

Göteborgs universitet
Institutionen för religionsvetenskap, teologi och klassiska språk
Tros- och livsåskådningsvetenskap
Uppsats för kandidatexamen 15 hp
Handledare Håkan Gunnarsson

Guds nådeval – Jesu Kristi utkorelse

Ett studium av predestinationsläran i Karl Barths *Kirchliche Dogmatik* (§ 32 & 33)

*Herre, vilken storhet i ditt verk,
vilket djup i dina planer!*
(Ps 92:6)

Innehåll

1 - Inledning	4
1.1 - Uppsatsens fokus, syfte och upplägg	4
1.2 - Metod och material	4
1.3 - Om översättning från tyska och om några nyckelbegrepp	7
1.4 - Mycket kortfattat om Karl Barths liv	8
2 - Utkorelse läran enligt Barth - en kritisk deskription	9
2.1 - § 32 - Uppgiften för den rätta läran om Guds nådeval	9
2.1.1 - Utkorelse lärans inriktning	9
2.1.2 - Utkorelse lärans grundval	13
2.1.3 - Utkorelse lärans placering i dogmatiken	17
2.1.4 Några fördjupade slutsatser från § 32	19
2.2 - § 33 - Jesu Kristi utkorelse	20
2.2.1 - Jesus Kristus, den utkorande och den utkorade	20
2.2.2 - Guds eviga vilja i Jesu Kristi utkorelse	27
2.2.3 Några fördjupade slutsatser från § 33	34
3 - Barth i dialog - ett kritiskt samtal	34
3.1 - Jesu Kristi utkorelse - <i>praedestinatio gemina et unica</i>	35
3.2 - Guds mänsklighet	37
3.3 - Centrum Barthinum?	41
3.4 - Evangelium och lag	42
4 - Sammanfattning	45

Litteraturlista

Förord

Allt sedan Karl Barths (1886-1968) första Romarbrevskommentar utgavs 1919, har hans skrifter stått i det teologiska rampljuset, och det finns inget som tyder på att intresset nu skulle vara på nedgång, tvärtom. I takt med att Barths texter blivit översatta från sitt tyska original, inte minst till engelska sedan 50-talet, och i takt med den multimediala kommunikationsutvecklingen, kan man genom artiklar och akademiska avhandlingar ta del av ett växande globalt intresse för Karl Barths liv och verk. Mottagandet är på inget sätt entydigt positivt, en stark polemik har kommit att prägla den allmänna Barth-receptionen, inte minst i Skandinavien.¹ Jag varken vill eller kan redogöra för alla nyanser och bakgrunder i denna polemik, men något är nödvändigt att säga, inte minst för att försöka visa något av min egen aktuella position i relation till Barth och hans kritiker allmänt.

I och med sitt brott med 18- och 1900-talets "liberalteologi" kom Barth tidigt att associeras med "neo-ortodoxi".² Detta kan till viss del ses som en träffande etikett. Man kan tänka att Barth på *nytt* försökte vara teologiskt *renlärig* (i någon sorts motsättning till den gamla, oortodoxa liberalteologin). Han vände sig till Bibeln och till traditionens (först och främst reformationens och den protestantiska ortodoxins) teologiska reflexioner för att finna sig själv, och detta kom att prägla hela hans författarskap och kyrkliga verksamhet. Men Barth själv ville aldrig associeras med neo-ortodoxin och dess anhängare. Detta dels eftersom det gav intryck av en vilja till återvändande och reparation, Barth ville alltid framåt (om än med kritiska steg), och dels eftersom många "neo-ortodoxa" i sak tycktes betydligt mindre ortodoxa än exempelvis liberalteologins företrädare.

Jag ser Barths teologiska projekt, både utifrån hans egna utsagor och utifrån mina övergripande tolkningar av Barths texter, framför allt som *ekumeniskt*, d.v.s. strävande efter kyrklig union. Men, och detta är fundamentalt för att förstå Barth som jag ser det, sann ekumenik är inte enhet på ytan, utan i sak, och denna sak är den evangeliska saken, Guds självuppenbarelse i Jesus Kristus. Därför ser jag Barth som *evangelisk* teolog. Utifrån evangeliet, såsom det beskrivs i Bibeln, vill han verka för saklig union, först och främst inom den protestantiska traditionen, men också genom att sätta sig i relation till det som han ser som evangelisk teologi inom de katolska och ortodoxa kyrkotraditionerna. Jag vill gärna verka i en sådan evangelisk-ekumenisk anda, medveten om att all identitet (kalla den religiös eller icke-religiös) är relativ och tillkortkommande och aldrig kan bli mer eller mindre än ett mänskligt försök.

Etiketter av det ena eller det andra slaget blir hur som helst lätt intetsägande, i ett nytt sammanhang förlorar de snart sin mening eller den mening de en gång hade. Det betyder inte att det inte spelar någon roll om man kallar Barth "neo-ortodox", "liberalteolog" eller "evangelisk-ekumenisk" teolog, eller vad nu man kan komma på!³ Men dessa etiketter måste

¹ Ola Sigurdson har grundligt klarlagt den ofta ensidiga Barth-receptionen i Sverige i sin avhandling *Karl Barth som den andre*.

² Begreppet "ortodox" kan ju vara förvirrande eftersom det *både* kan betyda "renlärig" över huvud *och* (i någon sorts relation till sin etymologi) en viss kyrklig tradition eller inomkyrklig gren. Därför säger exempelvis begreppet "luthersk *ortodoxi*" ingenting eller mycket lite om vad det är att t.ex. vara "*ortodox* (grekisk?, rysk?, syrisk? o.s.v.) kristen". Barth kom väl att kallas "neo-*ortodox*" av två huvudsakliga skäl. Det *ena* var att han, till skillnad från den allmänna trenden i den protestantiska traditionen, tidigt kom att intressera sig för dogmatiska lärofrågor. Det *andra* var att han dessutom kom att (kritiskt) uppskatta 16- och 1700-talens "protestantiska *ortodoxi*".

³ En liknande och i min mening än mer förvirrande etiketteringsstrid har utkämpats mellan de som (uppskattande eller nedvärderande) har velat beteckna Barth som "post-modern" eller som "modernist". Dessa begrepp i sig

förklaras utifrån innehållet i Barths teologi. De är meningslösa i och för sig. De är meningsfulla i den mån de berättar om teologins innehåll.

1 Inledning

Barths litterära produktion är mycket omfattande och kan verka svårtillgänglig, det är helt enkelt svårt att veta var man skall börja bland alla böcker och kapitel, och Barths vid första anblick komplicerade, specifikt teologiska (generellt vetenskapliga), språk, kräver ett tålmodigt studium och ett stort uppslagsverk. Även om man snart vänjer sig vid tonen och rytmen, och man kanske börjar se ett sammanhang bland alla satser, måste åtminstone jag tidigt inse: det går inte att studera allt detta! Det gäller därför att hitta ett fokus, en saklig avgränsning som samtidigt inte avgränsar sig från helheten.

1.1 Uppsatsens fokus, syfte och upplägg

Jag vill i denna uppsats försöka kritiskt beskriva och samtala kring Karl Barths *utkorelse*lära såsom den behandlas i *Kirchliche Dogmatik*⁴ (KD) II/2, kapitel 7, § 32-33.

Uppsatsens upplägg kommer i sin kärna att vara tvådelad. Första avsnittet, "Utkorelse läran enligt Barth", har *deskriptiv* karaktär. Jag försöker här att kritiskt beskriva vad Barth menar om utkorelsen och hur han utvecklar sin lära. I det andra avsnittet, "Barth i dialog", kommer jag utifrån denna deskription att försöka föra ett kritiskt *samtal* med Barth och med andra som har skrivit om Barths utkorelse lära och teologi för övrigt.

Både vad det gäller den deskriptiva och den mer samtalande delen så är det förstas *jag* som har tolkat. Det är *jag* som har gjort ett urval av citat och samtalspartners och det är *min* förståelse av allt detta som är denna uppsats begränsning. I den andra delen försöker jag att låta mina egna resonemang bli tydligare, i den första försöker jag låta dem stå tillbaka.

1.2 Metod och material

Syftet med denna uppsats är alltså en *kritisk* utläggning (genom deskription och dialog) av Karl Barths utkorelse lära. "Kritisk" betyder här inte att jag på något sätt har tänkt "kritisera" Barth eller hans teologi. Jag är glad i den mån jag över huvud lyckas begripa och förklara Barths utkorelse lära. Eventuell kritik i form av korrigeringar eller dylikt överlämnar jag till någon annan eller till ett senare tillfälle. "Kritisk" för min och denna uppsats del betyder: efter bästa förmåga (hjärta och hjärna) *bedömande*, att så sanningsenligt och rättvist som möjligt återge Barths mening om denna lära.

Det primärmaterial som särskilt ligger till grund för denna uppsats är Barths *KD II/2*, kapitel 7, § 32-33 s1-214. Avgränsningen är långt ifrån självklar. Studiet kunde och borde även inkludera § 34-35, eftersom hela kapitel 7 (§ 32-35) handlar om utkorelse läran och *predestinationen*, eller *Guds nådeval* som är kapitlets titel. För övrigt hade man kunnat tänka

tyder på ett grundläggande missförstånd. "Post-modern" borde ju egentligen heta "post-modernistisk" eftersom det försöker stå för en motsättning till "modernismen". Om modernismen hyllar människans vetande och tro så hyllar postmodernismen människans icke-vetande och tvivel. Dessa båda ismer är i grund och botten väldigt lika varandra i sitt fokus på *människan* (och hennes tro och tvivel, vetande och icke-vetande) och i min mening ungefär lika omoderna som Adam. Barth kan möjligen kallas "modern" men knappast "postmodernist" eller "modernist".

⁴ På svenska "Kyrklig dogmatik", i det följande förkortad KD.

sig att jämföra utkorelsen som den beskrivs i KD II/2 med hur Barth beskriver den tidigare eller senare.⁵ Man hade också kunnat lägga större arbete på att relatera utkorelsen till andra läror i KD. Men det får bli en senare uppgift för mig eller för någon annan, här och nu måste jag göra denna begränsning, och kanske kan detta lilla studieområde om man ser till Barths enorma produktion i sin helhet, ändå utgöra en fast och trygg utgångspunkt för vidare Barth-studier.⁶

KD är Barths livsverk. Påbörjat 1932 var det vid Barths död 36 år och drygt 9000 sidor senare ännu inte avslutat. KD är Barths mest omfattande och djupgående teologiska arbete och det får också anses vara där som Barth har formulerat sig i någon mån "slutgiltigt" och "moget". Självklart har Barth under det långa arbetet med KD kommit att ändra sig på vissa punkter och självklart skulle han ha formulerat sig annorlunda om han påbörjat verket 20 år senare. Men jag menar ändå att KD är representativt för Barths teologi och de två valda paragraferna för hans utkorelselära.

KD är alltså ursprungligen skriven på tyska och finns utgiven i flera olika upplagor. Det består av fyra huvuddelar. Varje huvuddel består i sin tur av två eller fler delband, av ett antal kapitel (16 totalt i hela KD) och paragrafer (totalt 73). Varje paragraf inleds med en ledsats som sammanfattar den lära som paragrafen försöker behandla.

KD I, "Läran om Guds ord" (två delband), är Barths "prolegomena" (d.v.s. "förord") till dogmatiken. Här försöker han visa på teologins förutsättningar. Han beskriver t.ex. dogmatiken som "...den kristna kyrkans vetenskapliga självprövning vad det gäller dess säregna tal om Gud."⁷ Kriteriet för denna självprövning är inget mindre än Guds ord och "Guds ord är Gud själv i sin uppenbarelse."⁸ Gud uppenbarar sig som *en* herre, som fader, son och helig ande. Guds uppenbarelse är Jesus Kristus, Guds inkarnerade ord. Teologin får inte söka sina kriterier utanför Guds självuppenbarelse, t.ex. i olika filosofiska förutsättningar. KD II "Läran om Gud" (två delband) återkommer vi till om ett ögonblick. I KD III, "Läran om skapelsen" (fyra delband), försöker Barth beskriva Guds "skapelseverk": "Skapelsen är det första i raden av den treenige Gudens verk och begynnelsen på alla de ting som är annorlunda Gud." Guds avsikt och mening med skapelsen är "...möjliggörandet av historien om Guds förbund med människan."⁹ IV "Läran om försoningen" (fyra delband, varav det fjärde finns endast i fragment), handlar om Guds försoningsverk, om hur Gud tar sig an den Gudsförnekande "människans förlorade sak": "Innehållet i läran om försoningen är kunskapen om Jesus Kristus, som är (1) den sanne, nämligen den självförnedrande och så försonande Guden, men (2) också den sanne, nämligen den av Gud upphöjde och så försonade människan, och som i bådas enhet (3) är vår försonings borgen och vittne."¹⁰ Del V, "Läran om återlösningen", var från början också tänkt att ingå i KD.

⁵ T.ex. utkorelsen i Barths två kändaste Romarbrevskommentarer (1919, 1922), och § 18 "Die Gnadenwahl" i Barths tidigare dogmatik *Unterricht in der christlichen Religion 2 1924/25* (GA II.20), och föredraget "Gottes Gnadenwahl" i tidsskriften *Theologische Existenz heute* (Heft 47) från 1936 och föredraget "Die Botschaft von der freien Gnade Gottes" i tidsskriften *Theologische Studien* (Heft 23) från 1947.

⁶ Jag följer alltså så gott jag kan Joseph L. Manginas råd: "The best way to approach the *Dogmatics* is to study a given doctrine in detail. Once one grasps its inner logic, one can begin to trace the web of language and ideas that links it to other parts of the work." *Karl Barth: Theologian of Christian Witness*, s24; Jmfr. Lindberg, Lars: *Omvändelsen hos Karl Barth*: "Man kan börja läsa Barth var som helst - det gäller åtminstone *Kirchliche Dogmatik*. De olika delarna bygger på varandra endast i mycket begränsad utsträckning. Varje del innehåller hela dogmatiken.", s9

⁷ KD I/1, ledsatsen till § 1.

⁸ KD I/1, kap. 2, ledsatsen till § 8.

⁹ KD III/1, kap. 9, ledsatsen till § 41.

¹⁰ KD IV/1 ledsatsen till § 58.

Det är nu på sin plats att säga något om utkorelselärens plats i den kyrkliga dogmatiken. KD II från 1942 bär titeln "Läran om Gud" och består av fyra kapitel: i KD II/1 "Femte kapitlet – Gudskunskapen" och "Sjätte kapitlet – Guds verklighet" och i KD II/2 "Sjunde kapitlet – Guds nådeval" (vårt ämne) och "Åttonde kapitlet – Guds bud". I KD II/1 hävdar Barth att "Gudskunskapens möjlighet" är att Gud "ger sig till känna".¹¹ Det är inte kraften i våra egna begrepp som förmår Gudskunskapen och inte heller kraften i att låta bli att använda begrepp, utan kraften i att Gud genom sin nåd upptar oss och låter oss och vårt begripande delta i och ta del av Guds sanning. Gud ger sig i sin självuppenbarelse till känna såsom den "i frihet älskande". Barth försöker att inte skilja allt för mycket mellan Guds väsen och Guds verk: "Gud är den han är i sin uppenbarelsegärning."¹² Eller annorlunda uttryckt: Gud är den han verkligen är. Man skulle också kunna säga att Gud *i och för sig* är den han är *i och för oss*.

Gud är den relation mellan Gud och människa som har upprättats i och med Guds nådeval, *valet* att i och med Jesu Kristi utkorelse vara *Gud* för människan och *människan* för Gud, och att göra detta förbund till ett med sitt eget väsen. Utkorelseläran och Guds nådeval står alltså i centrum för vad och vem Barth anser att Gud är i sig själv och för oss. Således, när vi i denna uppsats försöker beskriva utkorelseläran hos Barth, så försöker vi beskriva inget mindre än Barths gudsbild.

Jag har inte varit ensam i detta studium. Många över hela världen och inom kyrkans olika familjer och inriktningar har studerat och studerar Karl Barth. En enorm, allt snabbare växande, produktion om Karl Barths teologi, inte minst om predestinationsläran, finns mer eller mindre tillgänglig på svenska bibliotek i bok- och artikelform. Jag kan i denna uppsats omöjligen ta hänsyn till all denna sekundärlitteratur. Jag har försökt göra ett relevant urval, men förmodligen har jag missat många röster och åsikter som hade kunnat hjälpa mig och läsaren att bättre förstå vårt ämne. I denna uppsats kommer en del av dessa författare och deras litteratur att på olika sätt komma till tals och omnämnas vid namn. Detta sker i större omfattning och mer explicit i dialogdelen. Men redan från början av mitt arbete har de och andra varit till stor hjälp och vissa har jag ständigt haft nära till hands för nödvändig guidning och tolkning. I den mån jag i denna uppsats lyckas beskriva och förklara Barths utkorelselära så har det varit med hjälp av dem.

Med tanke på hur mycket som skrivs om Barth på många språk, framför allt på engelska och tyska, så är det häpnadsväckande hur lite som skrivits på svenska och på de andra skandinaviska språken. Det finns en del och jag har tacksamt tagit emot all hjälp av dem som jag har kunnat få. Men jag måste ändå få sagt att när jag i denna uppsats, åter framför allt i samtalsdelen, låter en så stor andel samtalspartners vara skandinavisktalande, så beror det ofta snarare på att de är just *skandinaviska* än att de är, ur ett globalt perspektiv, särskilt hjälpsamma. Detta beror på att jag i och med denna uppsats också vill ansluta till, och kanske på sikt röra om lite i, det skandinaviska Barthsamtalet. Detta motiverar också varför jag har lagt ett ganska stort arbete på att översätta tyska citat till svenska. Barth-citat på svenska i denna uppsats är, om inte annat anges, mina översättningar.

I uppsatsens noter förekommer också några *grekiska* och *latinska* citat. Det kan röra sig om Bibelcitat eller om citat från den teologiska traditionen, oftast citat som Barth själv anger i sin finstiltta text. Översättningar av dessa citat är om inte annat anges mina.

¹¹ KD II/1, ledsatsen till § 26.

¹² KD II/1, ledsatsen till § 28.

1.3 Om översättning från tyskan och om några nyckelbegrepp

Barths omfattande produktion är nästan uteslutande författad på tyska. Det mesta har efter hand blivit översatt till engelska, men endast en mycket liten del till svenska eller till något annat skandinaviskt språk. Jag har i mitt studium och arbete med Barths utkorelselära jobbat en del med att översätta citat och passager, detta både som en metod att bearbeta och bättre förstå texten, men också med en liten förhoppning om att således göra Barths formuleringar och tankegångar kring ämnet mer tillgängliga för den svenska läsaren. Det nära släktskapet mellan tyska och svenska erbjuder här både en *möjlighet* och en *risk*. Det finns en möjlighet att på ett annat sätt än i en engelsk översättning vara trogen Barths *tyska* sätt att formulera sig, både vad det gäller meningsstrukturer i stort och specifika termer och uttryck som är centrala i Barths teologi. Risker är dock, med denna möjlighet som frestelse, att översättningen blir en ganska dålig *svenska*, att man fokuserar mer på att återge vad *författaren* skriver än att på detta andra språk verkligen *återge* vad författaren skriver. Problemet liknar det som väl allmänt gäller för översättning: skall översättningen främst vara *grann* eller *ordagrann*? Hur som helst noggrann! Jag tycker mig under arbetets gång ha blivit något lite bättre på att hantera denna problematik. Mycket mer skulle kunna sägas principiellt om detta med översättning, men det finns det inte plats för här. Jag skall dock nämna några specifika språkliga svårigheter och lösningar som har haft betydelse för uppsatsen.

Vad det gäller det centrala begreppet "Erwählung" så har jag traditionsenligt valt att översätta det med "utkorelse", trots en något ålderdomlig klang. Begreppet "utkorelse" används väl inte särskilt mycket i det vardagliga språket och förmodligen allt mindre också i kyrkliga sammanhang. I Bibel 2000 förekommer det så vitt jag ser endast i Rom 11:28, betydligt mer sällan än i Bibel 1917. Man hade väl kunnat tänka sig begrepp som "utväljelse" eller "utväljande" eller en större kombination av begrepp. När jag ändå ganska konsekvent väljer "utkorelse" så beror det dels på att jag tycker att det väl fångar (både den aktiva och den passiva) betydelsen i "Erwählung", och dels på att det är ett etablerat begrepp i den svenska teologiska traditionen.¹³

Ett annat centralt begrepp är "Gnadenwahl"¹⁴ som vi översätter med "nådeval" istället för det i den svenska teologiska traditionen ungefär lika vanliga "nåda~~v~~al". Jag vill inte fästa allt för stor betydelse vid denna till synes obetydliga skillnad, men ett val måste ske, och med detta val skulle jag vilja hänsyfta på att vi i nådevalet snarare har att göra med en nådegåva än en nådastöt.

Ett ord som har varit mycket svårt att översätta är det mångtydiga (och hos Barth mycket vanliga!) "erkennen" (och "Erkenntnis"). Det kan bl.a. betyda att ha eller få "kunskap", "kännedom" eller "insikt" om något, men också att "urskilja" eller "igenkänna" något, och står alltså ganska långt ifrån svenskans "erkänna". Jag nöjer mig här med att endast uppmärksamma på denna svårighet och att be läsaren om att ha detta i åtanke.¹⁵

Ett annat lite klurigt begrepp att översätta är "Gegenstand" som jag översätter med "föremål", men som väl inte riktigt lyckas fånga den aktiva aspekten hos det tyska ordet. "Föremål" skall

¹³ Det grekiska grundordet i detta sammanhang är ἐκλογή, ordagrant "urval". Se Heikel och Fridrichsen: *Grekisk-Svensk ordbok till Nya Testamentet och de apostoliska fäderna*.

¹⁴ Detta utifrån "ἐκλογὴ χάριτος" (Rom 11:5). Detta skulle alltså kunna översättas "utkorelse av nåd", men vi tar chansen att med Barth variera språket.

¹⁵ I Barths *Dogmatik i grunddrag* har Sven Hemrin t.ex. översatt "Glauben heisst erkennen" med "Tro betyder insikt" (s26), ett avsnitt som för övrigt belyser hur vi kan förstå detta begrepp och vad Barth vill säga med det.

inte, eller ytterst sällan, hos Barth förstås som ett dött ting eller ett rent passivt objekt, utan som något (eller någon) som *står gentemot* ett subjekt. Slutligen vill jag också nämna begreppet "(der) Mensch", "människan" som i tyskan är maskulint men som i svenskan brukar förstås feminint: "människan, *hon* är..." Eftersom Barth när han talar om "människan" ofta talar om Jesus och inte om människan i allmänhet så har jag här jag växlat mellan "hon" och "han", "henne" och "honom" beroende på sammanhang.

1.4 Mycket kortfattat om Karl Barths liv

Barth föddes (1886) och dog (1968) i den schweiziska staden Basel.¹⁶ Vid sidan av sitt nästan livslånga teologiska arbete vid en rad olika universitet i Tyskland och Schweiz, och sin enorma produktion av föredrag och läroböcker inom alla teologiska discipliner, var Barth verksam som präst och predikant, och alltid engagerad i sin samtids politiska skeende, vilket t.ex. hans flitiga och bevarade brevkorrespondens vittnar om.

Efter sin studietid, framför allt vid de tyska universiteten i Berlin, Tübingen och Marburg och under inflytelserika lärare som Adolf Harnack (1851-1930) och Wilhelm Herrmann (1846-1922), tog Barth 1909 tjänst som hjälppräst vid Calvins gamla predikstol i Geneve och två år senare tjänst som präst i den nordschweiziska staden Safenwils arbetar- och bondeförsamling, där han blev kvar i tio år.

