

'Der Mensch Jesus war schon, bevor er war'

Karl Barth om Jesu Kristi præksistens

Matthew J. Aragon Bruce

Abstract: In this article I explain Karl Barth's mature understanding of the pre-existence of Jesus Christ as contained in *Die Kirchliche Dogmatik*. I begin by highlighting Barth's controversial doctrine about the *λόγος ἄσαρκος*, i.e. his denial that there was, even in the eternal divine life, a logical moment when the divine Logos was not always determined to become incarnate in the hypostatic union with Jesus of Nazareth. Barth's conception of pre-existence is further illuminated by looking at his doctrines of election and creation. In a final section, I propose a reconstruction of Barth's doctrine with the aim of providing clarity and precision in light of recent criticisms and controversies.

Keywords: Karl Barth — Election — Predestination — Christology — Jesus Christ — Divine Will — *λόγος ἄσαρκος* — Incarnation — Verbum incarnandum.

Indledning

I Karl Barths teologi har læren om Jesu Kristi præksistens stor betydning og præger både den tidlige og den senere del af hans forfatterskab. Præksistensforestillingen undergår imidlertid en udvikling fra i den tidligere del af forfatterskabet at have en vigtig, men ikke altafgørende placering til at stå helt centralt i den senere og modne del af forfatterskabet. Denne artikel fokuserer på, hvordan Barth i de senere bind i *Die kirchliche Dogmatik* (herefter forkortet KD) udvikler et radikalt begreb om Jesu Kristi præksistens.

Overraskende nok optræder læren om Jesu Kristi præksistens ikke i kristologien, som man kunne forvente, men i pneumatologien under afsnittet ”det kristne fælleskab” (Barths foretrukne benævnelse for ’kirke’). Dette afsnit findes i den næstsidste del af KD. Heri skriver Barth følgende:

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

So gewiß ihr [der christlichen Gemeinde] Herr Jesus Christus nicht als *λόγος ἄσαρκος*, sondern als das Verbum incarnandum, in seiner konkreten Menschlichkeit und Sichtbarkeit als der Mensch Jesus von Nazareth, von Ewigkeit her erwählt wurde, **so gewiß** er (1 Joh 4,2) ‘im Fleisch gekommen’ ist, gelebt und gelitten hat und gestorben ist, **so gewiß** er sein konkret menschliches Wesen auch nicht abgelegt hat, sondern gerade in ihm von den Toten auferstanden, gen Himmel gefahren ist und mit ihm bekleidet zur Rechten Gottes sitzt, **so gewiß** gerade die Herablassung Gottes ins Fleisch, in die konkrete adamitische Menschheit, keine bedauerliche Minderung, sondern als das Werk seiner Gnade, der Triumph und die Vollendung seiner ewigen, seiner vorzeitlichen, überzeitlichen und nachzeitlichen Ehre und Herrlichkeit ist – **so gewiß** hat er in demselben Jesus Christus auch seine Gemeinde gerade in ihrem Sein nach außen, gerade in ihrer Sichtbarkeit und Weltlichkeit, gerade in ihrer Gleichartigkeit mit allen anderen Völkern erwählt, **so gewiß** wird auch sie ihrer nicht wieder entkleidet, wird vielmehr auch sie in der Vollendung seiner Wiederkunft gerade in ihrer Sichtbarkeit und Weltlichkeit offenbar und eben so – dann gewiß keinem Mißverständnis mehr ausgesetzt, dann eindeutig leuchtend in der Ganzheit ihres Wesens, des ewigen Lebens in der Gemeinschaft mit Gott teilhaftig werden. Ist es ihr aber von Ewigkeit her und in Ewigkeit wesentlich, als die Gemeinde Jesu Christi auch ganz nach außen, sichtbar und weltlich, den anderen Menschenvölkern gleichartig zu sein, dann offenbar erst recht in ihrer inzwischen sich ereignenden zeitlichen Geschichte. Sie müßte sich des in Jesus Christus handelnden und redenden Gottes schämen, wenn sie sich dessen schämen wollte, auch so: auch nach außen, auch sichtbar, auch in jener Gleichartigkeit mit allen anderen geschichtlichen und insgesamt geschöpflichen Elementen und Faktoren zu existieren. (KD IV/3, 829)

Barth påtager sig opgaven at udvikle en missional ekklesiologi, hvor det kristne fællesskabs opgave forstås som det at aflægge vidnesbyrd (KD IV/3, 956)¹ For Barth er det afgørende, at det kristne fællesskab i lighed med Guds Ord defineres gennem mission, dét at være udsendt af den Treenige Gud. At være udsendt er nemlig et essentielt kendetegn for det kristne fællesskab, som (a) er skabt af det guddommelige Ord, (b) korresponderer med det udsendte Ord og (c) adlyder Guds bud og (d) forkynnder evangeliet om Jesus Kristus. Det er værd at bemærke, at præmissen

1. Barth trækker her på et begreb, han tidligere har udviklet om kirken som missionsmenighed: “Die Gemeinde ist als solche auch Missionsgemeinde oder sie ist nicht christliche Gemeinde.” (KD III/4, 578).

for Barths analogi mellem Ordet og det kristne fællesskab er, at det at være sendt vitterligt er en sand og essentiel egenskab ved det evige Ord. Det vil sige, at sendelsen af den anden person i Treenigheden (Ordet, Sønnen) ikke er tilfældig, men af afgørende betydning for Guds væren. Barths ekklesiologi implicerer således, at hvis det evige Ord ikke i personlig forening med Jesus fra Nazareth var blevet sendt til verden for at inkarneres, dø og opstå, alt sammen for menneskets frelses skyld, så ville Ordet i sin essens være et andet Ord, og den Treenige Gud ville tilsvarende være en anden Gud. Guds evige Ord eksisterer derfor fra evigheden af som Ordet, der nødvendigvis må komme, og ikke Ordet, der kunne komme i kødet. Dette er på kort form Karl Barths lære om præeksistens. Det skal naturligvis uddybes og forklares nærmere, hvilket vil ske i det følgende.

Treenighedslæren

Det tyvende århundrede vil sandsynligvis i teologien blive husket som den tid, hvor trinitarisk teologi fik sin renaissance med Karl Barth som frontfigur. Barth satte i *Prolegomena* til sin *Dogmatik* Treenigheden på dagsordenen, hvilket stod i modsætning til det meste af det 19. århundredes protestantiske teologi. Den afgørende struktur i hele værket er fra begyndelsen af Logos' guddommelighed og foreningen af Fader og Søn i Ånden. Det er derfor ikke forkert at opfatte *Die kirchliche Dogmatik* som én lang bestræbelse på at identificere den Treenige Gud i lyset af Guds åbenbaring af sig selv i Jesus Kristus.²

Kender man til Barths treenighedslære, vil man vide, at den grundlæggende handler om, at der ikke er forskel på eller asymmetri i, hvem Gud er i sig selv, og hvem Gud er i sin åbenbaring (Jüngel, 1986, 74-122; McCormack, 2008a, 201-233). Dette kommer klart til udtryk i paragrafens første sætning: "Gottes Wort ist Gott selbst in seiner Offenbarung." (KD I/1, 310).³ Guds handling uden for Treenigheden, det vil sige Guds handling i skabelsen af verden, i kaldelsen af det apostolske

2. Robert Jenson udtrykker det således: "The primal systematic function of trinitarian teaching is to *identify* the *theos* in 'theology'. To have made this in itself obvious historical fact systematically inescapable is one of Karl Barth's greatest achievements ... *Kirchliche Dogmatik* I/1:311-320 is only the programmatic announcement of an insight that will carry and determine Barth's whole vast enterprise." (Jenson, 1997, 60 og note 100).

