

som et Biprodukt af den frie Foretagsomhed. Begge Former for Ideologi har vist sig at være falske. Det er de kristnes Ansvar at søge at skabe nye Løsninger af de sociale Spørgsmaal, saa Retfærdighed og Frihed ikke gensidig ødelægger hinanden. Det hævdes videre, at det er Kirkens sociale Opgave at prædike Evangeliet, saaledes at den kristne Menigheds Medlemmer faar vækket og næret deres sociale Ansvarsfølelse. Kirken opfordres til at forny sit eget Liv, saa de racemæssige, nationale og sociale Skranker nedbrydes indenfor den. Man advarer mod at danne kristne politiske Partier, da Kirken let bliver identificeret med saadanne Partier.

I Udtalelser om Kirkens Stilling til de internationale Forhold, lægger man Mærke til, at den indledes med en klar Tilkendegivelse af, at al Krig er mod Guds Vilje. Det betyder ikke, at Verdenskirkeraadet er gaaet ind for den absolutte Pacifisme. Kristne ser stadigt forskelligt paa Krig, naar den er brudt ud. Men det betyder, at man nu har almindelig erkendt, at al Tale om en retfærdig Krig er uden Mening.

En Dag af Mødet var sat af til Udformning af Verdenskirkeraadets videre Arbejde. Der blev dannet et Raad paa 90 Medlemmer, som skal mødes engang om Aaret. Skandinavien er repræsenteret ved Biskop H. Fuglsang Damgaard, J. Brilioth, A. Nygren, Dr. F. Skjöld og Eivind Berggrav. Af de seks Præsidenter afgik John Moth og blev udnævnt til Æresmedlem. Præsidentskabet bestaar herefter af Præsidenten for de franske Protestanter Marc Boegner, Ærkebiskop G. F. Fischer, Canterbury, Ærkebiskop Eidem, Uppsala, Ærkebiskop Germanos af Thyatira, de amerikanske Metodisters Førstemand, Biskop Oxmann, New York, og Dr. Chao, Peiping. Et Budget for det næste Aar blev vedtaget paa 2½ Million Kroner og Generalsekretariatet i Geneve vil fortsætte Arbejdet under Ledelse af Hollænderen Visser T. Hooft. Sekretariatet har nu 11 Afdelinger: 1. Det almindelige Sekretariat, 2. Faith and order, 3. Studiearbejdet, 4. Det interkirkelige Hjelpearbejde, heri indbefattet en Afdeling for Flygtningearbejdet, 5. Ungdomsarbejde, 6. Det økumeniske Institut, 7. Internationale Forhold, 8. Bogholderi, 9. Krigsfanger, 10. Pressestjeneste, 11. Kvinders Arbejde i Kirken, 12. Sekretariatet for Evangelisation. Dette stadigt voksende Fællesarbejde viser bedre end mange Ord, at Verdenskirkeraadet ikke svæver i Luften. Der er fælles Opgaver nok at tage fat paa. Maaske vil dette Fællesarbejde virke mere til at skabe Enhedsfølelse mellem Kirkerne end mange Diskussioner.

S. Birke.

Karl Barths Antropologi.

Karl Barth læses vist nok ikke ret meget her i Landet mere. Maaske hænger det sammen med, at han er Dogmatiker, og Dogmatik er ikke i Kurs for Tiden. Problemstillingen er udpræget etisk orienteret. Det er Kristendommens Stilling til de menneskelige, folkelige og politiske Problemer, man interesserer sig for. Hertil kommer Barths uhyre Bredde i sin Dogmatik. Imidlertid vil der være Grund til at gøre opmærksom paa det sidst udkomne Bind i denne Dogmatik, der indeholder Læren om Mennesket: »Die kirchliche Dogmatik III, 2.« Evangelischer Verlag AG Zollikon-Zürich, 1948, 800 S. Det kunde jo tænkes, at en Del, der ellers ikke interesserer sig for Barths Dogmatik, fordi Barth tilsyneladende fjerner sig fra de faktiske menneskelige Problemer og formentlig bevæger sig oppe i transcendent Skyer trods Bogens Tykkelse vil gaa til et Studium af dette Bind, der behandler et jordisk, almenmenneske-

