemen, ook omdat – aldus Heinz Eduard Tödt – Hirsch gezien kan worden als 'de extreme antipode van Dietrich Bonhoeffer'.<sup>17</sup> Daarom betrek ik het boek van Hirsch er nu bij, vanuit de overweging dat een vergelijking voor de hand ligt en verheldering zou kunnen bieden voor wat Bonhoeffer met zijn college bedoelde.

Hirsch was een briljant theoloog, die gold als de onofficiële voorman van de *Lutherrenaissance*, een belangrijke en brede theologische vernieuwingsbeweging in Duitsland en Scandinavië. Vrijwel alle Duitse theologen die tot deze beweging gerekend worden waren nationalistisch en vaak ook antidemocratisch. Dat gold met name ook voor Hirsch. Vanwege lichamelijke beperkingen had hij niet actief deel kunnen nemen aan de Eerste Wereldoorlog, maar die verloren oorlog en het 'schandelijke' dictaat van Versailles waren voor hem een levende realiteit die zijn hele denken en voelen beheerste. In zijn publicaties is hij voortdurend met 'Duitslands lot' bezig, zoals de titel van een van zijn boeken luidt.<sup>18</sup> Wanneer in 1929 de wereldwijde crisis uitbreekt en Duitsland zwaar getroffen wordt, met grote werkloosheid en sociale

---

16 Bonhoeffer, 'Vorlesung "Besprechung und Diskussion systematisch-theologischer Neuerscheinungen" (Mitschrift)', DBW Bd. 12, 154.

17 Heinz Eduard Tödt, *Komplizen, Opfer und Gegner des Hitlerregimes. Zur "inneren Geschichte" von protestantischer Theologie und Kirche im "Dritten Reich"*, Herausgegeben von Jörg Dinger und Dirk Schulz, Gütersloh 1997, 60.

18 Vgl. Tödt, *Komplizen, Opfer und Gegner des Hitlerregimes*, 59-67; Heinrich Assel, 'Emanuel Hirsch. Völkisch-politischer Theologe der Luther-Renaissance', in: Manfred Gailus & Clemens Vollnhals (Hg.), *Für ein artgemäßes Christentum der Tat. Völkische Theologen im "Dritten Reich"*, Berichte und Studien Nr. 71, herausgegeben vom Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung e.V., Göttingen 2016, 43-67.

onrust als gevolg, meldt hij zich samen met zijn collega en sterk nationalistische geestverwant Paul Althaus (1888-1966) in het publieke debat, door in een open brief stelling te nemen tegen de pogingen om te komen tot verzoening tussen de volkeren die in de oorlog tegenover elkaar hadden gestaan. Daar kon in hun optiek geen sprake van zijn, zolang de geallieerden Duitsland zo vernederden met hun eis van herstelbetalingen. Die open brief was in het bijzonder gericht tegen die oecumenische conferenties die zich voor vrede in Europa inzetten, en met name de conferentie van de 'World Alliance for Promoting International Friendship Through the Churches' in september 1931 in Cambridge, waaraan Bonhoeffer deelnam. Althaus en Hirsch betichtten de Duitsers die aan deze conferentie deelnemen van niets minder dan landverraad.<sup>19</sup>

In datzelfde jaar publiceert Hirsch zijn boek *Schöpfung und Sünde*. Die woorden staan prominent op de kaft, maar het in een kleiner lettertype gezette vervolg geeft aan dat Hirsch over schepping en zonde wil spreken 'in de natuurlijk-historische werkelijkheid van de individuele mens'. De term 'natuurlijk-historisch' roept bij ons mogelijk niet veel op, hooguit herinnert het aan een oude benaming voor het vak biologie, maar Hirsch bedoelt ermee aan te geven dat hij niet over een ideëel menszijn wil spreken, of ook een bijbelse visie op de mens wil ontvouwen, maar dat hij inzet bij de mens zoals die helemaal met de geschiedenis verweven is en daarin zijn weg moet vinden. Hirsch wil recht doen aan de gedachte die kenmerkend is voor de moderniteit, namelijk de persoonlijke vrijheid van de mens in diens individualiteit, maar ziet die helemaal ingebed in de verbanden van volk en staat, en wel in de heel bepaalde fase van de geschiedenis van het land en het volk waartoe elke concrete mens behoort. Het boek is ook nog voorzien van een ondertitel die we niet over het hoofd moeten zien; daarin maakt Hirsch duidelijk dat het hem ten

