

## Aðferð eða opinberun?

Ritdeila Adolfs von Harnack og Karls Barth 1923

### Þýðing með inngangi og skýringum

Snemma árs 1923 birtust á síðum þýska guðfræðitímaritsins *Christliche Welt* skoðanaskipti guðfræðinganna Adolfs von Harnack (1851–1930) og Karls Barth (1886–1968). Þar tókust á tveir áberandi fulltrúar þeirra stefna sem hafa haft hvað mest áhrif á guðfræðiumræðu mótmælenda eftir upplýsinguna: „frjálslyndrar“ guðfræði annars vegar og „íhaldssamrar“ hins vegar; „sögulegrar“ guðfræði annars vegar og „dogmatískrar“ hins vegar.<sup>1</sup> Guðfræðisögulegt mikilvægi þessarar ritdeilu er ótvírætt; henni hefur t.d. verið lýst sem „hvorki meira né minna en deilu um form, hlutverk og merkingu mótmælendaguðfræði“<sup>2</sup> og mikilvægustu deilu í átökunum um „boðvald“ innan nútímaguðfræði.<sup>3</sup> Í því sem á eftir fer hér verða þessi skoðanaskipti þýdd, skýrð og sett í samhengi.

### Aðdragandi

Harnack og Barth hittust fyrst í Berlín veturinn 1906–1907. Barth hafði flust til Berlínar til að leggja stund á guðfræði og heillaðist af fyrirlestrum Harnacks um sögu trúarsetninganna (þ. *Dogmengeschichte*).<sup>4</sup> Barth var yngsti meðlimur í nemendahópi Harnacks þennan veturinn; hann fór meira að segja í heimsókn til kennara síns og ritaði umfangsmikið lokaverkefni um trúboðsferðir Páls postula samkvæmt Postulasögunni. Í bréfum til foreldra sinna lýsti Barth því hvernig sú þjálfun sem hann fékk í að vinna með ritheimildir hjá Harnack yrði lærdómur sem myndi endast honum út ævina.<sup>5</sup> Eins og oft hefur verið rakið, var það síðar Barth mikið áfall þegar hann sá nafn þessa lærimeistara síns og annarra undir stuðningsyfirlýsingu

<sup>1</sup> Ekki má skilja þessi hugtök sem gildishlaðin eða normatíf. Eins og Gunnar Kristjánsson hefur bent á eru þau nýtt „til að gera guðfræðilega umræðu skilvirkari [...] eins konar staðarákvörðun í heimi guðfræðinnar.“ Gunnar Kristjánsson, „Frjálslynd guðfræði í nýju ljósi“, *Gliman* sérrit 2/2010, bls. 13–27, hér 18.

<sup>2</sup> Hartmut Ruddies, „Evangelium und Kultur: Die Kontroverse zwischen Adolf von Harnack und Karl Barth“, *Adolf von Harnack: Theologe, Historiker, Wissenschaftspolitiker*, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, ritstj. Kurt Nowak og Otto Gerhard Oexle, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, bls. 103–126, hér 123.

<sup>3</sup> Joseph L. Mangina, „Karl Barth’s Sixteen Answers to Adolf Harnack: God, Liberalism and the End of Theological Method“, *Toronto Journal of Theology* 15:2/1999, bls. 149–165, hér 149.

<sup>4</sup> Eberhard Busch, „2. Lehrjahre“, *Barth Handbuch*, ritstj. Michael Beintker, Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, bls. 18–22, hér 19.

<sup>5</sup> Ruddies, „Evangelium und Kultur“, bls. 107–108.

við stríðsrekstur Þjóðverja í fyrri heimsstyrjöldinni.<sup>6</sup> Þau miklu vonbrigði, ásamt hörmungum stríðsins, hafa oft verið nefnd sem þýðingarmiklir þættir í hinu mikla guðfræðilega rofi sem varð á milli Barths og hinnar þýsku frjálslyndu guðfræðihéðar sem hann hafði mótast af á námsárunum.<sup>7</sup> Í kjölfarið ritaði hann bók sína um Rómverjabréfið, *Der Römerbrief*, sem kom út fyrst árið 1919. Ekki þarf að fjölyrða um þau áhrif sem bókina hafði en hún markaði upphafið að díalektísku guðfræðinni sem var ráðandi í vestrænni guðfræðiumræðu stóran hluta 20. aldar.

Eftir að leiðir höfðu skilið í Berlín, hittust Harnack og Barth rúmum áratug síðar, á kristilegu stúdentamóti í Aarau árið 1920 þar sem báðir héldu erindi. Þá hafði Barth mótað með sér gagnrýna afstöðu gagnvart Harnack og var þar undir áhrifum frá þýska kirkjusagnfræðingnum Franz Overbeck (1837–1905) sem hafði í ritum sínum gagnrýnt frjálslyndu guðfræðina — einkum Ritschl og Harnack — fyrir að hafa fjarlægst hinn eskatológíska kjarna frumkristninnar um of. Í meðförum frjálslyndu guðfræðinganna hefði kristindómurinn, að mati Overbecks, orðið að trúarbrögðum sem hægt væri að móta eftir hentugleik hvers og eins.<sup>8</sup> Á stúdentamótinu í Aarau kom ágreiningurinn milli Barths og Harnacks skýrt í ljós. Leiðarstef mótsins var áreiðanleiki og uppspretta þeirrar þekkingar sem nýtt er við túlkun heimsviðburða. Í erindi sínu tókst Harnack á við söguspekilegt viðfangsefni, þ.e. áreiðanleika og eðli sögulegrar þekkingar fyrir túlkun á viðburðum líðandi stundar.<sup>9</sup> Erindi Barths var mjög í anda bókar hans um Rómverjabréfið. Þar lýsti hann Guði sem „allt öðruvísi“ (þ. *ganz anders*) og hafnaði hinni sagnfræðilegu aðferð sem uppsprettu guðfræðilegrar þekkingar. Harnack var, svo að vægt sé til orða tekið, lítt hrifinn af erindi Barths.<sup>10</sup> Viðbrögðum hans er svo lýst í ævisögu hans að hann hafi ekki verið sammála einu orði þessa fyrrum nemanda síns. Í bréfi til annars gamals nemanda síns, Eberhards Vischer, skrifaði Harnack að Barth hefði ekki hvikað í neinu frá fyrri fullyrðingum sínum heldur sett þær fram á „enn vafasamari, já að sumu leyti hneykslanlegan hátt.“<sup>11</sup>

Margir voru þó hrifnir af þeim hugmyndum sem Barth setti þarna fram. Guðfræðinni sem hann var í óðaönn að móta ásamt fleirum — oft kölluð díalektísk guðfræði eða nýréttrúnaður — óx sífellt fiskur um hrygg á þessum árum. Í janúar 1923 gat Harnack gat ekki lengur setið á sér og birti í tímaritinu *Christliche Welt* þær 15 spurningar til guðfræðinga sem fyrirlitu vísindalega guðfræði. *Christliche Welt* var á þessum tíma helsta málgagn frjálslyndra guðfræðinga. Eftir birtingu spurninganna

<sup>6</sup> Er þar um að ræða stuðningsyfirlýsingu 93 menntamanna við stríðsstefnu Vilhjálms II Þýskalandskaisara. Löngu síðar ritaði Barth sjálfur um áhrif þessarar yfirlýsingar á hann í greininni „Evangelische Theologie im 19. Jahrhundert“, *Theologische Studien* 49/1957, bls. 1–24, hér bls. 6. Wilfried Härle hefur bent á að nokkurrar ónákvæmni hafi gætt í þessari endurminningu Barths. Um var að ræða tvær yfirlýsingar, en ekki eina, og þær birtust í október, en ekki í ágúst, eins og Barth hafði haldið fram. Härle hefur einnig dregið í efa að yfirlýsingin hafi valdið því mikla rofi sem Barth lýsir og telur að um langvarandi þróun hafi verið að ræða. Bæði George Hunsinger („The Harnack/Barth Correspondence: A Paraphrase with Comments“, *The Thomist* 50/1986, bls. 599–622, hér 599–600, nmgr. 2) og Herbert Anzinger (*Glaube und kommunikative Praxis: Eine Studie zur „vordialektischen“ Theologie Karl Barths*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1991, bls. 104–106) hafa hrakið þessar hugmyndir Härles.

<sup>7</sup> Eberhard Busch, „3. Pfarrer“, *Barth Handbuch*, ritstj. Michael Beintker, Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, bls. 22–26, hér 24.

<sup>8</sup> Sjá umræðu um áhrif Overbecks á Barth: Ruddies, „Evangelium und Kultur“, bls. 112.

<sup>9</sup> Inntak þessa erindis er rakið í grein Peters Henke, „Erwählung und Entwicklung: Zur Auseinandersetzung zwischen Adolf von Harnack und Karl Barth“, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 18/1976, bls. 194–208, hér 196–199.

<sup>10</sup> Erindið var gefið út í fyrsta greinasafni Barths undir titlinum „Biblische Fragen, Einsichten und Ausblicke“, *Das Wort Gottes und die Theologie: Gesammelte Vorträge*, München, Chr. Kaiser, 1924, bls. 70–98.

<sup>11</sup> Agnes von Zahn-Harnack, *Adolf von Harnack*, Berlín: Hans Bott Verlag, 1936, bls. 532.

15 sendi Barth póstkort til Harnacks þar sem hann spurði hvort þeim væri fyrst og fremst beint að sér og ef svo væri þá myndi hann svara honum lið fyrir lið.<sup>12</sup> Harnack svaraði honum svo — líka á póstkorti — að hann hefði sett spurningarnar 15 niður á blað í einni lotu og þær mætti skilja sem heildarviðbragð við þeim bókum og greinum sem hann hefði lesið umliðið ár. Síðast hefði hann lesið grein eftir Paul Tillich (1886–1965) og „hálfóskiljanlega tilfinningagusu“ (þ. *halbunverständliche Expektoration*) frá Friedrich Gogarten (1887–1967).<sup>13</sup> Hann hefði einungis lesið eina grein eftir Barth sem hefði vakið hjá honum blendin viðbrögð; sumu væri hann sammála en öðru algerlega ósammála. Að endingu segir Harnack spurningunum þó „ekki síst hafa verið beint að yður [Barth], að því litla leyti sem ég hafði ákveðna einstaklinga í huga.“<sup>14</sup> Hann gæti því ekki annað en glaðst yfir því að Barth skyldi vilja svara spurningum hans opinberlega, sem hann og gerði á síðum *Christliche Welt* þann 8. febrúar 1923.

