

KARL BARTH, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte.* Evangelischer Verlag AG. Zollikon/Zürich 1947. VIII+611 s. Pris Schw. Fr. 27: —.

Denna bok är, enligt vad Karl Barth själv angiver (Vorwort s. v), intet nytt arbete, även om det nyligen utgivits. Det går tillbaka på föreläsningar, som i sin sista utformning ligga ett och ett halvt decennium tillbaka i tiden. Dessa hade ursprungligen fått titeln »Geschichte der protestantischen Theologie seit Schleiermacher» (s. 12). Ty med Schleiermacher börjar en ny epok i den protestantiska teologiens historia. Det 19:e århundradet är nämligen i teologiskt hänseende Schleiermachers århundrade, även om under detsamma många avvikelser från honom äro att notera (s. 379). Framställningen hade ursprungligen avsetts gå fram »bis zu der Ära Troeltsch» (s. v), men slutar redan med Albrecht Ritschl (s. 598 ff.). Detta icke därför, att Ritschl skulle inleda en ny epok — »Ritschl bedeutet eine Episode und gerade nicht eine Epoche in der Geschichte der neueren Theologie» (s. 598) — utan framställningens avbrytande med behandlingen av Ritschl har sin grund i yttre, tillfälliga omständigheter. Boken utgör sålunda en torso, såsom förf. själv karakteriserar den (s. v). Men den har icke desto mindre i flera hänseenden ett utomordentligt intresse.

Det har ofta — och det med rätta — framhållits, att 1800-talsteologien så till vida utgör bakgrund för Barths och över huvud den dialektiska teologien, att den sistnämnda utgör en kraftig reaktion mot den förra. Och så har lätt nog 1800-talsteologien kommit att tecknas i överdrivet mörka färger. Den sakliga motiveringen för publicerandet av Barths föreläsningar har därför — enligt vad han själv angiver (s. vi) — varit att åt den yngre teologgenerationen förmedla en syn på det förra århundradets teologi, som är fri från alla överdrifter, ensidigheter och vantolkningar, en syn, som ser denna teologis förtjänster mitt i all dess begränsning och svaghet, en syn, som i bedömningen är präglad av stor mildhet och vidhjärtenhet. Det skall förvisso överraska mer än en, att denna syn är Karl Barths egen. Men hela den digra boken bär vittne om att så är förhållandet. Det är, som om hela arbetet skulle vara en apologi för och ett tillrättaläggande för en bredare läsekrets av förf:s egen inställning till denna teologi.

Hela boken bär därför — liksom snart sagt allt vad Barth skriver — en mycket personlig prägel. Den utgör på grund därav icke en historisk, resp. teologihistorisk framställning i vedertagen — konstaterande och registrerande — mening. Men just detta starkt personliga drag, detta intensivt personliga engagemang i den behandlade saken är icke blott en oundviklig biprodukt vid det vetenskapliga arbetet, utan något som enligt Barth principiellt hör med till den historiska forskningen. Historien i verklig mening erbjuder sig nämligen icke som ett föremål för lugnt, oberört betraktande, konstaterande och iakttagande. »Je schwerer uns das Beobachten, Feststellen und Schauen gemacht wird, je dringlicher