---

19 Vgl. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, 237-242.

diepste om de fundering en plaatsbepaling van de ethiek te doen is.<sup>20</sup> Dat oogmerk stempelt inderdaad het boek. Betrekkelijk aan het begin ervan al laat Hirsch er geen twijfel over bestaan, dat ‘wij’ de eerste hoofdstukken van de Bijbel niet meer als bericht over de oorsprong van onze geschiedenis lezen, maar als ‘mythische gelijkenissen met een symbolische waarheid’.<sup>21</sup> Deze ‘symbolische waarheid’ acht Hirsch kennelijk ook niet van zoveel belang, dat hij in zijn boek zelfs maar iets over Genesis 1 tot 3 zegt. Over ‘schepping’ spreken kan voor hem niet inhouden op enigerlei wijze verwijzen naar een wereld die goed is, of naar een oordeel dat scheiding brengt. Zijn stelling is dat God in de schepping zelf al uit was op de beslissende strijd tussen goed en kwaad. Het kwaad is er dus niet buiten Gods wil om tussen gekomen, maar was altijd al mee opgenomen in Gods grote plan, waarin Hij de alles en alleen werkende is.<sup>22</sup> Daarmee heeft Hirsch al een paar stevige theologische noten gekraakt.

Maar nu waar Hirsch naartoe wil. De eerste zin van het boek is op zijn minst opmerkelijk te noemen: ‘Hoe komt het toch dat vandaag onder ons de woorden *Führung* en *Führer* in ieders mond zijn, die vroeger alleen de beroepssoldaat vertrouwd waren?’<sup>23</sup> Hirsch is dan nog geen nationaalsocialist – dat zal hij pas na 1933 worden –, maar wel lid van een andere nationalistische en antidemocratische politieke partij, de *Deutschnationale Volkspartei* (DNVP). Hij ziet uit naar een omwenteling in de geschiedenis en meent in de beweging rond Hitler iets hoopvol waar te nemen. Twee bladzijden verder verwijst hij voor de tweede

---

20 Vgl. Hirsch, *Schöpfung und Sünde*, 76 (‘... die hier versuchte Grundlegung der Ethik...’).

21 Hirsch, *Schöpfung und Sünde*, 11.

22 Assel verwijst voor deze gedachten naar een eerdere publicatie van Hirsch, die hij dan heeft uitgewerkt in *Schöpfung und Sünde* (vgl. zijn ‘Emanuel Hirsch. Völkisch-politischer Theologe der Luther-Renaissance’, 66, noot 84).

23 Hirsch, *Schöpfung und Sünde*, 3.

en laatste keer in dit boek naar de actualiteit, als hij ‘bij wijze van voorbeeld’ aandacht vraagt voor ‘de geestelijke kant van een zeer aards verschijnsel in het Duitse leven van tegenwoordig, namelijk de nationaalsocialistische *Sturmabteilung*’. Hij heeft het dan over Hitlers geüniformeerde ‘ordetroepen’ SA die in die tijd al straatterror uitoefenen tegen joden, communisten en sociaaldemocraten. Hirsch gaat dan als volgt verder: ‘ook wie de wil die in haar huist in vele opzichten dubieus vindt, moet wel zien dat in deze beweging dienst en gehoorzaamheid bij elkaar gehouden worden in de diepte van een offerbereidheid die ook in lijden en wachten zich moet bewijzen.’<sup>24</sup> Het woord ‘offer’ is een sleutelterm in Hirsch’ denken: de dood van de gevallen uit de Eerste Wereldoorlog duidt hij als een ‘offer’, dat de overlevenden ertoe oproept hun dood niet vergeefs te laten zijn. Ze dienen daarom zelf bereid te zijn in een tot het uiterste opgevoerd nationalisme zich op te offeren.<sup>25</sup>

Het zal Bonhoeffer ook niet ontgaan zijn, wat Hirsch in dit boek over het thema schrijft dat hem sinds zijn tijd in New York zozeer bezig houdt: navolging. Hirsch noemt het een misverstand, als men meent dat het gaat om het daadwerkelijk volgen van Christus in de zin zoals Filippenzen 2 en 1 Petrus 2 daarover spreken.<sup>26</sup> Vroeger eeuwen hebben gemeend aan de Bijbel ethisch-normatieve inhouden te kunnen ontlenuen, maar dat is ons in de moderniteit uit handen geslagen. Bovendien: Schepping en zonde zijn zo volstrekt met elkaar verstrengeld, dat er niet inhoudelijk-normatief gesproken kan worden over wat ‘goed’ en ‘kwaad’ is. Het ideaal, het goede dat van zonde vrij is,