3. Se også KD I/1, 503: "Wir sind nun aber durchweg der Regel gefolgt – und halten diese Regel für grundlegend – daß die Aussagen über die Wirklichkeit der göttlichen Seinsweisen „zuvor in sich selber“ inhaltlich keine anderen sein können als diejenigen, die über ihre Wirklichkeit eben in der Offenbarung zu machen sind. Unsere sämtlichen Sätze über die sogenannte immanente Trinität ergaben sich uns sehr einfach als Bestätigungen und Unterstreichungen oder sachlich: als die unentbehrlichen Vordersätze über die ökonomische Trinität."

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

fællesskab og i sendelsen af den evige Søn til verden, hvilket er aktuelt i nærværende sammenhæng, skal ikke forstås som separate handlinger, adskilt fra hinanden eller fra den evige handling, som er den treenige Guds væren. Guds indgriben i verden (hans økonomi) er ikke sekundær i forhold til Guds evige væren, men må snarere ses som en udfoldelse af Guds evige treenige liv (hans immanens). Gud kan derfor ikke bestemmes ud fra bestemte attributter, såsom evighed, udelelighed, ubevægelighed, hvormed Guds indgriben i verden i Jesus Kristus (Barth omtaler dette som guddommelig "Lebendigkeit") skulle kunne opfattes som noget, der ikke essentielt hører til Gud i evigheden; som om Guds økonomi var reduceret til "seinem Verhältnis zur Welt." (KD II/2, 85). Barth fremsætter i stedet den dristige påstand, som dog ikke er uden fortilfælde i teologihistorien, at Guds økonomiske handling ved Jesus Kristus og Helligånden (Guds *missiones* i klassisk trinitarisk sprog) og Guds immanente evige treenige væren (Guds *processiones*) er "Das eine in dieser doppelten Gestalt wirksame Tun Gottes" (KD IV/3, 861, jf. Levering 2011 og McCormack 2013). På denne måde er dét, der udsendes af Gud (*missiones*), allerede indeholdt i Gud, og det samme, som udgår fra den Treenige Guds væren.

Denne forståelse af Treenigheden, at sendelse og udgæen (*missiones/processiones*) er to betegnelser for det samme, er kendetegnende for Barths gentagne polemik i de senere bind af *Dogmatik* imod opfattelsen af den præeksistente Logos som "ikke-kødelig" (λόγος ἄσαρκος). Barth hævder, at ideen om det ikke-kødelige Ord blot har tilsløret Det Ny Testaments lære, for den åbner op for en abstrakt forståelse af Treenighedens anden person. Når Guds evige Ord opfattes løsrevet fra Guds indgriben i Verden, giver det anledning til en forestilling om *Deus absconditus*, en skjult Gud, som er forskellig fra og noget andet end dét, der åbenbares i Jesus Kristus.⁴ Barth afviser gentagne gange en sådan opfattelse af Gud, for den medfører, dels at Gud søges uden for sin selvåbenbaring, dels en skildring af Gud, som til forveksling ligner den vrede tyrann eller Djævelen.⁵ For at undgå denne form for abstraktion refererer

4. Se KD II/1, 608-609, hvor han afviser sit eget synspunkt fra *Der Römerbrief* om Gud som "der ganz Andere".

5. Eberhard Jüngel gengiver Barths position på følgende måde: "Er [Barth] macht deutlich, daß ein als abstrakter Gegenbegriff zum Menschen gedachter Gott schlimmer ist als gar kein Gott. Verteufelung Gottes ist nach Barth also jeder Gottesgedanke, der Gottes Göttlichkeit nur als Absolutheit seines Wesens und nicht zugleich als eine von Ewigkeit er auf den Menschen bedachte Bezogenheit dieses Wesens denkt. Verteufelung Gottes heißt ein solcher Gottesgedanke, weil er die Gottheit gerade in dieser abstrakten Unterscheidung von der Menschheit allzu menschlich denkt" (Jüngel, 1982, 342).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfofos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Barth til den præeksistente Logos med betegnelsen *Verbum incarnandum* – Ordet-som-skal-inkarneres.⁶

I de senere bind af KD insisterer Barth på at bruge betegnelsen *Verbum incarnandum* som alternativ for og modsætning til *λόγος ἄσαρκος*. På denne måde forsøger han at fjerne enhver tvivl om, at der skulle være en ontologisk “Kluft, eines Risses und Abgrundes in Gott selber, zwischen seinem Sein und Wesen in sich und seinem Tun und Wirken als Versöhner der von ihm geschaffenen Welt.” (KD IV/1, 201).

For Barth hænger det sådan sammen, at hvis inkarnationen var en efterfølgende eller en valgfri handling fra Guds side, så ville Gud *in se* vedblive at være sig selv, men ved reelt set – og ikke kun tilsyneladende – at blive menneske, det vil sige hypostatisk at forene sig med mennesket, gør Gud sig fremmed for sig selv. Inkarnationen implicerer nemlig en fremmedgørelse af sig selv.⁷ Menneskets forhold til Gud ville desuden ikke være et forhold til Guds essentielle, evige væsen, men kun til hans “accidentielle”, tidslige væsen – det ville altså medføre, at “God’s real being would have to be withheld from humanity” (Flett, 2010, 199).

På denne måde afviser Barth forestillingen om en kløft imellem Gud *in se* og Gud *pro nobis*. Barth afviser tanken om en sådan kløft dels for at understrege, at dét, som åbenbares i Jesus Kristus, i sandhed er Gud, som Gud er i sig selv, dels ud fra en soteriologisk interesse. Hvis Gud ikke i egentlig forstand var til stede i verden og ”forligte verden med sig selv” (2 Kor, 5,19), stilles der spørgsmålstegn ved menneskets frelse. Med traditionen understreger Barth, at kun den, som er fuldstændig Gud, kan frelse mennesket; hvis Gud med andre ord ikke er subjektet i alt det, som fandt sted i og med mennesket Jesus Kristus, så forbliver mennesket i synd. For bedre at forstå, (1) hvordan Barth behandler disse alvorlige og vanskelige anliggender, (2) hvilken rolle Jesu Kristi præeksistens spiller i hans teologi og (3) hvorfor Barth når frem til radikalt at afvise ideen om *λόγος ἄσαρκος*, må vi først kaste et blik på hans lære om udvælgelse, hvilket nok er den mest centrale hos ham.

6. For Barths behandling af *λόγος ἄσαρκος* se KD I/2, 185-86; III/1, 57; IV/1, 54-55, 197; IV/2, 35-36; IV/3, 458.

7. “Was hülfe uns seine Gottheit, wenn er sie – statt eben in seiner Gottheit den realen Abgrund zwischen uns und ihm zu überschreiten – in der Zuwendung zu uns gewissermaßen hinter sich ließe, wenn sie ihm selbst, indem er der Unsrige wird, gewissermaßen jenseitig würde?” (KD IV/1, 202).

Udvælgelseslæren

Barth indleder sin lære om udvælgelse med følgende udsagn: “Die Erwählungslehre ist die Summe des Evangelium.” Denne lære er det altafgørende punkt, som Barths sene redegørelse for kristen tro kredser om. Jeg nævnte tidligere, at Barths treenighedslære revolutionerede teologien i det tyvende århundrede, dette gælder i endnu højere grad for hans lære om udvælgelse. Af pladsmæssige hensyn er det ikke muligt at give en fuldstændig redegørelse herfor, så jeg vil fokusere på de passager, hvor udvælgelsen vedrører præeksistens (om Barths udvælgelseslære se i øvrigt Kraus, 1977, 213-282; McCormack, 2008b).