18A 5076

18A

18A 5076

uns die Geschichte fragt und also zum Antworten aufruft, und also zur blossen Schau gleichsam keine Zeit lässt, um so mehr haben wir es mit wirklicher Geschichte zu tun» (s. 4). Historien utgöres av »die lebendigen Menschen» (s. 8). Och därför blir Barths framställning av ett stycke teologihistoria så att säga ett samtal mellan honom och en rad teologer, som höra det behandlade tidsavsnittet till. Men detta är icke så att förstå, som om dessa teologiska »Väter» och »Vorväter» endast vore till för att liksom vara vägen fram till den sista fasens teologi. Det sista århundradets teologihistoria är icke skildringen av huru man »am Ende des langen Irrwegs von Schleiermacher über Ritschl zu Troeltsch, Seeberg und Holl» äntligen står »bei der sogenannten dialektischen Theologie als der längst erwarteten und gehnten Rettung aus aller Not» (ib.). Just därför att historien utgöres av levande människor, vilka såsom hörande en förgången tid till äro utlämnade åt vår goda vilja att tolka och tyda dem, hava dessa »Väter» och »Vorväter» »Anspruch auf unsere Ritterlichkeit», »Anspruch, sich mit ihrem eigenen Anliegen hören lassen zu dürfen und nicht einfach als Mittel zu unseren Zwecken verwendet zu werden» (ib.). Men även om dessa en gångens tids teologer skola tolkas och förstås ut från sina egna och sin tids förutsättningar, så innebär teologihistorien icke blott teckningen av ett stycke förgånget andeliv, skilt från närvarande tid. Vad dessa tidigare teologer hava att säga uppfordrar oss i närvarande tid till avgörelse. »Dazu hören wir ja auch die Stimme der Alten, um hernach durch unsere eigene Entscheidung und Haltung Antwort darauf zu geben. Das tun wir dann aber für oder gegen uns selbst, nicht für und gegen jene» (s. 8 f.). Barths syn på historien, teologihistorien, är sålunda dialektisk. Historien representerar något förgånget och samtidigt något närvarande. De historiska personligheterna skola bedömas och förstås ut från sina egna förutsättningar, och dock ställa de till oss i närvarande tid frågor, som vi skola besvara. Det svar, som vi sålunda giva, innebär vår avgörelse inför dem, och dock avgöra vi oss icke för eller mot dem, utan för eller mot oss själva.

Denna syn på teologihistorien sammanhänger på det närmaste med Barths syn på teologien över huvud. Med dessa våra »Entscheidungen» kunna vi icke fälla några slutgiltiga domar över en gångens tids teologer, »weder Kanonisierungen aussprechen, noch Erledigungen und Begräbnisse ausführen» (s. 9). Visserligen är »die Weltgeschichte», vari även teologiens historia ingår, »das Weltgericht», men »dieser Satz ist ein eschatologischer Satz: Vor Gottes Augen, aber nicht vor unseren Augen ist die Weltgeschichte das Weltgericht» (s. 8). Riktigheten i all teologi avgöres först i yttersta domen (s. 5). Därav följer, att den ene teologen ej kan sätta sig till doms över den andre eller det ena tidsskedet ej kan fälla slutgiltiga domar över det andra. Därav förklaringen till den mildhet, med vilken Barth bedömer gångna tiders teologer, samtidigt som han klart avgör sig inför och tar ställning till dem.

Det är betecknande, att Barths framställning av 1800-talets teologihistoria (s. 379—605) föregås av en teckning av »die Vorgeschichte» (s. 16—