### Ágreiningsefni

Í ritdeilunni mætast tveir ósamrýmanlegir guðfræðistraumar. Skoðanaskipti Harnacks og Barths draga fram með skýrum hætti hversu gerólíkar hugmyndir guðfræðinganna tveggja voru, einkum er snertir hlutverk sögulegrar þekkingar og hinnar sagnfræðilegu aðferðar fyrir guðfræði og trú. Önnur tengd álitæfni sem koma upp fjalla um tengsl trúar og menningar og hvernig beri að skilja opinberunina. Með almennari hætti mætti segja að ritdeilan endurspeglar þær miklu breytingar sem áttu sér stað á þessum tíma á vettvangi guðfræði í hinum þýskumælandi heimi. Hugmyndir Barths virtust hafa mikinn hljómgrunn og þegar bók hans um Rómverjabréfið sló í gegn var ljóst að hin díalektíska guðfræði var komin til að vera — Barth fékk prófessorsstöðu við háskólann í Göttingen árið 1921 og gat þannig einbeitt sér alfarið að fræðilegri vinnu. Á sama tíma hrikti í stöðum hinnar frjálslyndu guðfræðiheldar sem hafði verið ráðandi í guðfræðiumræðu hins þýskumælandi heims um áratugaskeið og áberandi enn lengur.<sup>15</sup>

Í samhengi þessarar ritdeilu vísar „frjálslynd guðfræði“ til þeirrar guðfræðistefnu sem var ráðandi í hinum þýskumælandi heimi á 19. öld. Til einföldunar mætti skipta henni upp í þrjú skeið: 1) Hið fyrsta fólst í gagnrýni á trúarsetningar og guðspjallatexta sem leiddu til þess að hugmyndir um sögu frumkristni og kristinna kenninga tóku breytingum. Þessi gagnrýni birtist í skrifum Davids Friedrichs Strauß (1808–1874) sem byggðist á hugmyndum Ferdinands Christians Baur (1792–1860) en hana mátti þó einnig finna í skrifum gamlatestamentisfræðinga á borð við Wilhelm

<sup>12</sup> Karl Barth, *Offene Briefe 1909–1935*, Karl Barth: Gesamtausgabe 5 — Briefe, ritstj. Diether Koch, Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2001, bls. 56.

<sup>13</sup> Sama rit, bls. 57.

<sup>14</sup> Sama rit.

<sup>15</sup> Mörk þessara þriggja skeiða má ekki skilja sem skýrt afmörkuð heldur skarast þau með ýmsum hætti. Hans Graf setti upphaflega þessa skiptingu fram í uppsláttarritinu *Religion in Gegenwart und Geschichte* 4 (Kop-O), 3. útg. (1960) en hún hefur birst víða síðan. Sjá t.d. *Kirchen und Liberalismus im 19. Jahrhundert*, ritstj. Martin Schmidt og Georg Schwaiger, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976, sem og *Liberale Theologie: Eine Ortsbestimmung*, Troeltsch-Studien 7, ritstj. Friedrich Wilhelm Graf, Gütersloh: Gütersloher Verlag, 1993. Sigurjón Árni Eyjólfsson gengur út frá svipaðri skiptingu í umræðu sinni um frjálslyndu guðfræðina í *Trú, von og þjód*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2014, bls. 308–310. Í 4. útgáfu *Religion in Gegenwart und Geschichte* er þessa þrískiptingu ekki að finna enda hefur þurft að stytta umfjöllun um frjálslynda guðfræði 19. aldar fyrir umræðu um hvernig arfleifð hennar hefur þróast á síðustu áratugum.

Watke (1806–1882). Í kringum Strauß varð til hinn svonefndi Tübingen-skóli þar sem lagt var mikið upp úr því að nýta hina sagnfræðilegu aðferð til að rannsaka texta Biblíunnar. Trúfræðingar þessa skeiðs — nefna mætti Svisslendinginn Alois Emanuel Biedermann (1819–1885) sem dæmi — tvinnuðu hugmyndir Strauß saman við heimspeki Georgs Wilhelms Friedrichs Hegel (1770–1831). 2) Annað skeiðið markast mjög af áhrifum Albrechts Ritschl (1822–1899) sem er best kunnur fyrir verk sitt *Kristin kenning um réttlætingu og sáttargjörð* (þ. *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*). Ritschl var sögulega sinnaður í skrifum sínum og byggði trúfræði sína á umfangsmiklum og áratugalöngum rannsóknum á sviði rit-skýringar og kirkjusögu. Meginhugmynd í skrifum hans var að kristnina þyrfti að skilja sem félagssögulega hreyfingu með sína eigin sérstöku siðfræði og trúarsíði. Áherslu Ritschl á að kristin guðfræði skyldi ávallt grundvölluð á sagnfræðilegri vinnu, sem og tengslum kirkju og menningar, var framhaldið af fylgismönnum hans og þar mætti einkum nefna Ernst Troeltsch (1865–1923) og Harnack. Einnig mætti nefna trúfræðinginn Wilhelm Herrmann sem þróaði hugmyndir Ritschls í aðrar áttir og hafði umtalsverð áhrif á fyrstu rit Barths. 3) Þriðja skeið hinnar frjálslyndu guðfræðihélfðar er oft kennt við hinn trúarbragðasögulega skóla (þ. *Religionsgeschichtliche Schule*). Fulltrúar hans voru enn róttækari við að beita hinni sögulegu aðferð gagnvart biblíutextanum. Þeir lögðu höfuðáherslu á að skýra þyrfti trúarlega texta kristindómsins og þær trúarhugmyndir sem þeir hafa að geyma — rétt eins og texta annarra trúarbragða sem eiga uppruna sinn fyrir botni Miðjarðarhafs — í ljósi þess sögulega og menningarlega jarðvegs sem þessi trúarbrögð spruttu fram í. Að því leyti höfnuðu þeir sérstöðu kristinnar og kristinna trúarhugmynda og leituðust við að skýra hin kristnu trúarbrögð í ljósi þess trúarbragðasögulega samhengis sem þau urðu til í, t.a.m. með hliðsjón af gyðinglegum eða írönskum trúarhefðum.

Harnack var á þessum árum einn kunnasti fulltrúi frjálslyndu guðfræðinnar — „ædstiprestur“ nútímaguðfræði, eins og einn gagnrýnenda hans kallaði hann.<sup>16</sup> Auk mikilla umsvifa á vettvangi háskóla og stjórn mála hafði hann vakið athygli fyrir, að margra mati, róttæka afstöðu sína í guðfræðilegum álitamálum og kirkjulegum deilum. Í deilu um gildi postullegu trúarjátningarinnar í mótmælendasið (þ. *Apostolikum-streit*) færði hann þannig, í grein frá 1892, rök fyrir því að það væri í lagi að sleppa því að fara með postullegu trúarjátninguna þegar börn væru borin til skírnar.<sup>17</sup> Harnack var undir miklum áhrifum frá Albrecht Ritschl — tilheyrði hinum svonefnda Ritschl-skóla — og sótti til hans þunga áherslu sína á vægi sögulegra rannsókna fyrir skilning á kristindóminum og kenningum hans.<sup>18</sup> Kristnin yrði aðeins skilin sem söguleg hreyfing og það með vísindalegri aðferð sagnfræðinnar. Þessi afstaða hans birtist skýrt í ritum hans *Lehrbuch der Dogmengeschichte* sem kom út á

<sup>16</sup> Það var áður nefndur Overbeck sem notaði orðið „ædstiprestur“ (þ. *Hohepriester*) um Harnack. Franz Overbeck, „Ueber die Christlichkeit unserer heutigen Theologie, Nachwort zur 2. Aufl. 1903“, *Werke und Nachlaß 1: Schriften bis 1873*, ritstj. Ekkehard W. Stegemann og Niklaus Peter, Stuttgart: Metzler, 1994, bls. 273–318, hér 316.

<sup>17</sup> Þar blandaði Harnack sér í deilu sem hafði staðið frá því snemma á áttunda áratug 19. aldar. Nánar um þátttöku Harnacks í henni, sjá Julia Winnebeck, *Apostolikumsstreitigkeiten: Diskussionen um Liturgie, Lehre und Kirchenverfassung in der preussischen Landeskirche 1871–1914*, Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 44, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016, bls. 238–283.

<sup>18</sup> Ritschl hafði gríðarleg áhrif á guðfræði- og kirkjulega umræðu í Þýskalandi og Skandinavíu — einkum í Svíþjóð — á árunum 1890–1918. Nicholas Hope, *German and Scandinavian Protestantism 1700–1918*, Oxford History of the Christian Church, Oxford: Clarendon Press, 1995, bls. 540.

árunum 1886–1890 og ekki síður í riti byggðu á fyrirlestraröð hans við Berlínarháskóla veturinn 1899–1900, *Das Wesen des Christentums*.<sup>19</sup> Í deilu Harnacks og Barths er vægi hinnar vísindalegu aðferðar sagnfræðinnar eitt helsta bitbeinið, sem Harnack vísar ítrekað til sem „sögulegar þekkingar og gagnrýnnar hugsunar“ (þ. „*geschichtliches Wissen und kritisches Nachdenken*“).

Í huga Harnacks var hin sögulega aðferð grundvöllur allrar vísindalegrar hlutlægni og í raun meginforsenda hinnar frjálsslyndu guðfræðihefðar. Samkvæmt sömu hugmyndafræði, varð hin trúarlega heimsmynd að geta samrýmst framþróun vísindanna og samtímamenningunni (þess vegna var frjálsslynda guðfræðin líka kölluð *Kulturprotestantismus*). Hinni sögulegu aðferð var teflt gegn boðvaldi biblíutextans, trúarkenningum, -hefðum og -stofnunum. Trúarlegt boðvald skyldi aðeins talið lögmætt ef það styddist við vísindalegar og áreiðanlegar forsendur þar sem frelsi og heiðarleiki hins upplýsta rannsakanda réði för. Þessi frumforsenda tók á sig ýmsar myndir í guðfræðiritum tímabilsins. Frumspækilegum vangaveltum og trúarlegri dulúð var úthýst. „Eðli kristindómsins“, svo að vísað sé í yfirskrift kunnustu fyrirlestraraðar Harnacks, *Wesen des Christentums*, inntak hans og mikilvægi, yrði aðeins gert ljóst með aðferðum sögurýnnar. Ef kristnin ætti að halda stöðu sinni sem mótandi afl í heiminum yrði að leysa hana frá trúarsetningunum og það er aðeins hægt með því að gaumgæfa gang sögunnar, þróun kristindómsins og birtingarmyndir hins kristna kjarna í þeirri framvindu.