ligt Spørgsmaal. Barth har nu den Dristighed at mene, at det paa Skriftens Grund er muligt ikke blot at give antropologiske Strejflys over Mennesket eller »eksistentielle« konkrete Glimt af det moderne Menneskes faktiske »Dasein«, men en saa at sige tidløs syntetisk Konstruktion, der meddeler den eneste sande Lære om Mennesket i Forhold til al anden Menneskeopfattelse, enten den er spekulativ eller eksakt orienteret. Dette har han gennemført med en uhørt Suverænitæt baade i Opgør med al anden Antropologi og i den systematisk sluttede positive Lærebygning.

Her skal blot Grundstrukturen i Barths Antropologi antydes. Enhver autonom Menneskeforstaaelse afvises; Mennesket er ikke i Stand til at forstaa sig selv ud fra sig selv, enhver autonom Menneskeforstaaelse, af hvilken Art den end er, kan alene vise os visse »Phänomene des Menschlichen«, men ikke det virkelige Menneske, der udelukkende kommer til Syne i Aabenbaringsens Lys, og da Guds Ord kun møder os i Kristus, maa Antropologien læses ud af Kristologien. Kun den, der kender det sande Menneske, som er Kristus, har Mulighed for at kende Menneskets virkelige Natur og Væsen. Maalet er intet mindre end dette at kende Menneskets Væsen og Natur; Guds Aabenbaring viser os imidlertid ikke Mennesket i den rene Skabelses rene Natur, men denne Natur i Syndens Fordærvedhed. Det Problem, der hermed opstaar, kæmper Barth stærkt med; han fastholder, at ogsaa som Synder er og bliver Mennesket Guds Skabning; trods alt kan det ikke lykkes Mennesket at tilintetgøre sig selv, Synden er ikke en ny Naturtilstand, men da vi ikke er i Stand til at skue ind bagom Synden til et af Synden uberørt menneskeligt Væsen, er vi ogsaa af denne Grund tvunget til at forstaa det sande Menneskes Natur ud fra Kristus. Barths Antropologi bygges følgende saaledes op, at han i Spidsen for hver Paragraf stiller en Skildring af Jesus som det sande Menneske i de forskellige Relationer, der nu skal omtales.

Det konstitutive for Mennesket er, set i Ordets Lys, Menneskets Divinitet, d. v. s. Guds Forhold til Mennesket og Menneskets Forhold til Gud, og Menneskets Humanitet, d. v. s. dets Forhold til Medmennesket. Det erkender vi i Jesus, Mennesket for Gud og Mennesket for de andre Mennesker. Ud herfra foretager Barth (alene for dette Afsnits Skyld er hans Bog værd at studere!) indgaaende Opgør med de tre Hovedformer for autonom Menneskeforstaaelse: den naturalistiske, etiske og eksistensfilosofiske. Kun ud fra det teologiske Perspektiv kan der virkelig gøres op med disse, der alle viser os det i sig selv sluttede Menneske, derfor ogsaa kun visse Fænomener af det menneskelige, hvori den, der kender det virkelige Menneske, kan se en Række Symptomer paa dette virkelige Menneske. — Barths første Hovedtese er altsaa denne: Mennesket kan ikke ontologisk løsrides fra Gud og ikke noetisk erkendes uden Gud. Den anden Hovedtese gaar ud paa, at Mennesket som Guds Pagtsfælle ikke kan forstaaes uden i Sammenhæng med Medmennesket. Den sande Humanitets Grundform er Medmenneskelighed. En Humanitet (cfr. Jesus!) uden Medmennesket er udelukket. Her foretages saa et Opgør med den falske Humanitet, den, der vil forstaa Mennesket for sig selv alene, det 18. og 19. Aarhundredes Menneskeforstaaelse, for hvilken Nietzsche staar som den store Profet, der genuint forstod og saa at sige skreg ud, hvad de andre, f. Eks. Goethe, inderst inde tænkte, at Mennesket er alle Tings Maal og Maalestok, Menneskeguden. Opgøret med Nietzsches Antropologi er et af de betydningsfuldeste Afsnit i Værket. Den sande Humanitet bestaar i Mødet med Medmennesket; dette Mødes Karakter tegnes indgaaende, hvorefter Barth forsøger at løse det brændende Problem, der er givet med Forholdet mellem den almene Humanitet og