378), som upptar ett avsevärt mycket större utrymme än den förra. Och det är icke mindre betecknande, att han vid framställningen av »die Vorgeschichte» utgår från »der Mensch im 18. Jahrhundert» (s. 16 ff.). 1800-talets teologihistoria ligger helt i linje med 1700-talets, och 1700-talets principiella uppfattning om teologien i allmänhet såväl som konkreta utformning av teologien framgår ur 1700-talets människa och hennes uppfattning om sig själv. Leibniz, som Karl Barth vet att i många hänseenden skänka sin oförbehållsamma beundran, står såsom typ för upplysningens människa (s. 57). Vad som kännetecknar henne till skillnad från gångna tiders, var tron på »die Allmacht des menschlichen Vermögens» (s. 63). Det är enligt Barth oriktigt att framställa 1700-talets människa såsom irreligiös eller mindre from än andra tiders. »Das 18. Jahrhundert war so fromm wie irgend ein anderes Jahrhundert» (ib.). Men av upplysningsmänniskans syn på sig själv följer, att objektet för hennes teologi, Gud, humaniseras. Humanisering betyder »nicht die Aufhebung, wohl aber die Einbeziehung Gottes in den Umkreis des souveränen menschlichen Selbstbewusstseins, die Verwandlung der von aussen herantretenden und zu vernehmenden in eine innerlich erlebte und verstandene Wirklichkeit. Innerlich erlebt und verstanden, d. h. aber: angeeignet für den Menschen, einbezogen in das menschliche Vermögen, begriffen als eine solche Wirklichkeit, die aus dem Vermögen des Menschen selbst nacherzeugt werden kann und, um als Wirklichkeit zu gelten, nacherzeugt werden muss. Erlebt und verstanden, d. h.: begriffen als Stoff, für die der Mensch Form zu sein ebenso in der Lage ist, wie er sich als Form der Natur und der Geschichte gegenüber durchzusetzen wusste» (s. 64). Fullt riktigt framhåller Barth, att samma humanisering av teologiens objekt går igen i pietismen och att denna sålunda är ett äkta barn av 1700-talets tänkesätt (s. 64 f., 93, 111). Mycket träffande har Barth ut från denna humanisering av teologiens objekt i upplysningen kommit till bestämning av vad »naturlig» och »förnuftig» kristendom under 1700-talet innebär: »*Natürliches* Christentum hiess ganz schlicht: ein sich dem Menschen in einer seinem Vermögen angemessenen Weise anbietendes — und *vernünftiges* Christentum hiess: ein vom Menschen gemäss seinem Vermögen verstandenes und bejahtes Christentum» (s. 85). Det är nära nog en truism att framhålla, att den följande tidens liberala teologi regelrätt framgick ur detta tänkesätt.

»Die Vorgeschichte» under 1700-talet gör teologiens historia under 1800-talet begriplig. Då det här talas om teologiens *historia* — Barth själv använder ju termerna »Geschichte» och »Vorgeschichte» — är att märka, att han icke känner historien i betydelse av en jämnt framflytande ström av skickelser och omständigheter, utan i enlighet med principen: »die Geschichte sind die lebendigen Menschen», känner han historien blott punktuellt såsom enskilda personer, med vilka han träder i rapport och ingår i samtal. 1800-talets teologihistoria representeras för honom av ett 20-tal teologer, alla tillhörande tyskspråkigt område. För att få en bild av hans tillvägagångssätt vid framställningen av teologiens historia under

18A
5076

1800-talet kan det därför vara tillräckligt att stanna inför teckningen av ett par teologiens representanter under nämnda tid. Givetvis bör utgångspunkten tagas i framställningen av Schleiermacher, som enligt Barth är 1800-talets kyrkofader, såsom 1800-talet i teologiskt hänseende är Schleiermachers århundrade.

Den välvilja och mildhet, som karakteriserar Barths behandling av föregående tidens teologer i allmänhet, blommar vackert och rikt vid hans behandling av Schleiermacher. I enlighet med den förut framhållna principen hos Barth, att det som hör till historien i egentlig mening icke kan konstateras, menar han, att Schleiermacher trots allt är *kristen* teolog. Barth vänder sig i detta stycke mot Brunners tolkning och bedömning av Schleiermacher (s. 382). »Die Christlichkeit einer Theologie gehört nicht zu den konstatierbaren Motiven einer Theologie», hävdar han (ib.). »Christlichkeit ist das Motiv in der Theologie Schleiermachers, für dessen Vorhandensein es wohl Indizien gibt, das wir aber nicht konstatieren und dessen Vorhandensein wir also ihm wie allen anderen Theologen letztlich nur glauben können und glauben müssen» (s. 386). De påtalade indicierna äro följande: Ehuru de rikaste möjligheter inom andra områden förelågo för Schleiermacher, valde han teologien; han valde vidare den svåraste och mest utsatta positionen inom kyrkan, nämligen predikantens, och inom teologien, nämligen dogmatiken, och han ställde här som sin uppgift att — ehuru så mycket hos honom själv talade däremot — framställa en kristocentrisk teologi.

