

uden videre bygge på noget sådant, mener han, men det må alligevel betragtes en trussel om kommende farlige begivenheder (4957).

I første halvår er der meddelt 272 breve, af hvilke Melanchthon har skrevet 243. 27 er hidtil utrykte. Af de 232 breve fra andet halvår aftrykkes ikke færre end 26 for første gang.

*Martin Schwarz Lausten*

### **Sigurd Baark**

*The Affirmations of Reason. On Karl Barth's Speculative Theology.* New York: Palgrave Macmillan 2018. XIII + 291 s. € 137,49.

Hvordan kan det godtgøres, at Barths teologi fortsat er relevant? Det er formentlig et ledende spørgsmål overalt i oceanet af publikationer om Barths teologi fra både Nordamerika, Europa og Asien – her 100 år efter hans teologiske gennembrud (med førsteudgaven af *Der Römerbrief* i 1919) – og udtrykkeligt også i Sigurd Baarks læseværdige bog. SB's særlige greb er at læse Barth som "spekulativ teolog" i lyset af den tyske idealisme, navnlig Hegel. Hvor Barth ganske vist fortrinsvis har beskæftiget sig med Kant og kun sparsomt med Hegel og Fichte, vil SB med dette greb påvise Barths affinitet til de idealistiske tænkere. Det sker med henvisning til Barths intellektuelle kontekst, hvor Fichte og Hegel udgør en forståelses- og receptions horisont, bl.a. for læsningen af Kant – en horisont, som SB også aflæser i receptionen af Barths *Der Römerbrief* (33 ff. jf også 69f.).

Et indledende kapitel foretager følgende bestemmelser af Barths form for "spekulativ teologi": Den har praktiske implikationer, den har med Hegel karakter af absolut viden og den er affirmativ. En konsekvens af disse bestemmelser, som SB følger op på som et sæt røde tråde igennem bogen, er et opgør med den subjekt-objekt-dikotomi, som der er tendens til i dele af den internationale Barth-reception – blandt andet i opfattelsen af Barths teologi som "neo-ortodoksi" eller "åbenbaringspositivisme", hvor Barths assertive udsagn ses som udtryk for en objektiverende tilgang, hvor udelukkelsen af subjektet i virkeligheden bliver udtryk for subjektivisme og vilkårlig påståelighed. Bestemmelsen af Barths spekulative teologi bygges op fortløbende gennem bogen. I første del om den tyske idealisme, viser opgøret med en misforstået objektivitet sig i en fremstilling af Kant kritiske filosofi, hvor objektivitet egentlig ikke knyttes til realiteter, som eksisterer uafhængigt af erfaringen, men til kommunikabilitet og intersubjektiv mediering (44, 46ff.). Med Fichte og Hegel er SB således kritisk overfor *das Ding an sich* som et begreb, der i sidste ende muliggør indvendinger om skepticisme. Hegels begreb om absolut viden bestemmes tilsvarende – imod indvendinger og misforståelser om en viden om "alting" i metafysisk forstand – som det, at viden er sin egen målestok og ikke vurderes ud fra en ekstern "objektiv" standard, for selvbevidsthedens objekt er dialektisk

immanent for selvbevidstheden og kan derfor ikke udgøre dens grænse (som Kants *Ding an sich*, 88).

Det medfører, at man kan slutte fra begreb til eksistens – og dermed er forbindelsen til Barths metodiske afgørelse i *Fides quaerens intellectum* fra 1931 (FQI) og til bogens omfattende 2. del om Barths teologiske udvikling hen imod spekulativ teologi på plads. Samtidig udgør den tyske idealisme dog en afgørende udfordring for teologien, for hvordan kan der være plads til et gudsbegreb, når *selvbevidstheden* er den afgørende bestemmende instans? SB's tese er, at Barth netop tager denne udfordring op. Første skridt er andenudgaven af Barths *Römerbrief* i 1922. Påstande indbefatter her – uden et metasprog at støtte sig til – den radikale negation af menneskets muligheder, som således med Hegel bliver selvbevidsthedens selvkritik (176). Negationen må netop fuldbyrdes i et assertivt sprog, som derved ikke bliver en påstand om entiteter. Denne teologiske strategi er dog ikke konsekvent gennemført i *Der Römerbrief* – det bliver den først på formel og principiel vis med FQI. Den endelige udførelse af den spekulative teologi sker med Barths *Kirchliche Dogmatik* (KD). SB viser, hvordan spekulativ teologi ikke betyder vilkårlighed og subjektivisme, fordi subjektiviteten er forudsætningen for at opfatte noget som objektivt, og fordi subjektiviteten indbefatter sin egen selvbegrænsning (173, 249). Der er tale om absolut viden (som er sin egen målestok), men ikke om absolut vidende subjekter.