Centralt for udvælgelseslæren står udsagnet, at Jesus Kristus som den personlige forening af menneskelighed og guddommelighed – ikke kun den guddommelige Logos – er ”Subjekt und Gegenstand” for Guds evige valg (KD II/2, 109). Med et citat fra kirkefaderen Athanasius slår Barth fast at:

... das göttliche Dekret, die Praedestination, die Erwählung: die am Anfang aller Dinge, im Anfang alles Verhältnisses zwischen Gott und der von ihm verschiedenen Wirklichkeit gefallene Entscheidung, deren Subjekt der dreieinige Gott – mit dem Vater und dem Heiligen Geiste also auch der Sohn Gottes – deren Objekt aber im besonderen der Sohn Gottes ist in seiner Bestimmung zum Menschensohn, *der praexistierende Gottmensch Jesus Christus, der als solcher der ewige Grund aller göttlichen Erwählung ist.* (KD II/2, 118)

Den Treenige Guds første beslutning truffet fra evigheden af var kort sagt at lade sig inkarnere i Jesus fra Nazareth. Og Ordet, forstået som det altid værende *Verbum incarnandum* og ikke det abstrakte *λόγος ἄσαρκος*, er således både subjekt og objekt for udvælgelsen. Det er på baggrund af denne indsigt, at Barth går til angreb på enhver abstrakt tanke og tale om Gud, det vil sige alle forestillinger om Gud, løsrevet fra Guds konkrete indgriben i verden i Jesus Kristus. Bestræbelsen på at komme de abstrakte taler og begreber om Gud til livs medfører en gennemgribende kritik af udvælgelseslærens historie og en præcisering af, at den skal forstås kristologisk (KD II/2, 154). Ved at placere udvælgelseslæren i afsnittet om gudslæren har Barth til hensigt at rekonstruere ikke kun udvælgelseslæren, men også læren om Gud og dermed læren om Treenighedens anden person og Ordet, som skal inkarneres.

For Barth er det ikke tilstrækkeligt at hævde, at Gud fra evigheden af i kraft af sin almægt og uanfægtelige vilje valgte at være Gud for mennesker. Der må tilføjes en nærmere bestemmelse, nemlig at valget ikke blot som indhold, men også som

forudsætning har Guds evige vilje til at være Gud i Jesus fra Nazareth. Konsekvensen af Barths udvælgelseslære er, at Gud fra evigheden af valgte at være den Gud, der skulle inkarnere sig i Jesus fra Nazareth. At Gud vælger at være denne Gud og vælger at udvælge mennesket, skal forstås som en og samme nådeshandling.

Fra og med KD II/2 slår Barth fast, at der ikke findes et ikke-kødeligt Logos (λόγος ἄσαρκος), ingen Treenighedens anden person abstrakt og gjort fri af den hypostatisk treenige forening. Det betyder derfor, at Barth opfatter Logos i Johannevangeliets prolog som Jesus. Jesus og Logos er en og samme:

Joh 1,1 ist diese Beziehung sehr klar: ὁ λόγος ist unverkennbar substituiert für: Jesus. Sein Ort ist es, der durch die dem Logos gegebenen Prädikate gleichsam abgegrenzt, geräumt und gesichert werden soll. Er, Jesus, ist im Anfang, ist bei Gott, ist selber Gott von Art. (KD II/2, 103)

Dette er ganske forskelligt fra Barths tidligere eksegese af Johannesprologen i KD I/1-2, hvor han lagde vægt på de klassiske læresætninger, at (1) Logos, Sønnen, er sand Gud og (2) at den evige Logos virkelig er til stede og personligt forbundet med mennesket og følgelig et udtryk for, at Gud virkelig forenes med mennesket Jesus fra Nazareth. I denne fortolkning findes der ikke et præeksistent Gud-menneske, Jesus Kristus, men udelukkende et præeksistent Logos, som antog kød i sendelsen til verden:

Indem das Wort sich diese Möglichkeit aneignete als seine eigene und indem es sie als solche verwirklichte, indem es Jesus wurde, wurde es, ohne aufzuhören das zu sein, was es zuvor war, zugleich das, was es zuvor nicht war und nun in der Tat war: ein Mensch, dieser Mensch (KD I/2, 164; videre KD I/1, §11.2 og KD I/2, §15)

Forskellen lader sig ikke benægte. Barths fortolkning af Johannesprologen i KD I og KD II er et klart indicium for en udvikling eller en ændring i Barths tænkning (men jf. Hunsinger, 2011; McCormack, 2011). Prologens første sætning: "I begyndelsen var Ordet, og Ordet var hos Gud, og Ordet var Gud" opfattes i KD I på baggrund af en abstrakt forståelse af Treenighedens anden person, der optræder som det inkarnerede subjekt i foreningen. Sætningen kommer således til at pege fra inkarnationen tilbage på det evige Ord. I KD II/2 læses det indledende vers således, at udsagnet peger fremad, for Logos er foreningen af Gud og menneske: Jesus Kristus: "Er, Jesus, ist im Anfang, ist bei Gott, ist selber Gott von Art. Das ist es, was Joh. 1, 1 gesichert wird" (KD II/2, 103; jf. KD II/2, 102-107). For den

sene Barth er ideen om Logos således uden indhold, hvis den løsrives fra foreningen. Den bliver en tom forestilling uden forbindelse til den Guds virkelighed, som åbenbares i Jesus Kristus.

Fra og med KD II/2 fremstår Barths fortolkning af Johannesprologen således, at beslutningen om den personliggjorte forening af Jesus fra Nazareth og det evige Logos bliver den logiske begyndelse på alle Guds veje og gerninger, som der ikke går noget forud for.⁸ Barth underforstår en identitet, som altid allerede har været til stede, mellem den evige Logos og Jesus fra Nazareth. Det er altså fejlagtigt at forstå Logos løsrevet fra den personliggjorte forening. Barths forståelse kan karakteriseres som en radikal form for anti-arianisme, for der findes ikke en tid, hvor Sønnen ikke var, nej, der findes ikke engang et øjeblik i evigheden, hvor Sønnen ikke altid allerede var Ordet-som-skal-inkarneres. Barth tager med fuldt overlæg begrebet *Verbum incarnandum* til sig og anvender det i dets bogstavelige betydning. Ideen om $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \alpha\acute{\iota}\sigma\alpha\rho\kappa\omicron\varsigma$ afvises endeligt som en tom *Vorstellung*.

Men hvorfor dette skift til radikal kristocentrisme? For at besvare dette spørgsmål må vi se nærmere på Barths lære om udvælgelse, og i den forbindelse er det hensigtsmæssigt først at gøre sig klart, hvad det er for teologiske og historiske præmisser, der ligger til grund for Barths kritik af traditionen i KD II/2 §33.1. Det er denne del af KD, som i forhold til udvælgelseslæren siges at konstituere ”the heart of Barth’s treatment of the doctrine” (Neder, 2009, 16).

I den sidste del af §33.1 tager Barth hul på diskussionen om supra/infralapsarisme blandt 1600-tallets reformerte skolastikere (KD II/2 136-157). Denne debat kan synes forældet og esoterisk for den moderne læser, men Barth griber tilbage til denne strid i den protestantiske ortodoksis klassiske tid for at tydeliggøre sit synspunkt i forhold til traditionen. For Barth frembyder denne diskussion forskellige forståelsesmuligheder for Guds *urbeslutning*. Dét, Barth vil kritisere, er ideen om, at Guds beslutning om udvælgelse skulle være et *decretum absolutum*, en absolut beslutning, som er ubetinget af noget som helst andet; en afgørelse uden forudsætning. For at forstå hans kritik og hans alternative løsning er det hensigtsmæssigt med et kort oprids af 1600-tallets debat, sådan som Barth forstod den.

