

Nyt bind af Barths dogmatik.

8.9.1950

K. Barth: »Die kirchliche Dogmatik« III, 3. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich 1950. VII + 637 s. Pris indb. 30 Fr.

Ufortrødent og med tilsyneladende uformindsket kraft fortsætter Barth sine dogmatiske forelæsninger i Basel. 1948 kom hans antropologi på 800 s. (III, 2) og allerede to år efter kan en 3. del af hans skabelseslære se dagens lys. Han er altså stadig beskæftiget med 1. trosartikel og dog endnu ikke nået til ende dermed, idet en sidste 4. del, der skal give en til denne sammenhæng hørende etik, snart vil følge! Hvor mange har endnu lyst, tid, råd, kræfter til at følge med blot i læsning af disse kæmpebind, der nu er syv i tallet. Hvad det skal ende med, er ikke nemt at se, når man betænker, at forsoningslæren, dogmatikkens »eigentliche Mitte« (I, 2 s. 986) endnu ikke er påbegyndt. Der må komme mindst 16 (ikke som Barth i II, 2 s. VI profeterer 9 á 10) halvbind ialt á ca. 700 s.! Med det nuværende tempo vil stoffet kunne strække til, til han bliver omkring 80 år. Allerede af denne grund har de allerfleste her i landet afskrevet Barth. Han har vel mange kritikere, men kun få læsere.

Undertegnede har pløjet det ny bind nogenlunde grundigt igennem. Man må i sandhed stadig beundre den sluttede tankekraft og den suveræne beherskelse af stoffet, og det er ikke en kedsommelig march på stedet, vi præsenteres for. Den kristologiske linie er fastholdt og videre udbygget, den dogmatiske forkyndelse (thi B.'s dogmatik er af forkyndende karakter) er storslået og kan virke som balsam for moderne tvivlende sjæle, der vil lytte til ordet. Det gælder i dette bind tre emner: forsynet, det ondes problem og englelæren, alle tre (også det sidste tema, det overbevises man om gennem B.'s behandling deraf) meget betydningsfulde. Her kan kun gives et rids af de vigtigste tanker deri. Stoffet er fordelt over fire paragraffer. I § 48 »Die Lehre von der Vorsehung, ihr Grund und ihre Gestalt« klarlægges forsynets begreb i forhold til prædestination og skabelse. Kristen forsynstro er tro i dette ords strenge mening, den er ikke en anskuelse, et postulat, en hypotese eller en »from livsanskuelse«. Som tro, der lever alene af Guds ord, er den fuld vis og befriet for alle tåbelige, flagrende mennesketanker. Guds herligheds historie er skjult, den kan ikke føles, ses, erkendes eller dialektisk oplukkes af os. Derfor kan ingen historiekonception eller historiefilosofi (enten det gælder Lessings, Hegels, Marx', Treitsches, Spenglers eller Burckhardts) træde i Guds sted som forsynstroens genstand og indhold. Guds forsyn kan ikke læses ud af historiens bog. Kristus er også her eksklusivt »das eine Wort Gottes«, forsynslæren er ikke en articulus mixtus. Det er Jesu Kristi fader, der regerer verden. Herudfra tager B. stilling til for- og efterreformatorsk forsyningslære. Det vigtige spørgsmål om forholdet mellem hele den skabte verdens almene historie og nådepagten singulære frelseshistorie besvares med streng konsekvens (cfr. III, 1 om skabelse og pagt) ved B.'s berømte eller berøgtede Gleichnistanke: »Das Weltgeschehen ist im Grossen und im Kleinen Spiegel und Gleichnis des Heilsgeschehens« (s. 59). Til kritik heraf se Wingren: »Gott und Mensch bei Karl Barth« i »Studia theologica« og do.: »Ordet hos Barth« i »Svensk teol. kvart.« 1948 s. 253 f. I § 49: »Gott der Vater als Herr seines Geschöpfes« skildres under tilslutning til de gamle dogmatikere Guds verdensherredømme under tre aspekter: conservatio, concursus, gubernatio, men stadig med kristologien som erkendelsesgrund og kritisk renselsesmiddel. Under 2. aspekt (»Das göttliche Begleiten«) vil B. på engang hævde Guds almagt og skabelsens frie egenverksomhed: »Er herrscht über und in einer Welt der-