Gå vi vidare att aktge på grunddragen av Barths teckning av Schleiermachers teologiska åskådning, så kunna vi konstatera, att där icke finnas många nya, för den tidigare forskningen okända drag. Att Schleiermacher var en i olika hänseenden utomordentligt rik personlighet torde vara ganska allmänt känt. Men att denna högaristokratiskt kultiverade personlighet gömde på ett starkt socialt patos, som tog sig uttryck i en rad framsynta sociala reformförslag, är kanske mindre känt. Utomordentligt intressant är att taga del av Barths teckning utav huru Schleiermacher tog starkt intryck av julirevolutionen och kom att intaga en ståndpunkt, som kan betecknas som social liberalism, huru han hävdade de högre ståndens ansvar gent emot de ekonomiskt mindre lyckligt lottrade, huru han talade för en ekonomisk utjämning, för socialförsäkring och arbetstidens reglerande och förkortning och för allmän socialvård, som den behövande hade rätt till och ej hade att mottaga som ett barmhärtighetsverk (s. 392). Han varnade också för vad som kunde bli följden, om man på obestämd tid sköt upp sådana sociala reformer (ib.). Barth tillmäter detta Schleiermachers sociala reformprogram den allra största betydelse, då han skriver: »Ob seine sozialen Gedanken dem damals anhebenden Aufbrechen des grossen Kampfes zwischen den Giganten Kapital und Arbeit gewachsen gewesen wären, ist eine Frage für sich. Aber man darf doch wohl ebenfalls fragen, ob sich nicht vielleicht Einiges anders hätte gestalten können, wenn das gebildete deutsche Publikum, wenn z. B. Schleiermachers Konfirmand Otto von Bismarck etwas von dem,

was Schleiermacher hier offenbar sagen wollte, wirklich gehört und zu Herzen genommen hätte» (ib.).

Om det i övrigt är mest kända saker, som Barth visar på i Schleiermachers åskådning, så kan det väl sägas, att framställningsmetoden och sättet att ordna de olika huvuddelar, som tillsammans utgöra Schleiermachers teologiska totalåskådning, så till vida är något nytt, som de låta mera Barth själv än Schleiermacher framträda. Då Barth hävdar: »Ich möchte in der ethizistischen Richtung den eigentlichen Grund des im üblichen Sinn gesagt undogmatischen, ja antidogmatischen, anti-intellektualistischen, anti-lehrhaften Charakters der Schleiermacherschen Theologie suchen» (s. 390), så kan man sätta i fråga, om Barth verkligen insett, vad »etik» betyder hos Schleiermacher själv. Denne fattar nämligen etiken i så vid mening, att både den teoretisk-intellektualistiska och den praktisk-voluntativa sidan av livet rymmes därunder. Och då Barth gör gällande, att Schleiermachers dogmatik icke egentligen är, såsom Schleiermacher själv hävdar, »eine historische Disziplin», utan fastmer »Apologetik» (s. 384), fattar han apologetik i en alldeles annan betydelse än den, som Schleiermacher själv brukade. För den som väntar, att i den positiva framställningen av Schleiermacher denne själv skall komma till tals, verkar sådant förbryllande. Då man i sådana partier av framställningen faktiskt mera hör Karl Barth tala, frågar man sig, om han i praktiken varit trogen sin grundsats, att gångna tiders teologer skola tolkas och förstås ut från sina egna och sin tids förutsättningar.

Barth kommer omsider till den punkt, då han enligt sin syn på teologihistorien har att själv taga ställning till Schleiermacher och träffa en avgörelse. Och denna Entscheidung blir — trots all välvilja och mildhet i den tidigare bedömningen — ett nej! Detta nej är resultatet av prövningen av de sakliga, innehållsliga motiven i Schleiermachers teologi, främst kristologien och trinitetsläran (s. 409 ff.). Då Barth ändock ej vill fälla den absoluta förkastelsedomen över Schleiermacher, är grunden den, att han finner, hurusom Schleiermacher trots det starka beroendet av 1700-talstänkandet kämpar för att fasthålla Guds suveränitet. Schleiermacher räknar nämligen enligt Barth med att dogmatiken vilar på ett högsta vetande och sålunda implicerar de kristna satsernas tankenödvändighet. Barths framhävande av denna sida i Schleiermachers åskådning är synnerligen betydelsefullt, detta så mycket mera, som den mestadels förbisetts inom Schleiermacher-forskningen, även inom en viss Schleiermacher-tolkning i vårt land.