När den andra utgåvan av Barths Romarbrevskommentar, symbolen för brottet med de gamla lärarna och liberalteologin, publicerades 1922 hade han redan påbörjat ett nytt skede i sitt liv, tiden som universitetslärare, ett skede som skulle vara fram till åren före hans död. Mellan 1921-1935 verkade han vid de tyska universiteten i Göttingen, Münster och Bonn, där han, för att nämna något, undervisade i reformert teologi, om Calvin och om Johannesevangeliet. Under denna tid föds och dör den s.k. "dialektiska teologin" i takt med att Barths teologi formas och mognar, och under denna tid påbörjas KD. Politiskt präglas tiden i Tyskland av Barths engagemang för socialdemokratin och motstånd mot nationalismen. 1935 tvingas han som företrädare för Bekännelsekyrkan och öppen meningssmotståndare till nationalsocialismen och Hitler att lämna Bonn för hemlandet och födelsestaden Basel.

Från 1935-1968 arbetade Barth på KD och undervisade i Basel, förutom två sommarterminer, 1946 och 1947 då han föreläste i universitetsruinerna i Bonn och då Emil Brunner respektive Gustaf Wingren vikarierade för honom i Basel. Kyrkligt märks under denna tid engagemanget för Kyrkans Världsråd och politiskt först det fortsatta motståndet mot nazismen och sedan, efter krigets slut, engagemang för försoning med Tyskland och mot militär upprustning och global kärnbeväpning. Den teologiska kampen var ofta riktad mot den s.k. "naturliga teologin", teologin som sökte förutsättningar och "anknytningspunkter" i världen och dess olika filosofier, politiska system och kulturella växlingar.

I Barths liv var förstas massa annat viktigt, inte minst människorna: familjen (föräldrarna, syskonen, hustrun och barnen), vännerna (de livslånga, de intima och de mer tillfälliga), lärarna och kollegorna. Dessutom var kulturen viktig för Barth: litteraturen, konsten och inte minst Mozarts musik, som han lärde sig älska av sin far som liten och som hans fru hade tänkt

¹⁶ Den som vill veta mer om Barths innehållsrika liv hänvisas främst till Eberhard Buschs grundliga *Karl Barths Lebenslauf*, som jag här i stort följer; på eng. *Karl Barth: his life from letters and autobiographical texts* (1993); I det inledande avsnittet av *Karl Barth som den andre* har Sigurdson en kortfattad och innehållsrik biografi, "Karl Barth – liv och verk" (s20-33). Se även Joseph L. Manginas *Karl Barth: Theologian of Christian Witness* och John Websters artikel "Introducing Barth" i *The Cambridge Companion to Karl Barth*.

väcka honom till, den påföljande morgonen efter att han stilla och slutgiltigt insomnat i december 1968.

2 Utkorelsläran enligt Barth - en kritisk deskription

2.1 § 32 - Uppgiften för den rätta läran om Guds nådeval

I § 32 försöker Barth beskriva *uppgiften* för den rätta läran om Guds nådeval.¹⁷ Paragrafen är i sin tur indelad i tre avsnitt: 1. Utkorelslärens inriktning, 2. Utkorelslärens grundval och 3. Utkorelslärens plats i dogmatiken.

Liksom i alla av KDs paragrafer, inleder Barth med en "ledsats" av skiftande längd vari han sammanfattande beskriver paragrafens huvudsakliga innehåll:

"Läran om utkorelsen är summan av evangeliet, eftersom detta är det bästa som någonsin kan sägas och höras: att Gud utkorar människan och alltså också för henne är den i frihet älskande. Den grundar sig på kunskapen om Jesus Kristus, eftersom denne i ett är den utkorande Guden och den utkorade människan. Den hör till läran om Gud eftersom Gud, i det att han utkorar människan, inte bara bestämmer över henne utan på ursprungligt vis också över sig själv. Dess funktion består i den grundläggande vittnesbörden om den eviga, fria och beständiga nåden såsom början på Guds alla vägar och verk."¹⁸

2.1.1 Utkorelslärens inriktning

Barth vill alltså i detta avsnitt identifiera utkorelslärens *inriktning*, d.v.s. hur utkorelsläran bör orientera sig. Vi kan låta den första tredjedelen av paragrafens ledsats ledsaga oss:

"Läran om utkorelsen är summan av *evangeliet*, eftersom detta är det bästa som någonsin kan sägas och höras: att Gud utkorar människan och alltså också för henne är den i frihet älskande."

Innan Barth försöker beskriva utkorelslärens inriktning som evangelium vill han först påminna om att hans lära om Gud nu lämnar den specifika frågan om "Gudskunskapen" och om "Guds verklighet" som behandlats tidigare i Läran om Gud (i KD II/1). Där hade Barth fastslagit att Gudsläran inte har sin grund i ett "förnuftsaxiom" eller i ett "erfarenhetsdatum", utan i vad "Gud själv har sagt och ännu säger om sig själv"¹⁹ såsom detta på mänskligt vis kommer oss till del och kan förstås genom den heliga skriftens vittnesbörd. Teologin skall tacksamt och noggrant lyssna till den kyrkliga traditionens röster, men den måste låta Jesu Kristi röst ensam få regera. Detta namn är måttstocken för alla andra röster, inte blott såsom ett medium på vägen mot Guds verkliga väsen, utan materiellt och substantiellt Guds namn, början och slutet på Guds väg:

"Alla felkällor som vi har varit tvungna att undvika har sitt gemensamma i den försumliga glömska eller godtycklighet, genom vilken man också i kyrkan gång på gång vill betrakta och begripa Gud, vill beskriva Gud och tala om Gud utan Jesus Kristus, förbi eller bortanför honom. Men varje gång teologin, under någon form av förevändning, låter sig trängas bort från detta namn, när hon inte vill **börja** med honom utan med förment bättre eller i alla fall mer näraliggande och övertygande allmänna förutsättningar (som om han bara var fortsättningen, som om han inte var roten och ursprunget till all kännedom om, till varje ord om Gud, som om han inte var själva Guds Ord!), eller när hon inte vill **sluta** med honom utan med förment självständiga, återigen allmänna slutsatser från det särskilda som upptäckts och avslöjats i honom (som om det fanns frukter som kunde lösgöras från detta träd, som om det fanns något allmänt bland Guds ting som

¹⁷ "Die Aufgabe rechter Lehre von Gottes Gnadenwahl", KD II/2 s1-100

¹⁸ Ibid s1

¹⁹ Ibid s1

åtminstone därefter kunde förstås och beskrivas också oberoende av detta särskilda!), då förträngs Gud av människans hypostaserade spegelbild.”²⁰

Jesus Kristus är fullbordan av Guds kärlek och frihet, och när gamla och nya testamentet vittnar om Gud så vittnar det om detta hans namn. Därför är inte läran om Gud fullkomligt färdig med paragraferna (§ 30 & 31) som är inriktade på Guds subjekt *i och för sig*. Vi kan inte gå direkt därifrån till lärorna som är inriktade på Guds verk *för och med oss*. En sådan ”Gud”, hur logiskt (eller ologiskt) övertygande ett sådant begrepp än må te sig, kan inte vara den Gud vi har att göra med i den kristna kyrkan. För att kunna beskriva och förklara Guds subjekt måste den kristna gudsläran se till den särskilda *relation* som Gud beslutat sig för. Gud står som subjekt i bestämd relation till en annan. Inte på så vis att Gud är beroende av denna relation, Guds kärlek är fri, men Gud har i sin kärlek och frihet beslutat sig för denna relation, och det är genom, i och med, denna relation vi känner Gud:

”Vi kan inte gå tillbaka bortom detta hans beslut om vi känner Gud och om vi vill tala rätt om Gud. Det vore Gudslärens falska abstraktion, det tal som ville tala **bara** om Gud, som inte ville tillge att vi, i det att vi talar just om **Gud**, också genast måste tala om denna **relation**, beaktande hans frihet, men just därför beaktande det fria beslut som han har utfört.”²¹

Om vi inte först ser till detta fundamentala Gudsbeslut när vi försöker beskriva vem *Gud verkligen är*, hur skall vi då sedan kunna beskriva vad *Guds verk är*? Det skulle vara som att beskriva ”Guds” verk och således alltså Guds ”verk”, en ogudaktig överklighet. Läran om Gud kan och får alltså inte se förbi Guds förhållande som han fritt och definitivt beslutat sig för i sin relation:

”Jesus Kristus är ju Gud i sin hänvändelse till **människan**, närmare bestämt: i sin hänvändelse till det i den ende människan Jesus från Nasaret representerade släktet av människor, i sitt förbund med detta folk, i sin tillvaro och i sitt handlande bland och gentemot detta folk. Jesus Kristus är Guds avgörelse för detta förhållande. Han är själv detta gudomliga förhållande. Utan tvekan är det ett Guds förhållande utåt; ty denna människa och det i honom representerade mänskosläktet är skapelse och inte Gud. Men det är ett Guds oåterkalleligt inledda förhållande: ett sådant, utan vilket han inte längre skulle vara Gud, efter det att han ville inleda det och har inlett det, ett sådant, i vilket han har bestämt sig själv, så att denna bestämmelse nu tillhör honom lika mycket som allt vad han är i och för sig själv.”²²

Gud är fullständigt fri i förhållande till sin skapelse. Skapelsen kan inte binda Gud till sig, Gud är inte bunden till sin skapelse. Men det är bara ena sidan av Guds frihet. Den andra sidan är att Gud är fri att förbinda sig själv med skapelsen, vilket han från evighet till evighet har gjort i det *förbund* han har upprättat med sin skapelse i Jesus Kristus. Gud är fri att bestämma över sig själv, och att innesluta i sitt väsen den relation mellan Gud och skapelse som grundar sig i Guds ord om sig själv: Jesus Kristus. Gud står visserligen i relation till hela sin skapelse, men det är relationen till människan som är skapelsens mål och mening, skapelsen är utrymmet där denna relation tar plats. Vilken människa, är alla eller bara vissa inkluderade?:

”Denne Guds partner, som inte längre får tänkas bort, är vare sig «människan» som idé, eller «mänskligheten», eller någon sorts summa av många eller få enstaka människor, utan den ende människan

²⁰ Ibid s2; ”...då förträngs Gud av människans *hypostaserade* spegelbild.” Man kan väl här ana både kritik av och inspiration från såväl Freud som Feuerbach?; **Fetstilt** text i Barth-citaten är spärrad i grundtexten.

²¹ Ibid s4

²² Ibid s5-6

Jesus och det i honom representerade mänskosläktet, och sedan, för hans skull, «människan» och «mänskligheten» och hela kosmos i övrigt.»²³

Det är denna *särskilda* relation, och alltså endast och exklusivt denna, genom vilken Gud står i relation till alla människor och till allt synligt och osynligt i universum, i vilken allt och alla är inkluderade i relationen till Gud. Jesus från Nasaret är den sanna människan. I sin evige sons person har Gud förenat sig med och förbundet sig till denna människa. Således är vår evige Fader, inte bara den evige sonens Fader, utan samtidigt evig Fader till denna tidliga människa, i vilken vi alla är representerade. För bekräftelsen av detta förbund, d.v.s. enheten mellan Guds son och Jesus från Nasaret, sker allt som sker av Gud i Jesus Kristus.

Utkorelselärans inriktning är alltså, precis som Gudslärans inriktning, relationen mellan Gud och människa, närmare bestämt: Jesus Kristus. Enligt Barth kan vi i honom identifiera *två* sidor av denna relation, nämligen Guds *nåd* och Guds *val*. Dessa båda svarar mot Guds *kärlek* och Guds *frihet*: ”Det handlar om nåd och alltså om Guds **kärlek**. Och det handlar om val och alltså om Guds **frihet**.”²⁴ Detta är summan av evangeliet, av det goda budskap ”som heter Jesus Kristus.”²⁵ Guds nådeval är denne andre och gemenskapen med honom. Guds val är att han ”väljer sig själv” för dennes skull. Guds val är ”friheten, i vilken Gud är den evigt älskande”²⁶, friheten, i vilken han väljer det förbund han inte är bunden till. Utgångspunkten för läran om Guds nådeval, och för det förbund som denna lära försöker beskriva är alltså *evangelium*, för Gud är inte bara Gud i och för sig själv, Gud är Gud *i och för oss*. I detta förbund, i Jesus Kristus, är också människan som Guds partner innesluten. Således hör också *människan* till läran om Gud, för Jesus Kristus är inte bara Gud för oss utan också människan *för Gud*. Efter "Guds nådeval" (kapitel 7) följer således Gudslärans sista kapitel: "Guds bud" (kapitel 8). Vi ser här en motsvarighet till Barths resonemang om "evangelium och lag": Guds nådeval (Gud för oss - evangelium) följs av Guds bud (människan för Gud - lag). Vi kommer tillbaka till detta senare i uppsatsen. Det viktiga att betona här är alltså att utkorelselärans inriktning är evangelium.

I dogmatikens historia har emellertid detta ämne ofta behandlats under rubriken "predestination" eller "predestinationslära", men detta begrepp ger för många associationer till öde tro, till ”fruktan, skräck, nöd och fara”²⁷. Med tanke på utkorelselärans inriktning är andra begrepp att föredra: ”Nådevalet är hela evangeliet, evangeliet *in nuce*.”²⁸ Om läran om utkorelsen är "summan av evangeliet", alltså evangeliet i sin helhet, så är det evangelium från början till slut. Grunden för det Ja som Gud säger till människan i evangeliet om Jesus Kristus, är det Ja som Gud säger till Jesus Kristus i sig själv.²⁹ Själva begreppet för att beteckna kärnan i utkorelseläran är alltså viktigt, därför föredrar Barth generellt begreppet "Nådeval" framför "Predestination". Men viktigare än att fastslå vilket begrepp som är bäst, det är ju inte begreppet i sig som är bra, är att försöka relatera begreppet till utkorelsens realitet. För att göra det försöker Barth göra upp med den teologiska traditionens behandling av ämnet. Han försöker inte göra sig av med traditionen utan han försöker göra upp med den. Han försöker, utifrån skriften, identifiera goda och dåliga intentioner och korrekta och falska yttranden, och sedan komplettera med vad som verkar saknas.

²³ Ibid s6

²⁴ Ibid s8

²⁵ Ibid s9

²⁶ Ibid s9

²⁷ Ibid s12

²⁸ Ibid s13; Det får alltså i utkorelseläran inte se ut som om vi har att göra med en "patetisk omänsklighet" (Max Weber, apud Barth KD II/2 s13) när vi i grund och botten har att göra med Guds goda mänsklighet.

²⁹ Jmfr. 2 Kor 1:20

Barth menar sig i GT se att utkorelsen är ”grundkategorin för att beteckna förhållandet mellan Jahve och hans folk Israel.” Från utkorelsen ”följer allt gott som från deras Gud kommer detta folk till mötes.”³⁰ Också som förkastade är Israel ett utvalt folk, utkorelsen är meningen och målet med förkastelsen. I NT når utkorelsen sin fullbordning i Jesus Kristus. Hans död, Guds Nej till Israels förnekelse, är i grund och botten nytt liv, Guds Ja till sitt sanna Israel. "Livets bok" är inte en bok med två parallella spalter, den ena livets och den andra dödens, som om dessa var likvärdiga, som om inte livet ursprungligt och slutgiltigt hade besekrat döden. Detta är enligt Barth den teologiska traditionens stora missuppfattning. Redan till Augustinus spårar han dessa tendenser, uppsplattningen av människor i gruppen troende respektive förnekande och således, mänskligt logiskt, utkorade och förkastade. Detta, enligt Barth obibliska, sätt att se på utkorelsen är än mer framträdande hos flera andra teologer, t.ex. hos Isidor från Sevilla.³¹ Predestination ses av dem som ett styrande och övergripande begrepp under vilket utkorelse och förkastelse står som jämbördiga. Gud förutbestämmer å ena sidan till liv och å andra sidan till död. Detta tankesätt övertog sedan reformatörerna, d.v.s. Luther, Zwingli och Calvin³², och inte minst i den calvinska traditionen har sedan dess läran om den *dubbla predestinationen* blivit ett kännemärke, så till den grad att man här ofta kommit att ställa "Guds vredesval" vid sidan av "Guds nådeval".³³

Det generella problemet i teologins behandling av utkorelseläran, oavsett den sedan försökt skrikas ut eller tystas ned, är alltså enligt Barth den dubbla predestination som gör Guds Ja och nej till två parallella och likvärdiga delar, en lära som vid sidan av (och som således riskerar att ta överhand) Guds ursprungliga och slutgiltiga *evangelium* förkunnar ett Guds *dysangelium*, det dystra budskapet om att vi egentligen inte alls kan vara säkra på Guds kärlek, att vi egentligen inte alls kan vara säkra på att Guds fria val att älska oss verkligen gäller oss. Detta antropologiska perspektiv på Guds nådeval tar inte det grundkrav på allvar som gäller all riktig framställning av predestinationsläran: att Gud utkorar och förkastar "helt annorlunda"³⁴ än människor. Det är med andra ord en sak för människor och något helt annat för Gud att utkora och förkasta.

Trots detta generella problem försöker Barth ta till sig de korrekta tendenser som han finner i traditionens framställning av utkorelseläran. Den talar bl.a. om Guds *frihet* och *nåd*, alltså om att Guds nådeval är en suveränitetshandling från Guds sida. Traditionens framställning talar också om Guds *hemlighet* och *mysterium* som inte avslöjas av ett mänskligt ”varför” utan uppenbaras av Guds ”därför” och om Guds *rättvisa* och *rättfärdighet* som vi inte kan förklara (eller försvara) utifrån något annat än Gud och Guds egen vilja. Allt detta är i och för sig inte fel, menar Barth, men i *kristen* teologi måste dessa aspekter, dessa egenskaper, ses *konkret* utifrån Jesus Kristus, inte *abstrakt* utifrån vad frihet, hemlighet och rättvisa betyder i

³⁰ KD II/2 s14

³¹ Isidor från Sevilla (600-tal): "Gemina est praedestinatio, sive electorum ad requiem, sive reproborum ad mortem", "Predestinationen är dubbel, å ena sidan de utkorades (predestination) till vila, å andra de förkastades till död" (*sent.* 2, 6, 1); apud Barth KD II/2 s16

³² Särskilt Calvin: "Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. Non enim pari conditione creantur omnes: sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dicimus." "Predestinationen kallar vi Guds eviga dekret, med vilket han hos sig har beslutat vad han ville skulle ske med varje människa. Ty alla skapas inte på samma villkor: utan åt några förutbestäms evigt liv, åt andra evig död. På samma sätt som var och en alltså är skapad för det ena eller det andra målet, således säger vi att var och en är predestinerad antingen till liv eller till död." (*Inst.* III 21,5), apud Barth KD II/2 s16

³³ Ett viktigt undantag är synoden i Dordecht 1619, vars utkorelselära fungerar som en förebild för Barths uppgörelse med den generella utkorelseläran. Se KD II/2 s17

³⁴ KD II/2 s18

allmänhet. En sådan abstraktion är på sin höjd den mänskliga tankens högsta väsen. Men läran om Gud handlar inte om ett sådant väsen, och det kan inte heller vara detta väsens nådeval som utkorelseläran skall rikta in sig på. Guds nådeval, summan av evangeliet, är konkret uttryckt: Jesus Kristus. Detta för oss in på utkorelselärens grundval.

2.1.2 Utkorelselärens grundval

Den andra tredjedelen av paragrafens ledsats säger att utkorelseläran "...grundar sig på kunskapen om *Jesus Kristus*, eftersom denne i ett är den utkorande Guden och den utkorade människan."

Barth vill i detta avsnitt alltså svara på frågan efter utkorelselärens egentliga *grund*, vad det finns för anledning och möjlighet att tala om en kristen utkorelselära. Precis som Gudsläran rent allmänt måste ta sin utgångspunkt i Guds självuppenbarelse så gäller detta också specifikt för utkorelseläran:

"Det är nödvändigt att vi här påminner oss om den kyrkliga dogmatikens grundregel: att varje enskilt delmoment i den kristna läran är legitimt begrundat och på rätt sätt utvecklat när det kan förstås och påvisas som en del av den hörande och lärande kyrkans pålagda ansvar gentemot den i skriften bevitnade gudomliga självuppenbarelse. Också utkorelseläran kan alltså legitimt förstås och framställas endast i form av en utläggelse av vad Gud själv har sagt och säger om sig själv. Den kan och får inte blicka någon annanstans än mot Guds ord och ha dess sanning och verklighet för ögonen."³⁵

Innan Barth ger sig på att utifrån denna grundregel positivt försöka säga något om utkorelselärens grundval, börjar han med att identifiera illegitima grunder. Som tidigare antytts kan inte "**traditionen**"³⁶ i sig utgöra en grundval, utan endast en bättre eller sämre kommentar till och respons på Guds ord. Det kan inte heller anses vara en legitim grundval, utan möjligen en positiv konsekvens, att utkorelseläran har ett "didaktiskt **värde**" eller en "själavärdande **användbarhet**"³⁷.

En tredje lös grund att bygga sin utkorelselära på är en upplevd eller inbillad "**erfarenhet**"³⁸ av att människor som tar emot evangeliet, gör det på väldigt olika sätt, eller rent av att vissa inte får ta emot det alls. Denna möjlighet måste i högre grad än de två tidigare tas på allvar, och också än mer bestämt avvisas. Den grundar sig i betraktarens *subjektivitet* och finner därefter bekräftelse i Bibelns passager om utkorade och förkastade människor. Denna *abstraktion* utgår inte från Guds dom utan från våra fördomar. Problemet med en sådan teologi är enligt Barth utgångspunkten i "**människan i allmänhet**"³⁹. Utifrån sina kunskaper om människan i allmänhet, och således om de mänskliga individerna i sin helhet, uppdelade och klassificerade enligt mänskliga mått, gör den sig en bild av hur det står till med vars och ens privatförhållande med Gud. En sådan *antropocentrisk* teologi för med sig inte bara en dålig predestinationslära, utan följaktligen också en dålig antropologi. Den tänker, i detta sitt försök att vara mänskligt logisk, att eftersom utkorelsen är en privatsak mellan Gud och människa, så kan vårt omdöme om människan, utifrån vår erfarenhet av människan i

³⁵ Ibid s36

³⁶ Ibid s37-38; Barth tänker inte minst på den reformerte Loraine Boettner, och dennes syn på reformert tradition. Boettner kallar sig för "Calvinist without reserve" (s 37).

³⁷ Ibid s 38-39

³⁸ Ibid s39-46; Särskilt Calvin gör sig skyldig till synsättet "experientia docet", "erfarenheten lär" (s41), även om han med Augustinus ord varnar den kristne att göra sig till domare: "Nescimus quis ad praedestinatorum numerum pertineat vel non pertineat", "Vi vet inte vem som hör eller inte hör till de predestinerades skara.", apud Barth KD II/2 s42.