Freiheit. Und gerade so herrscht er echt und unbedingt« (s. 105). Der er ingen tvang og ingen nødvendighed (en stillingtagen til »De servo arbitrio« og Luthers deri forfægtede Deus absconditus savnes). Skolastikernes indførelse af kausalbegrebet i teologien diskuteres indgående og godkendes formelt under forudsætning af en omhyggelig udrensning af falske associationer. Det er B.'s intention at løfte Gud højt op over alle de faktorer, der gælder i den skabte verden. Under 3. og afgørende aspekt (»Das göttliche Regieren«) gælder det Guds herredømmes teleologi. Bevægelsen hen imod Gud er historiens mål. Det understreges også her kraftigt, hvor nødvendigt det er at arbejde med kristeligt fyldte begreber. Det er Israels konge, der styrer verden. Ud fra sin Gleichnislære kan B. som tegn på (ikke åbenbarelsen af) Guds verdensregimente henvise til forskellige elementer i historien, hvoraf han nævner og gennemgår fire: skriftens, kirkens og jødernes historie, samt det menneskelige livs begrænsning. Afsnittet om jøderne s. 238-56 er enestående godt. Til slut explicerer B. i »Der Christ unter der Weltherrschaft Gottes des Vaters«, hvorledes et ægte kristent forhold til Guds forsyn og styrelse tager sig ud, den kristne er så at sige sagkyndig heri og er i tro, lydighed og bøn indforstået med Guds forsyn.

I § 50 tages stilling til det vanskelige spørgsmål om det onde under denne ejendommelige overskrift: »Gott und das Nichtige«. Man må her advare event. kritikere, der blot på grundlag af denne overskrift, uden at stifte bekendtskab med, hvad B. her siger som udfoldelse deraf, vil affærdige ham med sådanne slagord som dette, at han ikke kender bibelens »urmodssætning«, der ikke er Gud-menneske, men Gud-djævel. Det er som bekendt (cfr. Benkt-Erik Benktson: »Den naturlige teologiens problem hos Karl Barth« s. 245 ff.) en fra mange sider fremført indvending mod B., at han miskender det ondes, fordærvsmagternes, realitet. Det tilrådes disse kritikere at studere § 50 grundigt igennem som modvægt mod forhastede domme. Flg. er her af vigtighed: under indtryk af tyskerne: »Wir haben den Dämonen in die Augen gesehen« (!) er det et fundamentalt anliggende hos B. kraftigt at advare teologi og forkyndelse mod at forfalde til en manikæisk pessimisme, der i »Das Nichtige« ser en modgud, som honoreres med »Angst und Respekt« og ikke mødes i troens påskeglæde. Det onde er for B. fuldt ud reelt og han går stærkt til felts mod dem, der vil miskende, bortinterpretare, undskylde eller ligefrem retfærdiggøre det onde som nødvendigt moment. Synd, død, djævel og helvede er virkelighed, men (og her kommer vi til B.'s anliggende) dog nu »nur das Nichtige«, fordi alt ondt er dømt i Jesus Kristus og hans sejr. I troen på Kristus kan magterne ikke mere skade, dræbe, tilintetgøre. Sejren over »das Nichtige« er kun i Kristus. Det gælder derfor over for Gud at se det ondes magt så ringe som mulig og over for os at se den så vældig som mulig. Ang. erkendelsen af »Das Nichtige« hævder B., at det er umuligt at se dets virkelige væsen i et immanent lys, inden for den skabte verdens grænser. Det onde erkendes kun i dets sande karakter i Jesu menneskevordelse, død og opstandelse: »Was Jesus Christus ans Kreuz gebracht und was er am Kreuz besiegt hat, das ist das wirkliche Nichtige« (s. 346). Kun her ser vi den virkelige synd, den virkelige død, den virkelige djævel og det virkelige helvede. Virkelig synderkendelse skabes ikke af en abstrakt Gudslov (hermed menes Guds lov uden for evangeliet), men kun i mødet med evangeliet. Her følger så en interessant Auseinandersetzung med Jul. Müller (s. 355-60), Leibniz (360-65), Schleiermacher (s. 365-83), Heidegger og Sartre (s. 383-402). Når man ser, med hvilken kraft B. kan placere og kritisere disse, forstår man, at man skal være varsom med at drage for vidtgående