18A 1085

den kristne Kærlighed. Man ser dette forbavsende, at Barth her faktisk bevæger sig paa Linie med Grundskemaet: Menneske først og Kristen saa, ganske vist saaledes, at vi her kan faa klar Besked paa, hvad *han* mener dermed. En Bestridelse af Menneskets humane Natur, hvis Væsen er det uoprindelige Forhold til Medmennesket, vil betyde en Nægtelse af Kontinuiteten mellem det menneskelige Subjekt som Skabning, Synder og benaadet Synder! Miskendes dette i Kirken, faar det den fatale Følge, at man ikke tiltaler det virkelige Menneske som han faktisk er, men i Prædiken, Undervisning og Sjælesorg opererer med et Menneskebillede, der ikke svarer til Virkeligheden. Der er noget i *Eros*, som *Humanitas* anerkender, nemlig Hjertets Frihed for den anden, og *Agape* betyder Humanitetens »Erfüllung«! — Til sidst giver Barth sin Humanitetsforstaaelse en indgaaende eksegetisk Begrundelse ud fra Gen. 2, 18—25 og Højsangen med Benyttelse af sin ejendommelige »Gleichnis«-Tanke (der spiller saa fundamental en Rolle i hans Teologi), at der her i Menneskeverdenen i det dybe findes en Analogi til Forholdet mellem Gud og Menneske i Mand-Kvindeforholdet.

Først nu, efter Skildringen af Menneskets Situation, dets Divinitet og Humanitet, kan Barth vende sig til Menneskets Natur, Mennesket som Sjæl og Legeme. Grundtesen gaar ud paa, at Aanden er Sjælens og Legemets Grund, d. v. s. det samme som før uafslutteligt pointeredes, at Mennesket ikke kan løsrives fra Gud, som det konstitueres og opholdes af. Angaaende Sjæl—Legemsforholdet havdes en »konkret Monisme« med Afvisning af de forskellige falske Opfattelser, den gammelkirkelige abstrakte Dualisme, der i Sjæl og Legeme ser to forskellige Substanser, den monistiske Materialisme (herunder Stillingtagen til marxistisk Menneskeopfattelse) og den monistiske Spiritualisme. Da ogsaa hele Sjæl—Legemsproblematikken udelukkende skal anskues i Gudsrelationen, beskæftiger Barth sig indgaaende med, hvad det betyder for Menneskets Gudsforhold, at det »ved Aanden eksisterer som sit Legemes Sjæl«. Vi præsenteres for saa frapperende Sætninger som disse: Mennesket er i Kraft af dets gudgivne Fornuftnatur i Stand til at erkende Guds Væsen som saadant, til at fornemme Gud, begære Gud (Menneskets Gudsbegær legitimt, Augustins: »Du har skabt os til dig« o. s. v. er en rigtig Interpretation af det bibelske Menneskebegreb!), ville Gud o. s. v. Guds Appel til Mennesket i Aabenbaringsordet viser dette.

Endelig følger som Bogens sidste og mest pompøse Del en Skildring af »Der Mensch in seiner Zeit«, indledet af et Afsnit om Jesus som Tidens Herre, derunder Behandling af en Mængde bibelsk Stof angaaende Jesu Opstandelse og Eskatologien med bl. a. Stillingtagen til Afmytologiseringen. Vort Forhold til Tiden analyseres i fire Afsnit: die gegebene, befristete, anfangende, endende Zeit. Idet Barth foreløbig abstraherer fra vort Forhold til Tiden i Forbindelse med Kristus, opridses Billedet af Menneskets Forhold til Tiden i dens tre Dimensioner: Fortiden har vi ikke mere, Fremtiden endnu ikke, Nutiden slet ikke. Enhver positiv Fortolkning af dette trøstløse Billede af Menneskets Forhold i Tiden røber kun Menneskets Flugtforsøg fra Virkeligheden. Derpaa tegnes med stor forkyndende Kraft, hvad det betyder for vor Væren i Tidens tre Dimensioner, at Gud i Kristus gaar sammen med os ind under Tiden. Til Slut granskes Spørgsmaalet om Døden, og Barth ender i, at det er godt og nødvendigt for Mennesket at være et endeligt, et dødeligt Væsen.