³⁹ Ibid s43

allmänhet, vara ett tecken på hur det står till i den privata relationen mellan en viss människa och Gud. Men detta är obibliskt, d.v.s. den utgår inte från "Guds i skriften bevitnade självuppenbarelse"⁴⁰, och kan således inte vara en god grundval för läran om utkorelsen:

"Guds nådeval är enligt den heliga skriften en gudomlig verksamhet med bestämt mål och gräns, vars direkta och egentliga föremål på inga villkor är de enskilda människorna i allmänhet, utan **en** människa – och först i honom det genom honom kallade och förbundna mänskosläktet och först i detta släkte de enskilda människorna i allmänhet i sina privatförhållanden till Gud. Endast i denne **ende** människa motsvarar den gudomliga bestämmelsen en mänsklig bestämdhet. Strängt taget kan endast **han** förstås och beskrivas som «utvald» (och «förkastad»). Alla andra är det i honom och just inte i sin egen enskildhet."⁴¹

En annan grundval som måste tas på allvar, men också i än högre grad avvisas, är en sorts självständigt verkande "**allmaktsvilja**"⁴² utifrån tanken om Guds *förutbestämmelse* (*praedestinatio*) som *föregår* allt som sker. Tanken på ett tidsligt och logiskt "före" eller "förut" i Guds handlande i förhållande till sin skapelse, och således tanken på Gud som "den allsmäktige och den i sin allmakt frie" är helt riktig, men den får inte tänkas "in abstracto".⁴³ Då kommer predestinationen att underordnas en abstrakt allsmäktighet, som inte har någonting överhuvud med Gud att göra. Utifrån en sådan grundval kan man således inte heller tala om Guds utkorelse. Det vore *deterministiskt* tänkande. Men vi kan inte värja oss med det till synes motsatta, med *indeterminism*, den allsmäktige Guden har ju *valt* i sin frihet. Nej, snarare måste vi se och förstå Guds världsherradöme utifrån hans nådeval:

"Inte bara nådevalet, utan också just detta, att Gud och inte ett blint bestämmande och beslutande Något regerar världen och att världen verkligen regeras genom honom, låter sig ju kanske först då göras trovärdigt och begripligt, när han känns igen och blir synlig som den utkorande Guden och på så vis som Herre, som subjekt i detta uttömmande skeende. Han är kanske just som den utkorande den allsmäktige Guden och inte tvärtom!"⁴⁴

Sammanfattningsvis kan man således föra de två senast beskrivna grundvalen för utkorelsläran till två typer av abstraktion:

"När man grundar utkorelsläran på **erfarenhetsfakta**, då innebär det: man grundar den **abstrakt** med hänseende på den utkorade **människan**. . . Grundar man den på **tanken**ödvändigheten i den fria, gudomliga, allsmäktiga viljan, verksam såväl i det allmänna som i det särskilda, såväl i världen över huvud som beträffande människans eviga frälsning eller förtappelse, då innebär det: man grundar den likaså **abstrakt** med hänseende på den utkorande **Guden**. Har man på ena sidan människan i allmänhet, de många mänskliga individerna i sina olikheter för ögonen, för att sedan förklara detta fenomen, att de är vad de är, eftersom de är utkorade eller förkastade av Gud, så tänker man sig nu också på andra sidan tanken om **Gud i allmänhet**, begreppet om den ende individen som helt enkelt behärskar allt annat, om denne *summus imperator*, för att

⁴⁰ Ibid s40

⁴¹ Ibid s45-46

⁴² Ibid s46-51

⁴³ Ibid s47

⁴⁴ Ibid s47; Barth lyfter fram några klassiska företrädare för denna uppfattning. Tomas Aquinas (1200-tal): "praedestinatio est quaedam pars providentiae", "predestinationen är en sorts del av försynen"; Bonaventura (1200-tal): "Est enim voluntas Dei prima et summa causa omnium specierum et motionum. Nihil enim fit visibile aut intelligibile in ista totius creaturae amplissima quadam universaque republica, quod non de illa imperiali aula summi imperatoris ("högste härskare") aut iubeatur aut permittatur.", "Ty Guds vilja är alla företeelsers och rörelsers första och högsta orsak. Ty inget blir synligt eller förståeligt i denna hela skapelsens jättelika och s.a.s. universella republik, som inte antingen befalls eller tillåts av den högste härskarens kejsrerliga makt.", apud Barth KD II/2 s48; Vad som sker här, och sedan också i den efterreformatöriska ortodoxin, är att predestinationen underordnas Guds försyn, vilket i sin tur möjliggör för predestinationen att likställas med ett Guds "decretum generale", "generella dekret". En sådan lära är enligt Boettner sant calvinsk, medan Barth menar att "den calvinska predestinationslärans **sammanhang**" pekar "i en helt annan riktning" (s50), d.v.s. från den *allmänna* försynen och Guds allsmakt "in abstracto" till utkorelsens konkreta och *särskilda* grund i Jesus Kristus.

med all följdaktighet nu från detta begrepp härleda: att också detta, liksom allt annat, står i Guds fria makt, nämligen att utkora människan och göra henne salig, eller att förkasta henne och låta henne gå förlorad.”⁴⁵

Faran ligger enligt Barth i generaliseringar⁴⁶, å ena sidan utifrån en förförståelse om människan i allmänhet och å andra sidan utifrån en förförståelse om gudsbegreppen i allmänhet. Dessa båda typer av abstraktion kan lätt ge intryck av att stå långt ifrån varandra, men snarare bör man se dem som två likvärdiga uttryck av ett antropocentriskt ”grundfel”.⁴⁷ Vi kan inte utifrån en antropocentrisk generalisering av gränslös makt rätt förstå Gud som världens regent och således inte heller vad en av Gud utkorad människovaro är. Vägen är istället att utifrån detta *konkreta* och avgränsade, Guds beslut och förbund i Jesu Kristi utkorelse, finna den rätta grunden och målet för kunskapen om Guds herravälde. Vägen går alltså från det *särskilda* till det *allmänna* och inte tvärtom:

”Det handlar i predestinationsläran om förståelsen av **Gud** och av **människan** på **särskilt** vis: i den särskilda relation, i vilken Gud är den **sanne** Guden och i vilken människan är den **sanne** människan. Just detta särskilda och endast det som sådant leder därefter till det allmänna och sluter det allmänna i sig.”⁴⁸

I centrum för denna särskilda relation, och alltså i centrum för kunskapen om Gud och människa står det *namn* som Gud uppenbarar: Jesus Kristus⁴⁹. Detta namn är vår konkreta position och utgångspunkt vad det gäller Guds nådeval, i och med detta namn är Gud "den **utkorande** Guden.”⁵⁰

Bibeln berättar från början historien om denna särskilda relation genom berättelsen om ett särskilt släkte och folk. Från Adam, via t.ex. Noah, via Abraham, Isak och Jakob, via David, Salomon och Jojakin, till Zerubbabel berättas det om denna särskilda relation, dessa och andra särskilda personer representerar Guds särskilda folk. Men dessa personer och detta folk lyckas aldrig i sig uttrycka denna relation, de lyckas endast bli till mer eller mindre tydliga *tecken* på denna, direkt eller indirekt pekande mot något annat såsom uppfyllelsen av Guds löfte. Dessa personer och detta folk utgör alltså inte i sig Guds utvalda eller Guds utkorelse utan *vittnar* om detta, också, och inte minst, i sin förkastelse. Guds utvalde son, Jesus Kristus, är "den **utkorade** människan”⁵¹, Guds särskilda val, samtidigt "tecken och det betecknade”⁵²:

”Om vi vill veta vad utkorelse är, vad en av Gud utkorad människovaro är, då måste vi se bort från allt annat, utan sidoblick och baktankar, och se däråt: på namnet Jesus Kristus och på den i honom förverkligade existensen och historien av ett folk, vars början och slut är beslutat i hans namns hemlighet.”⁵³

Utkorelsläran har alltså sin grund i Jesu Kristi namn, både vad det gäller den utkorande Guden och den utkorade människan. Detta är enligt Barth ingen egentlig *förnyelse* eller innovation.⁵⁴ Med undantag av Thomas Aquinas så har alla "predestinationslärans stora

⁴⁵ KD II/2 s51

⁴⁶ "Latet periculum in generalibus!"

⁴⁷ Ibid s52 (min kursivering)

⁴⁸ Ibid s54

⁴⁹ Ibid s56-58

⁵⁰ Ibid s58

⁵¹ Ibid s62

⁵² Ibid

⁵³ Ibid s63

⁵⁴ En nyckeltext i NT för en sådan förståelse av utkorelsen har för kyrkan och teologin varit Efesierbrevet (1:4-5, 11-12; 3:10-11), där vi kan läsa: "...att Gud har utvalt oss i honom (ἐν αὐτῷ) före världens grundläggande (πρὸ καταβολῆς κόσμου) till att i kärlek vara heliga och fläckfria i sin åsyn, efter att ha förutbestämt oss (προορίσας) till att vara Guds barn genom Jesus Kristus och till honom (διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν)

företrädare⁵⁵ hänvisat till detta namn för en god utkorelselära. Således gör Augustinus, Luther och Melancton, och således gör även Calvin. På olika sätt säger de att vi måste förstå Guds utkorelse genom Jesus Kristus, "genom evangeliet" om honom eller genom honom som "utkorelsens spegelbild", och att ingen är utkorad i och för sig själv.⁵⁶ Men de gör det på ett sådant tvetydigt sätt att frågan uppstår om det *teologiskt* verkligen är så, eller om vi endast *behöver* denna regel för att förstå Guds utkorelse genom Jesus Kristus. Följdfrågan blir då angående relationen mellan Guds utkorelse och Jesus Kristus om denna endast är *noetisk*, d.v.s. om Jesus Kristus endast är vägen till *kunskap* om utkorelsen, eller också *ontisk*, d.v.s. om Jesus Kristus verkligen är grunden för Guds utkorande *vara*.⁵⁷ Om det i grund och botten saknas en ontologisk *förbindelse* mellan Guds utkorelse och Jesus Kristus, då *är* Gud och Guds beslut i grund och botten något *okänt* (en *deus absconditus*), något från Jesus Kristus *oavhängigt* (ett *decretum absolutum*). Jesu Kristi roll i utkorelsen riskerar då att reduceras till något funktionellt, till att endast vara en *förmedlare* av en okänd Guds absoluta dekret. Detta kan i sin tur leda till uppfattningen att *Gud inkarnerad* är en sak men att Guds *majestätiska vilja* är något helt annat, att Faderns utkorelse är det primära och Jesus Kristus det sekundära.⁵⁸ Det är inte fel att hävda Guds majestätiska vilja och suveräna frihet, men detta

enligt sin viljas välbehag (κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ)." Vidare (1:11-12): "I honom (ἐν αὐτῷ, ἐν ᾧ) har vi fått vår arvslott, förutbestämda enligt föresatsen hos honom, som förverkligar allt enligt sin viljas beslut (βουλήν), att vi som redan hade vårt hopp i Kristus (τοὺς προηλπικότας ἐν τῷ Χριστῷ) skulle bli till hans härlighets lov." Vidare (3:10-12): "Nu skall för krafterna och makterna i himlarymderna Guds mångfaldiga vishet bli känd genom församlingen (ἐκκλησία) enligt den eviga föresats (κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων) som Gud har gjort (ἦν ἐποίησεν) i Kristus Jesus vår Herre, i vem vi (därför!) har vår tillförsikt och tillträde genom tilliten till tron på honom (διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ)." Jag följer här i allt väsentligt Barths översättning och parafras på s64.; Utifrån Romarbrevet 8:28-29 betonar Barth vidare att *προέγνω* och *προόρισεν*, att "dem han i förväg har utvalt, har han också bestämt", inte är två olika på varandra följande akter, utan den enda akt genom vilken vi "formas efter hans sons bild" (Rom 8:29, B2000), Jesus Kristus, "den förstfödde i hela skapelsen" (Kol 1:15, B2000). Inom detta namn ligger detta besluts grund och mål.

⁵⁵ KD II/2 s64; Barth vänder sig nu i ett långt avsnitt till traditionen med speciellt fokus på reformationens och på calvinismens och den lutherska ortodoxins behandling av utkorelse läran, s64-82

⁵⁶ Ibid. s65-68; Melancton: "Nec ex ratione nec ex lege iudicandum est de electione, sed **ex evangelio**." "Man ska inte bedöma om utkorelsen utifrån förnuftet eller lagen, utan **utifrån evangeliet**." (*Loci 1559 CR 21, 914*), apud Barth KD II/2 s65; Calvin: "Christus aeternae et absconditae Dei **electionis...speculum** est... **Christus ergo speculum** est, in quo **electionem** nostram contemplari convenit, et sine fraude licet..." "Kristus är Guds eviga och dolda **utkorelses...spegel... Kristus** är alltså **spegeln** i vilken vi bör betrakta vår **utkorelse**, och kan det utan att bli bedragna..." (*Instit. III 24, 5*), KD II/2 s66 De **fetsilta** orden är här min betoning utifrån citat i huvudtext.

⁵⁷ Ibid s68

⁵⁸ Ibid s69-70; Således Luther: "de secreta illa **voluntate maiestatis** non esse disputandum...ne occupet sese scrutandis illis secretis maiestatis..." "Occupet sese cum **Deo incarnato...cum Jesu crucifixo**", "man ska inte undersöka **majestätets** hemliga **vilja**...man ska inte uppehålla sig med att forska i majestätets hemligheter..." utan "Man bör uppehålla sig med **Gud inkarnerad**...med den korsfäste Jesus" (*De servo arbitrio, 1525, W.A. 18, 689, 18*), apud Barth KD II/2 s70; Calvin: "Electi dicuntur ante fuisse Patris, quam eos donaret unigenito Filio", "De utkorade sägs ha varit Faderns innan han gav dem åt sin enfödde Son" (*Instit. III 22, 7*), apud Barth KD II/2 s70; Calvins uppspaltning mellan vad Gud å ena sidan gör "a se ipso", "av sig själv" (d.v.s. "electio patris", "faderns utkorelse") och å andra sidan "a Christo", "av Kristus", lägger grunden för den calvinska läran om ett "decretum absolutum", som föregår Jesu Kristi utkorelse. I den reformerta traditionen kom Remonstranterna på 1600-talet att reagera mot ett sådant förutbestämmande dekret. Kristus, sa de, är inte bara medlare, utan själva fundamentet för utkorelsen Men när detta sätts i sammanhang med Remonstranternas teologi i stort kommer det enligt Barth att företräda "medeltida semipelagianism", "renässanshumanism" och den "moderna kristendomens" "första kyrkliga nyprotestanter" (s71-72): "...det är en stridsats i kampen mot *servum* och för *liberum arbitrium*...den strid, i det att den vänder sig mot detta *decretum absolutum*, inte för Jesu Kristi värdighet, utan för den gentemot Jesus Kristus, i självständig beslutandefrihet, stående människan...ett försök...(att) utav den gudomliga predestinationen göra något i stil med en religiös världsordning.", KD II/2 s73; Lutheranerna försökte värja sig från calvinisternas "absolutism" genom att tala om "meritum Christi" och inte minst "praevisa fides" och således alltså leda tanken bort från den okända Guden till "Kristi förtjänst" och den

måste göras "in concreto",⁵⁹ d.v.s. i Jesus Kristus. Guds utkorelse får inte underordnas principer som "decretum absolutum" eller "benevolentia Dei universalis" ("Guds universella välvilja"), inte ens om de är uppsatta efter evangeliet som förebild, utan vi måste låta Gud ha frihet att själv välja i egen *person*:

"...evangeliet är vad det är i själva Jesu Kristi gudamänskliga person. Denna person låter sig inte översättas till en sats. Vi har inte att förstå denna person från ett abstrakt formulerat och förutsatt evangelium, utan vi har att från denna person förstå det konkreta evangeliet."⁶⁰

I de skyttegravslika meningsstrider som efter reformationen har utkämpats mellan lutheraner och calvinister angående utkorelsläran har just abstrakta principer blivit slagord, och det gäller, för den som vill ta sig igenom och fram, att likt Odysseus försöka navigera mellan Skylla och Karybdis. Reformationens *grundintention* kan dock vara vägvisande: *calvinisternas* försök att hävda en *fri gudomlig vilja* och *lutheranernas* försök att begrunda utkorelsläran *kristologiskt*.⁶¹ Barth avslutar slutligen sin "historiska återblick" med att sammanfatta de resultat han har kommit fram, nämligen...:

"...att utkorelsläran har att börja varken in abstracto med begreppet om den utkorande Guden eller in abstracto med begreppet om den utkorade människan, utan konkret med kunskapen om Jesus Kristus som den utkorande Guden och den utkorade människan...är...faktiskt ingen innovation, utan bara en bekräftelse på och ett nyupptagande av det som just precis den reformatoriska teologin på detta ställe alltid och mycket eftertryckligt har sagt. Den har tyvärr inte sagt det på ett sådant sätt att det blev synligt som en teologisk sats att ta på allvar till skillnad från en uppmaning som skall förstås blott självavårdande. I dess bakgrund, i strid med vad som påstods, hotade nu likväl läran om en in abstracto utkorande Gud...Vi har att ta upp den reformatoriska tesen. Vi skall emellertid begrunda och formulera den på ett sådant sätt att den på båda sidor får den skärpa som tillhör den - alltså på så vis att med namnet Jesus Kristus verkligen det första och det sista ordet är sagt med avseende såväl på den utkorande Guden som på den utkorade människan."⁶²

2.1.3 Utkorelslärans placering i dogmatiken

För att lyckas med en skärpning av utkorelsläran behöver Barth ge den sin rätta *plats* i dogmatiken. Det är här vi egentligen kan tala om en innovation från Barths sida: att placera utkorelsläran eller Guds nådeval *i* avsnittet som behandlar läran om Gud, *först* av alla satser som behandlar Guds handlande, före läran om skapelsen (KD III) och läran om försoningen (KD IV). Grunden för en sådan placering är alltså att Gud är den han är i sin utkorelse: Guds utkorelse är inte en konsekvens av Guds väsen, Guds handlande i Jesu Kristi utkorelse är Guds väsen. Den kristna läran om Gud får inte förbise vem och vad Gud har valt att vara.⁶³ För att tala med ledsatsens språk, utkorelsläran...

"...hör till läran om Gud eftersom Gud, i det att han utkorar människan, inte bara bestämmer över henne utan på ursprungligt vis också över sig själv. Dess funktion består i den grundläggande vittnesbörden om den eviga, fria och beständiga nåden såsom början på Guds alla vägar och verk."

Att placera utkorelsläran i läran om Gud har inte gjorts tidigare i den teologiska traditionen. I den reformerta ortodoxin har predestinationsläran klassiskt behandlats omedelbart *efter* läran om Gud, före läran om skapelsen, och har i denna tradition kommit att bli känd som ett slags

"förutsedda tron" hos de utkorade. Men enligt Barth kommer man på så vis nära eller öppnar upp för pelagianism, *ibid* s79-81

⁵⁹ KD II/2 s73

⁶⁰ *Ibid* s78

⁶¹ *Ibid* s80-81

⁶² *Ibid* s81-82

⁶³ *Ibid* s82-83

"centraldogm". Barth motsätter sig en sådan "fundamentalsats" utifrån vilken man skulle kunna deducera den övriga dogmatiken. Men han uppskattar samtidigt tanken att predestinationsläran skall förstås i relation till det första som kan höras och sägas om Guds förhållande till sin skapelse. Han poängterar dock att vad den reformerta ortodoxin tenderar att behandla i sin predestinationslära inte är Guds nådeval såsom kärnan i Guds väsen utan snarare Guds generella dekret och sedan utkorelsen såsom en del av försynen (*pars providentiae*). Grundproblemet i denna typ av predestinationslära är att den överdrivet försöker skilja på vem Gud *är* och vad Gud *gör*, vilket får fatala konsekvenser både vad det gäller Guds väsen och Guds utkorelse:

”För från detta åtskiljande följde det för läran om Guds väsen en bekräftelse på den fatala bilden av en i sig inte levande Gud. Och för utkorelsen följde därav den fatala glömskan, att dess uppgift är att tala om det val, vars subjekt just är Guds person själv.”⁶⁴

Gud är den utkorande Guden. Det betyder avseende Guds väsen att Gud är aktivitet i form av utkorelse, och det betyder avseende denna utkorelsehandling att den inte har någon annan grund än Guds innersta väsen. Gud är i sitt innersta väsen den han är i sin verksamhet gentemot sin skapelse. Gud är den kärlek med vilken han älskar, det beslut i vilken relationen mellan den treenige Guden och människan består. Så det gäller att vara radikalare än företrädarna för en sådan predestinationslära, radikalare alltså än den reformerta ortodoxin. Läran om utkorelsen har en grundläggande betydelse, inte som en härledningsprincip eller som en fundamentalsats, utan som det ord, den bestämmelse och avgörelse ”i vilken Gud är Gud”.⁶⁵

Utanför den reformerta ortodoxin har man behandlat predestinationsläran *efter* skapelsen och försynen. Detta är på så vis ytterligare ett steg ifrån Barths innovation formellt sett. Men innehållsligt finns också här viktiga byggstenar för utkorelsen. T.ex. har en del placerat *kristologin* före skapelsen, och således visat på den riktiga tanken att Guds ord (Kristus) föregår skapelsen vad det gäller Guds verk. Men problemet här är alltså ändå att *utkorelsen* inte sätts i samband med kristologin och således med Guds innersta väsen och verk.⁶⁶ I andra utläggningar har predestinationen på olika sätt satts i nära sammanhang med *försoningen*, och som en variation av detta i läran om *kyrkan*.⁶⁷ Fördelen här är enligt Barth att läran begrundas bibliskt utifrån tanken om det *utvalda folket*, Israel i GT och kyrkan i NT. Men för att kunna tala riktigt om det utvalda folket måste vi först se till den utkorande Guden.

⁶⁴ Ibid s85

⁶⁵ Ibid s86

⁶⁶ Ibid s86-87

⁶⁷ Ibid s87-90; Se bl.a. Calvin, kyrkan är: "universus electorum numerus, sive angeli sint, sive homines, ex hominibus: sive mortui sive adhuc vivant, ex viventibus: quibuscumque in terris agant aut ubi gentium dispersi sint... Cum autem ecclesia sit populus electorum Dei, fieri non potest, ut qui vere eius sunt membra tandem pereant, aut malo exitio perdantur. Nititur enim eorum salus tam certis solidisque fulcris, ut, etiamsi tota orbis machina labefactetur, concidere ipsa et corrumpere non possit.", "hela skaran av utkorade, vare sig de är änglar eller människor, (och) bland människorna: vare sig de är döda eller om de ännu lever, (och) bland de levande: var helst på jorden de befinner sig och oavsett bland vilka folk de är spridda... Då emellertid kyrkan är Guds utkorade folk, kan det inte ske att de som verkligen är dess lemmar någonsin förgås eller förloras i ett tragiskt slut. Ty deras frälsning stöder sig på så säkra och fasta stöd att även om hela världsmaskineriet skulle vackla så kan den (frälsningen) inte tillintetgöras eller störta samman." (*Instit.* 1536, kap. 2), apud Barth KD II/2 s87, och: "Qu'est-ce que l'Eglise catholique? C'est la compagnie des fidèles, que Dieu a ordonné et élu à la vie éternelle.", "Vad är den den katolska kyrkan? Det är de troendes kompani som gud har bestämt och utvalt till ett evigt liv." (*Instruction et confession de foi*, Art 4); Vidare även Melancton: "ecclesia electorum semper mansura ist, quam Deus mirabiliter etiam in hac vita servat, defendit et gubernat." "de utkorades kyrka, som Gud också i detta liv tjänar, skyddar och leder, kommer alltid att förbli" (*Loci* 1559), apud Barth KD II/2 s88

I slutet av detta avsnitt presenterar Barth tre typer av predestinationslära, som alla på något sätt behandlas *inom* läran om försoningen: i början, i mitten eller i slutet av denna.⁶⁸ Viktig förebild för Barth är här som annars Calvin, som på olika ställen har företrätt var och en av de tre modellerna. Det är nödvändigt att alla dessa tre modeller utifrån olika perspektiv blir företrädade samtidigt, för:

”Utkorelsen är... försoningslärans sista eller första eller centrala ord. Men nu är själva försoningsläran hela den kristna bekännelsens och dogmats sista eller första eller centrala ord. Dogmatiken i sin helhet har inget högre eller djupare, den har väsentligen inget annat att säga än detta: att *Gud var i Kristus och försonade världen med sig själv* (2 Kor 5:19)”⁶⁹

Eftersom Gud är just utkorelsens Gud, eftersom utkorelsen är det centrala i Guds försonande väsen och verk, så måste läran om utkorelsen höra hemma i läran om Gud. Eftersom detta samtidigt är det första som kan sägas om Guds försoningsverk så hör också människans utkorelse, församlingens (§ 34) och den enskildes (§ 35) utkorelse, hemma i läran om Gud och i läran om Guds nådeval. Om vi försöker behandla den ena eller den andra aspekten av Gud, av Guds väsen och verk, för sig, utan att se till sammanhanget i denna relation, där Jesus Kristus står i centrum, där han är Gud för oss och människa för Gud, hur kan vi då över huvud taget tala om Gud? Gud har i detta val bestämt sig för att vara just denne Gud, och bestämt inte någon annanstans: ”I denna självbestämmelse och bara i den låter sig Gud bli känd, älskad och fruktad, trodd och tillbedd som skapare, försonare och förlösare.”⁷⁰

2.1.4 Några fördjupade slutsatser från § 32

Barth försöker i denna paragraf beskriva utkorelsen uppgift. Gud har givit sig själv till känna och mot detta *delgivande* från Guds sida har teologin att svara efter bästa förmåga. Vad det gäller utkorelsen så kan enligt Barth denna uppgift sammanfattas i tre punkter: För det *första* att rikta in sig på *evangelium*, för det *andra* att budskapet om denna handling från Guds sida har sin konkreta grundval i *Jesus Kristus* och för det *tredje* att vittna om vem *Gud* i och med detta handlande *är*. Alltså: Guds nådeval *handlar* om evangeliet om Jesus Kristus och om vem Gud är. Man skulle också kunna säga, med Jesus Kristus som *grund*, att utkorelsen *inriktning* motsvarar dess *förutsättning* i Guds evangelium och att utkorelsen *placering* i Gudsläran har *funktionen* att vittna om denna förutsättning hos Gud. Denna tredelade uppgift motsvarar t.ex. Gudsordets tredelade form (förkunnat/skrivet/uppenbarhet, KD I/1, § 4), Guds treeniga självuppenbarelse (som uppenbarare/uppenbarelse/uppenbarvaro KD I/1, § 8) och Guds treeniga väsen (Fader/Son/Helig ande, KD I/1, § 9-12).