Hugmyndir Barths og skoðanasystkina hans gengu að mörgu leyti þvert á meginhugmyndir frjálsslyndra guðfræðinga. Það var ljóst allt frá árinu 1916, þegar Barth hóf að skrifa bók sína um Rómverjabréfið, að hann myndi ekki styðjast við hina sagnfræðilegu aðferð. Hann notaðist vissulega við hana að sumu leyti en hún hafði ekki úrslitavægi fyrir niðurstöðu túlkunar hans. Eins og hann útskýrir í formála sínum við aðra útgáfu bókar sinnar um Rómverjabréfið er Biblían að hans mati ekki fyrst og fremst söguleg heimild og því óviturlegt að einskorda merkingu þess sem í henni stendur við það sem hin sagnfræðilega aðferð getur náð utan um. Efni textans (þ. *die Sache*) er af allt öðrum toga og krefst annars konar meðferðar umfram hina sagnfræðilegu, þ.e. hina díalektísku. Í nánari útskýringu á þessu vísar Barth í Prédikarann (5.1): „„Guð er á himni og þú á jörðu...“ Samband þessa Guðs við þessa manneskju, samband þessarar manneskju við þennan Guð er fyrir mér meginstef Biblíunnar og samantekt (*Summa*) heimspekinnar í hnotskurn.“<sup>20</sup> Þetta meginstef verður ekki fyllilega skilið með hinni sögulegu aðferð. Þannig reyndi Barth í bók sinni um Rómverjabréfið ekki að fást við hefðbundin viðfangsefni á borð við tilurðarsamhengi bréfsins heldur beindi hann sjónum að hinu guðfræðilega efni sem finna má í bréfinu. Aðeins ef sögulega sinnaðir ritskýrendur taka þessa hlið túlkunarinnar alvarlega — jafnvel þótt þeir sinni hinni sagnfræðilegu vinnu af þeirri kunnáttu sem hún krefst — munu þeir geta nálgast raunverulegan skilning á textanum.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Ásmundur Guðmundsson (1888–1969), sem þá var prestur í Stykkishólmi en síðar guðfræðiprófessor og biskup, þýddi fyrirlestrana og voru þeir gefnir út að hluta árið 1915. Sjá Adolf von Harnack, *Hvað er kristindómur? Fyrirlestrar*, þýð. Ásmundur Guðmundsson, Reykjavík: Fjallkonuútgáfan, 1916. Allir fyrirlestrarnir komu síðan út í þýðingu Ásmundar áratug síðar undir titlinum *Kristindómurinn*, Seyðisfirði, [án útgafanda], 1926.

<sup>20</sup> Karl Barth, *Der Römerbrief (Zweite Fassung) 1922*, Karl Barth: Gesamtausgabe 2 — Akademische Werke, ritstj. Cornelis van der Kooij og Katja Tolstaja, Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2010, bls. 17.

<sup>21</sup> Ruddies, „Evangelium und Kultur“, bls. 111–112.

## Þýðing og skýringar

Eins og fram hefur komið, birtist ritdeilan upprunalega í tímaritinu *Christliche Welt* sem þá var ritstýrt af guðfræðingnum Martin Rade (1857–1940).<sup>22</sup> Skoðanaskiptin vöktu strax mikla athygli og virðast, samkvæmt bréfi sem Barth sendi til vina sinna að henni lokinni, t.d. hafa verið endurprentuð á a.m.k. tveimur stöðum í Bandaríkjunum strax sama ár.<sup>23</sup> Þau hafa verið endurprentuð reglulega síðan, sem og þýdd á ensku.<sup>24</sup> Einna vönduðust er útgáfan sem finna má í krítískri heildarútgáfu verka Barths (*Karl Barth — Gesamtausgabe*) og hefur verið stuðst við hana hér.<sup>25</sup>

### Fimmtán spurningar til guðfræðinga sem fyrirhlíta vísindalega guðfræði<sup>26</sup>

eftir Adolf von Harnack

1. eru trúarbrögð Biblíunnar,<sup>27</sup> eða opinberanir Biblíunnar, svo *einróma*, að mögulegt sé — hvað varðar trú, tilbeiðslu og líf — að ræða einfaldlega um „Biblíuna“? Og ef svo er ekki, er leyfilegt að ákvarða inntak fagnaðarerindisins aðeins á grundvelli huglægrar „reynslu“ eða „upplifunar“ einstaklingsins, og því engin þörf á sögulegri þekkingu eða gagnrýnni hugsun?
2. eru trúarbrögð Biblíunnar, eða opinberanir Biblíunnar, svo einradda og ljósar, að ekki sé þörf á neinni sögulegri þekkingu né gagnrýnni hugsun, til að skilja merkingu þeirra rétt? eru þær þvert á móti svo óskiljanlegar og ólýsanlegar, að nauðsynlegt sé þess vegna að bíða uns þær uppljómist í hjartanu, þar sem engir eiginleikar mannsandans og -sálarinnar eru þess megnugir að nálgast þær? Eða er ekki líklegra að þessar ályktanir séu rangar? Og er ekki þörf á sögulegri þekkingu og gagnrýnni hugsun, til viðbótar við hleypidómalaus hugsun, til að skilja Biblíuna?
3. Er *guðsupplifunin frá kviknun trúarinnar* ólík Guði eða lík Guði? Sé hún ólík Guði, hvernig greinir hún sig frá stjórnlausri vingltru? Sé hún Guði lík — hvernig getur hún komið fram nema fyrir prédikun fagnaðarerindisins, og hvernig getur slík prédikun fyrirfundist án sögulegrar þekkingar og gagnrýnnar hugsunar?

<sup>22</sup> *Christliche Welt* 1–2/1923, dálkar 6–8; *Christliche Welt* 5–6/1923, dálkar 89–91.

<sup>23</sup> Barth, *Offene Briefe*, 58.

<sup>24</sup> Enska þýðingu má finna í *The Beginnings of Dialectic Theology* 1, ritstj. James M. Robinson, Richmond: John Knox Press, 1968, bls. 165–187. Einnig í H. Martin Rumscheidt, *Revelation and Theology: An Analysis of the Barth-Harnack Correspondence of 1923*, Monograph Supplements to the Scottish Journal of Theology, Cambridge: Cambridge University Press, 1972, bls. 39–53.

<sup>25</sup> Á þýsku hefur ritdeilan komið út í ýmsum útgáfum. Spurningar Harnacks voru prentaðar í *Adolf von Harnack als Zeitgenosse: Reden und Schriften aus den Jahren des Kaiserreichs und der Weimarer Republik* 1 — *Der Theologe und Historiker*, ritstj. Kurt Nowak, Berlín og New York: De Gruyter, 1996, bls. 875–878. Svör Barths voru nýlega gefin út í bók: Matthias Freudenberg, *Barth lesen: Zentrale Texte seines Denkens*, Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2019, bls. 66–69. Þá hefur ritdeilan verið margútgefin undir yfyrskriftinni „Ein Briefwechsel zwischen K. Barth und A. von Harnack“ í ritinu *Anfänge der Dialektischen Theologie* 1, ritstj. Jürgen Moltmann, München: Kaiser, 6. útg., 1996, bls. 322–347.

<sup>26</sup> Fyrirsögnin endurómar titilinn á einu kunnasta riti Friedrichs Schleiermacher: *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Það hefur verið gefið út á íslensku, sjá *Um trúarbrögðin: Ræður banda menntamönnum sem fyrirhlíta þau*, þýð. Jón Árni Jónsson, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2007.

<sup>27</sup> Hér notar Harnack orðasambandið „Religion der Bibel“ og bendir með því á þann trúarlega fjölbreytileika sem einkennir rit Biblíunnar. Að hans mati er ekki samasemmerki milli „trúarbragða“ og „opinberana“ Biblíunnar annars vegar og „kristinnar trúar“ hins vegar. Til þess að skilja þar á milli og greina kjarna hinna kristnu trúarbragða er nauðsynlegt að grípa til gagnrýnnar hugsunar og hinnar sögulegu aðferðar sem var meginviðfangsefni hans í áður nefndum fyrirlestrum hans, *Wesen der Christentums*, sbr. nmgr. 19.

4. Sé *guðsupplifunin gagnstæð*, þ.e. *ólík*, *allri* annari upplifun, hvernig má þá forðast hið óumflýjanlega, nefnilega róttækan veraldarflóttu? Og á hinn bóginn, hvernig má þá komast hjá þeirri málaflækju<sup>28</sup> að maður verði að dveljast um kyrrt í veröldinni þar sem meira að segja veraldarflóttinn er byggður á eigin viljastyrk og telst því til hins veraldlega?
5. Séu Guð og veröldin (líf í Guði og veraldlegt líf) hreinlega mótsagnir, hvernig ber þá að skilja hin nánun tengsl, eða samjöfnun milli *kærleikans til Guðs og náungans*, sem er kjarni fagnaðarerindisins? Og hvernig er hægt að koma á jafnvægi þarna á milli án þess að *meta siðferðið ofar öllu?*<sup>29</sup>
6. Séu Guð og veröldin (líf í Guði og veraldlegt líf) hreinlega mótsagnir, hvernig er *uppfærsla til Guðs*,<sup>30</sup> þ.e. til hins *góða*, möguleg? Og hvernig er uppfærsla möguleg án sögulegrar þekkingar og þess að *meta siðferðið ofar öllu?*
7. Sé Guð ekki hreinlega allt það sem um hann má læra af *þróun menningarinnar, þeirri vitneskju og siðferði* sem af henni stafar, hvernig er hægt að vernda þessa menningu og til lengri tíma litið sjálfan sig fyrir *guðleysi?*
8. Ef algýðistrú *Goethes* eða guðshugtak *Kants* og líkar hugmyndir eru á sambærilegan hátt í mótsögn við sannan vitnisburð um Guð, hvernig er hægt að komast hjá því að afskrifa þessar hugmyndir sem *lágkúru?*<sup>31</sup>
9. Ef það er aftur á móti rétt, á sama hátt og í allri líkamlegri og andlegri þróun, að í þessu samhengi séu *andstæður á sama tíma skref fram á við og skref fram á við andstæður*,<sup>32</sup> hvernig er þá mögulegt að skilja og byggja áfram á þessari grundvallarniðurstöðu án sögulegrar þekkingar og gagnrýnnar hugsunar?
10. Ef sú vitneskja að „*Guð sé kærleikurinn*“<sup>33</sup> er æðsta og endanlegasta vitneskja um Guð, og kærleikur, gleði og friður<sup>34</sup> séu umráðasvið Guðs, hvernig er mögulegt að vilja dvelja í öryggisleysinu, gera skiptistöðvar<sup>35</sup> kristinnar reynslu að föstum punktum og gera þannig óttaskeið hennar varanlegt?
11. Sé þessi frelsandi áminning enn í gildi: „*Allt sem er satt, allt sem er göfugt, rétt og breint, allt sem er elskuvert og gott afsþurnar, hvað sem er dygð, og hvað sem er lofsvert, hugfestið það*“<sup>36</sup> — hvernig er hægt að reisa skilrímin milli guðsupplifunarinnar

<sup>28</sup> „Málaflækja“ er hér þýðing á *Sophismos* sem vísar til tiltekinnar rökræðuhefðar í Grikklandi hinu forna en hefur hér hina algengu merkingu „útrúsnúningur“ eða „þræubókarlist“.