Hermed altsaa blot Grundstrukturen i dette 800 Siders Bind af Barths Dogmatik. Den Møje, der fordres til Gennemløjning deraf, er ikke spildt. Men en saa udpræget systemdannende Dogmatiker som Barth er ikke tidstypisk, alene af den Grund vil vel en Del Te-

ologer og Ikke-Teologer hurtigt gøre sig færdig med ham. Man vil finde for meget Syntese, for lidt Dialektik hos denne den dialektiske Teologis Fader. Undertegnede paastaar selvfølgelig ikke, at Barth skulde være usaarbar for Kritik. Der er Masser af Punkter, hvor Angrebet kunde sættes ind: i selve hans Antropologiske Princip-lære, i Spørgsmaalet om Syndens Plads i hans System, i Anskuel-sen af Skriften som et Erkendelsesdokument, af Troen som en Op-lysning af Fornuften, i den konkrete Eksegese o. s. v., men en Ting maa dog vel de fleste anerkende, at der med dette Bind er anbragt et mægtigt, enestaaende sluttet og originalt, af stor Tankekraft be-hersket Indlæg i Debatten angaaende det antropologiske Problem. Hverken vore Dages Filosofi eller Teologi eller Kirkens Forkyn-delse (og allermindst den danske Filosofi, Teologi og Forkyndelse) har Raad til at sidde dette Indlæg overhørig. Hvad der er særlig opmuntrende deri er den Omstændighed, at Teologien her er ved at vinde sin reformatoriske Frimodighed og Styrke tilbage som Teologi efter i Aarhundreder at have ført en Tilværelse, der næsten bestod i en Undskyldning for dens Eksistens. Det var ikke saa sært i Betragtning af dens Kvalitet som Teologi betragtet; men er Teolo-gien god, har den aldeles ingen Grund til at staa med Hatten i Haanden i Videnskabernes Selskab — tværtimod!

E. Thestrup Pedersen.

Næste Søndags Tekst



19. Søndag efter Trinitatis.

Joh. 1, 35—51.

I denne Tekst er det aabenbart Episoden med Nathanael, som har Vægten. Raden af »Fund« og Kaldelser kulminerer i Samtalen mellem ham og Jesus. Det hastige Tempo sagtner, og den knappe Skildring af Begivenhederne Slag i Slag bliver bredere, idet For-tællingen naar frem til Nathanael, V. 45. Man kan tydeligt se, at Samtalen mellem Filip og Nathanael og mellem denne og Jesus har en særlig Betydning for Johannes. Samtalen markerer Opbruddet til Galilæa, hvor Jesus først lod sin Persons Hemmelighed glimte frem i Vinundret i Kana. Bl. a. dertil sigter uden Tvivl Løftet til Nathanael: Du skal faa se større Ting end disse. Hvori har denne Betydning bestaaet?

Overfor dette Spørgsmaal er det vigtigt at give Agt paa den stærke jødiske Farve, som dækker Episoden. Alle Detaljer er ægte jødiske; og Vægten maa ligge paa »større Ting end disse«. For-staaelsen af Perikopens religiøse Sigte maa derfor søge sig frem efter denne Linje. — Ved Mødet mellem Filip og Nathanael er der hele Tiden Tale om Messias (V. 11), Jødernes kommende Befrier og Konge. »Vi har fundet ham, hvem Moses i Loven og Profeterne har skrevet om.« Man bevæger sig tydeligvis helt i jødisk-gammel-testamentlige Baner. Ægte jødisk er ogsaa Nathanaels Svar: Kan der komme noget godt fra Nazareth?« Dette foragtelige Spørgs-maal afspejler alle retskafne Jøders Afsky for de vilde messianske Oprørsbander, som hærgede i Galilæa og holdt hele Landet i per-manent Krise.

KBA 11085