---

24 Hirsch, *Schöpfung und Sünde*, 5.

25 Vgl. Heinrich Assel, ‘Die Lutherrenaissance in Deutschland von 1900 bis 1960. Herausforderung und Inspiration’, in: Christine Helmer & Bo Kristian Holm (Hg.), *Lutherrenaissance. Past and Present*, Forschungen zu Kirchen- und Dogmengeschichte Vol. 106, Göttingen 2015, 36v.

26 Vgl. Hirsch, *Schöpfung und Sünde*, 43; 94v.



heeft Hirsch dan ook niet kunnen vinden.<sup>27</sup> ‘Navolging’ houdt daarom de erkenning in, dat de genade niet in ons bestaan gestalte aanneemt, maar ons moed geeft om in het duister van deze wereld ‘gelovend het Christusleven binnen te trekken’. Het houdt in, dapper en offerbereid wagen en het uithouden tot ‘het doel van de voltooide vrijheid in Christus’<sup>28</sup>, in het eschaton. ‘Gelovend het Christusleven binnentrekken’ veronderstelt dus, dat de mens het ware, innerlijke kompas van alle in een ‘weloverwogen beslissen’ geleefde leven in zichzelf draagt. Op basis daarvan durft deze mens zich ook onbevangen over te geven aan de eisen van de werkelijkheid die juist doordat ze ertoe pressen gewetensvol te leven paradoxaal genoeg de heerlijkheid van de schepping laten oplichten.<sup>29</sup> Dat laatste krijgt bij Hirsch gaandeweg steeds meer de inhoud van het zich met overtuiging voegen in de politiek van het Derde Rijk, met alle moorddadige consequenties en tot het bittere einde. Heinrich Assel heeft scherp gezien dat elke verwijzing naar hetgeen een theologische stelling ware geldigheid kan verlenen, het Woord van God, bij Hirsch wordt geëlimineerd; alleen het subject in diens ‘wagende volmacht’ kan en moet daar waar het er op aankomt theologische beweringen legitimeren.<sup>30</sup> Het boek van Hirsch is geschreven in een gezwollen-revolutionaire taal, zonder concreet te worden. De verwijzingen naar een *Führer* en

---

27 Vgl. Hirsch, *Schöpfung und Sünde*, 68v.

28 Vgl. Hirsch, *Schöpfung und Sünde*, 95.

29 Vgl. Hirsch, *Schöpfung und Sünde*, 50v.

30 Heinrich Assel, ‘Politische Theologie im Protestantismus 1914-1945’, in: Jürgen Brokoff & Jürgen Fohrmann (Hg.), *Politische Theologie. Formen und Funktionen im 20. Jahrhundert*, Studien zum Judentum und Christentum, Paderborn / München / Wien / Zürich 2003, 74: ‘Der Geltungsgrund theologischer Sätze, sagen wir abgekürzt: das Wort Gottes, wird bei Hirsch eliminiert. [...] Bei ihm wird die subjektive, “wagende Vollmacht” im Konflikt zum Geltungsgrund theologischer Aussagen und Textformen.’