<sup>29</sup> „Að meta siðferðið ofar öllu“ er þýðing á orðasambandinu „Höchstschätzung der Moral“. Harnack notaði það til að lýsa þeirri afstöðu sem nauðsynleg er til að öðlast réttan skilning á sögunni og greina það sem er jákvætt og nýtilegt frá því sem er úrelt og má varpa fyrir róða. Slík siðferðisafstaða grundvallast á þeirri forsendu að lífið — hið æðra, andlega líf — sé verðmætt og að breytni skuli taka mið af því að viðhalda því (þ. *die Erhaltung und Förderung des Lebens*). Harnack skýrði þessa afstöðu sína í fyrirlestrinum í Aarau. Sjá Adolf Harnack, *Ausgewählte Reden und Aufsätze*, ritstj. Agnes von Zahn-Harnack og Axel von Harnack, Berlín: De Gruyter, 1951, bls. 171–204, hér 199–201. Sjá einnig Ruddies, „Evangelium und Kultur“.

<sup>30</sup> Hér er „*uppfærsla til Guðs* [...] til hins *góða*“ þýðing á „*Erziehung zu Gott* [...] zum Guten“ og er ætlað að endurspegla skilning Harnacks á trúaruppfærðslu sem skyldi aldrei einskorðuð við innihald trúarinnar heldur hafði einnig ótvírætt siðferðilegt vægi.

<sup>31</sup> Hér vísar Harnack til kunnrar spurningar Schleiermachers (sem sjá má leita á vegg í guðfræðideild Humboldt-háskóla í Berlín) þar sem hann spyr hvort hnútur sögunnar rakni þannig að kristindómurinn hafni hjá lágkúrunni og vísindin hjá vantrúnni (þ. *das Christentum mit der Barbarei, die Wissenschaft mit dem Unglauben*). Tilvitnun í Barth, *Offene Briefe*, bls. 61, nmgr. 20.

<sup>32</sup> Hér notar Harnack hugtökin „Gegensatz“ og „Stufe“ til að lýsa díalektískri þróun í anda Hegels o.fl. 19. aldar hugsuða.

<sup>33</sup> 1Jóh 4.8, 16.

<sup>34</sup> Sbr. Gal 5.22.

<sup>35</sup> Hér notar Harnack orðið *Durchgangspunkt* sem e.t.v. mætti þýða orðrétt sem „gegnumstremispunkt“ en orðið vísar til punkts sem ferill milli upphafs- og endapunkts fer í gegnum.

<sup>36</sup> Fil 4.8.

og hins góða, sanna og fagra, nema með því að tengja sögulega þekkingu og gagnrýna umhugsun við guðsupplifunina?

12. Ef allar *syndir* eru ekki annað en *skortur á lotningu og kærleika*, hvernig er mögulegt að koma böndum á þennan skort nema með því að prédika *heilaga dýrð Guðs og kærleika Guðs*? Hvernig getur verið leyfilegt að hætta á að blanda þar inn mótsögnum af öllum mögulegum toga og veikri þrá viljans?
13. Sé það sannlega svo, að allt hið *ómeðvitaða*,<sup>37</sup> *tílfinnanlega*, *andlega*,<sup>38</sup> *brífandi*<sup>39</sup> o.s.frv. sé *manneskjunni hulið* á meðan það er ekki numið af *skynseminni*, skilið, hreinsað og verndað hvert með sínu sérstaka lagi, hvernig má þá vera að leyfilegt sé að ávíta þessa skynsemi, já uppræta hana? Og hvers skal svo vænta, ef þessi heróstratíski<sup>40</sup> gjörningur nær fram að ganga? Mun þá hin gnóstíska dulhyggja ekki rísa upp úr rústum sínum?
14. Ef *persóna Jesú Krists* er miðpunktur fagnaðarerindisins, hvernig má öðlast áreiðanlega og sameiginlega vitneskju um þessa persónu öðruvísi en fyrir *gagnrýna, sögulega rannsókn*, svo að Kristur *draumanna* taki ekki stöðu hins raunverulega? Og hvernig er hægt að inna þessa rannsókn af hendi öðruvísi en með vísindalegri guðfræði?
15. Er til einhver önnur guðfræði *yfirleitt* — sé horft til þess hversu löt, skammsýn og veikburða við erum — en sú sem hefur bundist *vísindunum* tryggðar- og fjölskylduböndum? Og ef slíka guðfræði má finna, í hverju felst gildi hennar og sannfæringarkraftur?

## Sextán svör til prófessors von Harnacks<sup>41</sup>

eftir Karl Barth

Um yfirskriftina: Þeim sem hreyfa við andmælum gegn þeirri gerð vísindalegrar mótmælendaguðfræði, sem hefur rutt sér rúms síðan á dögum píetismans og upplýsingarinnar, sérstaklega á síðustu fimmtíu árum, þarf ekki að lýsa sem svo að þau „fyrirlíti“ *hina* „vísindalegu guðfræði“. Andmælin beinast að því, að *þessi* guðfræði hafi meira en góðu hófi gegnir fjarlægst meginstef sitt (sem var síðast sett fram með skýrum hætti á tímum siðbreytingarinnar).

1. Líta mætti svo á að meginstef guðfræðinnar — umfram „trúarbrögð“ og „opinberanir“ Biblíunnar — sé *hin eina opinberun Guðs*. „Söguleg þekking“ gæti

<sup>37</sup> Hér notar Harnack „das Unbewußte“ og skírskotar þannig til djúpsálarfræðinnar og skrifa Sigmunds Freud (1856–1939).

<sup>38</sup> Hér að baki er „das Numinose“ sem á rætur að rekja til skrifa guðfræðingsins og trúarbragðafræðingsins Rudolfs Otto (1869–1937) um hið heilaga (þ. *das Heilige*). Hugtakið, sem er byggt á latneska orðinu *numen* (andi eða guðlegur vilji, guðleg virkni eða vera), vísar í skrifum Ottos til tiltekinnar eiginleika hins heilaga sem eru handan manneskjunnar og skilningarvita hennar. Manneskjan upplifir þessa hlið hins heilaga með innsæi og tilteknum tilfinningum.

<sup>39</sup> Harnack notar hér orðið „das Fascinose“, sem á einnig rætur sínar í skrifum Ottos um hið heilaga, og vísar þar til einnar þeirra tilfinninga sem einkenna hið „andlega“ (þ. *das Numinose*), sjá neðanmálgreiningu hér á undan. Þar stendur það í nánnum tengslum við hið ógnvænlega (þ. *das Tremendose*) en upplifun á hinu andlega getur, að mati Ottos, oft verið tvíæð upplifun á leyndardómi sem er í senn hrifandi og ógnvænlegur (l. *mysterium tremendum et fascinans*).

<sup>40</sup> Heróstratus (4. öld f. Kr.) brenndi Artemisarhofið í Efesus — eitt af sjö undrum klassískrar fornaldar — til þess eins að öðlast fræð. „Heróstratískur gjörningur“ miðar að fræð hvað sem hún kann að kosta.

<sup>41</sup> Upprunaleg yfirskrift er: „Sechzehn Antworten an Herrn Professor von Harnack“. Tölusett svör Barths eru aðeins fimmtán og því voru þau oft endurprentuð undir yfirskriftinni „Fimmtán svör til...“ (þ. *Fünfzehn Antworten an...*). Nýrri útgáfur halda hinum upprunalega titli enda er svo álitid að Barth hafi talið athugasemd sína um yfirskrift Harnacks með sem svar.



auðvitað sagt okkur að miðlun á „innihaldi fagnaðarerindisins“ verði aðeins fullnustuð fyrir tilverknað „innihaldsins“ *sjálfs* á grundvelli þess eigin vitnisburðar. „Gagnrýnin hugsun“ gæti jú leitt til þeirrar niðurstöðu að þessi vitnisburður fagnaðarerindisins sé grundvallaður í eðli málsins [þ. *Wesen der Sache*] (sambandinu milli Guðs og manneskjunnar) og skyldi því hann taka alvarlega. „Vísindalegt inntak“ guðfræðinnar er þannig fólgið í þeirri grundvallarforsendu að viðfangsefnið [þ. *Objekt*] hafi forgang fram yfir sjónarhól þeirra sem við það fást [þ. *Subjekt*], og þannig skyldi það alltaf vera — sem hefur í sjálfu sér *alls* ekkert með „reynslu“ og „upplifun“ að gera.

2. „Opinn hugur“ (reynsla, upplifun, hjarta og þess háttar) annars vegar og á hinn bóginn „söguleg þekking“ og „gagnrýnin hugsun“ eru eiginleikar sem geta hver um sig stuðlað að skilningi á Biblíunni; þeir geta líka komið í veg fyrir hann eða skipt þar engu máli. Biblían verður ekki „skilin“ fyrir tilstilli þessara eiginleika né nokkurra annarra „eiginleika mannsandans og sálarinnar“, heldur fyrir kraft andans, sem er *samur* innihaldi Biblíunnar, og það í *trúnni*.
3. Víst er það svo að hin svonefnda „*guðsupplifun*“ er frábrugðin þeirri trúarkviknun sem Guð stendur að — líkt og himinn er frábrugðinn jörðu — og sannarlega greinir hún sig ekki frá „stjórnlausri vingltru“. Hvers vegna ætti hún þess vegna ekki að *kunna að vera* einkenni eða vitnisburður, hvort heldur skýr eða ógreinilegur, um kviknun trúarinnar? *Trúin*, aftur á móti, hún verður til af prédikuninni en prédikunin byggist (óháð „sögulegri þekkingu“ og „gagnrýnni hugsun“ prédikarans) „á orðum Krists“.<sup>42</sup> Viðfangsefni guðfræðinnar og viðfangsefni prédikunarinnar er eitt og hið sama. Í því felst að nema orð Krists og miðla þeim áfram. Af hverju ættu „söguleg þekking“ og „gagnrýnin hugsun“ ekki að *kunna að nýtast* til undirbúnings slíku verki?
4. Sé trúin sannarlega von um hið fyrirheitna og ósýnilega, þá mun sú trú sem kveikt hefur verið af Guði aldrei geta fordast meira eða minna „róttæk“ mótmæli gegn *þessum* heimi. Guðfræði, sem myndi að einhverju leyti tapa skilningi sínum á hinni djúpstæðu fjarlægð gagnvart *þessum* heimi, myndi að sama leyti glata skilningi sínum á Guði sem *skaparann*. Þess vegna er það aðeins fyrir hina „algeru mótsögn“ Guðs og heims, *krossinn*, að við sem *manneskjur* getum minnst hinnar upprunalegu og endanlegu einingar skapara og sköpunarverks. Það kallast ekki málaflækjur að átta sig á því að mótmæli okkar gegn heiminum geti ekki réttlætt okkur fyrir Guði. Það eru miklu frekar málaflækjur að reyna að komast hjá krossinum með grunnhyggnum þankagangi um sköpunina, eins og algengt er.
5. Það eru einmitt tengslin — grundvölluð á boðskap guðspjallanna — milli náungakærleika og kærleika til Guðs sem eru sterkasta vísbendingin um að sambandið milli „lífs okkar í heiminum“ og „lífs okkar í Guði“ sé „hrein og klár mótsögn“ sem verður aðeins yfirstigin í kraftaverki hins eilífa Guðs sjálfs. Eða er einhvers staðar að finna framandlegra, óskiljanlegra fyrirbæri í veröldinni og í meiri þörf fyrir opinberun Guðs en einmitt „náungann“? „Að meta siðferðið ofar öllu“, já, en *elskum við* þá náunga okkar, getum við það? Og ef við *elskum* ekki *náungann*, hvað þá um kærleika okkar til *Guðs*?<sup>43</sup> Hvað sýnir skýrar en þessi

<sup>42</sup> Róm 10.17.