slutninger ud fra hans terminologi; han kan variere udtrykkene næsten i det uendelige: »das Nichtige« er modsigelse og modstand mod Guds verdensherredømme, et »Fremdkörper«, et dunkelt system af elementer, det nådeløse, det onde, det negative, kaos, som Gud har ladet bag sig, en privation, det umulige, fjenden, det abnorme, uorden o. s. v. men overfor § 50 i dens helhed kan den påstand ikke opretholdes, at B. nægter det ondes realitet. Hvad han vil formane til, er at tage Kristi sejr alvorlig. Det betyder naturligvis ikke udelukkelse af mulighed for kritik. S. 419 hævdes det ondes overvindelse på en sådan måde, at antipatisk indstillede kritikere kunne sige, at det jo er Kristus og ikke os, der indtager sessio ad dextram. For B. hører (im Blick auf Jesus Christus!) det onde til det gamle, der er forbigangent. Utvivlsomt er her en forskel mellem Luther og Barth, der ganske kort kan udtrykkes sådan, at det, som Barth, ganske vist im Blick auf Christus så hurtigt gør sig færdig med, nemlig lovens magt i menneskets samvittighed og samvittighedens eksistentielle delagtiggørelse i Kristi sejr, det er Luthers grundproblem. Det er stadig rigtigt, også overfor § 50 at sige: B. kender ikke loven som real fordærvsmagt.

Den sidste afsluttende § 51 behandler under overskriften: »Das Himmelsreich, Gottes Botschafter und ihre Widersacher« læren om englene, ca. 200 s. Under 1.: »Die Grenzen der Angelologie« foretages et mesterligt opgør med oldkirkens, skolastikkens og nyprotestantismens lære herom, også de, der her trækker på smilebåndet, får deres bekomst. Man må sige, at B. på dette felt har ryddet »viel störender Schutt« til side og har foretaget en virkelig rehabilitering af de bibelske engle; han må få en fremskudt plads i angelologiens historie! De skolastiske englefilosofier fejles resolut af vejen, det er ikke englenes natur, men deres funktion, der tales om i bibelen. Englene er Guds autentiske, konstante, ufejlbare vidner, de er og vil intet andet være end Guds tjenere og budbringere. De eksisterer og agerer aldrig selvstændigt, har ingen selvstændig historie, intet selvstændigt profil, ingen selvstændige formål. Kun løgnens ånder gør krav herpå, men »Ein wirklicher, ordentlicher Engel tut das nicht« (s. 562). — Til sidst følger så »ein wenig von den Dämonen«, men også kun det. Han vil kun værdige disse eet blik, men så heller ikke mer! Hvorfor? Fordi det drejer sig om »eine wüste Sache« (s. 608), som man ikke skal fordybe sig i. Ingen — ikke engang den store Martin Luther — har godt af at se dæmonerne alt for hyppigt, længe, højtideligt, principielt og systematisk i øjnene! Dæmonerne venter netop på, at man også i teologien skal finde dem interessante; et kort, skarpt blik på dem er nok og det eneste rigtige. Tro på Gud og hans engle involverer djævelens og dæmonernes afmytologisering; dog ikke i nu gængse banale, fænomenologiske mening, idet de som et nu overvundet verdensbilledes figurer sammen med Guds ord og englene danner eet kompagni, der »afmytologiseres«, d. v. s. nægtes i deres konkrete realitet og interpreteres, d. v. s. bortinterpreteres! En sådan »afmytologisering« er dæmonerne just selv ude efter, nej der må en ægte teologisk exorcisme til, der ud fra den kristne sandhed gennemskuer deres løgn og uvæsen. Altså igen: med blikket vendt mod Kristus ser vi Satans i roden ødelagte rige, ser vi »nicht eine von den Dämonen beherrschte, heimgesuchte und geplagte, sondern die von ihm befreite Erde und Menschheit, nicht eine bezauberte, sondern eine eutzauberte Welt« (s. 621 f.) — Over for denne kortfattede skildring af dæmonerne, der for øvrigt er meget træffende, må man dog spørge, om der ikke foreligger en virkelig inkonsekvens hos den store konsekvente systematiker. Thi hvis den bibelske Kristus er eneste erkendelsesgrund, da har dæmonerne, hvis rige Kristus åbenbares for at nedbryde, krav på en