de SA op de eerste bladzijden suggereren welke richting Hirsch uit denkt, maar de lezer moet het verder zelf invullen. Als dit boek verschijnt is het ook ‘nog maar’ 1931, en niet 1933. Niettemin is wel duidelijk waar dit op moet uitlopen, want het ‘volk’ gaat al wel voorop, en bepaalt de staat, zodat hier sprake is van een radicaal en tot het uiterste doorgevoerd populisme.<sup>31</sup> Na 1933 zal Hirsch verder radicaliseren en tot het bittere einde een rabiate nationaalsocialist blijven die zowel de poging tot uitroeiing van het Europese jodendom als ook de vernietigingsoorlog in het oosten krachtig en in alle consequenties steunt.<sup>32</sup> Toen Bonhoeffer het thema ‘Schepping en zonde’ voor zijn college koos, was het nog niet duidelijk dat Hitler ook werkelijk aan de macht zou komen, en evenmin waar Hirsch uiteindelijk zou landen. Maar Hirsch is wel ten diepste op zoek naar hetzelfde als Bonhoeffer, namelijk een ethiek die hout snijdt en richting wijst. Voor Hirsch houdt de vervlochtenheid van ‘schepping en zonde’ in dat de betekenis van Jezus Christus zich beperkt tot het menselijk innerlijk, en dat het concrete gebod voor een christen in de situatie van het Derde Rijk inhoudt, zich moedig en wagens op te branden in de dienst van het eigen volk. Wanneer Bonhoeffer in zijn colleges niet minder radicaal over de verstrengeling van schepping en zonde schrijft en de onmogelijkheid voor ons mensen ze op enigerlei wijze zelf uit elkaar te halen, doet hij dat vanuit het geloof dat God in Christus in een uitzichtloos op de dood gerichte wereld een nieuw ‘midden’ heeft neergezet. God houdt de mens binnen zijn door de val beschadigde ordeningen in stand met het oog op de dood – op de opstanding, op de nieuwe schepping, op Christus. Daarom is het niet wereldvreemd om Jezus Christus na te volgen, maar krijgen we zo in samenleving en politiek grond onder de voe-

---

31 Assel, ‘Emanuel Hirsch. Völkisch-politischer Theologe der Luther-Renaissance’, 52.

32 Vgl. Assel, ‘Emanuel Hirsch. Völkisch-politischer Theologe der Luther-Renaissance’, 54-57.

ten en mogen we er gelovig van uitgaan dat zo te leven in overeenstemming is met de ware werkelijkheid van de wereld.

Op 19 november 1932 – hij is dan net met het college ‘Schepping en zonde’ begonnen – geeft Bonhoeffer een lezing over het thema ‘Uw Koninkrijk kome’, waarin hij een heel aantal fundamentele inzichten uit zijn college al heeft verwerkt. Hij zet deze lezing in met een krachtig pleidooi om allereerst niet weg te dromen en te vluchten uit deze wereld. ‘Christus wil deze zwakheid niet, Hij maakt de mens sterk. Hij voert hem niet naar werelden achter deze wereld, die van de religieuze vlucht uit de wereld, maar Hij geeft de mens terug aan de aarde, als haar trouwe zoon.’<sup>33</sup> Niet minder keert Bonhoeffer zich daarnaast tegen de pretenties van een ‘christelijk secularisme’ dat zichzelf de opdracht en de potentie toekent om Gods Koninkrijk op aarde te bouwen.<sup>34</sup> Door zo de aarde omwille van zichzelf lief te hebben, ontloopt men God alleen maar. ‘Al ons verlangen om de vervloekte akker tot een gezegende akker te maken loopt erop stuk dat God de akker heeft vervloekt en dat Hij alleen zelf zijn woord kan terugnemen en de aarde opnieuw zegenen.’<sup>35</sup> God heeft in en door het kruis van Christus zijn Koninkrijk doen indalen in deze wereld, daarom gaat het erom, God en de aarde samen lief te hebben.<sup>36</sup> Daarmee brengt Bonhoeffer allereerst een belangrijke correctie aan op de dan gebruikelijke tweerijkenleer, waarin een verinnerlijkt geloof geen oog heeft voor de reël werkzame presentie van Gods Koninkrijk in deze wereld. Tegelijk wijst hij het ‘volk’, bij

---

33 Dietrich Bonhoeffer, ‘Dein Reich komme! Das Gebet der Gemeinde um Gottes Reich auf Erden’, in: Bonhoeffer, *Berlin 1932-1933*, DBW Bd. 12, 265.

34 Vgl. Bonhoeffer, ‘Dein Reich komme! Das Gebet der Gemeinde um Gottes Reich auf Erden’, DBW Bd. 12, 268v.

35 Bonhoeffer, ‘Dein Reich komme! Das Gebet der Gemeinde um Gottes Reich auf Erden’, DBW Bd. 12, 269.

36 Vgl. Bonhoeffer, ‘Dein Reich komme! Das Gebet der Gemeinde um Gottes Reich auf Erden’, DBW Bd. 12, 265-268.

Hirsch een mythische grootheid met messiaanse gloed, zijn – bescheiden – plaats: het is er bovenal toe bestemd om in de kerk onder het beslag van Gods komende Koninkrijk te komen. En wat de relatie van volk en staat betreft, de opdracht van de staat is slechts om met het oog op het Koninkrijk van God gemeenschappen als huwelijk, gezin en volk te beschermen en in stand te houden.<sup>37</sup>