<sup>43</sup> 1Jóh 3.17, 4.20.

„kjarni“ (ekki fagnaðarerindisins, heldur lögmálsins) að Guð lífgar ekki nema hann hafi áður deytt.<sup>44</sup>

6. „Enginn getur komið til mín nema faðirinn, sem sendi mig, laði hann og ég mun reisa hann upp á efsta degi“ (Jóh 6.44).
7. Vitnisburður um Guð, grundvallaður í „þróun menningarinnar, þeirri vitneskju og siðferði sem af henni stafar,“ kann að hafa vissa þýðingu og gildi (sjá t.d. málflutning stríðsguðfræðinga<sup>45</sup> víða um heim) sem tjáning sérstakra „guðsupplifana“ (t.d. stríðsupplifana) í samanburði við guðsupplifanir frumstæðra þjóða sem þekkja ekki enn svo mikið ríkidæmi. Það kemur þó ekki til greina að líta á *slíkan* vitnisburð sem „prédikun fagnaðarerindisins“ (sjá spurningu 3). Það skyldi svo líta á sem spurningu sem ekki hefur verið svarað í hverju tilviki fyrir sig hvort vitnisburðurinn — í ljósi þess að hann á rætur sínar í fjölgyðistrú — „verndi“ menninguna og einstaklinginn „fyrir guðleysi“ eða hvort hann *sái* frekar *fræjum* guðleysis.
8. „Sannur vitnisburður um Guð“ kemur yfirleitt aðeins fram í því að vita að maður standi frammi fyrir *opinberun* og þar með einnig frammi fyrir *dómi* — en ekki á einhverjum hápunkti menningar eða trúarbragða. Hið sama gildir um allar staðhæfingar manneskjunnar um þetta viðfangsefni, einnig þær sem Goethe og Kant settu fram. Hræðsluáróðri Schleiermachers gegn „lágkúru“ ber að hafna. Hann er ónauðsynlegur og málinu óviðkomandi því að fagnaðarerindið hefur jafn mikið eða lítið að gera með „lágkúru“ og með menninguna.
9. Sé raunin sú að *á vettvangi* mannglegra staðhæfinga um Guð, „eins og í allri líkamlegri og andlegri þróun“ „að andstæður séu skref fram á við og skref fram á við andstæður“, þá gildir það engu að síður (og það er, í öllu falli fyrir *guðfræðina*, meira knýjandi að „skilja“ og „byggja á“ þessari vitneskju!), að sambandið milli sannleika *Guðs* (sem vissulega er líka aðeins *mögulegt* að tjá með mennskum staðhæfingum) og *okkar* sannleika er *einungis* fólgið í andstæðum, einungis *annað hvort/ eða*. Þess vegna er hógværð, þrá og grátbænir *af okkar hálfu* ávallt hið fyrsta skref og líka hið síðasta. Leiðin frá hinum gamla heimi til hins nýja er *ekki* byggð á skrefum fram á við, þar er *ekki um neina* þróun í nokkrum skilningi að ræða, heldur um endurfæðingu.
10. Ef sú vitneskja að „Guð sé kærleikur“ er *æðsta og endanlegasta vitneskja um Guð*, hvernig getur þá verið leyfilegt að láta alltaf sem svo að maður búi yfir henni? Er skiptistöðin ekki nákvæmlega jafn varanleg og *tíminn* sjálfur? Er trú *okkar* ekki alltaf líka vantrú? Eða ættum við að trúa á *trú* okkar? Lifir hún ekki vegna þess að hún er trú á *fyrirheit* Guðs? Erum við hólpín af einhverju öðru en *von*?<sup>46</sup>

<sup>44</sup> 1Sam 2.6.

<sup>45</sup> Hugtakið „stríðsguðfræðingur“ (þ. *Kriegstheologe*) vísar í skrifum Barth og samtímamanna hans til þeirra guðfræðinga sem færa guðfræðileg rök fyrir stríðsþátttöku, yfirleitt þeirra sem studdu stríðsrekstur Þjóðverja í fyrri heimsstyrjöldinni. Einnig er líklegt að Barth hafi haft hér í huga afstöðu sumra kollega sinna við guðfræðideildina í Göttingen, t.a.m. hins þjóðernissinnaða Emmanuels Hirsch (1888–1972), sem Barth lenti upp á kant við. Jafnframt má hafa í huga hið pólitíska ástand í Þýskalandi einmitt á meðan á ritdeilunni stóð en þá stóð yfir hin svonefnda Ruhr-krísa. Frakkar höfðu þá hernumið Ruhr-héraðið, þar sem Þjóðverjar höfðu ekki staðið skil á stríðsskadabótum eftir fyrri heimsstyrjöldina. Þetta olli mikilli spennu, einnig í guðfræðideildum háskólanna, sem birtist t.a.m. í því að sumir prófessorar í Göttingen tóku að réttlæta beitingu hervalds af hálfu Þjóðverja á guðfræðilegum forsendum. Paul Silas Peterson, *The Early Karl Barth: Historical Contexts and Intellectual Formation 1905–1935*, Beiträge zur historischen Theologie 184, Tübingen: Mohr Siebeck, 2018, bls. 191. Sjá einnig Mangina, „Karl Barth’s Sixteen Answers“, bls. 164, nmgr. 17.

<sup>46</sup> Róm 8.24.

11. „Friður Guðs sem er *aðri* öllum skilningi...“ Fil 4.7. Þetta „skilrúm“ sem lýst er með orðinu „æðra“ er algert og óyfirstíganlegt. „*Varðveiti* Guð hjörtu okkar og hugsanir í Kristi Jesú“ og geri þannig áminningu Fil 4.8 *mögulega* („Allt sem er satt...“), þá gerir hann það *sem sá* sem er *aðri* öllum skilningi. Það er samband milli Guðs og þess sem *við* köllum gott, satt og fagurt, en það samband er einmitt fólgið í „skilrúminu“, hinu guðlega *krisis*,<sup>47</sup> og það er fyrst á þeim grundvelli sem hægt er að ræða fyrir alvöru um hið góða, sanna og fagra.
12. Já, ef synd kynni nú að vera eitthvað annað en „skortur á lotningu og kærleika“, þ.e.a.s. *fall* manneskjunnar frá *Guði* og stefnulaust ráf í hálfguðadýrkun, sem mun aðeins leiða til *dauda*, þá er prédikunin (guðfræðin) um heilaga dýrð og kærleika Guðs verkefni sem virðist ekki geta hlíft okkar mennska máli og hugsunum við að feta *furðulegar* slóðir. *Áhorfendaguðfræði*<sup>48</sup> kann þá að fjalla um „mótsagnir af öllum mögulegum toga og veika þrá viljans“. Þau sem eru þess umkomin að leysa þetta sama (en þá verður það líka að vera *hið sama*) verkefni með einfaldari hætti, skyldu þá sýna hvernig það er gert. Söguleg þekking segir okkur að hvorki Páll né Lúther gátu það.
13. *Hvaða* guðfræðihefð er það þá — grundvölluð í guðsdýrkun „tilfinningarinnar“ — sem virðist hafa hamingjusamlega lent föstum fótum í hörmulegu feni djúpsálarfræðinnar? *Hver* hefur talið sig geta opnað fyrir nýja lind „trúarlegrar“ vitneskju, handan gagnrýnnar skynsemi? Og hvað snertir „gnóstíska dulhyggju“: *hvaða* guðfræði er alræmd fyrir það að vera í hverju fót máli við það að glata sínum hæfileikaríkustu talsmönnum til dr. Steiners?<sup>49</sup>
14. Áreiðanleiki og sameiginlegt gildi vitneskjunnar um Jesú Krist sem miðpunkt *fagnaðararindisins* getur aldrei falist í öðru en í *trúnni* sem vakin hefur verið af Guði. Gagnrýna, sagnfræðilega rannsókn má kalla til vitnis um takmörk — verðskulduð og nauðsynleg — á þeim undirstöðum þessarar vitneskju sem engar undirstöður eru, því að þær eru ekki lagðar af Guði. Þau sem vita ekki enn að við þekkjum Krist *ekki* lengur sem mann<sup>50</sup> (og ekkert okkar veit það *enn sem komið er*) kunna að verða sannfærð um annað af hinum gagnrýnu biblíurannsóknum; þeim mun meiri og róttækari skelfingu sem þau verða lostin, þeim mun betra er það fyrir þau og efni málsins [þ. *die Sache*]. Það kynni þá að vera það gagn sem hafa má af „sögulegri þekkingu“ fyrir hið raunverulega verkefni guðfræðinnar.
15. Ef guðfræðinni myndi auðnast aftur sá kjarkur að geta fengist við það sem málið raunverulega snýst um [þ. *Mut zur Sachlichkeit*], kjark til þess að bera vitni um *orð* opinberunarinnar, um dóminn og um kærleika *Guðs*, þá kynni það jú

<sup>47</sup> Barth notar gríska orðið „*κρίσις*“ — dregið af sögninni „*κρίνω*“ sem þýðir að velja eða ákveða og í vissum tilvikum að dæma — til að lýsa stöðu manneskjunnar þegar hún stendur frammi fyrir dómi Guðs sem er óhjákvæmilegt hlutskipti mannsins. Guðfræði Barths var af þeim sökum kölluð krisugúðfræði.

<sup>48</sup> Annar guðfræðingur, Rudolf Bultmann (1884–1976), sem a.m.k. á þeim tíma mætti flokka í hóp díalektískra guðfræðinga, útskýrði orðið „áhorfendaguðfræði“ í bréfi til Friedrichs Gogarten til að lýsa muninum á frjálslyndra guðfræðinni og hinni díalektísku. Muninum lýsti hann svo: „Áhorfendaguðfræði síðustu kynslóðar spurði hvað sönn trú væri samkvæmt almennu áliti (hvert „eðli“ [þ. *Wesen*] „trúarbragðanna“ væri); við spyrjum, hvort það sem trúin trúir sé satt.“ Rudolf Bultmann og Friedrich Gogarten, *Briefwechsel 1921–1967*, ritstj. Hermann Götz Gockertiz, Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, bls. 164.