Den enda teolog under 1800-talet, som Barth är i stånd att giva sitt positiva och rätt oförbehållsamma erkännande, är Hermann Friedrich Kohlbrügge (1803—1875), vilken eljest så gott som fullständigt förbigåtts i nyare dogmhistoriska arbeten (s. 579 ff.). Desto hårdare faller domen över den siste i raden av de behandlade teologerna, Albrecht Ritschl. Upplýsningens naturliga religion och förnuftskristendom hade med logisk konsekvens under 1800-talet gått över till liberal teologi, en teologi, som den borgerliga människan var i stånd att omfatta (s. 85). »Der letzte

188A 5076

grosse Durchbruch dieser ursprünglichen und eigentlichen Bürgerlichkeit des theologischen Liberalismus war noch mitten im 19. Jahrhundert die Theologie A. Ritschls und seiner Schüler», framhåller Barth (s. 87). Ritschl står såsom »Urtyp des national-liberalen deutschen Bürgers im Zeitalter Bismarcks» (s. 599). Han karakteriseras av Barth som teologisk positivist (s. 116) och hans uppgörelse med pietismen såsom skeende icke ut från reformationen, såsom hos Kohlbrügge, utan »von der Aufklärung aus» (s. 579). Han sökte med sin nyktra rationalism övervinna romantiken, men uraktlät samtidigt att fullfölja romantikens reaktion mot upplysningen, utan grep i stället an vid »die theoretische und praktische Philosophie der vollendeten Aufklärung» (s. 599). Han betecknar icke ingången till en ny epok, utan står fastmera såsom avslutningen av den period, som började med upplysningen. Övervinnandet av Ritschl betyder i grund och botten övervinnandet av upplysningen inom teologien. Så till vida passar behandlingen av Ritschl icke dåligt som avslutning av framställningen av »die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert» (s. 600).

Karl Barth hade i sina principiella överväganden av vad historia — resp. teologihistoria — innebär hävdad, att våra teologiska »Väter» och »Vorväter» aldrig få göras till medel för våra egna ändamål, utan måste tolkas och förstås ut från sina egna förutsättningar. Onekligen har Barth på sitt sätt eftersträvat sträng saklighet i sin behandling av dessa tidigare teologer. Men huru man skall kunna bevara full saklighet i denna behandling, då det väsentliga i deras teologi enligt Barth icke är konstaterbart och då framställningen ytterst syftar till vår egen avgörelse inför dem, det undandrar sig dock till sist varje begripande. Det har trots Barths ovan relaterade principuttalande i grunden blivit så, att dessa teologiska »Väter» och »Vorväter» i mycket blivit medel för klarläggandet av Barths egen teologi. Även om detta stycke teologihistoria av Barths hand naturligen på enskilda punkter inrymmer mycket intressanta och klargörande inblickar i skilda teologers åskådning, så framställer arbetet in toto väsentligen den teologihistoriska bakgrunden, såsom Barth själv fattar den, till hans egen teologi och äger naturligen även från denna synpunkt ett icke ringa intresse. Det bottenlösa tvivel och kampen för dess övervinnande, som är den innersta nerven i Barths egen teologi, sätter sin prägel på detta hans teologihistoriska arbete »Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert» och gör detsamma från denna synpunkt till ett skakande och mäktigt verk.

Hjalmar Lindroth.

NILS KARLSTRÖM, *Kristna samförståndssträvanden under världskriget 1914—1918 med särskild hänsyn till Nathan Söderbloms insats*. Akademisk avhandling. 724 s. Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag. Uppsala 1947. Pris kr. 18:—.

Man hälsar med glädje en kyrkohistorisk avhandling med ämne från 1900-talet. Statskunskaparna ha gått i förväg. Varför skulle inte kyrko-