Detta har annorlunda uttryckt sin grund i att Gud i sig själv, i sitt eget innersta väsen, har *valt* att sätta sig i relation till något helt annat än Gud. Det försonande verk som Gud har låtit ske med människan (som ju är något helt annat än Gud) när Gud bestämde sig för människan är samtidigt Guds *självbestämmelse*, eftersom Gud på ursprungligt vis bestämde *sig* för människan. I centrum såväl för Guds väsen och verk står således Jesus Kristus, Gud (för människa) och människa (för Gud).

Därför placerar Barth utkorelsen *i* läran om Gud (KD II), *efter* läran om Guds ord (KD I) och *före* läran om försoningen (KD IV, och läran om skapelsen KD III). För om läran om

⁶⁸ Ibid s90-94

⁶⁹ Ibid s95

⁷⁰ Ibid s98

Guds ord representerar vem Gud *är* i och för sig själv och läran om försoningen vad Gud *gör* hos och för sin skapelse så står utkorelsen i läran om Gud för att visa på att Guds väsen och verk är *ett* i Jesus Kristus. Men detta betyder då samtidigt att utkorelsen *inte* är en centraldogm hos Barth. För det utkorelsen (såsom en del av läran om Gud) vill vittna om är att det centrala i den kristna dogmatiken är vad Gud *gjorde* (och *gör*) när han "var (och är) i Kristus, försonande världen med sig."

Därför är Guds nådeval, annorlunda uttryckt, "Jesu Kristi utkorelse".

2.2 § 33 - Jesu Kristi utkorelse

Efter att i § 32 mer *formellt*, utifrån Bibelns och traditionens vittnesbörd, ha identifierat utkorelsen som evangelium, som summan av evangeliet som innehåller hela evangeliet in nuce, och efter att funnit grundvalen för Guds nådeval i Guds självbestämmelse, och således ha motiverat dess placering i läran om Gud och dess funktion som vittnesbörd om Guds nåd, vill Barth nu mer positivt beskriva *innehållet* i Guds nådeval, Jesu Kristi utkorelse:

"Nådevalet är den eviga begynnelsen på Guds alla vägar och verk i Jesus Kristus, i vilken Gud av fri nåd bestämmer sig själv för den syndiga människan och den syndiga människan för sig och alltså tar på sig själv förkastandet av människan med alla dess följder och utkorar människan till delaktighet i sin egen härlighet."⁷¹

Denna paragraf är delad i *två* avsnitt som svarar mot det *dubbla* innehållet i predestinationen. I första avsnittet beskrivs dubbelheten i att Jesus Kristus är såväl den *utkorande* som den *utkorade*. I det andra beskrivs dubbelheten i att Guds *eviga* vilja är i denna (*tidsliga*) människas utkorelse.

2.2.1 Jesus Kristus, den utkorande och den utkorade

Jesu Kristi utkorelse, dess *subjektiva* respektive *objektiva* led, speglar det faktum att vi i Guds nådeval möter både den utkorande Guden och den utkorade människan, och att detta inte är vilken Gud och heller inte vilken människa som helst:

"Mellan Gud och människan står, själv Gud och själv människa, och på så vis förmedlande mellan båda, personen Jesus Kristus. I honom uppenbarar sig Gud för människan. I honom urskiljer människan Gud."⁷²

Själva begreppet "nådeval" visar på detta dubbla i Jesu Kristi utkorelse: "I honom har Gud förbundit sig med människan."⁷³ Gud har av egen vilja beslutat uttala detta ord om sig själv i begynnelsen. Det finns ingenting i människan för sig, eller i den skapelse som människan verkar i, som har tvingat fram eller som kan utgöra grunden för eller motivera detta beslut, och ändå har Gud genom sin fria nåd oåterkalleligt låtit denna förbindelse bli en del av sitt eget väsen. Jesus Kristus är uttrycket för att det är av Guds fria nåd "...att Gud väljer detta: i honom själv vara människa, att i honom förmedla och förbinda sig själv med människan."⁷⁴

⁷¹ Ibid s101

⁷² Ibid s101

⁷³ Ibid s101

⁷⁴ Ibid s101-102

Barth försöker utveckla och begrunda detta resonemang genom en exeges av Joh 1:1-2,⁷⁵ i ljuset av Johannesprologen i sin helhet, med fokus på *ordet*. Ordet var i begynnelsen, hos Gud, och Gud var ordet. "Ordet" som begrepp fungerar i Johannesprologen enligt Barth som en "platshållare" där "något helt annat, respektive någon helt annan skall bli siktbar."⁷⁶ Detta ord är Guds ord vars utsago lyder Jesus Kristus. Varför använder Johannes just detta begrepp?:

"Det är säkert, att han ingalunda ville hedra Jesus genom att bekläda honom med titeln **Logos**, utan att han hedrade detta begrepp genom att några rader senare använda det som predikat om Jesus."⁷⁷

Det är inte "ordet" för sig som intresserar evangelisten utan vad och vem detta ord berättar om, eller snarare, vad Gud i och med detta ord berättar om sig själv och om sin mänsklighet. Ordet är Guds utsago om sig själv, Jesus Kristus: "**Denne** var i begynnelsen hos Gud...οὗτος skall inte förstås som tillbakasyftande utan som framåtsyftande."⁷⁸ Jesus Kristus är namnet som tar plats hos Gud, han är ordet som var Gud. Att just detta namn skulle ta just denna plats, det är Guds *eviga* beslut, det är Guds nådeval:

"I begynnelsen, före denna vår tid och före detta vårt rum, före skapelsen och alltså före det att en från Gud annorlunda verklighet kunde bli föremål för hans kärlek, före det att den kunde bli skådeplatsen för hans frihets gärningar, har Gud i sig själv...företagit detta, redan bestämt detta såsom målet och meningen med hela hans handlande med världen, som ännu inte var: att han i sin son skulle vara människan nådig, att han skulle förbinda sig med honom. Det var i begynnelsen **Faderns** val att på så sätt infria sitt förbund med människan att han gav iväg sin son för henne, för att själv bli människa till fullbordande av sin nåd. Det var i begynnelsens **Sonens** val att vara denna nåd lydiga och att alltså överlämna sig själv och bli människa, så att detta förbund skulle ha sin verklighet däri. Det var i begynnelsen den **Helige Andes** beslut att Guds enhet, Faderns och Sonens enhet genom detta förbund med människan, inte störs, för att inte tala om söndras, snarare blir desto härligare, att Guds gudom, att hans frihets och kärleks gudomlighet just i detta Faderns överlämnande och i sitt självöverlämnande av Sonen skulle bekräftas och besannas. Detta val var i begynnelsen. Och såsom detta vals subjekt och föremål var **Jesus Kristus** i begynnelsen."⁷⁹

Guds val i begynnelsen är inget annat än Guds eviga förbund, Jesu Kristi utkorelse. Denna utkorelse, själva detta namn, innebär och talar alltså om något dubbelt: "att den, som heter så, är sann Gud och att han samtidigt är sann människa...att Jesus Kristus är **den utkorande Guden**, och: att han är den **utkorade människan**."⁸⁰ Jesus Kristus är både Guds son och mänskösön, han är Gud och människa. Detta måste hållas isär utan att det uppstår splittring i Jesu Kristi gudamänskliga person. Den gudomliga naturen hör först och främst ihop med *aktivitet*, Jesus som väljer (att lämna över sig själv och vara Faderns nåd lydiga), medan den mänskliga naturen först och främst hör ihop med *passivitet*, Jesus den (av Faderns nåd) utvalde. Inte bara så, också som Gud är Jesus utvald och som människa en som väljer, men mer om det senare. Det första att fokusera på är Jesus Kristus som den utkorande Guden:

⁷⁵ " Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. 2 οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.", "I begynnelsen var ordet, och ordet var hos Gud, och ordet var Gud. **Denne var** i begynnelsen hos Gud." (min översättning) ; jmf Barth's föreläsningar om Johannesevangeliet från 1925/26, utgivna som *Erklärung des Johannesevangeliums 1925/1926 (GA II.9)*, t.ex. s52.

⁷⁶ KD II/2 s103

⁷⁷ Ibid s104

⁷⁸ Ibid s105; jmf Joh 1:15-16: "Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν λέγων· οὗτος ἦν ὃν εἶπον· ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν. 16 ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος.", "Johannes vittnar om honom och ropar: "**denne var** (min översättning) det om vem jag sade: **Han som kommer** efter mig går före mig, ty han fanns före mig." Av hans fullhet har vi alla fått del, med nåd och åter nåd."

⁷⁹ Ibid s108-109

⁸⁰ Ibid s110

"Det är den sats som vi måste börja med, eftersom den till sitt innehåll har karaktären och värdigheten av en grundsats, eftersom den andra satsen: att Jesus Kristus är den utkorade människan, endast utifrån denna första är att göra förstälige."⁸¹

Det är med denna "grundsats" som Barth framför allt utmanar den tradition som här har velat tala om ett *decretum absolutum* (eller om en *Deus absconditus*), som antingen har menat att det är att säga för mycket eller för lite om Gud att namnet Jesus Kristus hör hemma just "på platsen för denna tomma fläck."⁸² Han är inte bara instrumentet utan han är grunden för Guds handlande. Jesus var i begynnelsen hos Gud, inte bara (men också så) såsom allt skapat är i begynnelsen hos Gud i Guds plan och dekret, "han var...själv Guds plan och dekret...den gudomliga avgörelsen gentemot all skapelse..."⁸³ Jesus Kristus är den utkorande, och även om detta inte är att säga allt om utkorelsen, så är detta det första att beakta.

Traditionens grundproblem är återigen splittringen mellan Guds rena (eviga) väsen å ena sidan och tidliga frälsningshistoria å andra. Men Guds (dolda) rena, eviga, väsen är Guds (uppenbarade) väsen i den tidliga människan Jesus Kristus, den "preexisterande gudamänniskan Jesus Kristus...är som sådan grunden för all gudomlig utkorelse."⁸⁴ Inte bara Thomas Aquinas, utan också reformatörerna och den protestantiska ortodoxin, har i grunden undgått denna punkt när de har utformat sina predestinationsläror. Detta gäller inte minst Calvin: "Hans utkorande Gud är en *Deus nudus absconditus*, inte *Deus revelatus*, vilken som sådan också är *Deus absconditus*, den evige Guden."⁸⁵ Barth finner endast ett par exempel⁸⁶ i traditionen som visar i rätt riktning vad det gäller Guds nådeval, men inget som på ett explicit och bestående sätt behandlar Jesus Kristus som den utkorande Guden.

Med den andra satsen, "Jesus Kristus är den utkorade människan", däremot, står Barth åtminstone formellt närmare den traditionella predestinationsläran. Men Jesus är inte bara *en* utvald, den förste i ledet av alla Guds utvalda, inte bara ett instrument (inte ens instrumentet) för utkorelsen av alla Guds barn. Han är också det, och de perspektiven kommer att behandlas i §34 & 35. Jesus Kristus är i grund och botten och i slutändan *den* utkorade människan. Vår utkorelse:

"«I honom» betyder inte bara: med honom, i gemenskap med honom, i sällskap med honom. «I honom» betyder heller inte bara: genom honom, med hjälp av det som han kan vara och göra för dem. «I honom» betyder: i hans person, i hans vilja, i hans eget gudomliga utkorande, i Guds grundavgörelse som han verkställer gentemot varje människa. Detta skiljer honom från raden av alla andra utkorade och just detta - först detta! - förbinder honom åter med dem: att han som utkorad **människa** är den i sin **egen** mänsklighet dem alla utkorande **Guden själv**. I det att han (som Gud) vill sig själv (som människa), vill han också dem. På så vis är de utvalda «i honom»: i och med hans utvaldhet."⁸⁷

⁸¹ Ibid s111

⁸² Ibid s111; Jmfr: "Vi håller oss till Joh 1:1-2 och avlägsnar oss från denna tradition i och med att vi försöker förstå Jesus Kristus som den utkorande Guden.", s111

⁸³ Ibid s112

⁸⁴ Ibid s118

⁸⁵ Ibid s119

⁸⁶ Barth citerar bl.a. (Amandus) Polanus (1561-1610): "Elegit nos Pater non ut Pater, quia electio non est opus personae Patris proprium, sed ut Deus, quandoquidem electio est totius sacrosanctae Trinitatis commune opus, cuius principium est Pater", "Fadern utkorade oss inte såsom Fadern, ty utkorelsen är inte ett eget verk för Faderns person, utan som Gud, då ju utkorelsen är hela den högheliga Treenighetens gemensamma verk, vars begynnelse är Fadern." *Synt. Theol. chr.* 1609 col. 1574, apud Barth KD II/2 s119

⁸⁷ Ibid s125

Barth påminner om sin exeges av Joh 1:1-2, att det var "denne", d.v.s. denna människa, som i begynnelsen var Guds val, älskad av Gud före världens grundläggande, utkorad och utvald till lidande.⁸⁸ Alla predestinationslärans stora företrädare har rätt och riktigt lärt att vi utifrån predestinationen av *människan* Jesus kan förstå vad predestination över huvud taget handlar om, nämligen att vi är utvalda endast av nåd, det som här gäller Jesus gäller också oss:

"Precis så som han blev Kristus, blir vi kristna. Precis så som han blev vårt huvud, blir vi till hans kropp och lemmar. Precis så som han blev föremålet för vår tro, blir vi troende på honom."⁸⁹

Endast genom Guds nåd är Jesus Kristus Guds son, och endast genom Guds nåd är vi Guds barn. Detta lär vi oss av Jesu predestination, men inte bara det. Vi lär oss också, och detta framkommer inte lika tydligt hos predestinationslärans stora företrädare, att Jesus Kristus, som *föremål* för predestinationen, inte bara *var i begynnelsen* hos Gud, han *är begynnelsen* på Guds alla vägar och verk, han är skapelsens förste och kyrkans furste. Således tar utkorelsen en särskild form, genom sin predestination är Jesus satt till att *lida*, till att förlora sig själv för mänsklighetens skull. I honom skall vi inte bara åskåda vår egen utkorelse, utan i honom förlorar vi oss själva till förmån för hans utkorelse, som i sig innesluter vår. Guds nådeval är att vår utkorelse är *hans* utkorelse. Att vi har att göra med Guds *nåd* kan här belysas utifrån två perspektiv på Guds mänsklighet. *Först*, denna mänsklighet, Jesus Kristus den utkorade människan, har i sig ingenting som betingar utkorelsen och gemenskapen med Gud. Gud är inte tvungen till denna gemenskap, den uppstår endast av nåd. Jesus Kristus är inte mänsklighetens gåva till Gud utan Guds gåva till mänskligheten (Joh 3:16). Det *andra* att här säga om Guds nåd är: att när Gud beslutar sig för sin mänsklighet i Jesus Kristus, och gör denna människovaro till sitt eget väsen (så att Guds väsen ursprungligen, från evighet, är detta nådeval), så väljer Gud att samtidigt och i en och samma akt att ge av hela sitt väsen och att ta på och till sig själv, och alltså göra till ett med sig själv, hela skapelsens hela lidande:

"Guds fria nåd som «i honom» är vänd mot skapelsen har från början (från evighet!) **denna** form. Det är lydnaden till döden, ja till döden på korset, som Guds son, då han avstår från sitt gudomliga sätt att vara, enligt Fil 2:6f avgör sig för, och just precis **denna** avgörelse är innehållet i det gudomliga beslutet vid alltings begynnelse. «Ordet blev **kött**» (Joh 1:14). Denna formulering av julbudskapet innesluter i sig långfredagens budskap. Ty «allt kött är hö»."⁹⁰

Denna akt, Jesu Kristi utkorelse, *innesluter* den goda skapelsens utkorelse och utkorelsen av människan som skapad efter och bestämd till Guds avbild. I samma akt innesluts också *förkastelsen* av den fallna skapelsen, satan och den sig (gentemot Gud) förhävande pseudoskapelsen, den ickevaro (den parantetiska frånvaron av Guds skapelse) som Gud från början *inte* valde att skapa och således valde bort. Människan som sådan och i sig själv har inte kraften att förkasta det som Gud förkastar, utan är på så vis själv hemfallen åt samma förkastelse, på egna ben stående under Guds vrede:

"Men just precis denna människa för sig och som sådan har ju Gud i och med människan Jesu utkorelse från evighet älskat och valt till förbundet med sig själv!... Förkastelsen...som de alla är hemfallna åt, Guds vrede, som har lagts på dem alla, döden som de alla måste dö, ger Gud, eftersom och i det att han älskar dem, från evighet att bära åt honom, i vem han älskar och utkorar dem, den som han väljer för deras ledning och i deras ställe."⁹¹

⁸⁸ Jmfr Joh 17:24

⁸⁹ KD II/2 s127

⁹⁰ Ibid s131

⁹¹ Ibid s132

Detta gör Gud inte för sin egen utan för den fallna skapelsens, för människans skull. Det är för denna frånvända och förtappade människas skull, människan som i och för sig är chanslös mot djävulens låtsasmakt, som den *korsfäste Jesus* är "den osynlige Gudens avbild" (Kol 1:15). När vi talar om utkorelse i vidare mening, om församlingens och om de enskilda individernas utkorelse, om den återfunna människans utkorelse till ett liv i och med Gud, så måste vi samtidigt tala om Jesus som den *ende* utkorade, och om församlingen och de enskilda (alltså om oss själva) som i och för sig förkastade:

"De som är utkorade «i honom»...är sådana som i sig själva endast finner den förlorade syndaren... Vem är en utvald? Alla gånger en som «var död och lever igen, **förlorad** och återfunnen» (Luk 15:32). Att den utkorade människan Jesus måste lida och dö, betyder nu emellertid vare sig mer eller mindre än detta, att Gud - i det att han själv blir denna människa - ställer sig till svars och gör sig ansvarig för denna människa som blivit hans fiende och att...han gör hans förkastelse och hans död till sin egen sak. Det är betydelsen med Guds självhängivelse. Så radikal är Guds nåd."⁹²

Genom Guds nådeval kommer Guds rättfärdighet att härska, genom sin *kärlek* till och *medlidande* med de orättfärdiga låter Gud sin egen son, den rättfärdige, bära *domen*. Varför? Därför att Gud känner sin skapelses fullständiga vanmakt och inte vill lämna den ensam med sig själv. I sin barmhärtiga rättfärdighet dömer Gud och förkastar vanmakten till undergång och frikänner sin skapelse från syndens herravälde till ett liv i gudsbarnaskap. I Jesus Kristus framhärdar Guds trofasthet, Guds trofasta kärlek och nåd som når och utkorar den förkastade människan och denna utkorade människas trofasta lydnad gentemot sin Gud och dennes rop efter denne Gud allena. I Jesus Kristus är den gudomliga och den mänskliga trofastheten ett, i honom uttalas med ett ord Guds tilltal till sin mänsklighet, uppväckandet, och mänsklighetens gensvar, bönen. Att tro på honom, på hans utvaldhed, är innebörden av att vara utvald.

I ett långt stycke⁹³ finstilt text behandlar Barth den ortodox-reformerta 1600-tals kontroversen, striden mellan *supralapsarismen* och *infralapsarismen*, d.v.s. striden om huruvida predestinationens *objekt*, är att identifiera med den ännu inte skapade och fallna människan (*homo creabilis et labilis*), d.v.s. människan *före fallet* eller med den skapade och fallna människan (*homo creatus et lapsus*), d.v.s. människan *efter fallet*. Kortfattat menar *supralapsarismen* att människans skapelse och (självförvållade men nödvändiga) fall är underordnat Guds ursprungliga syfte och en del av Guds plan att demonstrera sin härlighet, sin barmhärtighet och rättfärdighet, genom att förutbestämma den ännu inte skapade och fallna människan antingen till salighet eller till förtappelse. Gud skapar människan och tillåter människans fall för att slutföra det han från början beslutat. Inte så att man kan säga att Guds *syfte* var syndafall, men på så vis att också syndafallet ses som ett (visserligen ont, men s.a.s. inte ont så det stör) *medium* för Gud att förhållas. Barth karakteriserar detta system som "teistisk monism".

Gentemot detta ställs alltså *infralapsarismen*, vilken förutom att företrädas av exempelvis lutheraner också är och har varit *huvudlinjen* i den calvinska predestinationläran. Även *infralapsarismen* talar om Guds eviga beslut att uppenbara och förhållas sig och om syndafallet som en av Gud beslutad (om än av människan självförvållad) händelse. Men *infralapsarismen* är inte lika snar som *supralapsarismen* att veta besked om Guds syfte med syndafallet, Guds beslut är i detta avseende *okänt*. Predestinationen tycks således underordnas detta ursprungligare, okända, beslut. Predestinationen, utkorelsen, förutsätter syndafallet, men syndafallet ses inte av *infralapsarismen* som ett utkorelsens *medium*. *Infralapsarismen*

⁹² Ibid s132-133

⁹³ Ibid s136-157

ifrågasätter: Den ännu icke skapade och fallna människan finns inte, hur kan ett icke-väsen vara predestinationens objekt? Om *detta* verkligen var predestinationens objekt, då skulle alltså skapelsen och syndafallet vara medel för predestinationen. Men varför är i så fall detta inte Bibelns skildring? Enligt infralapsarismen säger det bibliska vittnesbörden och det sunda förnuftet att predestinationens objekt är den fallna människan. Barth förstår att infralapsarismen har varit calvinska kyrkans officiella lära, p.g.a. av dess hantering av vissa "logiska och moraliska svårigheter", samtidigt som han menar att detta sker på "bekostnad av den systematiska enhälligheten och klarheten i det hela".⁹⁴ Det är enligt Barth också enkelt att förstå att det är den supralapsariska åskådningen som ivrigast bestritts av exempelvis katoliker och lutheraner. Men han påminner om att det för båda inriktningarna i sak handlar om samma sak, nämligen att försvara det calvinska dogmats kärna, "framhävandet av Guds fria **nåd** och suveräniteten hos den i sin nåd fria **Guden** såsom begynnelsen på all kristen sanning och sanningskunskap."⁹⁵ Både supra- och infralapsarier är dessutom eniga i att predestinationens objekt är identiskt med det mänskliga släktets utkorade respektive förkastade *individer*:

"Endast för dessa individer som sådana har båda riktningarna, har hela den gammal-reformerta teologin (och den gamla teologin överhuvud), intresserat sig. Vid utkorelsen av de ena av dessa individer spelar människan Jesus Kristus såsom den förste av de utkorade en bestämd, oumbärlig, roll. Med de andras förkastelse har han överhuvud ingenting att göra. Vid frågan efter *obiectum praedestinationis* går emellertid blicken på honom, på det ena eller andra sättet, raskt förbi, för att nå sitt egentliga mål hos oss andra, hos den mänskliga individen X eller Y. Om *creabilis* eller *creatus*, om *labilis* eller *lapsus*, det är denna *homo X* eller *Y* som är *obiectum praedestinationis*."⁹⁶

De är också eniga i att predestinationen är ett "stabil system", bestämt på förhand, som i tiden får sin bekräftelse genom de berörda individerna. Predestinationsläran är således inte "ett glatt budskap, utan...ett neutralt meddelande" av Guds eviga nåd. De båda åskådningarna beskriver en total "jämvikt" mellan Guds Ja å den ena sidan och Nej å den andra. Supra- och infralapsarismen är enligt Barth ytterst eniga i att beskriva detta system och dess yttersta kraft som ett *decretum absolutum*, bakom båda åskådningarna står...