lige så grundig intens, exegetisk og dogmatisk undersøgelse om englene. Men det kan jo være, de siden dukker op i B.'s dogmatik! Iøvrigt er det måske nok i øjeblikket en taknemmelig opgave at kritisere B. Men ville det ikke være på sin plads, at man, inden man tog de kritiske briller på, virkelig forsøgte at lytte til ham og erkendte, at vi i ham har en »doctor ecclesiæ«, der vel som teolog er reformert, men samtidig er en stor forkynder, hvis kerygma har dimensioner, der — for at sige det mildt — er noget ud over det almindelige, og hvis åbenbare signatur er »Soli Deo gloria«.

E. Thestrup Pedersen.

Næste Søndags Tekst



15. søndag efter Trinitatis 1950.

Lk. 10, 38—ud.

Eksegetisk set er der ingen vanskeligheder i denne tekst, bortset fra de forskellige læsemåder til v. 42. Sinaiticus har: »Få ting er fornødne — eller een«. Trods den stærke tekstbevidnelse forekommer denne læsemåde i høj grad som en afsvækket form af den anden læsemåde: »et er fornødent«. Det prægnante og forargende, der ellers præger Jesu ord, er forsvundet. Jesus giver ikke en række praktiske leveregler tilpasset vort menneskeliv, men forkynder Guds uafkortede vilje over os — tilpasningen, den skal vi nok selv klare!

»Et er fornødent«: dette ord er tekstens kerne og grunden til at fortællingen er overleveret. Situationen er ikke den rige bondes, det er ikke verdslighed og kristendom, der stilles overfor hinanden. Martha ønsker at tjene og glæde Jesus, sørge for maden til gæsterne og gøre alt det timelige i orden. Menneskeligt set taler alt i Marthas favør; Marie kan med rette dadles, fordi hun ikke hjælper med, for alle disse timelige ting er jo da nødvendige. At Martha på forhånd har vor sympati, fremgår også af, at prædikenerne over denne tekst har en forunderlig tilbøjelighed til at forsvare Martha, altså er på linje med Sinaiticus' tekst. Alle de forskellige arbejdsgrene i kirken, der er udtryk for kirkens missionerende og sociale arbejde, de er jo da nødvendige. Martha har da virkelig sin ret, hende skal man ikke laste! Det mærkelige er blot, at Jesus gør det. Han har slet ingen ros til Martha, slet ingen betoning af, at Marthas gerning også er god og nyttig, men hun må prøve at forstå Maria, der nu har det på en anden måde — der er jo Martha- og Marianaturer!

Til Martha — og til kirken midt i al dens nødvendige aktivitet — lyder det: »Du gør dig bekymring og uro for mange ting«. Og det er jo rigtigt. Det er ikke en naturlig og glad travlhed, men bekymring og uro, for det er jo vort arbejde, ansvaret ligger på os, hvordan skal det gribes an, hvordan skal det dog gå, hvem skal hjælpe? Det hele hviler på mig! »Men et er fornødent«, dette at høre Jesu ord i stilhed, »siddende«, ikke på spring ud i gerningens fortravlethed, straks overvejende, hvordan jeg skal omsætte det i praksis. Det ene fornødne er ikke, at vi tjener Jesus, men at han tjener os — at vi tier, men han taler. Derfor bliver gudstjenestens udtryk for kristenlivets grundindstilling med stilheden, hvor ordet høres og omsættes til bøn og lovsang, og hvor meditation og tilbedelse er nødvendige livsfunktioner. Men så gerningerne? De udspringer af ordet, sprængende organisationsrammer og stivnede