<sup>49</sup> Þar á Barth við Rudolf Steiner (1861–1925), stofnanda mannspekinnar (þ. *Anthroposophie*). Barth vísar hér til guðfræðingsins og prestsins Friedrich Rittelmeyer (1872–1938) sem taldist upphaflega meðal frjálslyndra guðfræðinga. Árið 1922 hætti hann prestsstörfum og stofnaði Samfélag kristins fólks (*Christengemeinschaft*) á grundvelli mannspekikenninga Steiners. Barth, *Offene Briefe*, bls. 66.

<sup>50</sup> 2Kor 5.16.

líka að fara *svo*, að „vísindin almennt“ þyrftu að leita eftir „tryggðar- og fjölskylduböndum“ við *guðfræðina*, en ekki öfugt. Því væri ef til vill líka betra fyrir lögfræðingana, læknana og heimspekingana ef þeir vissu það sem guðfræðingarnir — ættu að — vita. Eða ættum við að samþykkja skoðun annarra, sem vill svo til að er ráðandi í dag,<sup>51</sup> sem dómsvald með „sannfæringarkraft“ og „gildi“ yfir gjörðum okkar?

## Skýringar<sup>52</sup>

*Um yfirskriftina:* Í yfirskrift Harnacks er fólgin skýr vísun í titilinn á kunnasta riti Schleiermachers þar sem hann leitaðist við að verja kristnina fyrir gagnrýnendum hennar úr hópi menntamanna. Á meðan Schleiermacher tókst á við gagnrýnendur utan kirkjunnar virðist Harnack hafa litið svo á að hann þyrfti að takast á við gagnrýnisraddirnar innan kirkjunnar og það á meðal guðfræðinga (þ. ...*unter den Theologen*). Barth svarar því svo til að „fyrirlitninguna“ sem Harnack talar um skyldi frekar túlka sem „andmæli“ (þ. *Einwand*) sem beindust ekki gegn allri „vísindalegri mótærendagudfræði“ heldur aðeins einni gerð hennar. Sú gerð er frjálslynda guðfræðin, einkum eins og hún hafði verið sett fram á umliðinni hálfri öld. Sumir hafa túlkað þessa athugasemd Barths sem gagnrýni á skilning Harnacks á „vísindum“ sem var, að mati hins fyrrnefnda, hugmyndafræðileg afurð þýska keisaraveldisins.<sup>53</sup>

1. Í upphafi spyr Harnack hvort ekki sé nauðsynlegt að beita vísindalegum aðferðum til að fást við þann mikla fjölbreytileika sem einkennir rit Biblíunnar og þá trúarlegu þekkingu sem hún hefur að geyma — og notast þar við orðalagið „trúarbrögð“ og „opinberanir“ Biblíunnar. Án sögulegrar þekkingar og gagnrýninnar hugsunar muni túlkun á þessum heimildum óhjákvæmilega leiða til einfaldrar og gagnrýnislausrar biblíufestu (þ. *Biblizismus*), sem virðir sögulegt samhengi að vettugi.<sup>54</sup> Svar Barths við þessari fyrstu spurningu er ekki mjög aðgengilegt fyrir lesanda sem hefur ekki tileinkað sér þann hugtakaförða sem Barth og aðrir díalektískir guðfræðingar notuðust við í skrifum sínum. Harnack sjálfur sagði síðar að þrátt fyrir að hafa reynt mjög að átta sig á merkingu þess hafi svar Barths verið honum algjörlega óskiljanlegt (þ. *total unverständlich*).<sup>55</sup> Í svari sínu leitast Barth við að færa áhersluna yfir á þá guðlegu opinberun sem setur mark sitt á biblíutextana. Hún er handanleg og þess vegna ekki „söguleg“. Að hans mati snýst málið þess vegna ekki um mögulega gagnsemi hinnar vísindalegu aðferðar þegar henni er beitt á biblíutexta heldur um misræmið milli viðfangsefnis guðfræðinnar og þess sem hin vísindalega aðferð hefur fram að færa. „Vísindaleg“ nálgun í guðfræðilegri vinnu felst að hans mati

<sup>51</sup> Barth notar hér latneska orðasambandið *opinio communis* í merkingunni „hin ráðandi skoðun“.

<sup>52</sup> Við ritun skýringanna hefur einkum verið stuðst við skrif Hunsingers, „The Harnack/Barth Correspondence“; Ruddies, „Evangelium und Kultur“; Rumscheidts, *Revelation and Theology*; og Mangina, „Karl Barth's Sixteen Answers“. Einnig hafa þau skoðanaskipti sem fylgdu í kjölfarið milli Harnacks og Barths á síðum *Christliche Welt*, þar sem guðfræðingarnir tveir leituðust við að skýra afstöðu sína með enn ítarlegri hætti, verið notuð til að fylla upp í myndina.

<sup>53</sup> Mangina, „Karl Barth's Sixteen Answers“, bls. 152.

<sup>54</sup> Góða samantekt um skilning Harnacks á hinni vísindalegu aðferð og gildi hennar fyrir guðfræðirannsóknir má finna í Rumscheidt, *Revelation and Theology*, bls. 100–108.

<sup>55</sup> Barth, *Offene Briefe*, bls. 67.

ekki í að beita hefðbundnum aðferðum vísindanna umhugsunarlaust. Vísindaleg nálgun og „gagnrýnin hugsun“ myndi þvert á móti leiða til þeirrar niðurstöðu sem hann hefur komist að, þ.e. að annarra aðferða sé þörf.

2. Í þessu spurningaknippi beinir Harnack athyglinni að því hversu vafasamt sé að reiða sig alfarið á huglæga afstöðu og innsæi þegar kemur að jafn flóknu verkefni og að túlka Biblíuna í öllum sínum margbreytileika. Barth hafnar þeirri ályktun Harnacks að aðeins sé um tvo möguleika að ræða þegar kemur að því að skilja Biblíuna, þ.e. hina vísindalegu aðferð annars vegar og eigið innsæi hins vegar. Vegna þess hversu eðlisólík Biblían er öðrum heimildum krefst hún túlkunaraðferðar í samræmi við það. Hún verður aðeins skilin fyrir tilstilli andans „sem er samur innihaldi Biblíunnar“. Með öðrum orðum, innihald Biblíunnar er Guð sem verður, samkvæmt Barth, aðeins skilinn „í trúnni“. Innihaldið og skilningurinn eru sinnar eigin tegundar, ólík öllu öðru, og verða því ekki skilin nema með sínum einstaka hætti, þ.e. að í trúnni veitir kraftur andans aðgang að opinberun Guðs. Hér, og í því sem á eftir kemur, kemur fram ólíkt vægi trúarhugtaksins hjá guðfræðingunum tveimur en Barth var mikið í mun að draga fram þann grundvallarmun sem er á „trúnni“ (þ. *Glaube*) og sérhverri annarri upplifun (hvort sem hún er af trúarlegum toga, fagurfræðilegum eða öðrum).<sup>56</sup> Eins og sjá má í skýringu við næsta lið gerði Harnack ekki jafn röt-tækan greinarmun þar á. Að mati Barths verður trúnni sem kviknar frammi fyrir opinberun Guðs og dómi ekki jafnað saman við neitt annað — og greinir sig að því leyti frá öllum öðrum „trúarbrögðum“.<sup>57</sup>
3. Hér kemur fram ágreiningur Harnacks og Barths um gildi upplifunar (þ. *Erlebnis*) og reynslu (þ. *Erfahrung*) fyrir guðfræðina. Harnack er hér trúr hinni frjálslyndu guðfræðihefð þar sem trúarupplifun og -reynsla gegna lykilhlutverki fyrir trúarkviknun og mikilvæga uppsprettu þekkingar um Guð. Barth tekur í svari sínu af allan vafa um að grundvallarmunur sé á trúarlegri upplifun, sem hægt sé að skýra út frá sálfræðilegum og sögulegum sjónarhóli, og trú, sem sé eitthvað allt annað og handan þeirra mælitækja sem þessar fræðigreinar hafa yfir að ráða.
4. Í þessari spurningu tjáir Harnack þá skoðun sína að sá skilningur á guðsupplifun að hún sé ólík allri annarri upplifun muni aðeins leiða í rökfræðilegar ógöngur. Sé guðsupplifunin ólík allri annarri upplifun, liggur beint við að fordást alla aðra reynslu en hina guðlegu. En meira að segja slík viðleitni endurspeglar ákvörðun mannlegs vilja sem verður þess vegna að teljast veraldleg — og í mótsögn við guðsupplifunina. Barth svarar spurningu Harnacks í raun ekki

<sup>56</sup> Þessi áhersla var þegar fyrirferðarmikil í bók Barths frá 1919 um Rómverjabréfið: „Náðin er ekki „upplifun“, ekki „reynsla“. Í því felast fordómar píetismans sem og guðfræði nútímans sem af einhverjum furðulegum orsökum hefur sett upp píetísk lesglæraugu.“ Karl Barth, *Der Römerbrief (Erste Fassung) 1919*, Karl Barth: Gesamtausgabe 2 — Akademische Werke, ritsjtj. Hermann Schmidt, Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1985, bls. 206. Á öðrum stað í sama riti segir Barth: „Þið vituð jú að trúna, hana er ekki hægt að eiga heldur verður að öðlast hana sífellt upp á nýtt, þiggja hana hvað eftir annað sem gjöf...“. Sama rit, bls. 449. Sjá einnig skrif Barths um trúna í skrifum hans í *Kirchliche Dogmatik* um „Hinn heilaga anda og kristna trú“, Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik* 4,1, *Die Lehre von der Versöhnung*, Zürich: Evangelischer Verlag AG, 1953, bls. 826–872. Sjá einnig Bruce McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909–1936*, Oxford: Clarendon Press, 1995, bls. 155–162.

<sup>57</sup> Barth var umhugað um að gera greinarmun á hinni kristnu trú (þ. *Glaube*), sem hann fékkst við sem prestur og guðfræðingur, og trúarbrögðum (þ. *Religion*), sem hann áleit veraldlegt fyrirbæri. Hann fjallaði um þessi efni í fyrirlestri á stúdentaráðstefnu 1916 og oft síðar. Sjá brot úr þeim fyrirlestri og greiningu hjá McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology*, bls. 130–135.