"...bilden av den absoluta, den sig ej bindande eller bundne Guden för sig och inte bilden av den sig själv i sin enhet med Davidsonen bindande och således bundne Gudssonen, inte Gud i Jesus Kristus."⁹⁷

Trots detta fel kan man försöka identifiera vad var och en av åskådningarna har, relativt sett, rätt i. Vad det gäller supralapsarismen så framhäver Barth Guds självtillräcklighet. Guds barmhärtighet och rättfärdighet finns i begynnelsen av Guds hela verksamhet, och indirekt således i Guds eget väsen. Guds vilja att uppenbara sin barmhärtighet och rättfärdighet såsom sin härlighet har sin grund i Gud själv och inte i yttre omständigheter, och inga yttre omständigheter, inte ens synden och ondskan, kan rubba eller störa Guds uppenbarelse av denna sin härlighet. Supralapsarismen lyckas bättre än infralapsarismen att gestalta Guds fria nåd genom att placera predestinationen i begynnelsen hos Gud. Samtidigt är just detta baksidan med supralapsarismen, eftersom predestinationens objekt identifieras med de utkorade och förkastade individerna, Guds ursprungliga val, ja alltså Gud själv, tycks inte vara annat än summan av dessa individers öde! Med tanke på detta är det till infralapsarismens fördel att här hänvisa till en överordnande naturlig försyn, i viss mån lyckades detta hänvisande, med alla sina nackdelar, kanske bromsa antropologiseringen av teologin på detta område. Den "andra tydliga fördelen hos infralapsarismen" finner Barth i

⁹⁴ Ibid s141

⁹⁵ Ibid s143

⁹⁶ Ibid s143

⁹⁷ Ibid s145

dess "återhållsamhet vad det gäller syndafallets och det ondas verklighet i världen."⁹⁸ *Tillåtandet* av det onda tillåts inte ses som ett medel i Guds utförande av predestinationen. Det är visserligen inte tal om dualism utan om ett från Guds sida tillåtande av det onda. Men detta tillåtande och predestinationsläran "skall inte relateras till varandra och inte härledas från varandra"⁹⁹, relationen i detta avseende är och förblir en hemlighet. Infralapsarismen riskerar inte i samma omfattning som supralapsarismen att göra Gud till syndens upphovsman (*auctor peccati*).

Med detta sagt vill Barth dock inte nöja sig med en kompromiss mellan de båda åskådningarna, och han kan förstås inte heller nöja sig med den ena eller den andra som de står. När han i det följande avgör sig för den åskådning som har den relativt största riktigheten, så består denna riktighet inte i åskådningen som sådan utan i att den pekar framåt mot den lära som Barth själv formulerar. Denna riktighet äger, trots de stora faror som lurar i denna åskådning, trots dess "oresonliga teocentrism" (som riskerar att slå över i en "oresonlig antropocentrism") supralapsarismen: "...bara för att en position är farlig är därmed inte sagt att den är falsk och ännu mindre att dess motposition är riktig."¹⁰⁰ Fara i supralapsarismen är dess förutsättning i ett abstrakt tänkt absolut dekret. Om vi bortsett från denna felaktiga förutsättning håller med om att "Guds ur- och grundavsikt gentemot sin skapelse" är att "meddela och uppenbara sin härlighet" så kan vi vidare säga att Gud i och med denna "ur- och grundvilja" inte vill det ena eller det andra på måfå, utan att det han vill är helt konkret och målmedvetet:

"...**människan**: inte människans idé, inte mänskligheten, inte de mänskliga individerna i dess mångfald och olikhet, eller snarare: allt detta just inte för sig, inte *in abstracto* utan *in concreto*. Han vill **människan**, **sin** människa, **sin utkorade** människa och honom med den bestämda avsikten att han skall vara sin härlighets vittne och på så vis föremålet för sin kärlek. I **honom** vill han också mänskligheten, i honom alla enskilda mänskliga individer, i honom också det som man kan kalla mänsklighetens idé - men just precis **i honom** och därför först och egentligen och direkt **honom**, denne, sin, den av honom utkorade människan. Denne hans utkorade människa skall - och det vill Gud med honom - såsom hans härlighets vittne uppenbara, bekräfta och verifiera vad Gud positivt är och **vill**, men samtidigt även det som Gud **inte** är och **inte** vill... så visst Gud är Gud och inte **inte** Gud... Det är inte Guds vilja att denna människa skall falla och synda, men dock att synden, att det som Gud inte vill, också genom denne sin utkorade människa skall förnekas, förkastas och uteslutas, att också denne hans utkorade människa skall förneka det som är förnekad av Gud och just precis så skall förhålliga och förkunna Guds Ja. För denna sin fulla härlighets skull och således för fullständigheten i sitt förbund med människan...vill och bejakar Gud - inte det onda, inte fallet, inte denna människas syndande...men dock honom såsom den syndige, d.v.s. den med synd betungade, från syndens förbannelse och elände träffade människan, såsom människan, som liksom han själv står i denna motsats till synden, som är hans följeslagare i nödvändigheten att säga Nej till synden, som är bestämd till att med honom själv säga detta Nej och just precis så bekräfta sitt eget Ja."¹⁰¹

Denne, den utkorade människan, måste konfronteras med det onda liksom med en honom, såsom människa, överlägsen makt. Ondskans övervinnande är ingen självklarhet för honom, så som den är en självklarhet för Gud:

"För hans del måste övervinnandet bli en händelse, innehållet i en **historia**; historien om en nöd och dess avhjälpande, historien om en död och en uppståndelse, historien om en dom och ett frikännande, historien om ett nederlag och en seger. Det som i Gud själv är det enkla, det omedelbara, ljusets triumf över mörkret

⁹⁸ Ibid s148

⁹⁹ Ibid s149

¹⁰⁰ Ibid s151

¹⁰¹ Ibid s152

som i inget ögonblick och i inget avseende ifrågasätts, det måste i skapelsens sfär och alltså för människan - eftersom Gud ville ha människan till sin härlighets vittne - ha formen av denna historia..."¹⁰²

Gud vill denna väg som denna historia tar med denna människa, alltså denna människa anfäktad av och underlägsen denna världens onda makter. Denna människas seger genom Guds nåd vill Gud:

"Gud vill alltså förvisso *homo labilis* inte på det att han må falla men att han såsom fallen människa må vara hans hela härlighets vittne... Det är den supralapsariska läran löst och renad från den gamla teologins problematiska förutsättningar."¹⁰³

En sådan supralapsarism bibehåller den utkorande Gudens *suveränitet* men undgår bilden av en egoistisk Guds och egoistiska individers egenkärlek, genom att förkunna en (enligt Barth bibliskt förankrad) Gud som verkligen *älskar* denna människa, utkorad till att vittna om Guds härlighet. Avgudabilden, det *decretum absolutum* som har styrt föreställningen om ett system av Ja och nej i jämvikt, måste ersättas med *kunskapen* om den utkorade människan Jesus Kristus. Just detta är fullt möjligt att göra och just detta är supralapsarismens relativa fördel. Den pekar fram mot att istället för att förstå predestinationen utifrån försynen, tvärtom förstå försynen utifrån predestinationen, vars objekt är Jesus Kristus.

Barth låter denna långa diskussion kring supra- och infralapsarismen avsluta det första avsnittet av § 33 och resonemanget kring Jesus Kristus som den utkorade människan. Den bakomliggande problematiken handlar delvis om nästa avsnitts fokus: hur kan (den *tidsliga*) människans utkorelse vara Guds *eviga vilja*?

2.2.2 Guds eviga vilja i Jesu Kristi utkorelse

Paragrafens andra och avslutande avsnitt handlar om Guds *eviga vilja* i Jesu Kristi utkorelse.¹⁰⁴ I detta avsnitt försöker Barth ta upp och svara på vissa frågeställningar som kan relateras till hans teser om Jesu Kristi utkorelse, eftersom han är medveten om att befinna sig ganska långt från predestinationslärans traditionella tankebanor.

Barth är medveten om att det finns, eller kan tyckas finnas, ett *kunskapsteoretiskt* problem i och med hans utkorelslära. I och med sin tes att "Guds eviga vilja är Jesu Kristi utkorelse" skiljer han sig från de läror som i slutändan har behandlat "predestinationens subjekt och objekt (alltså den utkorande Guden och den utkorade människan)"¹⁰⁵ såsom något *obekant*. Skillnaden är inte *att* den traditionella läran till skillnad från Barth talar om *Guds hemlighet*, men det som skiljer sig är *hur* de talar om denna hemlighet, "...om denna enda och dubbla hemlighet är obegripligt ljus eller obegripligt mörker...om vi i den har att urskilja och vörda majestätet hos en för oss bekant eller obekant Gud..."¹⁰⁶ Enligt Barth är det just precis Jesu Kristi namn och person som är hemligheten med Guds uppenbarelse, Guds *uppenbarade* hemlighet. En Guds hemlighet som pekar i någon annan riktning än denna är ett "okristet mysterier spel". Just detta att Gud har gjort sig så *känd* är kärnan i det kristna mysteriet.

Men, frågar Barth, har vi verkligen rätt att förnya predestinationsläran i denna riktning? Även tidigare predestinationsläror, och läror som i detta sammanhang har känt sig tvungna att

¹⁰² Ibid s153

¹⁰³ Ibid s153

¹⁰⁴ Ibid s157-214

¹⁰⁵ Ibid s157

¹⁰⁶ Ibid s158

hänvisa till Guds okända planer, har ju, vi sidan av filosofiska spekulationer, också de grundligt studerat Bibeln. De har inte i mindre grad menat sig utveckla sina läror just utifrån det bibliska vittnesbördet, samma Bibelställen som för Barth pekar i riktning mot en i Jesus Kristus *bekant* Gud pekar för dessa i riktning mot denne Guds (Jesu Kristi Guds) *fördolda* beslut. Det avgörande är hur man läser Bibeln, "var och hur" vi i Bibeln ser och uppfattar den utkorande Guden och den utkorade människan. Även om de Bibelställen är relativt få som explicit handlar om predestinationen, så finns Guds utkorelse med som en "nödvändig bakgrund", som ett "grundbegrepp" som alltid måste tänkas med: "Bibelns evige Gud är den **utkorande** Guden."¹⁰⁷ I detta skulle även predestinationslärans klassiska företrädare vara eniga. Oenigheten, medveten eller omedveten, ligger enligt Barth i hur man låter *predestination* och *kristologi* förhålla sig till varandra. Predestinationen får inte behandlas som en speciallära för sig, den måste förklaras utifrån, relateras till och likställas med kristologin. När den gamla teologin, utifrån det bibliska vittnesbördet, i detta fall inte vågade hänvisa till Jesus Kristus så berodde det på "...att deras exeges i denna sak följde i släptåget på ett allmänt hermeneutiskt avgörande...i vilket vi inte kan följa dem."¹⁰⁸ Det bibliska vittnesbördet är *Guds ord*, fullkomligt och oöverträffligt, *Jesus Kristus*. I djupet av detta ord är Guds fulla verksamhet beslutat. Även i detta skulle predestinationslärans stora företrädare i och för sig instämma. Men när det gäller just denna fråga, frågan om predestinationens *enkla* och *dubbla innehåll*, frågan om begynnelsen på Guds alla vägar och verk, frågan om Guds eviga vilja med all tid, när det gäller just denna (ganska viktiga) fråga drar de inte konsekvenserna av denna kunskapsteoretiska utgångspunkt, *kunskapen* om Guds ord, som måste ledsaga Bibelläsningen, också och inte minst de passager som kanske tycks leda i en annan riktning: "De som alla andra Bibelställen måste läsas i sitt sammanhang med hela skriften, och d.v.s. i förståelsen av Guds ord som skriftens innehåll."¹⁰⁹

Särskilt i detta avseende får vi enligt Barth inte se åt något annat håll eller följa någon annan röst än Guds ord i Jesu Kristi namn och person. Men när vi gör detta, när vi i förhållande till den klassiska predestinationsläran går en ny väg, så är detta ändå i grunden ingen förnyelse. Samma gamla källa som den gamla teologin alltid annars hänvisar till skall få upplysa oss också, och inte minst, i detta avseende.¹¹⁰

Guds eviga vilja är i Jesu Kristi utkorelse, men begynnelsen på Guds verk, på Guds förhållande till den från honom annorlunda verkligheten, upphäver inte begynnelsen på Guds eviga väsen i och för sig själv. Barth vill inte låta "Gud uppgå i sitt förhållande till världen"¹¹¹,

¹⁰⁷ Ibid s161

¹⁰⁸ Ibid s162-163; I denna uppsats dialogdel kommer vi att komma in lite mer på detta med relationen mellan predestination och kristologi

¹⁰⁹ Ibid s165; Jmfr: "...det är förvånande med vilken självklarhet de gamla teologerna här undvek nödvändigheten att hålla sig till det sammanhang i skriftens vittnesbörd som de själva hade visat på, med vilken självklarhet de här snarare föredrog att höja sig över detta sammanhang och just precis som predestinationslära nu föredrog en konstruktion som var främmande för hela detta sammanhang och därmed för deras i övrigt kristna vittnesbörd och som måste ifrågasätta detta vittnesbörd på dess känsligaste ställe, nämligen vad det beträffar dess utgångspunkt. Man kan omöjligt påstå att en noggrann **exeges** av de Bibelställen som talar **direkt** om predestinationen nödvändiggjorde denna väg."

¹¹⁰ Barth hänvisar vad det gäller detta att sätta predestination och kristologi i tydlig förbindelse med varandra bl.a. till John Knox och *Confessio Scotica* från 1560, artiklarna 7-8. Vidare hänvisar Barth till den med honom samtide Pierre Maury och dennes föredrag *Election et foi* på en kongress i Geneve 1936 och till några övriga av de som influerat honom till sin lära och som tidigare nämnts. Men man kan, avslutar Barth detta avsnitt, "...emellertid inte blunda för att vi, i och med att vi formulerar denna tes såsom vi har gjort det, beger oss in i en viss ensamhet. Och det må upprepas: det är egentligen konstigt...att det som här är just det som ligger närmast till hands måste sägas och företrädas i skenet av en förnyelse." KD II/2 s168

¹¹¹ Ibid s169

i sin förbindelse med världen, i sitt nådeval, förlorar inte Gud sin frihet utan bekräftar den. Men Guds outgrundliga majestät i och för sig själv är inte dunkel, i sin uppenbarelse gör sig Gud förståelig, och just precis "det är Guds välbehags ljus."¹¹² I Jesu Kristi utkorelse uppenbarar Gud sin självbestämmelse, sin eviga vilja i hela sin omfattning, inte bara sådan den "är, utan också sådan den var och skall vara".¹¹³ Den fullständiga Gudskunskapen, utan "tomma fläckar", i Jesus Kristus förringar inte Guds outgrundliga majestät, Guds frihet att vara den han är, utan den betonar Guds frihet att fullständigt *uppenbara* sitt fulla väsen:

"I begynnelsen hos Gud, , d.v.s. i Guds rådslut, som föregår existensen, möjligheten och verkligheten, hos alla hans skapelser, är, såsom det första, beslutet vars utförande heter och är Jesus Kristus."¹¹⁴

I utförandet av detta beslut uppenbarar Guds sin översvallande härlighet, "som upplyser, övertygar...som alltså **inte** fordrar något *sacrificium intellectus*, utan uppväcker vår tro."¹¹⁵ Vi har att göra med Guds *eviga*, men alltså med Guds *konkreta*, beslut: "Han heter och är Jesus Kristus och är just därför **inget** *decretum absolutum*."¹¹⁶ Det kan hos Barth alltså inte vara tal om någon motsättning, eller antites, mellan "evighet och tid". Barth skiljer förvisso på evighet och tid, men han skiljer på dem i sin *relation* till varandra.

I Jesu Kristi utkorelse är det Guds eviga vilja att ge sig själv "till förmån för den av honom skapade och avfallna människan."¹¹⁷ Barth vill på detta sätt, utifrån Guds självhängivelse, förklara meningen med att predestinationen är *tvåfaldig* eller *dubbel* (*praedestinatio gemina*). I Jesu Kristi eviga utkorelse valde Gud huvudsakligen tvåfalt:

"Gud valde, avgjorde och bestämde ju framför allt över sig själv. Gud beslöt att ge och sända sin son. Gud beslöt att tala sitt ord. Hos honom själv är begynnelsen i vilken Sonen blev Fadern lydlig... Det är det ena. Det andra emellertid är detta: Gud valde människan, denna människa, han avgjorde och bestämde över honom. Han bestämde sin egen son till en existens som Davids son. Han beslöt att låta sitt ord bli ljudligt i mänskovärlden. Och på så vis var denne, Jesus Kristus, i begynnelsen hos Gud. Den gudomliga viljan tog alltså gestalt och blev konkret, i och med vilket Gud inte mer var allena med sig själv, i och med vilket en annan, denne människa, då han tagits med upp i hans vilja, blev till ett nytt, från Gud själv annorlunda, föremål för hans beslut. Till detta dekret, till Jesu Kristi utkorelse, hör ju inte bara den utkorande Guden,

¹¹² Ibid s169

¹¹³ Ibid s170

¹¹⁴ Ibid s171

¹¹⁵ Ibid s171; "sacrificium intellectus" = "avkall på förstånd", eller "intellektets uppoffrande" eller liknande.

¹¹⁶ Ibid s172; Barth fortsätter i finstilt text att utveckla resonemanget kring *decretum absolutum* vs. *decretum concretum*, att den verkliga *förståelsen* av den gudomliga utkorelsen inte "betyder någon rationalisering eller förenklande av utkorelsens hemlighet." Kunskapen *upphäver* inte hemligheten, tvärtom, uppenbarelsen ställer Guds hemlighet i sitt sanna ljus: "...vi har att göra med den **kristna** hemligheten; vi befinner oss inte inför någon sorts tanke- eller livsgåta, utan inför det kristna budskapets och den kristna trons centrum." (s173) Ett *decretum absolutum* framtvingar en "flykt in i mystiken eller moralen, d.v.s. in i en självvald helighet, in i avgudatjänst och verkräftfärdighet. Den eld som kan tändas vid kunskapen om ett *decretum absolutum* - om det då inte snarare leder till utsläckandet av varenda eld - kan endast vara religionens eld, emellertid inte **trons** eld... Den som en gång har funnit sig till rätta med *decretum absolutum* frågar ju faktiskt inte längre, han menar sig ju snarare veta: nämligen detta, att vi inget kan veta. Detta vetande med sin egendomliga bävan och frid är emellertid döden för all vilja till vetande, allt äkta öppet frågande. Med kunskapen om hemligheten med Jesu Kristi utkorelse börjar allt äkta öppet frågande, eftersom vi i honom konfronteras med den instans som vi inte kan undervisa oss själva om, utan som vi snarare måste låta oss undervisas av, av vilken vi emellertid också verkligen blir undervisade, av vilken vi alltid har att vänta ny undervisning. Hemligheten med Jesu Kristi utkorelse är ett äkta svar; därför finns det gentemot den en äkta vilja att veta, därför fordrar den och uppväcker den ett äkta frågande." (s174); "Det är alltså den avgörande förändringen av predestinationsläran, när Jesu Kristi utkorelse kommer att ersätta *decretum absolutum*: vi kan först då visa och säga att man verkligen kan och får **tro** på den gudomliga utkorelsen." (175)

¹¹⁷ Ibid s175

utan också den utkorade människan. Således är Guds eviga vilja i Jesu Kristi utkorelse ett första och ett andra...i sig själv **dubbel** predestination."¹¹⁸

Det första och det andra är inte samma sak vare sig avseende utkorelsens *föremål* eller avseende utkorelsens *innehåll*: "Det betyder en sak för Gud att bestämma sig själv för gemenskapen med människan, en annan sak att bestämma människan för gemenskapen med sig själv."¹¹⁹ Denna akt, denna förbindelse mellan Gud och människa, som Gud initierar och uppfyller betyder att Gud ger av sig själv till förmån för människan, men inte att han tar till sig själv människan till förmån för sig själv:

"Där människan bara kan vinna där kan Gud bara förlora. Just precis det är innehållet, det dubbla innehållet, i den eviga gudomliga förutbestämmelsen, eftersom denna är identisk med Jesus Kristus: **Gud vill förlora så att människan må vinna**. Säker frälsning för människan, säker fara för Gud själv!"¹²⁰

Människans utkorelse i Jesus Kristus innebär på sätt och vis Guds förkastelse, Gud utlämnar sig själv och uppger sin oberördhet, i och med sitt människoblivande. Varför utsätter sig Gud för detta, Gud som är fullt tillräcklig i sig själv, att bli ett med denne människa, människan som även i sina bästa stunder inte har något att tillföra Gud vad det gäller Guds fullkomlighet?:

"Försökte vi ett ögonblick det omöjliga att föreställa oss den ännu inte fallna, den ännu syndlösa människan, så måste vi ändå säga åtminstone det om honom också: eftersom han inte själv är Gud, eftersom fullgörandet av hans kallelse, att leva till Guds ära, i varje fall är en sak för hans skapelsebetingade frihet och avgörande, så står han helt annorlunda än Gud, inte suverän som denne, utan åtminstone ifrågasatt vid det omöjligas gräns, vid gränsen för det uteslutna, det som motsäger Guds vilja... Hade redan denna människa, vars existens vi ju inte alls kan föreställa oss, allt att vinna på detta förbund, så hade Gud själv allt att förlora på förbundet med honom."¹²¹

Men i den mån det är denna människa som Gud sluter förbund med, så är det denna människa såsom fallen: "Det är människan, vars kvinna heter Eva och vars förste son heter Kain...som slutligen spikar Guds messias vid korset...som...i bästa fall heter Petrus, i sämsta fall Judas."¹²² Det är gemenskapen med denna människa som Gud har valt för sin egen del. I Jesu Kristi utkorelse gör Gud vår förkastelse till sin liksom han gör vårt lidande till sitt:

"Han väljer Judas, som förråder honom, till sin apostel. Han väljer Pilatus domsutlåtande till att uppenbara sin dom över världen. Han väljer Golgata kors till sin konungatron. Han väljer graven i Josefs trädgård till platsen för sitt väsen som den levande Guden. **Således**, på så vis har Gud älskat världen! **Således**, på så vis var hans kärlek från evighet självlös och just precis så verklig kärlek. Och om vi omvänt vill veta vad **förkastelsen** är, som har beslutats i Guds eviga rådslut...då måste vi blicka hitåt: på det som Gud utvalde för sig i sin son, i och med att han i denne utvalde för sig gemenskapen med människan."¹²³

¹¹⁸ Ibid s176

¹¹⁹ Ibid s177

¹²⁰ Ibid s177

¹²¹ Ibid s178

¹²² Ibid s179

¹²³ Ibid s179-180; I ett litet avsnitt (s180-181) finstilt text förklarar Barth att detta att Gud tar på sig själv människans förkastelse är Guds rättfärdiggörelse avseende den fara för människan som skapelsen och som tillåtandet av syndafallet innebär. Inte så att Gud gottgjorde för en orätt från sin sida, den orätt och den skuld det är frågan om är människans självförvållade genom satans frestelse. Men på så vis att Gud står fast vid den ansvarighet som han övertagit från den ansvarlösa människan. Alltså inte på så vis att människan nu inte längre är ansvarig för sitt fall, att han nu har rätt skylla detta på Gud eller på någon annan, utan på så vis att Gud i Jesus Kristus svarar för den svarlösa människan.