8. Barth baserer ikke sin tolkning på Johannesprologen alene. Se også hans eksegese af 1 Kor 15,20; 2 Kor 4,4; Gal 4,4; Ef 1, Kol 1-2 og Heb 1 i KD II/2, §§32-33.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Supralapsarisme og infralapsarisme

Dét, som debatten kredsede om, var et forsøg på at kortlægge, i hvilken rækkefølge Gud, forud for verdens skabelse, besluttede sig for, hvad han ville med den, og hvad der skulle ske med de skabninger, som skulle bebo den (den guddommelige ”order of decrees”). Der var to fløje i debatten, som begge anerkendtes som ’ortodokse’ i reformerte kredse på det tidspunkt: supralapsaristerne og infralapsaristerne. Fælles for dem begge og indeholdt i ordet lapsarisk (’lapsus’ – ’fald’), var antagelsen, at menneskeheden var faldet fra en tidligere uskyldstilstand til en syndig. Begge fløje var enige om, at Gud *udvalgte* nogen til frelse og andre til fortabelse. Stridens æble gjaldt spørgsmålet om, hvorvidt Gud – forud for skabelse og prædestination – besluttede at skabe og dermed at gøre syndefaldet muligt, *før* eller *efter* sin beslutning om at forudbestemme nogle til frelse og andre til fortabelse.

Infralapsaristerne forfægtede en beslutningsrækkefølge, hvor prædestinationen følger *efter* faldet. Styrken ved denne position er, at den følger den frelseshistoriske udvikling i de bibelske beretninger. Den grundlæggende antagelse for denne position er, at da Gud udarbejdede den guddommelige plan i evigheden, gennemtænkte han den i en rækkefølge, som korresponderer med historiens forløb. Supralapsaristerne forfægtede en mere ’logisk’ beslutningsrækkefølge: Det første, som er i Guds tanker, er hans ultimative mål, og Gud tager derefter stilling til, hvad der er de nødvendige midler for at opnå dette mål, og når han har en plan, sætter han den i værk. Den supralapsariske fløj antog således, at den allerførste beslutning var prædestinationen efterfulgt af beslutningen om at udvælge nogen og lade andre fortages – eller rettere: den første beslutning var, at Gud ville demonstrere sin herlighed, og den bedste måde, hvorpå det lod sig gøre, var en dobbelt prædestination, ifølge hvilken nogen var udvalgt til frelse, andre til fortabelse. Først herefter fulgte beslutningen om at skabe en jord beboet af udvalgte og fortabte mennesker.

For Barth er den supralapsariske position alt for abstrakt. Man må forestille sig, at Gud endnu ikke så de konkrete – endnu uskabte – skabninger for sig, som skulle omfattes af beslutningen om forudbestemmelse. Snarere tænke han sig først de enkelte skabninger og de to grupper, de er opdelt i, efter at have truffet den overordnede beslutning om forudbestemmelsen. Styrken ved den supralapsariske position og dens ’logiske’ tilrettelæggelse af begivenhedsforløbet er, at den sikrer, at udvælgelsen ikke er anlagt på det guddommelige forsyns kendskab til menneskets meriter eller mangler. Den guddommelige afgørelse beror med andre ord udelukkende og suverænt på Gud og *ikke* på eksterne forhold så som forudset lydighed. Det iøjnefaldende problem med supralapsarisme er, at syndefaldet bliver nødvendigt for at det, som er besluttet i prædestinationen, kan realiseres. Syndefaldet bliver et middel til Guds mål, og Gud kommer til at stå som ophavsmand til ondskaben. Den infral-

apsariske position undgår dette ved at sætte skabelsen og muligheden for fald først i beslutningsrækkefølgen; udvælgelsen følger efter Guds forudviden om, at mennesket vil falde i synd. Gud er således ikke selv årsagen til faldet, for faldet er ikke et nødvendigt punkt i det infralapsariske skema over begivenheder i det evige guddommelige, men det er dog forudset, og Gud handler i overensstemmelse hermed.

Barth afviser begge positioner, fordi de grundlæggende er for antropomorfe i deres opfattelse af Gud. Den infralapsariske position, som for Barth er mere problematisk end den supralapsariske, afvises, fordi den adskiller Guds beslutning om at skabe fra beslutningen om forsoning. Ud fra denne position tager de to beslutninger sig ud som to adskilte handlinger. Problemet med den infralapsariske position er, at prædestination fungerer som en udvælgelse af allerede faldne mennesker. Gud vælger at skabe mennesket (*homo labilis*) – og først efter faldet og som reaktion på faldet (om end forudset) – beslutter han at udvælge nogle blandt de faldne (*homo lapsus*) til frelse og inkarnerer sig derefter for at bringe forsoning til disse udvalgte. Ud fra denne tankegang fremstår Inkarnationen af Ordet og Ordets forening med Jesus som en sekundær beslutning, en løsning på et problem mere end et aspekt i den ene, evige og guddommelige vilje.

Barth afviser også den supralapsariske position. Skønt den kun indebærer én guddommelig beslutning og ikke to, er beslutningen stadig for abstrakt til, at Barth kan acceptere den. Gud tænkes fra evighed af at have villet åbenbare sig selv og sin herlighed, i særdeleshed sin nåde og retfærdighed. For at realisere denne første hensigt beslutter Gud at skabe mennesker, som hans herlighed kan åbenbares for. Skabelsens handling følger heraf: Gud beslutter, før mennesker skabes, at der skal være to grupper, udvalgt til henholdsvis frelse og fortabelse. Som middel til at forsones de frelste med sig, beslutter han, at Ordet må inkarneres, lide, dø og genopstå. Udvælgelsen retter sig således mod et abstrakt udsnit af menneskeheden, hvoraf nogle er udvalgt til frelse, andre til fortabelse. Ud fra denne tankegang bliver skabelsen af mennesket og dets syndefald et resultat af Guds oprindelig beslutning; syndefaldet bliver således nødvendigt, for at Guds herlighed kan åbenbares. I begge tilfælde finder Barth det problematisk, at inkarnationen gøres til instrument, et middel til det ultimative mål: Guds herliggørelse af sig selv.