- og segir aðeins að trúin — guðsupplifun ólík allri annarri upplifun skv. orðalagi Harnacks — feli ekki í sér flóttu frá heiminum heldur mótmæli gegn heiminum.
5. Eins og fram hefur komið, fólst meginviðfangsefni guðfræðinnar, að mati Harnacks, í því að greina kjarna kristindómsins eins og hann birtist í boðskap og persónu Jesú, sem og birtingarmyndir hans í sögunni. Hugmyndir sínar um kjarna kristindómsins setti hann fram með hvað greinilegustum hætti í fyrirlestrum sínum um kristindóminn. Þar kemur fram að ein þriggja meginstoða í boðun Jesú var „hið æðra réttlæti“ og „kærleiksboðorðið“.<sup>58</sup> Hið kristna fagnaðarerindi er þannig grundvallandi fyrir líf hins trúaða í heiminum og allar hugmyndir um siðferðilega breytni og félagslegt réttlæti. Hugmyndir Barths og annarra díalektískra guðfræðinga um hið algera misræmi milli Guðs og heims voru þess vegna alvarlegt vandamál í hans augum. Það var ljóst að þeir Harnack og Barth myndu aldrei mætast í þessari umræðu því að Barth hafnar hugmyndum Harnacks um kjarna fagnaðarerindisins. Að hans mati hafði Harnack ruglað fagnaðarerindinu saman við lögmálið. Þar að auki hefur manneskjan sýnt það hvað eftir annað að hún er svo fallin í synd að hún er fjarri því að geta fylgt kærleiksboðorðinu — sem er einmitt til vitnis um hið algera misræmi milli Guðs og heims.
  6. Hér takast á sömu andstæður í guðfræði Harnacks og Barths og fyrr. Á sömu forsendum og fyrr krefst Harnack svara um það hvernig hægt sé að fást við kristilegt uppeldi og mótun ef hið veraldlega líf er algerlega ósamrýmanlegt lífi í Guði. Að mati Harnacks og annarra kristinna guðfræðinga var mikilvægt að útskýra hvernig kristindómurinn ætti samleið með menningu og samfélagi og hvernig mótun kristinna borgara skyldi háttað. Barth hafnar þátttöku manneskjunnar í þessu ferli. Það er aðeins Guð í almætti sínu sem í opinberun leiðir fólk til sín.
  7. Söguskoðun Harnacks byggðist á þeirri hugmynd að menning og samfélag væri í sífellðri framþróun. Í því ferli gegndi kristindómurinn lykilhlutverki að því leyti sem menningin og samfélagið mótuðust af honum í sífellt meira mæli. Barth hafnar þessum tengslum og talar gegn því að það sé nokkuð heilagt eða kristilegt við menninguna. Þær „guðsupplifanir“ sem finna má í trúarbrögðum heimsins kunna að hafa eitthvert vægi í vissum tilvikum en þær er líka hægt að nýta í annarlegum tilgangi — t.d. til að réttlæta stríðsrekstur. Slíkar upplifanir hafa aftur á móti ekkert með kristindóminn og fagnaðarerindi hans að gera.
  8. Í áttundu spurningu sinni færir Harnack í tal hugmyndir hugsuða á borð við Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832) og Immanuel Kant (1724–1804) sem höfðu haft afar mikil áhrif á guðfræðihugmyndir 19. aldar. Um áhrif Kants þarf ekki að fjölyrða, nægir að nefna áhrif hans á Friedrich D.E. Schleiermacher (1768–1834) o.fl. sporgöngumenn hans. Hvað Goethe snertir þá hafði Harnack sjálfur fjallað um trúarlegar hugmyndir hans og með tilvísan til Ágústínusar (354–430) sýnt fram á samleið þeirra með kristnum trúarhugmyndum.<sup>59</sup> Að mati Barths hafa hugmyndir þessara manna, líkt og annarra, ekkert að gera

<sup>58</sup> Hinar tvær eru „ríki Guðs og koma þess“ og „faðirinn og óendanlegt gildi mannsálarinnar“. Nánari umræðu um þessi stef í samhengi við bók Harnacks um eðli kristindómsins, sjá Sigurjón Árni Eyjólfsson, „Kristindómurinn af sjónarhóli Adolfs Harnacks“, *Glíman*, sérrit 2/2010, bls. 55–75.

<sup>59</sup> Harnack, „Die Religion Goethes in der Epoche seiner Vollendung“, *Adolf von Harnack als Zeitgenosse: Reden und Schriften aus den Jahren des Kaiserreichs und der Weimarer Republik* 1 — *Der Theologe und Historiker*, ritstj. Kurt Nowak, Berlín og New York: De Gruyter, 1996, bls. 735–764.

með hið kristna fagnaðarerindi því að þær eru ekki settar fram í ljósi þeirrar opinberunar sem birtist í Biblíunni. Hvort þær síðan teljist villimennska er allt önnur spurning sem kemur umræðunni um opinberun Guðs ekki við.

9. Á grundvelli söguskoðunar sinnar, sem hann í níundu spurningu setur fram með orðaforða ættuðum frá Hegel, leit Harnack svo á að söguleg framþróun lyti sömu lögmálum og greina mætti annars staðar í veröldinni — t.d. í náttúr- unni — þ.e. í samspili andstæðna sem stuðla að framþróun og leiða í besta falli til kristinna trúarhugmynda. Barth hafnar slíkri þróunarhugsun; birtingar- myndir þær sem finna má í heiminum munu aldrei leiða til Guðs, sama hvers eðlis þróunin er. Þar er alltaf um algerar andstæður að ræða og eina viðbragðið við þeim veruleika er að játa máttleysi sitt gagnvart honum.
10. Harnack bendir hér á að hin ædsta vitneskja um Guð sé að hann sé kærleikur- inn. Þótt reynsla af synd og ótta sé hluti af hinu kristna lífi og hafi fengið mis- mikið rými á ólíkum tímum kirkjusögunnar þá lítur Harnack svo á að óþarfi sé að veita þessum þáttum kristinnar hugsunar of mikla athygli. Harnack telur greinilega að þeim sé gert of hátt undir höfði í skrifum þeirra sem hann gagn- rýnir og má ætla að hann hafi t.a.m. áherslu Barths á fall, *krisis* og dóm í huga. Barth hafnar afdráttarlaust hinum siðferðilega skilningi Harnacks á „kærleika“. „Guð sem kærleikur“ birtist ekki á sviði samfélags og siðferðis mannfólksins, til þess er það of brotið. Kærleikur Guðs er eitthvað allt annað og mun ekki koma að fullu í ljós fyrr en við lok tímanna eins og fyrirheiti Guðs mælir fyrir um.
11. Harnack ítrekar hér mikilvægi tengslanna milli upplifunar af Guði og sögulegrar og áreiðanlegrar vitneskju sem hann speglar í kunnri hvatningu Filippíbréfsins um að hugleiða hið göfuga, rétta, hreina o.s.frv. Ef mögulegt á að vera að hafa stjórn á slíkum hugleiðingum er nauðsynlegt að læra af reynslu sögunnar. Samkvæmt Barth, sem máli sínu til skýringar vísar í næsta vers Filippíbréfsins, er nauðsynlegt að snúa sambandinu þarna á milli við. Lærdómurinn sem ein- staklingurinn getur öðlast um hið góða, fagra og sanna verður ekki dreginn af sögunni heldur af reynslunni af því að standa frammi fyrir dómi Guðs.
12. Harnack beinir hér spjótum sínum að þeim þætti díalektísku guðfræðinnar sem honum þykir tilviljanakenndur og huglægur. Hann tekur dæmi af syndar- hugtakinu sem hann skilgreinir á siðferðilegum grunni sem „skort á lotningu og kærleika“ og segir að ekki sé hægt að mæta slíkri synd nema með prédikun á dýrð Guðs og kærleika — væntanlega, þótt hann segi það ekki hér beinum orðum — eins og það hefur birst í sögunni og ekki er hægt að festa hendur á nema með hinni vísindalegu aðferð sagnfræðinnar. Barth telur syndarskilningi Harnacks ábótavant og skilgreinir syndina verufræðilega sem hið fallna ástand glötunar. Prédikun til afturhvarfs frá slíkri synd í slíkri stöðu mun alltaf krefjast „furðulegs“ og mótsagnakennds málflutnings, eins og skrif Páls og Lúthers endurspegla, að dómi Barths.
13. Á sömu nótum og í tólftu spurningu, beinir Harnack gagnrýni sinni að því hversu mikið rými huglæg túlkun fær hjá þeim sem hann beinir sjónum sínum að. Að hans mati getur það ekki talist annað en andúð á gagnrýnni hugsun og skortur á þeirri aðferðafræði sem nauðsynleg er ef guðfræðileg vinna á að hafa eitthvert almennt gildi. Í raun er hér um svo alvarlegan annmarka að ræða að slík guðfræði mun leiða til þess sem Harnack kallar „gnóstíska dulhyggju“ og á

þar að öllum líkindum við trúarhreyfingar — sem komu fram á fyrstu öldum kristni — sem byggjast á trúarlegri þekkingu sem er aðeins aðgengileg eða skiljanleg útvöldum hópi safnaðarmeðlima eða leiðtoga.<sup>60</sup> Í samræðum eftir stúdentamótið í Aarau (sjá umræðu hér að framan um aðdraganda ritdeilunnar) hafði Harnack raunar tjáð Barth að hann stefndi hraðbyri að því að stofna sinn eigin trúarhóp.<sup>61</sup> Barth bregst við með því að segja að sú frjálslýnda guðfræði sem Harnack talar fyrir sé mun nær slíkum örlögum en nokkru sinni hin díalektíska guðfræði. Hún sé enda komin í náin tengsl við djúpsálarfræðina sem hafði verið í miklum uppgangi síðan seint á 19. öld. Þar sé einnig trúartilfinningunni gert svo hátt undir höfði að líta megi á hana sem sérstaka tegund trúarlegrar þekkingar.

14. Þótt guðfræðingarnir tveir séu sammála um að Jesús Kristur sé miðpunktur fagnaðarerindisins, greinir þá á um hvernig öðlast megi áreiðanlega og almenna vitneskju um hann. Eins og við má búast heldur Harnack því fram að einu áreiðanlegu vitneskjuna megi öðlast með aðferðum vísindalegrar sagnfræði — allt annað sé draumsýn. Barth er þeirrar skoðunar að aðferðir vísindalegrar sagnfræði séu þess eins megnugar að sýna fram á eigin takmarkanir. Barth vísar í orð Páls úr 2Kor 5.16: „Þótt ég og hafi þekkt Krist sem mann þekki ég hann nú ekki framar þannig“, og ítrekar þannig að hinn mannlegi, sögulegi Jesús sé horfinn sjónum. Þar með sé hann óviðráðanlegt verkefni fyrir hina sagnfræðilegu aðferð og að þeir sem reiði sig á hana muni óhjákvæmilega ruglast í ríminu og fyllast skelfingu.<sup>62</sup> Sú tilvistarlega skelfing sem fólk kann að upplifa þegar það upplifir takmarkanir á jafn faguðum verkfærum mannsandans og hinni vísindalegu aðferð kann að vekja fólk til vitundar um ginnungagapið milli Guðs og heims og stöðu hinnar föllnu manneskju í því samhengi. Í því er sannarlega nytsemi fólgin þó að hún sé ekki hin sama og frjálslýndu guðfræðingarnir álitu.
15. Harnack heldur því fram að með því að tileinka sér hina vísindalegu aðferð í guðfræðilegri vinnu megi draga úr þeirri ónákvæmni og óáreiðanleika sem mannlegur breyskleiki kann að valda. Jafnframt spyr hann hvort nokkur önnur guðfræðileg aðferð geti komið slíku til leiðar með árangursríkari hætti en hin vísindalega. Í svari sínu kallar Barth enn og aftur eftir því að forsendur spurningarinnar séu endurskoðaðar. Það er ekki hin vísindalega aðferð sem ætti að setja því skorður hvað sé leyfilegt eða mögulegt að segja um viðfangsefni guðfræðinnar — samband Guðs og heims og stöðu manneskjunnar. Það er þvert á móti viðfangsefnið sem stýrir því hvernig skuli talað um það. Fyrst þegar gengið verður út frá þessari forsendu má segja að guðfræðin sé „vísindaleg“.