Att Gud låter detta sitt Nej träffa sig själv, och således inte den skyldiga människan, betyder inte att Gud har överseende med ondskan eller att han tillåter människans synd. Det betyder att Gud, som i sin rättfärdighet är *barmhärtig* och i sin barmhärtighet är *rättfärdig*, dömer och förkastar den skyldige, men att han gör detta i sin egen person då han tar den dödsdömda och fördömda människan till sitt hjärta. Således har vi i predestinationen, i det utbyte som sker mellan Gud och människa i utkorelsen, att göra med Guds rättfärdiggörelse av *syndaren*: "Därför betyder tron på Guds predestination för sig och *per se*: tro på människans icke-förkastelse, icke-tro på hennes förkastelse."¹²⁴

Allt detta rör den ena sidan: innehållet i Guds *självbestämelse*. Den *andra* sidan av verkligheten i Jesu Kristi utkorelse är alltså att Gud för *människan* har valt gemenskap med honom, alltså att han inte bara har valt förlust för sin egen del, utan för människans del har valt *seger*, frälsning och härlighet i förbundet med Gud. Guds val är att människan får del av Guds översvallande härlighet:

"Eftersom det inte finns något mörker i Gud, så kan inte heller det som han väljer och vill, vara mörker och inte heller ett mellanting, någonting neutralt mellan mörker och ljus, utan i hans mål och avsikt kan det bara vara ljus, oavbrutet ljus."¹²⁵

När Gud väljer just människan, så väljer han något *helt annat* än sig själv, inte ytterligare en Gud vid sidan av sig själv. Men han väljer denne andre till en *relation* med Gud själv, till evigt liv, d.v.s. till ett "liv som vittne om Guds översvallande härlighet."¹²⁶ Detta är predestinationens mening och mål. Men som en nödvändig skuggsida valde Gud detta mänskliga vittnesbörd om Guds motsatslösa ljus att ta plats i en värld där ljus och mörker skiljer sig åt, där alltså det mörker som hos Gud och som i sig är omöjligt av Gud tillåts existera som ett alternativ till Guds verklighet. Det som Gud i positiv mening vill, människans salighet och eviga liv, sin egen översvallande härlighet, detta är Guds vilja med att tillåta också denna skuggsida som Gud inte vill:

"Gud vill det onda endast eftersom han inte vill behålla sin härlighets enda ljus för sig själv utan vill låta det lysa också utanför sig själv, eftersom han vill bestämma just precis människan till vittne om detta."¹²⁷

När detta uppställs som det första och det andra, när Guds val å ena sidan får beträffa Guds segrande ljus och å andra det ondas vikande och undflyende skugga, så står de endast i ett disproportionerligt förhållande till varandra:

"Den självständighet och värdighet som tillkommer ondskan kan endast vara ett från Guds ekonomi **uteslutet**, ett genom denna ekonomi just precis **förkastat** vara och väsen: **icke-varons** självständighet och värdighet... Frågar vi efter innehållet i den gudomliga predestinationen, så kommer vi inte i någon höjd eller något djup att stöta på en sådan förutbestämelse av människan som var en förutbestämelse för det onda eller för denna andes, eller snarare oandes, herravälde eller för det kval som resulterar från detta herravälde."¹²⁸

Så visst som Jesus Kristus är predestinationens innehåll talar Gud i och med Golgata kors om det *liv* som han i evighet har utkorat sin mänsklighet till, och i och med den tomma graven om

¹²⁴ Ibid s182; I finstilt text (s183-184) utlägger Barth omöjligheten för tron att tro på vår förkastelse, alltså att tro på något annat än vår utkorelse, och placerar sig tillsammans med Augustinus och Calvin. Inte vår logik eller moral säger oss att detta är omöjligt, utan det faktum att vår utkorelse är Jesu Kristi utkorelse.

¹²⁵ Ibid s184

¹²⁶ Ibid s185

¹²⁷ Ibid s186

¹²⁸ Ibid s186-187

den *död* som han har valt bort. Gud talar först och främst om det liv han har givit människan, om det liv människan har framför sig, och sedan om den död som Gud har tagit på sig, om den död som människan har bakom sig.

Barth vill slutligen förklara att vi i och med Jesu Kristi utkorelse har att göra med Guds eviga vilja "såsom en gudomlig handling som i form av en **historia**, ett **möte** och en **avgörelse** äger rum mellan Gud och människa."¹²⁹ Gud *handlar* i och för sig själv, i sitt inre liv, vilket inte utesluter, tvärtom, att Gud *viljar* i sig själv. Guds handlande börjar alltså inte med att Gud vänder sig utåt, Guds vara utåt är ett översvallande av Guds inre vara. Predestinationen är "övergången från det ena till det andra: från Guds för-sig-varo i sig själv till hans vara som skapelsens herre."¹³⁰ Guds nådeval talar om Guds handlande, om den utkorande Gudens nåd och frihet, om den utkorande Gudens kärlek och självhängivelse. Den utkorade människan vittnar om detta handlande från Guds sida, om det Guds ord som var i begynnelsen hos Gud och som i begynnelsen hos Gud blev ett tilltal från Gud till skapelse. Guds nådeval talar alltså om något som *Gud* påbörjade och slutförde. Men det talar också om att på det som Gud avgjorde sig för "**följer** den mänskliga avgörelsens möjlighet och verklighet."¹³¹ Det Gud väljer i Jesu Kristi utkorelse är ju att från början till slut vara *människans* Gud. Gud väljer möjligheten för människan att välja Gud, möjligheten att tro:

"Det är alltså helt enkelt, men också helt omfattande, **skapelsens autonomi** som är ursprunglig händelse och som blir legitim verklighet i den eviga gudomliga utkorelseakten."¹³²

Skapelsens *autonomi* är inte ett ifrågasättande av att Guds nådeval är *teonomi*, av att det är Gud som är den handlande, men Guds nådeval är inte Guds mekaniska makt som "härskar över marionetter och slavar, utan hans kärlek som triumferar i trogna tjänare och vänner..."¹³³ *Människan* Jesus agerar, han handlar och talar självständigt och frimodigt, han kommer med anspråk. Mer eller mindre explicit låter han sig omtalas som Guds messias och son, som Herre, och när han talar om sitt lidande så gör han inte det som ett offer för omständigheterna som en honom utifrån påtvingad nödvändighet, hans lidande är hans självuppoffrande kärlek som han själv väljer och vill:

"Just precis som vittne om Guds reservationslöst upprättade rike kan, får och måste han - han, människan Jesus - också vara den sanne konungen, först fördolt och sedan även uppenbart, en kung över hjärtan men också en kung över demoner och sjukdomar över storm och vågor, t.o.m. över döden, alltid en konung, också framför Pilatus, också på korset och just precis där. Det är emellertid det helt enkelt häpnadsväckande med Jesu Kristi person: att människan här inte endast **vittnar** om Guds herravälde genom ord och dåd, vilket ju även andra profeter har gjort när allt kommer omkring. Också Jesus har gjort det: han har emellertid gjort det på så vis att han **själv** har gjort anspråk på och utövat herravälde och Gudsherravälde."¹³⁴

Guds *eviga vilja* är att den bedjande, tjänande, människan skall vara konungsligt fri. Gud utkorar människan till att självständigt, självmedvetet och självbevarande, välja Gud. Detta, Guds *teonomi* som på detta vis bekräftar människans autonomi, är en *levande akt*. Guds nådeval kan inte beskrivas som ett system. Predestinationen är själva denna akt, detta skeende, Jesu Kristi utkorelse, men inte en abstraktion eller ett fixerat resultat av detta.

¹²⁹ Ibid s192

¹³⁰ Ibid s192

¹³¹ Ibid s193

¹³² Ibid s194; "Vem påbörjar detta? Vem är det som hela tiden går före? Vem är det som bestämmer? Vem är det som härskar? Gud, alltid Gud!" (s194)

¹³³ Ibid s195

¹³⁴ Ibid s196

Själva begreppet "dekret" som ofta varit det förhärskande i predestinationslärans behandling, kan ju lätt föra tankarna till något *fixerat*, till något som en härskare bestämt en gång för alla att följa till punkt och pricka, till "död och dödade bokstav", kanske särskilt om man talar om ett *gudomligt* dekret. Ett mänskligt dekret kan man kanske omformulera efter hand för att låta det stämma överens med sin levande andemening. Men ett gudomligt dekret kan man lätt tänka sig som något gjutet i "stål och betong". Det som Gud ville än gång är *perfectum*, något evigt förflutet, men det händer inte här och nu, i vår tid. I begynnelsen hos Gud var bokstaven, och i den mån denna bokstav ännu existerar och verkar så är det inte såsom Guds aktuella ord utan såsom något åt människorna i behändig form överlämnat, något från Gud avskiljt. En sådan *deism* kan det inte vara tal om när vi talar om Gud och om Jesu Kristi utkorelse. Gud är i och med sitt ord inte mindre utkorande nu och i framtiden än vad han var i begynnelsen. Det betyder emellertid inte att vi skall låta bli att tala om Guds dekret, "...om Guds beständighet, om den trofasthet och tillförlitlighet, om den absoluthet och slutgiltighet, i den fria kärlek i vilken han i begynnelsen hos sig själv har valt och bestämt."¹³⁵ Guds nådeval är dekretet i vilket Gud beslutar sig för sitt eviga förbund, och Gud är evigt trogen varenda bokstav i denna förbindelse. Guds förutbestämmelse står oföränderligt fast, "hårdare än stål och granit", men denna förutbestämmelse är Guds *liv*, det som skedde i och med Guds beslut "det skedde inte bara, utan **det sker** och **kommer att ske**." När vi talar om Guds *då* så kan detta inte bara betyda något som hände *tidigare*, det är i och med Guds evighet i lika hög grad något *nutida* och något *framtida*: "**Före** all tid, men inte bara före, utan **över** och **i** all tid är Gud den predestinerande Guden..."¹³⁶ Denna...

"...eviga historia, möte och avgörelse mellan Gud och människa, evangeliets innehåll...är...förutsättningen för rörelsen hos allt skapat liv. Denna förutsättning står inte bara, utan den **går**. Den gäller inte bara, utan den **gör sig gällande**. Den har inte bara makt, utan den **utövar** makt. Ty den skedde inte bara, utan den **sker**."¹³⁷

Gud och Guds beslut i och med Jesu Kristi utkorelse är oförändrad och oföränderlig, men inte oberörd. Gud är berörd i sitt eget väsen i och med denna handling som rör alla. Detta *skeende* som är Guds nådeval är vare sig identiskt med det *allmänna världsskeendet* eller med det *särskilda frälsningsskeendet*. Men detta skeende är det allmänna världsskeendets *fördolda* och det särskilda frälsningsskeendets *uppenbarade hemlighet*. Mitt i det tidsförlopp som skapelsen befinner sig i låter Gud sin eviga vilja ske i och med sitt utkorande väsen och handlande. Kunskap om predestinationen kan man således inte få som åskådare till utan endast som *deltagare* i detta skeende, inuti "kretsloppet från den utkorande Guden till den utkorade människan och från denne åter tillbaks till den utkorande Guden".¹³⁸ I Rom 9-11, som betraktas som en klassisk passage i sammanhanget, framträder Guds beslut just precis som en levande handling. Denna "aktuella förståelse av predestinationen" grundar sig i att predestinationen är "identiskt med Jesu Kristi utkorelse."¹³⁹ Barth vill slutligen betona att han *inte* företräder en "dynamisk" lära gentemot en "statisk" eller en "aktivistisk" lära gentemot en "kvietistisk": "Vem och vad Jesus Kristus är det kan bara berättas, däremot inte åskådas och beskrivas såsom ett system."¹⁴⁰

¹³⁵ Ibid s200

¹³⁶ Ibid s201; Barth vill därför påminna om att "...*praedestinatio* precis som *creatio* och *reconciliatio*, precis som *vocatio*, *iustificatio*, *sanctificatio*, *glorificatio* beskriver en gudomlig **handling**..." (s202)

¹³⁷ Ibid s202-203

¹³⁸ Ibid s204

¹³⁹ Ibid s205

¹⁴⁰ Ibid s206; Barth avslutar i finstilt text (s207-214) § 33 med att utveckla resonemanget kring predestinationens *aktualitet*. Han hänvisar åter (se not 115) till *Congrès international de théologie calviniste* i Geneve 1936 och bl.a. till sin bror Peter Barths föredrag: "Die biblische Grundlage der Praedestinationslehre bei Calvin". Detta

2.2.3 Några fördjupade slutsatser från § 33

Jesu Kristi utkorelse uttrycker något *dubbelt* och samtidigt något *enhetligt*, något enkelt och unikt. I honom är den utkorande *Guden* och den utkorade *människan* ett. Annorlunda uttryckt: han är *relationen*, förbundet och förbindelsen, mellan Gud och människa. Denna relation som initierats och fullbordats, som upprätthålls av och genom Gud upphäver inte *skillnaden* mellan Gud och människa. Tvärtom, denna relation bekräftas i och med att denna (oändliga) olikhet mellan Gud och människa fullt ut respekteras i Jesus Kristus. Gud och Guds frihet upphävs inte utan bekräftar sig själv i denna relation. Människan och människans frihet upphävs inte utan bekräftas av Gud i denna relation.

Skillnaden mellan Gud och Guds skapelse (som människan står mitt i) är den att skapelsen är tidsligt (och rumsligt) begränsad medan Gud är *evig*, obegränsad. Men om Gud är obegränsad så är inte Gud begränsad av sin egen evighet, om Gud är fri så är han också *fri att älska*. Gud kan det han har gjort och gör, nämligen i Jesus Kristus göra sitt eget eviga väsen till ett med den tidliga människan, att i Jesus Kristus ge självständighet åt den mänskliga avgörelsen mitt i en begränsad (och, i och för sig själv, osjälvständig) skapelse.

Jesu Kristi utkorelse är Guds dubbla och enhetliga val. I Jesus Kristus är Gud och människa, Gud utan att sluta vara Gud och människan utan att sluta vara (snarare bli) människa, ett.

3 Barth i dialog - ett kritiskt samtal

Det är nu dags att försöka belysa Barths utkorelslära utifrån hur andra har uppfattat denna och Barths teologi i stort. Jag kommer också själv att delta i denna dialog och göra min egen mening lite mer explicit. Samtalet förs under en rad rubriker som vill benämna några av de temata som jag tycker ofta återkommer hos Barth och i Barth-tolkningen. Det handlar alltså i någon mån om att försöka *systematisera* Karl Barth, vilket jag egentligen menar är omöjligt. Problemet med att systematisera eller tematisera Barths teologi liknar kanske problemet med att tematisera en fågels verklighet: ”fågel på jakt”, ”fågel i bo”, ”fågel på flykt” o.s.v. När ett tema belyses tycks de andra motsägas. Barth målar den kristna trons olika motiv så starkt att det är omöjligt för en återgivelse att inte kraftigt förenkla. Det följande samtalet ska därför inte ses som slutsatser om Barths utkorelslära som kan lösgöras från sitt sammanhang och i och för sig säga något avgörande om denna. Det ska snarare ses som ett försök att ställa den deskriptiva delen i ett nytt ljus och en större möjlighet för mig och andra att komma till tals.

föredrag är mycket kritisk mot Calvin och vill utifrån det bibliska vittnesbördet hävda Guds frihet att i varje ny situation "fälla sitt avgörande" och således också "att människan i all realitet är ställd i avgörelse." (s207) Karl Barth försvarar grundintentionen i sin brors föredrag gentemot flera kritiker. Men han varnar samtidigt för att Peter Barth i sin kritik av det fixerade dekretet riskerar att måla upp bilden av Guds nyckfulla spel med människan, eller att placera grunden för utkorelsen inte i Gud utan i människans avgörelse för eller emot Gud. Även om detta inte är broderns intention så menar Barth att problemet med dennes "korrektion" av Calvin är dess fokus på det rent formella. Det är innehållet som borde vara det primära. T.e.x. så är Duns Scotus sats *Idem est Deum praedestinare et praedestinasse et praedestinatorum esse* i och för sig "oöverträffbar", men eftersom den relaterar till en Gud och till människor i allmänhet (och alltså inte till utkorelsens sanne subjekt och objekt) så beskriver den ändå inte predestinationens sanning.

3.1 Jesu Kristi utkorelse - *praedestinatio gemina et unica*

Något som har intresserat många som har försökt beskriva Barths utkorelslära är hur man ska *klassificera* denna, eller snarare hur man skall klassificera Barths frälsningslära utifrån utkorelslärens resonemang. Detta trots att Barth, som vi sett, förnekar att Jesus Kristus, och således också hans utkorelse, skulle kunna "beskrivas såsom ett system".¹⁴¹

En vanlig klassificering tycks vara att Barth företräder en "universalism" i linje med Origines lära om "apokatastasis", d.v.s. att *alla* i slutändan blir frälsta.¹⁴² Detta avvisar emellertid Barth såsom en "optimistisk bedömning".¹⁴³ Men det är missvisande att tala om universalism vad det gäller Barth, inte bara därför att han själv explicit avvisar det, utan också och framför allt därför att hans teologiska resonemang förbjuder det. Tanken kan nog ligga nära till hands, att eftersom Barth menar att Gud tar på sig människans förkastelse så måste *alla* människor bli frälsta. Det finns *inga* förkastade människor, ergo: frälsningsuniversalism. Men vad menar Barth om Guds nådeval? *Vem* är den utkorade människan?: Jesus Kristus. *Han* (och vi i honom) är (*simul*) *electus (et reprobatus)*:

"Endast i denne **ende** människa motsvarar den gudomliga bestämmelsen en mänsklig bestämdhet. Strängt taget kan endast **han** förstås och beskrivas som «utvald» (och «förkastad»). Alla andra är det i honom och just inte i sin egen enskildhet."¹⁴⁴

Utifrån föregående logik borde det väl ligga minst lika nära till hands att tala om en "frälsningspartikularism"? Men både universalism och partikularism är abstraktioner som i och för sig själv säger näst intill ingenting om Barths utkorelslära. Därför har det gjorts försök till andra och bättre klassifikationer. Niels Henrik Gregersen har försökt visa att Barths utkorelslära kan förklaras som en "kombination af frelsesuniversalisme og dobbelt udgang...(som) kan forklares ud fra den såkaldte *annihilationsteori*."¹⁴⁵ Annihilationsteorin tycks förneka ett evigt straff. Istället för att pinas för evigt förintas syndaren, eller alternativt så räddas han ("men som ur eld", 1 Kor 3:15) och hans synder går upp i rök. George Hunsinger kan visserligen citera några ställen hos Barth som tycks tala i riktning mot en annihilationsteori, men konstaterar ändå att dennes frälsningslära vare sig, som den officiella katolska, räknar med ett evigt straff, eller med en frälsningsuniversalism, och inte heller med en annihilationism. "None of the above", säger Hunsinger. Barths ställningstagande i detta avseende bör betecknas som en "vördnadsfull agnosticism", han tar helt enkelt inte ställning: "Although Karl Barth is often labeled a "universalist", he is best understood as standing in the

¹⁴¹ Ibid s206

¹⁴² Se George Hunsingers artikel "Hellfire and Damnation: Four Ancient and Modern Views" i *Disruptive Grace*, s243. Hunsinger är en av vår tids främsta Barth-kännare; Se även den danske teologen Niels Henrik Gregersens artikel "Karl Barth og annihilationsteorien" i *DTT* 63,2000, s136-137; Jmfr. svensken Lars Lindberg, s75; T.ex. Lindberg tenderar åt att klassificera Barth som universalist, se s77; Så tolkar jag även dogmhistorikern Bengt Hägglund: "Frälsningen (hos Barth) är universell och närmast att betrakta som ett transcendent förlopp, varom det förkunnade ordet bara kan vara ett vittnesbörd.", *Teologins historia*, s 384; John Cullbergs märkliga bedömning, som Sigurdson återger, tycks peka åt ett helt annat håll. Cullberg hade tyvärr inte haft tillgång till KD II/2, vilket kanske hade tvingat honom till en annorlunda tolkning. Se Sigurdson: *Karl Barth som den andre* s51-58

¹⁴³ KD II/2 s325

¹⁴⁴ Ibid s46

¹⁴⁵ Gregersen: "Karl Barth og annihilationsteorien" s138; Direkt efter skriver Gregersen: "Når dette spørgsmål ikke har været diskuteret i Barth-forskningen, skyldes det sandsynligvis, at annihilationsteorien er blevet i stort set glemt i nyere protestantisk teologi." Detta är säkert riktigt i stort men visar att Gregersen inte kan ha läst Hunsingers artikel (som han tidigare hänvisar till!) så noga med tanke på att denne visst tar upp frågan om annihilation, både för sig och drag av den hos Barth.

tradition of holy silence."¹⁴⁶ Hunsinger är en mycket lärd Barth-forskare men jag vågar ändå bestämt hävda att detta inte är någon särskilt lyckad etikett. "Agnosticism" och "helig tystnad" går knappast ihop med Barths tal om att utkorelsen "grundar sig på *kunskapen* om Jesus Kristus"¹⁴⁷ eller med den kyrkliga dogmatikens många tusen sidor teologiska utläggningar. Hunsinger talar visserligen explicit om frälsnings- och inte om utkorelsen, men Barth är tydlig med att Guds nådeval är det "glada budskapet...eftersom det förkunnar *frälsningen* för oss"¹⁴⁸, och Hunsinger bygger sitt resonemang på citat från KD II/2, vid sidan av IV/3. Hunsinger försöker dock, med denna olyckliga etikett, att undvika att hamna i abstraktioner.

Vi måste komma ihåg att Barth i och med sin utkorelse ville fokusera mindre på de utkorade människorna och mer på den utkorande Guden, han vill försöka få oss att förstå utkorelsen utifrån Gud och inte utifrån människan i allmänhet eller som privatpersoner. Det var ju därför han hellre ville tala om Guds nådeval, om detta konkreta skeende som är Jesu Kristi utkorelse, än om ett generaliserande dekret: "Latet periculum in generalibus!"¹⁴⁹ lyder Barths ständiga, och på olika sätt formulerade, varning. T.o.m. en så till synes oskyldig och passande generalisering av Barths teologi som G. C. Berkouwers, "Nådens triumf",¹⁵⁰ avvisas av Barth själv.¹⁵¹ För, vad händer, när Berkouwer och andra på detta sätt ensidigt förkunnar endast den ena sidan av Guds nådeval? Ingen allmän frälsningsprincip, om än utgående från Guds nåd och kärlek, kan begränsa Guds val och frihet. Jag tror vi ska försöka ta Barths varning på allvar.

Ola Sigurdson talar utifrån sin egen Barth-tolkning om en "partikulär universalism", om en *partikulär* teologisk diskurs med "*universella* anspråk".¹⁵² Den danske teologen Regin Preter talar mer tillspetsat och med en mer negativ klang om Barths "universalistiska kristusmonism".¹⁵³ Även om jag menar att Preters klassifikation (och tolkning) i många avseenden är direkt missvisande så säger den ändå något avgörande om Barths teologi. Det går inte att frikoppla den *allsmäktige* Gudens *allomfattande* verk från Jesus Kristus. Hans Theodor Goebel är en av de teologer som har lagt allra mest tid på Barths utkorelse och på dess betydelse. Han talar om Jesu Kristi utkorelse som "teleologiskt inklusiv",¹⁵⁴ d.v.s. att det finns ett *inkluderande mål* med denna *exklusiva* utkorelse. Anledningen till att endast Jesus är utvald (och förkastad) är att alla andra ska kunna utkoras i honom. Det finns alltså en inkluderande målmedvetenhet i och med Jesu Kristi exklusivitet, och, för att tala med Sigurdson, ett universellt anspråk i och med denna partikulära utkorelse.