Barths forslag til, hvordan man kan komme denne abstraktion til livs, er en form for raffineret og rensat supralapsarisme (KD II/2, 153-54). Den indebærer, at Gud fra evigheden af kun har villet åbenbare sin Herlighed i forening med Jesus Kristus. Den grundlæggende beslutning, som betinger alle øvrige, er følgende: Gud besluttede at være Gud som det inkarnerede Ord forenet med Jesus fra Nazareth. Ved at lade Jesus være *homo labilis* udfylder Barth den abstrakte plads hos supralapsaristerne:

Sie haben gewiß nicht gesagt und auf Grund ihrer Voraussetzungen auch nicht sagen können, was wir einen von diesen Voraussetzungen gelösten Supralapsarismus sagen ließen: daß der von Ewigkeit her erwählende, barmherzige und gerechte Gott und der von Ewigkeit her erwählte *homo labilis* Jesus Christus heißt. (KD II/2, 155)

Barths bestræbelse på at komme abstraktionen i læren om Gud til livs er både epistemologisk og ontologisk motiveret. Han fastholder sin lære om, at Jesus Kristus er Guds åbenbaring af sig selv og kilden til al menneskelig viden om Gud. At tænke Gud adskilt fra Jesus Kristus vil kort og godt sige at lede efter Gud, hvor han ikke findes (McCormack, 2008c, 261-277). Barths udvælgelseslære kan ses som en forbedring eller ligefrem en reparation af hans lære om Åbenbaringen og om Helligånden i KD I. Den ontologiske motivation, som er det primære i Barths lære om udvælgelse, angår Guds virkelighed, Guds eksistens (*Dasein*) og Guds væsen (*Wesen*). Traditionelt set har teologien på utallige måder kunne diskutere, hvorledes Gud ikke begynder med at være, men altid fra evigheden af er. Begreber som 'Gud som sit eget ophav' (*aseitas*) og guddommelig udelelighed, *creatio ex nihilo* og sondringer mellem evighed og tid, endelighed og uendelighed har alle til formål at understøtte den læresætning, som teologien må fastholde, hvis den skal være tro mod skrifterne, at Gud ikke har en begyndelse, ikke udgår fra andet end sig selv, at Gud er ophavet til alt, som ikke er Gud, at Guds magt overgår alt andet end Gud, at Gud ikke er *sui generis* og så videre. Læren om Guds udvælgelse, der hos Barth er en del af gudslæren og forstås som udtryk for Guds beslutning om at være den Gud, han er – hans bestemmelse af sig selv – har for Barth den samme funktion: Den sætter ord på Guds virkelighed – en virkelighed, der er anderledes end alle andre, vi kender til:

Eben um diese Bestimmtheit seines Willens, welche eo ipso die seines Wesens, die aller seiner Vollkommenheiten ist, handelt es sich aber in der Erwählungslehre. Wie kann denn vom Wesen Gottes geredet werden, ohne alsbald auch von dieser *interna actio* seines Wesens, von der Erwählung zu reden? Und wie kann man von der Erwählung reden, ohne eben damit von der konkreten Lebendigkeit des Wesens Gottes selbst zu reden? Eben diese Einheit möchten wir zu Ehren bringen, indem wir die Erwählungslehre als einen Bestandteil der Gotteslehre verstehen und behandeln. Auch die Vertreter der uns beschäftigenden reformierten Tradition haben hier aber getrennt, was nicht getrennt werden sollte. Zum Schaden der Lehre vom Wesen Gottes und zum Schaden der Erwählungslehre! Denn für die Lehre

vom Wesen Gottes folgte aus dieser Trennung die Bestätigung des fatalen Bildes von einem in sich unlebendigen Gott. Und für die Erwählungslehre folgte daraus das fatale Vergessen, daß sie von der Wahl zu reden hat, deren Subjekt eben die Person Gottes selber ist. (KD II/2, 85)

Udvælgelseslæren handler således om, at Guds evige vilje er rodfæstet i den guddommelige væren. Barth diskuterer Guds vilje ud fra Guds evige *valg* (*electio*) og *selvbestemmelse*, og det er på denne baggrund, at andre vigtige begreber såsom Guds Ord, Beslutning, Begyndelse og Virkelighed skal forstås (KD II/2 107). Barth understreger også, at Guds *valg* og *beslutning*, uanset om det forstås i det indre eller i det ydre, i sidste ende beror på Guds Frihed (KD II/2, 107). Barth tager for givet, at enhver anden virkelighed end Guds afhænger af, at Gud *vælger*, og denne guddommelige udvælgelseshandling går slet og ret forud for alting (KD II/2 107). Tematiseringen af den guddommelige vilje opererer med et rum over og forud for skabelsen; et rum i Guds evighed: "Wir werden ... verwiesen ... in den Raum seines freien Wohlgefallens und Wollens, und das heißt eben: in seine Ewigkeit." (KD II/2 107). Det er fra evigheden af, at Gud vælger, hvad skal være til, hvad der skal vise sig, og hvordan han vil handle. Og for Barth vælger Gud fra evigheden af at være dén, der inkarneres som Jesus Kristus, og dette valg er som sådan konstituerende for den guddommelige væren; der er intet andet valg end dette.

Gud som Verbum incarnandum

Spørgsmålet, som rejser sig i forlængelse af Barths udvælgelseslære og ideen om, at Jesus Kristus både er udvælgelsens objekt og subjekt, drejer sig om forholdet mellem udvælgelse og skabelse. For Barth stod det klart, at man ikke kommer uden om Kristus i den kristne lære om skabelsesberetningen (KD III/1 48-49). Barths skabelseslære (KD III) har blandt forskerne ofte ikke vakt nær så meget opmærksomhed som Barths lære om Gud og udvælgelse (KD II), kristologi og forsoningslære (KD IV). Dette er uheldigt, fordi skabelseslæren er vigtig for at forstå Barths Gudslære, frelseslære og ikke mindst læren om Jesu Kristi præeksistens.

Ser man på Barths skabelseslære i lyset af hans kamp imod abstraktion, som er bevæggrunden til læren om udvælgelsen, bliver det endnu tydeligere, hvorfor Barth hævder, at skabningen eksisterer på grund af Guds evige beslutning om at være Gud i Jesus fra Nazareth. Barth ser det sådan, at Gud ikke først besluttede sig for at skabe, som om skabelseshandlingen var ubestemt og uden forudgående intention og formål. Tværtimod er der tale om, at Gud ønsker – og ønsker det fra evighed af – at være Gud i Kristus, og derfor skaber han rum og tid og det, der findes i tid og rum,

for at Jesus kan have et sted at være og objekter, frem for alt andre menneskelige væsener, at relatere til. Skabningen eksisterer af hensyn til Kristus og inkarnationen, ikke omvendt. Inkarnationen er ikke en nødløsning eller en redningsplan for syndefaldet, men derimod Guds ultimative formål. Barths skabelslære, hvis kerne allerede forligger i hans udvælgelseslære, er ikke, at Gud først beslutter at skabe og siden vælger at have en relation til sin skabning, særligt mennesket og i særdeleshed Jesus Kristus. Rækkefølgen er omvendt: Gud vælger at være Gud i og gennem Jesus Kristus, og igennem ham etableres relationen til andre mennesker og skabningen som helhed. Det egentlige formål for skabelsen går således forud for skabelsen og motiveres af Guds beslutning om at inkarnere sig i Jesus Kristus 'for os og for vores frelse'. Barth forstår skabelsen kristologisk i analogi til beslutningsrækkefølgen, som er diskuteret ovenfor, men rækkefølgen hos Barth går fra det partikulære til det generelle, hvorved abstraktion undgås.

Hvis vi forstår den guddommelige skabelseshandling (og ethvert aspekt i denne handling *ad extra*) som bestemt af andet end Guds evige beslutning om at være Gud i Kristus, så er resultatet ifølge Barth en forståelse af Guds væren som et ubetinget absolut. Sagt med andre ord, hvis Guds væren så meget som på ét punkt (selv i evigheden) forstås ubestemt, så er der et ukendt og skjult aspekt i Gud, hvilket ud over at medføre eksistentiel angst i forhold til spørgsmålet om frelse også fører til den konklusion, at Gud i evigheden var i en tilstand af potentialitet, samt hans udvælgelse stemmer overens med det tidlige og trinvis i menneskets rationelle overvejesproces. Barth er her på linje med Thomas Aquinas, som skrev: "Gud forbyde, at vi skulle tilskrive Gud noget sådant [at handle som resultat af en overvejesproces (*ex deliberatione*)]."⁹ Robert Jenson udtrykker det således:

In the divine life ... no line on which the relation describable as God's sending and Jesus' obedience could occupy a position 'after' anything. (2011, 133)

Guds væren er evigt betinget og bestemt af beslutningen om at være Gud i Kristus; der har aldrig været en tid, hvor Gud ikke allerede var i færd med at være Gud i Jesus Kristus. Jesus Kristus er ikke bare et middel, som Gud har et bestemt formål med, men dét Gud vil og Guds endelige hensigt.