Als Bonhoeffer inderdaad met zijn college een tegengeluid tegen Hirsch wilde laten horen, heeft hij een fijne antenne gehad voor waar het gevaar zich manifesteert.<sup>38</sup> Dezelfde vraag die Hirsch bezig hield, het vinden van een ethiek die op de werkelijkheid betrokken is en hout snijdt, zit ook Bonhoeffer hoog. Hirsch dacht en zocht vanuit de catastrofe van de Duitse nederlaag in de Eerste Wereldoorlog, en kwam uit bij een titanische ethiek, met als kern de dienst aan volk en ras tot en met het ultieme offer. Bonhoeffer liet niet het trauma van Versailles zijn ethiek bepalen, maar het geloof dat deze werkelijkheid van Christus is.

---

37 Vgl. Bonhoeffer, 'Dein Reich komme! Das Gebet der Gemeinde um Gottes Reich auf Erden', DBW Bd. 12, 273-277.

38 Om te illustreren wat het inhoudt dat de cherubs met hun 'vlammend zwaard' (Gen. 3:24) de mens de terugkeer naar de hof versperren, verwijst Bonhoeffer bij wijze van contrast naar de sprookjes van Doornroosje en 'Waberlohe' (blz. 131). In Doornroosje vinden de koningszonen die de slapende prinses proberen te bereiken de dood in een ondoordringbare doornhaag; 'Waberlohe' staat in de Germaanse mythologie voor een ringvormige, vrijwel ondoordringbare gesloten muur van vlammen. Waar in de sprookjes de mensen uiteindelijk toch een doorgang weten te forceren, is dat in Genesis 3 onmogelijk. Bonhoeffers boek eindigt ermee dat Christus 'de poort van het schone paradijs ontsluit'. Hirsch gebruikt de aanduiding 'Waberlohe' ook, en wel om aan te geven dat al onze denkspanningen om te begrijpen hoe God ons bestaan vormt in het vuur verzengen (*Schöpfung und Sünde*, 17). Wat bij Hirsch dus een laatste ernst en werkelijkheid heeft, 'ontmythologiseert' Bonhoeffer door de beslissende betekenis van Jezus Christus te laten gelden.

## Verzoeking

Dat het college ‘Schepping en zonde’ voor Bonhoeffer geen theologische theorie was, maar dat hij er existentieel in zat, hebben we al gezien. Wat in Genesis 1 tot 3 aan de orde is, betreft in zijn optiek ook geen geschiedenis die afgedaan heeft, maar ze gaat ons ook vandaag direct aan. De roep in de navolging van Christus is geen invuloefening, de verleiding een andere weg te gaan stelt de christen op de proef. In zijn bekende toespraak op een oecumenische conferentie in augustus 1934 op het Deense eiland Fanø, waarin Bonhoeffer een klemmend appel op de oecumene doet om zich in te zetten voor de vrede, staat de volgende, toch wel opvallende en kenmerkende zin: ‘Men kan zich op twee manieren tot het gebod [van God] verhouden: de onvoorwaardelijke, blinde gehoorzaamheid van de daad, of de schijnvrome vraag van de slang: “heeft God werkelijk gezegd?”’<sup>39</sup> Met ‘onvoorwaardelijke, blinde gehoorzaamheid’ bedoelt Bonhoeffer geen kadaverdiscipline, geen ‘Befehl ist Befehl’-mentaliteit, maar de ‘eenvoudige gehoorzaamheid’ van de Bergrede. Het alternatief dat Bonhoeffer ertegenover plaatst – de vraag van de slang – laat zien dat verzoeking voor hem geen pro memorie-post is, maar een reële, voortdurend aanwezige dreiging.

In juni 1938 geeft Bonhoeffer een bijbelstudie over het thema ‘Verzoeking’ op een retraite van oud-studenten van alle cursussen die in het *Predigerseminar Finkenwalde* gehouden zijn.<sup>40</sup> Het is dan een donkere tijd voor de *Bekennende Kirche*, die van staatswege in de illegaliteit is gedrongen en zeer beperkt is in haar mogelijkheden. De *Predigerseminare*, zoals

---

39 Dietrich Bonhoeffer, ‘Kirche und Völkerwelt’ (28.8.1934), in: Dietrich Bonhoeffer, *London 1933-1935*, herausgegeben von Hans Goedeeking, Martin Heimbucher, Hans W. Schleicher, DBW Bd. 13, Gütersloh 1994, 298. Hier herkennen we Bonhoeffers betoog in *Schepping en val* (zie blz. 101v).