Alla dessa klassifikationer har det gemensamma problemet att de tenderar att fokusera mer på utkorelsens betydelse för mänskligt än på utkorelsens egentliga föremål och innehåll, vilket är Barths primära fokus. Barth talar aldrig eller sällan om universalism och partikularism, eller om inklusivitet eller exklusivitet. Barth talar hellre konkret, om Jesu Kristi utkorelse. Den är *dubbel*, den talar samtidigt om den utkorande Guden och den utkorade

¹⁴⁶ Hunsinger: "Hellfire and Damnation" i *Disruptive Grace*, s242-243

¹⁴⁷ KD II/2, s1 (ledsatsen, min kursivering)

¹⁴⁸ KD II/2 s10

¹⁴⁹ KD II/2, s51

¹⁵⁰ Berkouwer: *The Triumph of Grace*. Titeln utgår troligen just från KD II/2, s214: "Denna historia (predestinationen) är en enda **nådens triumf** och just precis så Guds suveränitet."

¹⁵¹ KD IV/3, s198-202

¹⁵² Se Sigurdson: *Karl Barth som den andre*, s295. Sigurdson talar inte specifikt om Barths utkorelse och försöker inte heller att direkt klassificera Barths teologi. Hans tanke tycks vara att utifrån sin Barth-tolkning konstruktivt tala om "den kristna teologins diskurs".

¹⁵³ Preter, Regin: "Karl Barths Umbildung der traditionellen Zweinaturlehre", s66.

¹⁵⁴ Goebel, Hans Theodor: *Vom freien Wählen Gottes und des Menschen*, s107-108

människan, den talar om människans utkorelse och förkastelse, d.v.s. om det som Gud har utvalt och i och med detta val också valt bort, och om att Gud själv har valt att ta på sig förkastelsen, eftersom människan i och för sig endast klarar att förkasta sin Gud och sin mänskliga bestämdhet. Predestinationen är dubbel både vad det gäller dess *föremål* och dess *innehåll*. Gud bestämmer *sig* för människan och *människan* för sig.

Men Jesu Kristi utkorelse är inte tvetydig, den är *unik*, enkel och enhetlig, den är ett i Jesus Kristus precis som Guds ord är ett. Guds Ja och Guds nej står i ett disproportionerligt förhållande till varandra. Jesu Kristi utkorelse har *ett* föremål och *ett* innehåll som i ett är den utkorande Guden och den utkorade människan. Jesu Kristi utkorelse är *en* relation och *ett* förbund, *ett* skeende, *en* historia och *en* avgörelse. Jesu Kristi utkorelse är här och nu Guds ursprungliga och slutgiltiga beslut om sig och sin mäsklighet. Detta är Guds eviga beslut som inte är begränsat av sin egen evighet.

Det ligger ändå något förståeligt i Barth-tolkningens återkommande misstanke (eller förhoppning) om en *universalism*, som om den inte försöker frigöras från sin källa också på ett korrekt sätt återger något av Barths utkorelslära. Barth förkunnar *inte* en frälsningsuniversalism, vare sig explicit eller implicit, däremot, explicit och implicit, att *hela* världens och *alla* människors Gud har tagit på sig och burit *hela* världens och *alla* människors *alla* synder. Det finns ingen begränsning i Guds försoningsverk. Guds nåd är sannerligen fullständig och triumferar verkligen.

3.2 Guds mäsklighet

På ett plan kan man mycket väl säga att Barths utkorelslära är en uppgörelse med, eller kanske en "avmytologisering" av, en antropologiskt förstådd predestination, utgående från "«människan» som idé, eller «mäskligheten», eller någon sorts summa av många eller få enstaka människor", ¹⁵⁵ fixerat i det absoluta dekretets gestalt. På ett annat plan, med tanke på vem just precis denne Gud är, måste vi säga att utkorelslära och antropologi hör tätt ihop. Människan, och nu vet vi vem det är fråga om, hör hemma i Gudsläran. Gud är "som utkorad **människa**...den i sin **egen** mäsklighet...utkorande **Guden själv**".¹⁵⁶ Barth kan ibland tala om teologin som en "teantropologi".¹⁵⁷

Människan har handlingsfrihet, hon är i autonom, i och med Jesu Kristi utkorelse. Detta är i och med Jesu Kristi utkorelse ingen motsättning till att Gud är suverän, att Gud är den som från början till slut och utan hjälp bestämmer människan. Men Gud bestämmer människan till att fritt älska Gud, Gud väljer människan så att människan kan välja Gud. Predestinationen är

¹⁵⁵ KD II/2, s6; Jmfr. Karl Barth: *Der Römerbrief 1922*, s322: "Den reformatoriska versionen av predestinationsläran är alltså också i detta avseende mytologiserande, att den har relaterat utkorelsen och förkastelsen till individens psykologiska enhet, till kvantiteter av "utkorade" och "förkastade"."

¹⁵⁶ KD II/2, s125; Jmfr. Lindberg, s50: "Barths antropologi bestäms i hög grad av utkorelsläran."

¹⁵⁷ Se Barth: *Den evangeliska teologin*, s20. Han varnar dock för att "förväxla denna med någon "antropoteologi"; Jmfr. citat av Polanus: "Electionis subiectum èv ω , in quo electi sumus, est Christus, non quatenus Deus, nec quatenus nudus homo, sed quatenus $\theta\epsilon\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ et mediator noster." "Utkorelsens subjekt "i honom", i vem vi är utkorade, är Kristus, inte så till vida som han är Gud, och inte heller så till vida som han bara är människa, utan så till vida som han är "Gudamänniska" och vår medlare." apud Barth KD II/2 s119; Jmfr. också Calvin: "Summa fere doctrinae duabus his partibus constat: *Cognitione Dei et nostri*." "Läran består nästan uteslutande av dessa två delar: *Kunskapen om Gud och om oss*." , apud Barth *Die Theologie Calvins 1922* s214; Den svenska Barth-receptionens ständiga påstående att Barth förkunnar "antitesen Gud – människa" är, som Sigurdson visat, helt fel. Barths intresse är *relationen* Gud – människa.

dubbel också i denna mening: Guds fria tilltal kallar människan till ett fritt gensvar, Jesu Kristi utkorelse är gudomligt delgivande och mänskligt deltagande.

Hans Theodor Goebel har arbetat med begreppet "analogi" utifrån Barths utkorelselära. Guds fria val *motsvaras* av människans fria val. Goebel "leker" med fyra sats, varav de två första: 1. "Jesus Kristus är den utkorande Guden" och 2. "Jesus Kristus är den utkorade människan" motsvaras av de två andra: 3. "Jesus Kristus är den utkorade människan" och 4. "Jesus Kristus är den utkorade Guden".¹⁵⁸ Jag skall endast försöka mig på att återge några av Goebels alla, för min del mer eller mindre begripliga, slutsatser av dessa förhållanden. Man måste, som vi sett, skilja mellan (ett dubbelt) *föremål* och (ett dubbelt) *innehåll* vad det gäller predestinationsakten:

"...liksom utkorandets *föremål* är ett dubbelt och olikartat, således uppenbarligen också dess *innehåll*. Det betyder en sak för Gud att bestämma sig själv för gemenskapen med människan, en annan sak att bestämma människan för gemenskapen med sig själv."¹⁵⁹

Enligt Goebel kan man således tala om ett "primär-föremål" (Gud) och ett "sekundär-föremål" (människan), vilket då kan illustreras genom att kombinera de olika satsernas siffror, tex.: Gud bestämmer sig själv för gemenskapen med människan (sats 1 och 4), Gud bestämmer människan för gemenskapen med sig själv (sats 1 och 2). I båda fallen är det tal om *Guds* val, om den utkorande Guden, vilket är nådevalets grundsats. Innehållsligt är detta val också dubbelt: det innebär förlust för Gud och vinst för människan.¹⁶⁰

"Där människan bara kan vinna där kan Gud bara förlora. Just precis det är innehållet, det dubbla innehållet, i den eviga gudomliga förutbestämmelsen, eftersom denna är identisk med Jesus Kristus: **Gud vill förlora så att människan må vinna**. Säker frälsning för människan, säker fara för Gud själv!"¹⁶¹

Det är i grunden Gud som har bestämt människan till detta, det är sant, men det är samtidigt grunden till att människan är fullt fri att göra detta dubbla val: att besluta sig för Gud, d.v.s. att välja Gud (sats 3 + 4) och att välja sig själv (sats 2 + 3). Det sker i Guds nådeval ett reellt utbyte, ett deltagande och delgivande mellan Gud och människa.¹⁶² Guds val *innesluter* alltså människans val, människan är utkorad till att medverka i Gudsrelationen, att *tro*.¹⁶³ Sammanfattningsvis och förenklat skulle man kanske kunna uttrycka detta resonemang således: Gud bestämmer sig för människan och människan för sig. Detta är grunden för att människan kan bestämma sig för Gud (men inte Gud för sig).¹⁶⁴ Denna analogi mellan Guds

¹⁵⁸ Goebel: *Vom freien Wählen Gottes und des Menschen*, s26-27

¹⁵⁹ KD II/2 s 177

¹⁶⁰ Goebel: *Vom freien Wählen Gottes und des Menschen*, s30

¹⁶¹ KD II/2 s177

¹⁶² Goebel: *Vom freien Wählen Gottes und des Menschen*, s63-71

¹⁶³ Se ex. KD II/2, s194: "...i utkorelsens fullbordande kommer det ju till bejakandet av den utkorade människans existens och i denna utkorelsevaro till den motsvarighet i vilket Guds utkorande av människan ropar på och uppväcker **tro**, för att nu då möta och besvara just precis denna tro också som en **mänsklig** avgörelse. Den utkorande Guden som sådan skaffar sig människan som en **motpartner**, som för sin del får och kommer att utkora **hon** och som således som den utkorade människan får och kommer att bevara och aktivera sig, som just precis i tro **tar** sig **an** Guds självhängivelse i sin dubbla betydelse och som på grund av denna självhängivelse kommer att ha sitt **eget** liv."; Se även s135: "Om nu denna människa är **den** av Gud utkorade, alltså om den fria nåden, som är grunden för all utkorelsevaro, är verkligheten med det gudomliga och mänskliga framhårdandet som har beslutats och skett i denna människa, verkligheten med Jesu uppväckelse och bön - då följer därav med avseende på de som är utkorade «i honom», detta: att deras utkorelsevaro konkret består i tron på honom."

¹⁶⁴ Den romersk-katolske teologen John Macken har i viss likhet med Goebel undersökt "Autonomy in the Church Dogmatics" med ett kapitel om "Autonomy in the Doctrine of Election", se s42-47 i Macken, John: *The*

och människans val ("analogia electionis") är i grund och botten trons analogi ("analogia fidei"): Guds trofasthet motsvaras av människans tro. Gud har utvalt människan till att i frihet välja Gud.

Utifrån detta resonemang tycks Lars Lindberg göra rätt i att ägna så mycket plats åt just utkorelse läran i sin avhandling om "Omvändelsen i Karl Barths teologi". Lindberg förstår omvändelsen inom ramen för Barths antropologi och konstaterar: "Barths antropologi bestäms i hög grad av utkorelse läran."¹⁶⁵ Särskilt två avsnitt av avhandlingen fokuserar och utvecklar detta förhållande explicit: "Antropologi och utkorelse lära" (s45-53) och "Omvändelse och utkorelse" (s72-78). Det intressantaste med Lindbergs avhandling är enligt min mening inte vad han kommer fram till om Barths utkorelse lära. Hans slutsatser om att denna tenderar åt universalism och att den utgör ett brott med Calvin är negativt bestämda av Lindbergs polemik med tidigare svensk Barth-”forskning” och är inte särskilt korrekta. Det som däremot är korrekt är alltså att han sätter utkorelsen i relation med antropologin och omvändelsen. Tron ser en analogi, en motsvarighet, mellan "Guds avgörelse och människans".¹⁶⁶

Inte minst utifrån Goebels schema borde det vara tydligt att Barths antropologi är kristologiskt bestämd, läran om människan bestäms utifrån läran om Jesus. Vi har tidigare sett att Barth kritiserade traditionen för att inte ha satt predestination och kristologi i relation. Vi skall nu säga något om två frågor som kan relateras till detta förhållande hos Barth.

"Logoskristologi" kan man kalla den aspekt av kristologin som beskriver Jesus Kristus som *Guds ord* eller hur Logos och Kristus kan relateras till varandra. Vårt intresse här är inte alla varianter av logoskristologi som kan tänkas finnas utan helt enkelt hur Barth i utkorelse läran beskriver detta samband. Barth har i exegesen av Joh 1:1-2 visat sig mindre intresserad för hur man i och för sig kan förstå Ordet/Logos och mer för hur Ordet/Logos skall förstås såsom "platshållare", framåtsyftande, Ordet är *denne*: Jesus. Bruce McCormack har försökt utveckla detta resonemang med hjälp av de klassiska kristologiska termerna "Logos asarkos" (ordet utom kött) och "Logos ensarkos" (ordet i kött).¹⁶⁷ Barth vill inte upphäva skillnaden mellan dessa termer, om "ordet blev kött" så innebär det att ordet inte alltid var kött. Men ordet, både i och utom kött, är just *denne*: Jesus. Eller som den norske teologen Kjetil Hafstad uttrycker det: "Predestinasjonen er forut for tiden og hendelse i tiden."¹⁶⁸ Barth vill med detta som vi sett och som Hafstad också upplyser om undvika såväl en "dynamisk" som en "statisk" lära, Gud är oföränderlig men inte oberörd, Guds *eviga* dekret är Guds *levande* beslut. Denne var i begynnelsen hos Gud, den tidliga människan Jesus är Guds *eviga* val. Detta är det allmänna världsskeendets fördolda och det särskilda frälsnings skeendets uppenbarade hemlighet, att: "**Före** all tid, men inte bara före, utan **över** och **i** all tid är Gud den predestinerande Guden..."¹⁶⁹

Autonomy Theme in the Church Dogmatics: Karl Barth and his Critics (1990); Jmfr. tidigare anförda citat: "Det är alltså helt enkelt, men också helt omfattande, **skapelsens autonomi** som är ursprunglig händelse och som blir legitim verklighet i den eviga gudomliga utkorelseakten.", KD II/2 s194

¹⁶⁵ Lindberg, Lars: *Omvändelsen i Karl Barths teologi* s50

¹⁶⁶ Lindberg, Lars: *Omvändelsen i Karl Barths teologi* s63-71

¹⁶⁷ McCormack, Bruce: "Grace and being: the role of God,s gracious election in Karl Barth's theological ontology", i *The Cambridge Companion to Karl Barth* s93-101. McCormack, som är en av vår tids kändaste Barth-kännare, diskuterar med dessa begrepp Barths kritik av det s.k. "extra calvinisticum".

¹⁶⁸ Hafstad, Kjetil: *Ord og historie* s94-99

¹⁶⁹ KD II/2 s201; Detta är förstas grunden till att Guds nådeval, den *handling* som Jesu Kristi utkorelse innebär, behandlas i "läran om Gud" och uttrycker vem Gud är.; Jmfr. Eberhard Jüngel: *Gottes Sein ist im Werden* (1986), ex. s74-97. Själva titeln ("Guds väsen är i blivandet") är väl kanske lite väl riskabel men den betonar samtidigt Guds aktualitet och, inte minst, det historiska skeendets aktualitet i och för Gud. Det är inte bara så att Gud uttrycker sitt innersta väsen i historien, Gud har tagit historien till sitt hjärta.

George Hunsinger tar upp en annan kristologisk fråga, som hänger nära samman med Barths logoskristologi: om Barths kristologi är att betrakta närmast som "alexandrinsk" eller "antiokensk", eller, mer tillspetsat, "dokeisk" eller "nestoriansk".¹⁷⁰ Förenklat företräder den alexandrinska kristologin en kristologi "ovanifrån", ett betonde av Jesu gudomliga natur på bekostnad av Jesu mänskliga natur. Extremen av denna kristologi (dokeism) är att Jesus endast "syntes" vara människa.¹⁷¹ Den antiokenska kristologin "nedanifrån" däremot betonar Jesu mänskliga natur på bekostnad av den gudomliga naturen. Extremen här (nestorianism) gör detta till den grad att Jesu gudomlighet inte verkar gälla Jesus i egen person utan på sin höjd Jesu speciella relation till Gud. Eller kanske att Jesu gudomlighet s.a.s. inte är *Jesu* gudomlighet utan det gudomliga *Logos* som tagit sin boning i Jesus.¹⁷² Detta är en viktig diskussion eftersom en stor del av Barth-kritiken just har fokuserat på att klassificera Barths kristologi i linje med någon av dess extremer. De flesta kristologier är förstås inte renodlat alexandrinska eller antiokenska, men de tenderar att lägga sin tyngdpunkt på något av dessa sätt. Poängen här, eller hos Hunsinger, är inte att fördjupa sig i alla kristologiska varianter, utan att föreslå att Barths kristologi, snarare än alexandrinsk eller antiokensk, bör karaktäriseras som i grunden "kalcedonisk":

"Although Karl Barth offers one of the most fully elaborated Chalcedonian Christologies ever to have appeared in Christian doctrine, his Christology has been regularly classified otherwise, and indeed in diametrically opposite ways."¹⁷³

Den kalcedoniska kristologin säger förenklat (och denna kristologis "enkelhet" är dess styrka) att Jesus Kristus är *två naturer* (Gud och människa) i *en person*. Är Barths kristologi kalcedonisk? Många skulle säkert neka. Men kan man hävda annat än att Barths utkorelselära är ett försök att vara just kalcedonisk? Vad Barth gång på gång, i all enkelhet och samtidigt fullt ut, försöker beskriva är att vi i utkorelseläran har att göra med (den gudamänskliga

¹⁷⁰ Se Hunsinger: "Karl Barth's Christology" i *Disruptive Grace* s131-147. Hunsinger nämner Waldrop, Charles. T.: *Karl Barth's Christology: It's basic Alexandrian Character* och Prenter, Regin: "Karl Barths Umbildung der traditionellen Zweinaturlehre in lutherischer Beleuchtung". Prenters 88 sidor långa artikel innehåller många belysande citat angående Barths kristologi. Prenter menar bl.a. att Barths kristologi är nestoriansk eftersom han låter den gudomliga och den mänskliga naturen "konfronteras" i Jesus Kristus. Kanske är det så att Prenter (liksom Wingren) misslyckas med att rätt förstå Barth p.g.a. en förutsatt antites mellan evighet - tid, Gud - människa?, se ex. s80. ; Se även Hafstad, Kjetil: *Ord og historie*, s70-75, för uttrycken kristologi "ovanifrån" ("von oben") och "underifrån" ("von unten"); I Bengt Hägglunds karikatyr av Barths kristologi kan man ana de vanligaste missförstånden av denna: "Barths kristologi utmynnar...i en universell frälsningslära av spekulativ art. Jämför man med de åsiktsgrupperingar, som möta i fornkyrkan, skall man finna att Barths konception är ganska särartad: det finns i den både en dokeisk och en nestoriansk tendens. En dokeisk tendens, såtillvida som den evangeliska berättelsen endast blir en illustration till ett inomtrinitariskt, helt och hållet gudomligt skeende, en nestoriansk tendens såtillvida som Kristi mänsklighet aldrig identifieras med hans gudom utan blott uppfattas som en analogi till det gudomliga.", *Teologins historia*, s384. Se Prenters artikel för en utveckling av dessa tankar.; Belysande i sammanhanget är Barths egna ord från KD I/1 s188: "...man kan erinra sig förhållandet i Nya Testamentet mellan den **synoptiska** och den **johanneiska** traditionen beträffande Jesu Kristi mänsklighet och gudomlighet. Förvisso talar båda om både och, men var och en med så olikriktat intresse och betoning att man endast kan missförstå båda om man, som de "historisk-kristiska" en gång gjorde, försöker mäta den ena utifrån den andra, eller (vilket en gång räknades som "positivt") om man försöker utjämna den ena med den andra. Att den johanneiska traditionen rentav vänder sig **mot** den synoptiska är teologiskt inte alls någon dum historisk hypotes hos många nyare forskare. Man kan inte höra detta på en och samma gång: Jesus från Nasaret är **Guds son** och: Guds son är **Jesus från Nasaret**. Man hör här antingen det ena eller det andra eller så hör man ingenting alls. Och det andra kan då endast höras indirekt, i tro."

¹⁷¹ Av δοκέω ex. "synas, tyckas"

¹⁷² Efter Nestorius, patriark i Konstantinopel 428.; För en fördjupning, se Hägglund: *Teologins historia* s72-79.

¹⁷³ Hunsinger: "Karl Barth's Christology" i *Disruptive Grace*, s133-134

personen) Jesu Kristi utkorelse, med Jesus Kristus som den utkorande Guden och med Jesus Kristus som den utkorade människan:

"Mellan Gud och människan står, själv Gud och själv människa, och på så vis förmedlande mellan båda, personen Jesus Kristus. I honom uppenbarar sig Gud för människan. I honom urskiljer människan Gud."¹⁷⁴

Guds eviga, gudomliga, avgörelse är Jesus Kristus, "...han som utkorad **människa** är den i sin **egen** mänsklighet dem alla utkorande **Guden själv**. I det att han (som Gud) vill sig själv (som människa), vill han också dem."¹⁷⁵ Karl Barths utkorelslära är enligt min mening ett av de tydligaste bevisen på att Barth vill företräda en kalcedonisk kristologi: Guds nådeval är Jesu Kristi utkorelse.