9. Thomas Aquinas (1976, 85-89): "Nec potest huic rationi obviare quod Deus est causa agens per voluntatem: quia etiam voluntas non est necessarium quod praecedat duratione effectum suum; nec agens per voluntatem, nisi per hoc quod agit ex deliberatione; quod absit ut in Deo ponamus" (!).

Barth viger ikke tilbage fra de radikale følger af sin lære om Jesu Kristi præeksistens, som fra evigheden af er *Verbum incarnandum*, men står tværtimod fast ved konsekvenserne:

Versteht man unter dem Sohn oder Wort Gottes konkret Jesus, den Christus, und also den wahren Gott und wahren Menschen, wie er im Ratschluß Gottes von Ewigkeit her existierte und also der Schöpfung präexistierte, dann sieht man, daß und inwiefern es Gott nicht nur angemessen und würdig, sondern notwendig war, der Schöpfer zu sein. War Gottes ewiger Ratschluß, in der ganzen Freiheit seiner Liebe, der in der Krippe von Bethlehem, der am Kreuz von Golgatha und an der Grabstätte des Joseph von Arimathia verwirklichte Ratschluß gefaßt - dann konnte Gott nicht nur, dann mußte er Schöpfer sein. Der Blick Gottes auf diesen seinen Sohn, den Menschensohn, das Wort im Fleische, ist der echte Realgrund der Schöpfung: kraft keiner anderen Notwendigkeit gewiß als der seiner Liebe, aber kraft der Notwendigkeit, in der er die Welt (Joh 3,16) so: in der Hingabe seines eingeborenen Sohnes lieben wollte und von Ewigkeit her schon liebte. (KD III/1, 54)

Ifølge Barth er Guds skaberhandling ikke kun passende, men nødvendig, fordi Jesus Kristus, hans jordiske liv og levned indbefattet, ”im Ratschluß Gottes von Ewigkeit her existierte und also der Schöpfung präexistierte”. Fordi Faderen elskede Sønnen i Ånden – eller rettere fordi Faderen og Sønnen i Ånden ville bekræfte Treenhedens evige væsen – var det nødvendigt for Gud at skabe, således at Sønnen kunne være, hvad han essentielt set er. Barth påpeger, at for Gud er indre frihed og ydre nødvendighed én og samme ting. Det er derfor afgørende, at Guds frihed rodfæstes i Guds kærlighed (hvilket i øvrigt stemmer fuldstændigt overens med Barths redegørelse for Guds kendetegn i KD II/1, hvor kærlighed behandles før frihed; KD II/1, §§30-31; KD III/1, 14-15 og KD III/2, 260-61).

Det oplagte spørgsmål, der melder sig, er, om Gud overhovedet er fri? Underminerer Barth ikke dét, vi normalt forstår ved Guds frihed, når han (a) sætter kærlighed over frihed og (b) benægter *λόγος ἄσαρκος* til fordel for *Verbum incarnandum* og den derpå følgende nødvendighed for skabelsen?

Intellekt og vilje

I dette sidste afsnit af min artikel vil jeg redegøre for Barths udvælgelseslære og den præeksistenslære, som udspringer heraf. Formålet er at tydeliggøre, hvad Barth forstår ved guddommelig frihed. I min redegørelse inddrager jeg den klassiske sprogbrug om "free agency".

Barths udvælgelseslære pointerer, at Gud fra evigheden af valgte at være Gud i forening af det guddommelige Ord og Jesus fra Nazareth, og at denne urbeslutning er kendetegnende for det guddommelige *væsen*. Dette begrebsmæssige skift gør det oplagt at spørge, hvem det er, der her er det handlende subjekt. Sagt på en anden måde: Hvis Gud i sin essens er treenig, og hvis Treenighedens anden person i sin essens er Ordet (*Verbum incarnandum*) – hvilket må være resultatet af en beslutning i Treenigheden – er der så et handlende subjekt, en aktør, forud for denne beslutning? Hvordan kan Guds væren være bestemt af en forudgående handling? Forudsætter vi ikke en aktør i denne beslutning, en slags Urgud, som vælger at være både treenig og inkarneret i Jesus Kristus?

Det gør vi, hvis vi vel at mærke antager, at Barth mente, at læren om den evige udvælgelse skulle forstås på samme måde, som vi almindeligvis forstår *valg*. Almindeligvis forstår vi nemlig ved et valg en handling iværksat for at opnå et intenderet, men endnu ikke opnået formål. Et handlende subjekt tilstræber noget og handler for at opnå det. Det er værd at bemærke, at man i den almindelige brug af ordet *valg* adskiller valget fra personen, der vælger, og det formål, som valget tilstræber. Almindeligvis forudsætter valget, hvis det er frit, overvejelser hos aktøren om, hvilke midler, der er hensigtsmæssige for at opnå det intenderede mål. Det handlende subjekt gennemgår en række overvejelser, vurderer dem og forkaster de ringe og udvælger de gode. Denne form for "free agency" kaldes gerne i den vestlige tradition (den Aristoteles-inspirerede såvel som den Kant-inspirerede) for den frie vilje, *liberum arbitrium*.

Vi kan opfatte valgets overvejelserproces på to måder. Den ene følger den traditionelle opfattelse af *liberum arbitrium* og antager, at overvejelserprocessen opererer med en forudsætning om et handlende subjekt, som overvejer og handler ud fra en anden forudsætning, nemlig at der findes et mål. Det handlende subjekt har et formål, som det overvejer, hvordan det skal opnå. Overvejelserprocessen handler således om midler og ikke om målet. Formålet, i det mindste det endelige formål (delmål kan fungere som midler for andre formål), er givet på forhånd, det hører til den handlende aktør. Mennesket har eksempelvis i traditionel forstand lykken (*εὐδαιμονία*) som højeste mål og tilstræber med nødvendighed den. Overvejelserprocessen handler derfor om at beslutte sig for de bedste måder, hvorpå det endelige mål opnås, og så at handle på denne beslutning. Dette kaldes gerne for *intellek-*

tualisme, en position som Aristoteles og Aquinas er repræsentanter for. I intellektualismen erkendes den handlende aktørs højeste mål først af den rationelle evne (intellektet), som så giver besked videre til beslutningsevnen (viljen), og de to evner arbejder således sammen om at finde de bedste måder at opnå målet på. Logisk set går det forudsatte højeste mål forud for valget, og det fungerer således som årsag til og forklaring på valget.