40 Dietrich Bonhoeffer, ‘Bibelarbeit über Versuchung (20.–25. Juni 1938)’, in: Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung, Sammelvikariate 1937-1940*, DBW Bd. 15, 371-406.

Finkenwalde, moeten nu ‘ondergronds’ verder, of de deuren sluiten. De jonge theologen hebben nauwelijks nog perspectief op een loopbaan als predikant en zij ervaren de druk om zich te laten legaliseren in de officiële kerk aan den lijve.<sup>41</sup> De slagkracht van de *Bekennende Kirche* is een eindweegs gebroken en inmiddels speelt zelfs de vraag of men niet de eed op de *Führer* zou moeten afleggen, en velen doen het ook, zonder dat dat van staatswege gevraagd wordt. In Duitsland zelf verscherpt het regiem de maatregelen tegen de Joden en in de buitenlandse politiek treedt Hitler steeds brutaler en zelfbewuster op, met als gevolg de zogenaamde ‘Sudeten-crisis’ die Europa de adem doet inhouden.

In zijn bijbelstudie gaat Bonhoeffer kort terug naar Genesis 1 tot 3, maar neemt vervolgens zijn toehoorders mee naar de verzoeking van Jezus. Net als in *Schepping en val*, maar meer toegespitst en praktischer onderstreept Bonhoeffer dat er een belofte is in de verzoeking, omdat en voor zover die een deelhebben aan de verzoeking van Jezus is. Deelhebben aan de verzoeking van Christus is echter tegelijk deelhebben aan zijn overwinning en de zeges die Hij onderweg behaalt. De verzoeking die de volgeling van Jezus ondervindt heeft alleen perspectief, als die gelooft en verstaat dat Jezus zelf in hem verzocht wordt. In de verzoeking die Jezus ondergaat is daarom de hulp voor de zijnen gelegen, want alleen daar is zege en overwinning.<sup>42</sup>

Op deze manier – een lezing van Genesis 3 en de verzoeken van Jezus betrokken op elkaar, als het ware in wisselwerking – gaan de vragen van schepping, verzoeking en val voortdurend mee in Bonhoeffers bezinning op navolging en ethiek.<sup>43</sup>

---

41 Vgl. Bonhoeffer, ‘Bibelarbeit über Versuchung (20.–25. Juni 1938)’, DBW Bd. 15, 371, noot 1.

42 Bonhoeffer, ‘Bibelarbeit über Versuchung (20.–25. Juni 1938)’, DBW Bd. 15, 383v.

43 Zie bijvoorbeeld: Bonhoeffer, *Ethik*, DBW Bd. 6, 313; Bonhoeffer, *Aanzetten voor een ethiek*, 244.

In 2020 is het 75 jaar geleden dat Dietrich Bonhoeffer werd vermoord door het naziregime. Zijn theologische nalatenschap is tot op heden van blijvende invloed gebleken. Zijn boeken *Navolging* en *Verzet en overgave* weten nog steeds veel lezers te inspireren.

Op 26-jarige leeftijd schreef Bonhoeffer een diepgravende en originele studie over de eerste drie hoofdstukken van Genesis, met als boeiende onderzoeksvraag: wat houdt het in om vanuit Christus over schepping en zonde te spreken?

Deze eerste Nederlandse editie is een markante gebeurtenis in het Bonhoeffer-jaar.

De vertaler, prof. dr. Gerard den Hertog, is emeritus hoogleraar systematische theologie aan de Theologische Universiteit Apeldoorn. Eerder vertaalde hij samen met dr. Wilken Veen Bonhoeffers *Ethik (Aanzetten voor een ethiek, Zoetermeer 2012<sup>1</sup> / Utrecht 2019<sup>3</sup>)* en met prof.dr. Gerard Dekker de gezaghebbende biografie *Dietrich Bonhoeffer 1906-1945* van Ferdinand Schlingensiepen.

ISBN 978 90 435 3445 1 | NUR 700



**KokBoekencentrum.nl**  
UITGEVERS | UTRECHT