<sup>60</sup> Þessi neikvæði skilningur á gnóstískum trúarbrögðum — sem er Harnack og Barth sameiginlegur — er grundvallaður á þeirri hugmynd að þau séu afbökun á hinum „réttá“ og „upprunalega“ kristindómi sem rit Nýja testamentisins vitna um og í andstöðu við hann. Frá trúarbragðasögulegu sjónarhorni er slíkur skilningur, þar sem gengið er út frá tvískiptingu milli „rétttrúnaðar“ og „trúvillu“, hins vegar vafasamur. Í raun er regnhlífahugtakið „gnóstísk“ eða „gnóstísismi“ — og þar með talið orðasambandið „gnóstísk dulhyggja“ — miklum vandkvæðum bundið og að margra mati ónothæft (í fræðilegri umræðu a.m.k.) þar sem það gefur til kynna einsleitni í trúarhugmyndum sem ekki er að finna stað í heimildum um þau trúarbrögð sem flokkuð hafa verið sem gnóstísk. Um þetta efni sjá einkum Karen L. King, *What is Gnosticism?*, Cambridge: Harvard University Press, 2003.

<sup>61</sup> Samkvæmt Barth (í bréfi til vinar síns Eduard Thurneysen frá 20. apríl, 1920) deildi Harnack með honum „því vísindómsorði að á grundvelli reynslu gervallrar kirkjusögunnar þá myndi ég [Barth] stofna minn eigin trúarhóp (þ. *eine Sekte*) og uppljómast í innblæstri“ 379. Karl Barth, *Karl Barth — Eduard Thurneysen Briefwechsel* 1, Karl Barth: Gesamtausgabe 5 — Briefe, ritsj. Eduard Thurneysen, Zürich: Theologischer Verlag, 1973, bls. 379.

<sup>62</sup> Hér hefur Barth að öllum líkindum einnig haft áhrifamikla gagnrýni Alberts Schweitzer (1875–1965) á sögulegar Jesú-rannsóknir í huga sem kom fyrst fram í bók hans *Von Reimarus zu Wrede: Eine Geschichte der Leben-Jesu Forschung*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1906.



Sú vitneskja gagnast ekki bara guðfræðingum heldur öllu háskóla- og mennta-fólki.

### Eftirmál

Deila Harnacks og Barths dregur skýrt fram þær djúpstæðu breytingar sem áttu sér stað á vettvangi mótmælendaguðfræði á fyrstu áratugum 20. aldar. Harnack var einn síðasti fulltrúi hinnar frjálslýndu guðfræðihéðar sem hafði allt frá upplýsingunni leitast við að móta guðfræðina sem samkeppnishæfa vísindagrein í hinu þróttmikla vísindastarfi háskólanna og setja kristindóminn fram á þeim grunni sem trúverðugt afl í nútímamenningu og -samfélagi. Að mörgu leyti báru þessar tilraunir tilætlaðan árangur. Harnack sjálfur var t.a.m. einn áhrifamesti menntamaður Þýskalands á þessum árum. Samhliða fræðastörfum sínum og háskólakennslu var hann ráðgjafi keisarans í ýmsum málaflokkum og forseti prússnesku vísindaakademiunnar og tók sem slíkur þátt í að móta þýskt háskólaumhverfi til frambúðar. Á öðrum og þriðja áratugnum þótti mörgum sem brotalamir þessarar heimsmyndar kæmu sífellt betur í ljós. Málflutningur Barths og skoðanasystkina gekk engu að síður þvert á hina ráðandi hugmyndafræði sem naut stuðnings meðal valdhafa og stjórnýslu og má að því leyti kalla róttækan. Slíkar efasemdarraddir urðu þó sífellt háværari á þessum árum. Tónninn hafði verið sleginn fyrir guðfræðiumræðu mótmælenda næstu ára-tugi sem markaðist umfram annað af nýréttrúnaði og tilvistarguðfræði sem hvor um sig byggðust á gagnrýnni afstöðu gagnvart forsendum frjálslýndu guðfræðinnar.

Ef taka ætti efni deilunnar saman í stuttu máli mætti segja að þar rekist á tvö gerólík hugmyndakerfi þar sem svör við grundvallarspurningum — um eðli, viðfangsefni og markmið guðfræðinnar — stangast á. Harnack var fullviss um að hin raunverulega merking Biblíunnar fengist aðeins með tilstilli hinnar vísindalegu gagnrýnu aðferðar. Aðeins þannig væri hægt að forðast annars vegar hina dogmatísku nálgun rétttrúnaðarins gagnvart Biblíunni og hins vegar hina huglægu og mystísku nálgun píetismans. Hin sögulega gagnrýna aðferð verkar eins og öryggis-ventill gagnvart þeim ógöngum sem þessar tvær stefnur geta leitt til. Guðfræðin er í eðli sínu sagnfræðileg vísindagrein. Kristindómurinn getur aðeins orðið gildandi í nútímanum ef saga hans er rannsökuð og túlkuð á gagnrýnan hátt í ljósi menningarinnar. Barth bregst við þessum málflutningi með þeirri afstöðu að sérhver vísindagrein mótist af viðfangsefninu og eðli þess, málinu sjálfu (þ. *die Sache*). Gildi vísindanna hverju sinni felist í því hvernig þau fáist við það (þ. *Sachlichkeit*). Án þess að hafna gildi hinnar sagnfræðilegu aðferðar, þá sé hún ekki sú þungamiðja guðfræðilegrar vinnu sem Harnack og aðrir frjálslýndir guðfræðingar höfðu gengið út frá. Vísindalegt gildi guðfræðinnar felist þá í því að taka alvarlega þá grundvallarfor-sendu að viðfang guðfræðinnar sé samband Guðs og heims eins og það birtist í Biblíunni. Forsenda fyrir skilningi á textum hennar felist í að átta sig á stöðu sinni frammi fyrir opinberun Guðs í trú.

Skoðanaskiptum Harnacks og Barths var ekki lokið eftir að svör hins síðarnefnda birtust í *Christliche Welt*. Báðir áttu eftir að taka aftur til máls á sama vettvangi á komandi mánuðum en þeim skrifum mætti líkja við ítarlegri tilbrigði við þau stef

sem komu fram í spurningunum og svörunum hér að framan.<sup>63</sup> Eins og við var að búast sátu guðfræðingarnir hvor við sinn keip og ítrekuðu afstöðu sína í mikilvægu ágreiningsatriðum. Harnack lýsti yfir vonbrigðum með mörg svör Barths, sem hann sagði að væru óskýr, ef ekki óskiljanleg; í sumum tilvikum vikju þau meira að segja frá fagnaðarerindi og fyrirmynd Jesú Krists (svör 5, 6, 10 og 11).<sup>64</sup> Eins og í spurningum sínum, ítrekar Harnack mikilvægi hinnar vísindalegu aðferðar, sem og nauðsyn á sögulegri þekkingu fyrir vitneskju á Guði og siðferðilega breytni. Fyrst og fremst hefðu þó svör Barths dregið skýrt fram hversu breið gjáin væri sem skildi þá að. Þessu bréfi Harnacks svaraði Barth í mun lengra máli en áður þar sem hann leitaðist við að kafa dýpra í þau atriði sem greindu á milli þeirra. Mestu púðri varði hann í að útskýra opinberunarskilning sinn og skilning sinn á trúarhugtakinu þar sem hann hélt því fram að misskilnings gætti í skrifum Harnacks.<sup>65</sup> Í síðasta svarbréfi sínu biðst Harnack undan frekari opinberum skoðanaskiptum þar sem ágreiningurinn væri svo mikill að eðli og umfangi að ekki væri unnt að fjalla um hann á slíkum vettvangi í stuttu máli.<sup>66</sup> Um ári síðar skrifaði Barth persónulegt bréf á heldur friðsamlegri nótum til Harnacks þar sem hann þakkaði sínum gamla kennara fyrir tilskrifin og útskýrði fyrir honum að hann tæki gagnrýni hans alvarlega.<sup>67</sup> Síðasta skiptið sem Harnack og Barth tókust á var síðla árs 1925. Barth var þá orðinn prófessor við háskólann í Münster í Westfalen og Harnack dvaldi í borginni við fyrirlestrahöld. Að kveldi þann 12. nóvember hélt Harnack opinn fyrirlestur um „trúarbragðasögulegt gildi siðbreytingar Marteins Lúthers,“ þar sem hann fann að ýmsu í skrifum forystumanna díalektísku guðfræðinnar. Í kjölfarið áttu þeir Barth langt samtal þar sem þeir ræddu m.a. það verkefni sem Barth hafði fyrir höndum, nefnilega að gefa út „dogmatík“, samstæðilega trúfræði, sem Barth átti sannarlega eftir að gera umfangsmikil skil í fjölmörgum bindum (*Kirchliche Dogmatik*).<sup>68</sup> Ekkert bendir þó til þess að gjáin á milli þeirra Harnacks og Barths hafi nokkurn tímann minnkað.

---

<sup>63</sup> Í mars birti Harnack opið bréf til Barths, *Christliche Welt* 9–10/1923, dálkar 89–91. Í apríl birtist ítarlegt svar Barths við því bréfi, *Christliche Welt* 16–17/1923, dálkar 244–252, og í maí birti Harnack stutt svar sem hann kallaði eftirmála við hið fyrri opna bréf sitt, *Christliche Welt* 20–21/1923, dálkur 305.

<sup>64</sup> Barth, *Offene Briefe*, bls. 69–70.

<sup>65</sup> Sama rit, bls. 84–85.

<sup>66</sup> Sama rit, bls. 88.

<sup>67</sup> Sama rit, bls. 58.

<sup>68</sup> Ruddies, „Evangelium und Kultur“, bls. 125, nmgr. 102.