Den anden måde at opfatte valgets overvejelsesproces på forstår den handlende aktør som fri til at overveje midler *og* mål. Der er altså en aktør (som antageligt har sit eget væsen), men ikke noget forud givent nødvendigt højeste mål. Aktøren begynder som et ubeskrivet blad, hvilket vil sige, at aktøren vælger både midler og mål på baggrund af et absolut, ubestemt og indifferent perspektiv. Den handlende aktørs valg sker således frigjort fra ethvert forud defineret mål. Ud fra denne opfattelse vælger viljen arbitrært, hvilke mål aktøren skal stræbe efter, giver intellektet besked om dette valg, der af nødvendighed må være arbitrært, da det ikke hviler på noget forud givet, hvorefter intellektet overvejer midlet til at nå målet. Denne position kaldes *voluntarisme*, og den tæller repræsentanter som middelalderens nominalister som William af Ockham og moderne filosoffer som Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche – og i et vist omfang også reformatorerne Luther og Calvin. Til forskel fra intellektualisme er voluntarisme kendetegnet ved, at årsag og forklaring er adskilt fra hinanden. I voluntarismen er viljen årsag til handlingen, men der er ingen forklaring på, hvorfor viljen vælger, som den gør. For at der kunne gives en forklaring på handlingen, skulle viljen have et bestemt formål. Dette formål er for intellektualisten netop intellektets dømmekraft og tænkningens rationalitet rod-fæstet i den handlende aktørs essens. Men det er netop denne forståelse af viljen, som begrundet i en forudgående proces i intellektet, voluntarismen afviser. Der er ikke en årsag til, at viljen vælger, som den gør, der findes ikke et formål, der kan forklare viljens handlen; viljen er rent ud sagt vilje til magt.

I et vist omfang vil der altid være forudsætninger for menneskets overvejelser og valg som handlende subjekt. Jeg kan eksempelvis ikke *vælge* ikke at blive sulten midt på dagen, når det er tid til frokost. Sulten indtræffer af sig selv, fordi jeg er et organisk væsen, der har behov for føde, men jeg kan dog vælge, hvordan jeg vil reagere i forhold til dette forud givne vilkår, om jeg skal, og hvad jeg skal spise. Rationelle væsner kan vælge at sultestrejke og sætte bestræbelsen efter retfærdighed over sulten. Nogen retninger inden for moderne tænkning er dog præget af en tendens til at tillægge mennesket fuldstændig og absolut frihed, således at de er frie til at vælge, om de vil elske retfærdighed, om de vil elske nogen eller noget eller overhovedet elske.

Men hvad med Gud? Fra midten af middelalderen begynder et voluntaristisk begreb om "free agency" at gælde i forståelsen af Gud. Det sker i sammenhæng med, at man ville understrege, at Guds nådige handling mod mennesket virkelig var nådig, hvilket forudsatte, at Guds vilje blev gjort fri af nødvendigheden. Det attraktive ved en voluntaristisk opfattelse af Gud er, at den er forenelig med en ligefrem forståelse af nåde og valg, samtidig med at den understøtter en traditionel forståelse af Guds *aseitas* og almagt. Hertil kommer, at Guds valg forklares ud fra Guds vilje, og intet andet betinger Gud end Guds egen absolutte, ubetingede, frie vilje. Denne opfattelse forudsætter en forud given aktør, gerne den Treenige Gud, som – uden anden grund end en tilsyneladende arbitrær, fornøjelig guddommelig lyst – vælger at skabe og elske og derfor også handle for at frelse skabningen.

Barth afviser tydeligvis en sådan opfattelse. Problemet med den voluntaristiske opfattelse er nemlig, at den portrætterer Gud arbitrært og som en potentiel tyrant. For hvis Guds valg er uden forudsætninger, hvad skulle så hindre et andet arbitrært valg, som ville ødelægge skabningen eller fordømme alle skabninger til evig fortabelse? Hvis Guds beslutning er absolut og ubetinget, og hvis Guds frelsesøkonomi kun er kontingent (og måske kun tilsyneladende) forbundet med Guds immanente væsen, så er der en kløft, en afbrudt forbindelse, mellem de økonomiske udsendelser (*missio*) og de immanente bevægelser (*processio*) i den Treenige Gud. Konsekvensen heraf ville være, at Guden *quo ad nos* ikke kan betragtes som konstant, pålidelig eller uforanderlig i forhold til Guds viljes intention.

Ifølge Barth er den Gud, som er åbenbaret i Jesus Kristus, ikke en, der vælger arbitrært, men tværtimod en, der vælger i overensstemmelse med og bestemt af en forud given grund til sine valg (KD II/2, 107-108). Barth påpeger, at en uudgrundelig frihed, som den voluntaristerne traditionelt opererede med, *instrumentaliserer* inkarnationen og giver Guds nåde form efter syndens perversitet og djævelens og dæmoners magt(esløshed).¹⁰ Barths udvælgelses- og præeksistenslære er netop udformet for at kæmpe imod forestillingen om en arbitrær guddom uden noget forud givent mål. Udvælgelseslæren implicerer derfor både en afvisning af den voluntaristiske positions begreb om guddommelig frihed og et forsvar for en slags intellektualistisk position. Dog er tingene ikke helt så lige til.

Tag fx den intellektualistiske forklaring på den finitte aktørs valg: Hvis valget handler om midler og ikke om målet, så kan det, afhængigt af det forudgivne mål, som betinger aktørens valg, være, at der kun er én eneste måde, hvorpå målet kan opnås. I et sådant tilfælde er valget af dette middel nødvendigt. I kraft af det forud

10. KD II/2, 172-175. Barths synspunkt minder om Augustins, jf. *Bekendelser* II og *Om Guds Stad* XIV: Den syndige handling udføres med viljens tilslutning, men uoplyst af fornuften; syndens oprindelse er viljen, men viljens valg er uforklarligt.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

givne mål er aktøren ikke fri til at vælge anderledes. I et tilfælde, hvor der er adskillelige måder at opnå det givne mål, er aktøren stadigvæk ikke fri til at vælge hvilket som helst middel til målet. Overvejselsesprocessen og det valg, der træffes, er hverken arbitrære eller ubetingede. Overvejselsesprocessen omfatter udvælgelsen af de bedste midler, eventuelt i lyset af andre formål. Når først beslutningen er truffet om, hvilket middel der er bedst, er aktøren forpligtet på at vælge netop dette. Den finitte aktør kan genoverveje sin beslutning og revurdere den i lyset af ny information, men dette nye middel bliver da det nødvendige middel til det forud givne endemål. Aktøren må enten overveje videre eller handle på baggrund af overvejselserne; anden mulighed gives ikke (jf. Anscombe 1963).

Lad os tage et eksempel: En læser af denne artikel har et forud givent mål, at vide noget om præksistens, Karl Barth eller begge dele, og har vurderet, at det tjener dette formål at læse artiklen, frem for fx at læse en roman. Barth forstår det guddommelige på lignende måde, men med en vigtig ting til forskel: Artiklens læser – aktøren – og læserens mål såvel som de valg, han eller hun træffer, er alle forskellige fra hinanden. Det gælder ikke i Guds tilfælde, ifølge Barth.