3.3 Centrum Barthinum?

Med denna lite tillspetsade rubrik vill jag problematisera något kring det som en del hävdar, nämligen att predestinationen är ett "centralt element i Karl Barths teologi".¹⁷⁶ Bruce McCormack, en av samtidens främsta Barth-kännare, skriver:

"When the history of theology in the twentieth century is written from the vantage point of, let us say, one hundred years from now, I am confident that the greatest contribution of Karl Barth to the development of church doctrine will be located in his doctrine of election."¹⁷⁷

Vi har ingen anledning att ifrågasätta ett sådant påstående. Däremot tror jag att vi skall akta oss för att tänka oss utkorelsläran som någon sorts "centraldogm" hos Barth. Vi har redan sett att Barth själv tar avstånd från den typen av "fundamentalsatser" i avsnittet som handlar om "Utkorelslärens placering i dogmatiken".¹⁷⁸ Det jag tror kan vara förvirrande är att Barths utkorelslära samtidigt kan förstås både som en *utveckling* och som en *avveckling* av den traditionella utkorelsläran, särskilt i dess reformerta form. Det handlar om en *utveckling*, om en radikalisering, av den reformerta ortodoxins predestinationslära såsom dubbel predestination, att denna övertas och placeras i "läran om Gud", att Gud i och med Jesu Kristi utkorelse på ursprungligt vis bestämmer över sig själv. Men samtidigt handlar det alltså om en *avveckling*, en avmytologisering, när denna lära inte längre får sin bestämmelse utifrån erfarenheten av eller tanken på människorna i allmänhet eller i enskildhet och att denna lära inte längre kan uttryckas separat från Guds evangelium, eftersom den är summan av evangeliet och evangeliet i sin kärna. Jag skulle, utan att alls kunna bevisa det, vilja påstå, att Calvin vad det gäller utkorelsläran samtidigt är både Barths störste förebild och störste motbild. Jag tror det kan vara en förklaring till Lindbergs ganska märkliga konstaterande att Barth redan "...år 1936 klart och otvetydigt har lämnat reformatörernas, särskilt Calvins, syn på predestinationen."¹⁷⁹ Detta påstående är först och främst tvivelaktigt av det skälet att vi kan

¹⁷⁴ KD II/2 s101

¹⁷⁵ Ibid s125

¹⁷⁶ Se Henning Thomsens artikel i DTT 1986: "Prædestinationen - et centralt element i Karl Barths teologi"; Jmfr. Lindberg *Omvändelsen i Karl Barths teologi*: "Barths kristocentriskt gestaltade utkorelslära är hjärtpunkten i hans teologi. Den är följaktligen också centrum för hans tolkning av omvändelsen." (s72); Se även Prenter: "Karl Barths Umbildung der traditionellen Zweinaturlehre", s66-67

¹⁷⁷ McCormack, Bruce: "Grace and being - The role of God's gracious election in Karl Barth's theological ontology", s92-110 i *The Cambridge Companion to Karl Barth* (2000)

¹⁷⁸ KD II/2 s82-100

¹⁷⁹ Lindberg försöker på detta lite olyckliga sätt göra upp med exempelvis Cullbergs till synes helt omöjliga Barth-tolkning.; Jmfr.: "Cullbergs tolkning av Barths predestinationslära, måste därför anses vara helt vilseledande, särskilt när det i den hävdas, att predestinationsläran i Calvins tolkning var på väg att bli centraldogmen i Barths teologi under 1930-talet... det måste betraktas som helt förvirrande och vilseledande att

se att Barth i utformandet av sin utkorelselära ofta tar hjälp av den reformerta, inte minst Calvins, teologi, exempelvis i den långa behandlingen av infra- och supralapsarianism. Dessutom tvivlar jag på att man kan se en så stor skillnad mellan utkorelseläran före och efter 1936, eller mellan Romarbrevskommentarerna och KD II/2, som Lindberg tycks göra gällande. Jag skulle inte bli förvånad om man i ett fördjupat jämförande studium mellan Barths tidigare och senare utkorelselära snarare skulle se kontinuitet än brott.¹⁸⁰

Det tycks vara svårt att fixera ett "centrum" i Barths teologi, vilket jag tror beror på att Barths teologi i sitt centrum är ett hänvisande bort ifrån sig själv. Centrum i Barths teologi är något helt annat än Barths teologi:

”Utkorelseläran är...försöningslärans sista eller första eller centrala ord. Men nu är själva försöningsläran hela den kristna beaktelsens och dogmats sista eller första eller centrala ord. Dogmatiken i sin helhet har inget högre eller djupare, den har väsentligen inget annat att säga än detta: att *Gud var i Kristus och försonade världen med sig själv* (2 Kor 5:19)”¹⁸¹

Förbundet mellan Gud och människa i Jesus Kristus är försöningsens *förutsättning* och försönningen är förbundets *uppfyllande*. I centrum för Barths teologi står inte "utkorelseläran" utan Jesus Kristus, sann Gud och sann människa, förbundet mellan Gud och människa, relationen mellan mänsklighetens Gud och Guds mänsklighet

3.4 Evangelium och lag

Det är karaktäristiskt för Barths teologi över huvud att snarare vilja tala om "evangelium och lag" än om "lag och evangelium" som åtminstone vi som är skolade i en luthersk tradition är mer vana vid att höra förkunnas. Den tyske teologen och Barth-kännaren Eberhard Jüngel menar att denna "omändring av den traditionella ordningsföljden är av högsta betydelse"¹⁸² för KDs dogmatiska material. Det gäller också för utkorelseläran, även om det kan vara svårt att upptäcka vid första anblick. Ordningen anas i Gudslärans (såsom den beskrivs i delbandet II/2) övergripande struktur. Kapitel 7 "Nådevalet" (vars två första § alltså har varit vårt studieobjekt) står för *evangelium* och kapitel 8 "Guds bud" står för *lag*. Detta mönster syns också i andra av KDs delband.¹⁸³ Men det som gör vårt delband speciellt i detta avseende är att Guds bud, liksom Guds nådeval, behandlas inom läran om Gud, att evangelium och lag här alltså fungerar som uttryck för Guds väsen. Läran om Gud är läran om en förbundsgud, om en Gud som av sin egen fria nåd inte bara bestämmer sig för människan utan också människan

säga, att Barth bygger vidare på den calvinska predestinationsuppfattningen... *Cullberg* skulle ha rätt, när han kallar predestinationsläran en centraldogm hos Barth, om han bara tolkat denna lära efter Barths egna intentioner." *Omvändelsen i Karl Barths teologi* (s48-49); Jmfr. Kooi, Cornelis van der: *As in a Mirror: John Calvin and Karl Barth on Knowing God: A Diptych*: "The agreement with the tradition is that Barth wants to hold fast to the unsearchable majesty of divine good-pleasure. But he deviates from the same tradition by not considering this eternal will as an obscurity into which we cannot see." (s384)

¹⁸⁰ Detta tycks vara Regin Prenters åsikt i "Karl Barths Umbildung der traditionellen Zweinaturlehre", ex. s67; Kanske skulle man finna att resonemangen i Romarbrevskommentarerna i KD II/2 finner klarare och mer konsekventa uttryck?

¹⁸¹ KD II/2 s95

¹⁸² Jüngel: *Barth-Studien*, s180; Gustaf Wingren tycks ha sett detta som ett "huvudtema" i Karl Barths teologi. Se Sigurdson *Karl Barth som den andre* s106-108

¹⁸³ Jüngel s188; Jüngel fokuserar i sin artikel parallellen mellan "evangelium och lag" och "dogmatik och etik" och hänvisar bl.a. till KD I/2 § 22 och stycket om "Dogmatik som etik", KD I/2 s874ff.; Mitt resonemang i det följande hämtar nödvändig kunskap och inspiration från Jüngel men det är ingen återgivelse, snarare en utvikelse.

för sig, en anspråksfull Gud som "**vill, väntar och fordrar** något av sin förbundspartner."¹⁸⁴ Detta visar sig inte bara i dogmatikens och Gudslärans övergripande struktur utan också i utkorelselärans inre sammanhang. För Guds nådeval innebär, också, att Guds ord i sitt människoblivande antar ett liv under lagens gestalt.¹⁸⁵ Det objektiva och det subjektiva led som namnet Jesus Kristus uttrycker kan också kopplas till detta, på så vis att Jesus Kristus i en och samma person är både Gud *för* oss (evangelium/rättfärdiggörelse) och Gud *i* oss (lag/helgelse).¹⁸⁶ Det är från början till slut *Gud* som verkar, det är från början till slut fråga om evangelium och Guds objektiva verk. Men Guds verk utesluter inte utan innesluter, den mänskliga responsen. Vidare kan vi när våra två paragrafer ställs mot kapitlets sista (och övriga) två också vagt ana hur evangelium ställs mot lag. Å ena sidan (evangelium) står utkorelsens objektiva led, såsom "summan av evangeliet" (§ 32), "Jesu Kristi utkorelse" (§ 33) och å andra sidan (lag) dess subjektiva led, att "församlingens" (§ 34) och "den enskildes" (§ 35) utkorelse är en "utkorelse till lydnad".¹⁸⁷ Vad vi ser här, om inte annat, är att Barth inte skiljer evangelium och lag i *absolut* utan i *relativ* mening, evangelium och lag är inte två olika ord utan Guds enda ord, vars innehåll är evangelium. Analogt till denna relation mellan evangelium och lag kan vi försiktigt se relationen mellan utkorelse och förkastelse, Guds ja och Guds nej. Men märk väl att detta är mina tolkningar, Barth gör inte detta explicit och risken är stor att övertolka och att den dynamik som här finns och bör synas hamnar i skymundan.

Hur förhåller sig då detta till Luther? Om Luther betonade *skillnaden* mellan lag och evangelium så betonade alltså Barth evangeliets och lagens *enhet* i Guds ord. Barth skiljde uppenbarligen också på evangelium och lag men han var kritisk till den dualism som ofta utvecklats i den lutherska traditionen. Barth talar hellre om hur lagen tillförordnas eller underordnas evangelium. Evangeliets Gud är också lagens Gud. Det kan inte vara fråga om en okänd Guds främmande lag utan endast om den genom evangelium kände Gudens bud. Detta skall inte förstås som ett "angrepp"¹⁸⁸ på lutheraner och i varje fall inte på Luther. Visserligen menar sig Barth inte kunna följa Luther i dennes uppdelning av lagens och evangeliets två skiljda områden: "I skriften finner vi lagen inte vid sidan av evangelium utan i evangelium..."¹⁸⁹ Men att korrigera någon eller att avvika från någon är inte detsamma som att angripa någon. Tvärtom, att rätt kunna korrigera och avvika från någon kräver att man har lyssnat noga och följt med till en viss punkt. I inledningen till sin Calvin-föreläsning från 1922 berättar Barth lite om sin syn på god relation mellan lärare och elev:

"...om en lärare kan något och om eleverna gör sin plikt, då kan de i slutet av året befria sig från honom. Att sitta kvar vore ett dystert symptom för att något inte står rätt till hos honom eller hos dem... Man hör, man lär och man går sedan just därför sin egen väg och gör honom just på så vis ära och rättvisa."¹⁹⁰

Senare i samma föreläsning yttrar sig Barth om Luther:

¹⁸⁴ KD II/2 s10; Jmfr. Hafstad: "Omvändningen av den traditionella ordningsföljden lag – evangelium beror på att Barth vill förstå lagen i ljuset av förbundet, där lagen ges. Förbundet är å sin sida uttryck för utväljelsen, predestinationen." Återgivet hos Sigurdson *Karl Barth som den andre* s115.

¹⁸⁵ KD II/2 s179

¹⁸⁶ Jmfr. Lindberg s79-85

¹⁸⁷ KD II/2 s31

¹⁸⁸ Så Peter Widmann i Widmann & Jørgensen: "Striden mellem Barth og lutherdomen", *Karl Barth og den lutherske tradition*, s43

¹⁸⁹ KD II/1 s407

¹⁹⁰ *Die Theologie Calvins 1922 (GA II.23)*, s6

"En god reformert måste alltid börja sin sak med att han glatt erkänner Luthers enastående ställning i reformationen och låter sig inte bortträngas eller lösa sig själv från Luther av den anledningen att han, då han följer Zwinglis och Calvins vinkningar, ser sig tvungen att gå ett steg utöver Luther, utan, i och med att han helt medvetet gör det, alltid återkommer till Luthers ansats."¹⁹¹

20 år har gått mellan dessa yttranden och KD II/2, men jag tror att de fortfarande har högsta relevans. Luther (men inte Luther allena!) är Barths lärare, också vad det gäller betydelsen av evangelium och lag. Att rätt skilja på lag och evangelium är för Luther "den högsta konsten".¹⁹² Att *rätt* skilja på evangelium och lag betyder för Barth att inte absolut åtskilja dem:

"...själva evangeliet har som sådant lagens form och gestalt. Det enda Gudsordet är evangelium och lag: ingen lag för sig och oavhängig från evangeliet, men inte heller något evangelium utan lag. Det är evangelium vad det gäller sitt innehåll, lag vad det gäller sin form och gestalt. Det är först evangelium och sedan lag. Det är evangeliet som innehåller och innesluter lagen liksom förbundens ark innehåller och innesluter tavlorna från Sinai. Men det är både och: evangelium och lag."¹⁹³

Utifrån Barths omordning av relationen mellan evangelium och lag kan man förstå en stor del av hans kritik av Luther och uppgörelse med lutheranism och nyprotestantism. Lagen, både som uttryck för det vi borde göra och för domen över våra ständiga tillkortakommande i detta avseende, kan endast rätt förstås i och utifrån evangeliets klara ljus. Luther säger i sin lilla katekes att vi skall "frukta och älska Gud".¹⁹⁴ Barth tar sin lärare på allvar och måste vända på resonemanget: Gud är den som "vi därför *måste frukta* över allt eftersom vi *får älska* honom över allt."¹⁹⁵ Guds nådeval är summan av evangeliet och evangeliet i sin kärna, och detta i lagens form och gestalt: "Den som utväljs får just precis därmed en herre."¹⁹⁶

Men det finns mer att säga om skillnaden mellan Barth och Luther vad det gäller förståelsen av lag och evangelium. Bertold Klappert har ägnat detta ämne ett mycket omfattande och djupgående studium.¹⁹⁷ Han menar att Luther i detta avseende framför allt är *kerygmatiskt* inriktad, d.v.s. inriktad på att *predika* evangelium med lagen som bakgrund, och Barth framför allt *förbundssteologiskt* inriktad. Både evangelium och lag skall alltså enligt Barth framför allt förstås inom ramen för förbundet. I en mening representeras förbundets *löfte* av evangelium och löftets *uppfyllelse* av lag. Samtidigt är löftets uppfyllelse också evangelium. För evangeliet är att Kristus är både lagens uppfyllelse och slutet på lagen. Detta är inte så

¹⁹¹ *Die Theologie Calvins 1922 (GA II.23)*, s95; Hur Barth, åtminstone 1922, ser på relationen Luther-Calvin illustreras kanske bäst med hjälp av ett citat kring förståelsen av den reformatoriska nyckelversen Rom 1:17: "«Iustus ex fide vivit!», säger Luther. Ja, svarar Calvin och säger ordagrant detssamma, bara att han av den lilla gör en stor ters, alltså upplöser mollackordet i ett dur och säger : «Iustus ex fide vivit!» Den tredje möjligheten, det enda ordet, som säger både och, tycks för alla tider vara cirkelns teologiska kvadrat, den omöjliga möjligheten, som Gud i strängaste mening har förbehållit sig själv att förkunna. Jag känner åtminstone inte till *någon* teolog, inte heller Bibelns teologer undantagna...som skulle ha uttalat detta ord. Vad vi känner till, är blott hänvisningar till att Christus *är* detta Ord, Logos, hänvisningar som dock var och en i sig inte är *ordet* utan som är *ett* ord, ena stunden mer från den ena, andra stunden mer från den andra sidan." Ibid. s109-110

¹⁹² Jünger: *Barth-Studien* s181

¹⁹³ KD II/2 s567

¹⁹⁴ Luther, Martin: *Den lilla katekesen - Undervisning i kristendomens huvudstycken*, publicerad bl.a. i *Den svenska psalmboken med tillägg* s1720-1721

¹⁹⁵ KD II/1, s1 (ledsatsen, mina kursiveringar); Barth var inspirerad av Ps 130:4: "Men hos dig finns förlåtelse, och därför fruktar man dig."

¹⁹⁶ KD II/2, s11; Vad det gäller Luthers stora betydelse för Barth i övrigt se ex. Hunsingers artikel "What Karl Barth Learned from Martin Luther" i *Disruptive Grace* s279-304

¹⁹⁷ Klappert, Bertold: *Promissio und Bund*. Jag försöker mig här inte på en exakt återgivning av denna bok som jag ännu inte hunnit studera tillräckligt grundligt. Följande resonemang är mitt utifrån insikter från Klappert.

motsägelsefullt som det kan verka. Kristologiskt motsvaras det av att Jesus Kristus är både form och innehåll: Guds evangelium antog (inkarnation) ett liv under lagens gestalt (korsfästelse) för att segra över död och synd (uppståndelse). Om man kan säga att korsfästelsen representerar evangeliet i lagens form så är korsfästelsen samtidigt evangelium till sitt innehåll. Evangelium är det första och det sista, men också det centrala i förbundet mellan Gud och människa. Ordningen evangelium - lag hos Barth innehåller samtidigt ordningen lag - evangelium. För Jesus Kristus är, samtidigt som han i form av lagen i dess fullhet är löftets uppfyllelse, även löftets uppfyllelse såsom slutet på lagen. Barths ordning utesluter således inte utan innesluter i viss mening Luthers ordning.¹⁹⁸

Vi kommer således åter tillbaks till denna dubbla rörelse i Guds (enda) nådeval: å ena sidan bestämmer (evangelium) sig Gud för (lag) människan och å andra sidan (lag) människan för (evangelium) sig. Denna dubbla rörelse är *ett* skeende, det är från början till slut evangelium, evangelium i lagens form och med hela det mänskliga livet som anspråk. Detta är Guds nådeval, detta är summan av evangelium och evangeliet i sin kärna: att det är Jesus och ingen annan än Jesus som är denna gestalt och detta anspråk, att det är Jesus och ingen annan som är utkorelsens innehåll.

4 Sammanfattning

Jag ska här till slut försöka sammanfatta vad denna uppsats har försökt få sagt.

Barth försöker att beskriva predestinationsläran, läran om Guds nådeval, som evangeliet om Jesu Kristi utkorelse. Detta betyder att predestinationen samtidigt är dubbel och unik, precis som Jesus Kristus i ett är både Gud och människa. Det är en dubbel utkorelse såväl vad det gäller innehåll som föremål. Men precis som att förkastelsen inte har ett eget mål och mening utan finns till för utkorelsens skull, precis som att Guds ord ursprungligt och slutgiltigt är Ja och amen, så har utkorelsens subjekt och objekt sin unika bestämmelse i Jesus Kristus och bestämt ingen annanstans.

Detta betyder vidare att utkorelsens subjekt inte är ett allmänt gudsbegrepp och att dess objekt inte är människor i allmänhet, utan, tvärtom, att alla människors Gud har beslutat sig och sin mänsklighet för en särskild relation, förbundet, vars löfte och uppfyllelse är Jesus Kristus.

Detta betyder slutligen att Guds ursprungliga och slutgiltiga ord om sig själv och om sin mänsklighet, Guds eviga beslut i och med historien om denna tidsliga människa, inte bara, från evighet till evighet, har sin bakgrund och sitt mål i Gud. Guds levande ord gör sig ständigt aktuellt för oss här och nu.

Till sist vill jag också få sagt något som kanske kan vara till hjälp för den som vill fortsätta och utveckla detta studium.

Ett fördjupat studium borde som tidigare nämnts också självklart ta hänsyn till de två avslutande paragraferna (§ 34 & 35) i kapitlet, och i samband med det exempelvis utveckla resonemangen kring "evangelium och lag", den mänskliga autonomin och kristologi, som i denna uppsats tyvärr behandlats alltför summariskt. Jag tycker också att man borde komma in

¹⁹⁸ Se förutom Klappert även Goebel s40-43; Barth skiljer (relativt) på en sannings- eller förbundsrelation och en verklighets- eller försoningsrelation, på förutsättning och uppfyllelse. Precis som Guds son och människosonen är en i Jesus Kristus så är förbundsrelation och försoningsrelation, sanning och verklighet, en relation i Jesus Kristus.

på de trinitariska resonemangen inom utkorelsen som jag här knappt berört över huvud taget. Andra ämnen som kunde vara intressanta är Barths Bibelsyn och hans relation till den teologiska och kyrkliga traditionen.

Litteraturlista

- Barth, Karl: *Der Römerbrief*, München : Kaiser, 1922
- Barth, Karl: *Die Theologie Calvins 1922*, utgiven i *Gesamtausgabe 2, Akademische Werke : 1922 (GA II/23)*, Zürich: Theologischer Verlag, 1993.
- Barth, Karl: *Erklärung des Johannesevangeliums 1925/1926* utgiven i *Gesamtausgabe 2, Akademische Werke. 1925/1926 (GA II.9)*, Zürich : Theologischer Verl., Cop. 1976
- Barth, Karl: *Kirchliche Dogmatik (1932-1968)*, tillgänglig i en mängd olika utgåvor. Jag har framför allt använt mig av det digitala Barth-biblioteket DKBL (Digital Karl Barth Library, <http://solomon.dkbl.alexanderstreet.com/>) .
- Barth, Karl: *KD II/2*, München : Chr. Kaiser Vlg, 1942.
- Barth, Karl: *Den evangeliska teologin*, övers. Margareta Edgardh, Örebro : Libris, 1981; originalutg.: *Einführung in die evangelische Theologie*, Zürich, 1962
- Barth, Karl: *Dogmatik i grunddrag*, övers. Sven Hemrin, Stockholm : Gummesson, 1964; originalutg.: *Dogmatik im Grundriss*, Zollikon-Zürich : Evangelischer Verlag, c1947
- Berkouwer, Gerrit Cornelis: *The triumph of grace in the theology of Karl Barth*, London : Paternoster Press, 1956; holländsk originaltitel. *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth*
- Busch, Eberhard: *Karl Barths Lebenslauf - Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*, 3 uppl., München : Kaiser, 1978
- Goebel, Hans Theodor: *Vom freien Wählen Gottes und des Menschen - Interpretationsübungen zur »Analogie« nach Karl Barths Lehre von der Erwählung und Bedenken ihrer Folgen für die Kirchliche Dogmatik*, Frankfurt am Main : Lang, cop. 1990
- Gregersen, Niels Henrik: "Karl Barth og annihilationsteorien", *Dansk Teologisk Tidsskrift* 63. årg., 2000
- Hafstad, Kjetil: *Ord og historie - En undersøkelse av Karl Barths historieforståelse*, Oslo, 1981
- Heikel, Ivar och Frdrichsen, Anton: *Grekisk-Svensk ordbok till Nya Testamentet och de apostoliska fäderna*, Uppsala : Lundequist (distr.), 1934
- Hunsinger, George: *Disruptive Grace - Studies in the Theology of Karl Barth*, Grand Rapids, Mich. : Eerdmans, 2000
- Hägglund, Bengt: *Teologins historia*, 5 uppl., Lund : LiberLäromedel, 1981
- Jüngel, Eberhard: *Barth-Studien*, Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus Mohn ; cop. 1982
- Jüngel, Eberhard: *Gottes Sein ist im Werden*, 4 uppl., Tübingen : Mohr, 1986
- Kooi, Cornelis van der: *As in a Mirror : John Calvin and Karl Barth on Knowing God : A Diptych.*, Leiden : Brill, 2005; holländsk originaltitel: *Als in een spiegel: God kennen volgens Calvijn en Barth : een tweeluik* (2002)
- Lindberg, Lars: *Omvändelsen i Karl Barths teologi*, Uppsala : Tvåväga, 1972
- Luther, Martin: *Den lilla katekesen - Undervisning i kristendomens huvudstycken*, publicerad bl.a. i *Den svenska psalmboken med tillägg*, Stockholm : Verbum, 2002
- Macken, John: *The Autonomy Theme in the Church Dogmatics: Karl Barth and his Critics*, Cambridge : Cambridge Univ. Press, 1990
- Mangina, Joseph L.: *Karl Barth: Theologian of Christian Witness*, Burlington, Vt. : Ashgate, 2004
- McCormack, Bruce: "Grace and being - The role of God's gracious election in Karl Barth's theological ontology", s92-110 i *The Cambridge Companion to Karl Barth* (2000)
- Nestle, Eberhard (utg.) & Aland, Barbara (utg.): *Novum Testamentum Graece*, 27 uppl., Stuttgart : Dt. Bibelges., 2001
- Nielsen, Bent Flemming: *Karl Barth*, Frederiksberg : Anis, 1997

Prenter, Regin: "Karl Barths Umbildung der traditionellen Zweinaturlehre in lutherischer Beleuchtung : einige vorläufige Beobachtungen zu Karl Barths neuester Darstellung der Christologie.", *Studia Theologica*, Lund : Gleerup, 1957. 88 s.

Sigurdson, Ola: *Karl Barth som den andre. En studie i den svenska teologins Barth-reception*, Eslöv : B. Östlings bokförl. Symposion, 1996

Thomsen, Henning "Praedestinationen – et centralt element i Karl Barths teologi", *Dansk Teologisk Tidsskrift* 49. årg., 1986, s117-147

Webster, John (red.): *The Cambridge to Karl Barth*, Cambridge : Cambridge Univ. Press, 2000

Widmann, Peter (red.) & Jørgensen, Theodor (red.): *Karl Barth og den lutherske tradition : et teologisk opgør i nordisk perspektiv : elleve afhandlinger*, Århus : Aarhus univ.-forl., 1990
Bibel 2000

Novum Testamentum Graece (NA 27)

Förkortningar

KD: *Kirchliche Dogmatik*

GA: *Gesamtausgabe*

DTT: *Dansk Teologisk Tidsskrift*

NA 27: *Novum Testamentum Graece*, 27 uppl.