Gentagne gange understreger Barth, at Guds handling er væren: Guds væren og handlen er ét. Denne væren i handling er et valg – den guddommelige viljes handling. Men i Barths beskrivelse af Guds evige udvælgelse er aktøren, valget og formålet identiske: den Treenige Guds væren. For Barth vælger Gud (den subjektive aktør) således at være Gud (midlet), fordi Guds endelig mål er at være Gud. Dette er tydeligvis en usædvanlig form for valg, og Barth er da også klar over, at han bruger ordene ”valg” og ”beslutning” om Gud i en utraditionel betydning, men hensigten er at afstå fra at tænke Guds udvælgelses rum som tomt og ubestemt:

Die Versuchung ... diesen Raum [der Raum der ewigen Erwählung Gottes] gleichsam leer und unbestimmt zu denken, Gott Vater, Sohn und Heiligen Geist als irgend ein, wenn auch mit den höchsten göttlichen Attributen ausgestattetes Subjekt, das wählen kann und tatsächlich wählt und dabei nur darin von anderen wählenden Subjekten unterschieden ist, daß es in seinem Wählen schlechthin frei, daß es über die Art und Richtung seines Wählens keinem anderen Wesen Rechenschaft schuldig ist, daß es als das schlechterdings gerecht wählende Subjekt anerkannt werden muß. Woraus dann folgt, daß sein Wählen ein schlechthin unbedingtes oder eben nur durch dieses Subjekt für sich und als solches bedingtes, seine tatsächliche Wahl also als ein *decretum absolutum* zu verstehen ist. (KD II/2, 107)

Barth afviser via dette ræsonnement, at Guds måde at vælge på kan forstås i analogi til menneskets blot forstørret op til guddommelige proportioner. Guds måde at vælge på er noget ganske andet, men heller ikke uden analogi til menneskets valg, men mere alsidigt og mindre entydigt; det er hverken begrænset af den finitte skabnings kontingens eller absolut og ubetinget. Når Barth afviser, at guddommelig beslutningstagen skulle være anderledes end andre subjekters beslutninger ("nur darin von anderen wählenden Subjekten unterschieden ist, daß es in seinem Wählen schlechthin frei ... ist"), så er det for at tage afstand til en forståelse af friheden som aktørens mulighed for at vælge mellem objekter fra et neutralt, indifferent, ubetinget perspektiv; et perspektiv som kort sagt skulle være ubetinget af et forud givent mål. Barths afvisning af *decretum absolutum* er netop en afvisning af at ville tilskrive en ubetinget, ubestemt tilstand til Gud i evigheden. Det er derfor en klar afvisning af både klassisk voluntarisme og et individualistisk frihedsbegreb.

Men løsningen kan også kun dårligt være klassisk intellektualistisk. Barths redegørelse for den guddommelige handlen er ganske vist analog til den klassiske, aristoteliske forståelse af "free agency", men klassiske intellektualistiske teorier såvel som voluntaristiske blev udviklet for at forklare finitte, skabte væseners frie handlen. Gud er anderledes, og til forskel fra de finitte aktører begyndte Gud ikke først at handle efter en overvejelsesproces. Den guddommelige vilje behøver heller ikke at vente på information fra Guds intellekt om Guds essentielle endelige mål. Gud er altid handlende, og denne evige handlen er konstituerende for Guds væren, og Gud vælger denne handlen på grund af Guds forud givne mål: at være den Treenige Gud. Gud kender fra evigheden af sit formål og den bedste måde at opnå sit formål, og han er evigt handlende og i færd med at fuldende dette. Der er ingen før-treenig aktør forud for Guds valg; Barths udvælgelseslære lader udvælgelsen, det forud givne mål og valget være en singular og samtidig handling. I Barths lære om Gud er Gud aktøren, endemålet og valget. Fra evighed af kender Gud fuldt ud sit mål: at være Gud og vælge at være den treenige Gud. Dette valg bekræfter Faderens kærlighed til Sønnen og Sønnens kærlighed til Faderen, begge forenet i kærlighed til Ånden. Den bedste måde at være den Treenige Gud på er ved at inkarneres i Jesus Kristus på vegne af den syndige menneskehed. Med andre ord aktualiseres Guds kærlighed bedst i dét, som Gud har gjort. Fordi Gud fra evigheden af altid allerede kender sit endemål (der er ikke behov for en overvejelsesproces), så er Gud også altid allerede succesfuldt i færd med at opnå dette endemål. Som en konsekvens heraf er Guds Ord fra evigheden af, intentionelt set, Ordet-som-skal-inkarneres, *Verbum incarnandum*, og der er som sådan intet logisk moment i den evige Treenigheds liv, som er forud for Guds valg om at lade sig inkarnere.

Som konklusion må vi fastholde, at Barths udvælgelseslære hverken skal forstås i lyset af menneskets entydige og praktiske ræsonnement eller som ren og skær (abstrakt) flertydighed. Barths forståelse af Guds evige valg af at være Gud i Kristus har tydeligvis en pendant i bestemte dele af den traditionelle intellektualistiske tænkning. En aktuel opgave for Barthforskere i dag er derfor at undersøge Barths *analogia electio* og særligt analogien mellem det menneskelige og det guddommelige mål: Hvad betyder det, når man siger, at Guds Treenige væren *er* Guds endemål, et endemål som altid allerede er i færd med at blive opfyldt?

Litteraturliste

- Anscombe, G.E.M., 1963 (1957), *Intention*, Cambridge: Harvard University Press.
- Barth, Karl, 1932-1970, *Die kirchliche Dogmatik*, Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag A.G.
- Flett, John, 2010, *The Witness of God: The Trinity, Missio Dei, Karl Barth and the Nature of the Christian Community*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Hunsinger, George, 2011, 'Election and Trinity: Twenty-five Theses on the Theology of Karl Barth', i *Trinity and Election in Contemporary Theology*, ed. Michael T. Dempsey, Grand Rapids: Eerdmans, 91-114.
- Jenson, Robert, 1997, *Systematic Theology*, Vol I, Oxford: Oxford University Press.
- Jenson, Robert, 2011, 'Once more the Logos Asarkos', *International Journal of Systematic Theology* 13.2, 130-33.
- Jüngel, Eberhard, 1982, '...keine Menschenlosigkeit Gottes: zur Theologie Karl Barths zwischen Theismus und Atheismus', i *Barth-Studien*, Zürich-Köln/Gütersloh: Benzinger Verlag/Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohn, 332-347.
- Jüngel, Eberhard, 1986, *Gottes Sein ist im Werden*, 4. udg., Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kraus, Georg, 1977, *Vorherbestimmung: Traditionelle Prädestinationslehre im Licht gegenwärtiger Theologie*, Freiburg: Herder.
- Levering, Matthew, 2011, 'Christ, The Trinity, and Predestination: McCormack and Aquinas', i *Trinity and Election in Contemporary Theology*, red. Michael T. Dempsey, Grand Rapids: Eerdmans, 244-273.
- McCormack, Bruce, 2008a, 'Karl Barth's Historicized Christology: Just how "Chalcedonian" is it?', i McCormack, *Orthodox and Modern: Studies in the Theology of Karl Barth*, Grand Rapids: Eerdmans, 201-233.

- McCormack, Bruce, 2008b, 'Grace and Being: The Role of God's Gracious Election in Karl Barth's Ontology', i McCormack, *Orthodox and Modern: Studies in the Theology of Karl Barth*, Grand Rapids: Eerdmans, 183-200.
- McCormack, Bruce, 2008c, 'Seek God Where He May Be Found: A Response to Edwin Chr. van Driel', i McCormack, *Orthodox and Modern: Studies in the Theology of Karl Barth*, Grand Rapids: Eerdmans, 261-277.
- McCormack, Bruce, 2011, 'Election and Trinity: Theses in Response to George Hunsinger', i *Trinity and Election in Contemporary Theology*, red. Michael T. Dempsey, Grand Rapids: Eerdmans, 115-137.
- McCormack, Bruce L., 2013, 'Processions and Missions: A Point of Convergence between Thomas Aquinas and Karl Barth', i *Thomas Aquinas and Karl Barth: An Unofficial Protestant-Catholic Dialogue*, red. Bruce L. McCormack and Thomas Joseph White, O.P. Grand Rapids: Eerdmans, 2013, 99-126.
- Neder, Adam, 2009, *Participation in Christ: An Entry into Karl Barth's Church Dogmatics*, Louisville: Westminster John Knox Press.
- Thomas Aquinas, 1976, *De aeternitate mundi* i the Leonine Edition of Aquinas's works, vol. 43, Rom: Leonine commission, 85-89.