SB betegner sig selv som elev dels af Bent Flemming Nielsen dels af Princeton-barthforskeren Bruce McCormack. Så meget skarpere står SB's opgør med McCormacks skoledannende Barth-tolkning i bogen *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology* fra 1995. McCormack argumenterer imod at tilkende FQI en særlig betydning i Barths teologiske udvikling frem mod KD – til forskel fra Nielsen og i øvrigt modsat Barths egen vurdering. I FQI udarbejder og beskriver Barth den teologiske refleksionsform, som bliver grundlæggende i KD, og som markerer en vending i forhold til tilgangen i *Der Römerbrief*. Derfor er diskussionen med McCormack central for SB's udfoldelse af, hvordan Barths teologi kan siges at være spekulativ, og hvordan netop denne form for teologi udfolder den bekræftelse af rationaliteten, som bogens titel handler om. For McCormacks realisme går netop iflg. SB i den grøft, som Kants *Ding an sich* for idealisterne tenderede imod. Gud opfattes som en realitet "an sich", som ikke kan erkendes adækvat. SB peger her på det problematiske i, at denne Gud "an sich" ses som dén sag ("die Sache"), som Barths teologi handler om, for i så fald bliver det svært at adskille denne teologi fra fundamentalisme og subjektivisme (23). SB's indvendinger og alternativ er således meget relevante for Barthforskning i dag.

Bogen er på en gang detaljerig og stramt og økonomisk opbygget, idet den koncentrerer sig om de for argumentationen afgørende diskussioner og passager. Dermed kommer anliggendet til at stå klart profileret i bogen. Et spørgsmål melder sig angående talen om den praksis, som den spekulative teologi er forbundet med, og som flere steder beskrives som den prak-

sis at læse Bibelen, dvs. en relativt intellektuel og individuel praksisform. Men hvad ville det betyde for tankens fuldbyrdelse, hvis praksis har mere intersubjektiv eller fysisk karakter? Ville man kunne fastholde ideen om "absolut viden", hvis de erkendende subjekter ikke kun begrænser sig selv, men også begrænses før-refleksivt gennem bestemte religiøse praksisformer, sådan som Bent Flemming Nielsen har beskrevet det i bogen *Genopførelser?* Dette kunne være et spørgsmål til Barths teologi som sådan, men det er ikke et, som SB egentlig rejser. Det kunne desuden have været interessant og relevant med en diskussion med de dele af tysk Barth-forskning, som også har taget spørgsmålet om subjektivitet hos Barth op, og ikke kun med McCormack. En sådan diskussion kunne man ønske sig som opfølgning på bogen, for at den kan sætte sig velfortjente spor i både en tysk- og i en engelsksproget teologisk kontekst.

*Christine Svinth-Værgø Pöder*

### **Bart J. Koet**

*The Go-Between: Augustine on Deacons*, Brill's Studies in Catholic Theology, Volume 6. Leiden: Brill 2019. 169 s. € 99.

Denne bogs første 50 sider bringer dels en forskningsoversigt, dels en indføring med udvalgte eksempler fra embedsstrukturen, særligt diakonatet, i ur- og oldkirke. Som bogens titel indikerer, holder forfatteren sig i sporet efter John Collins' banebrydende værk *Diaconia* fra 1990: Diakoner er, som forstavelen "dia" indikerer, primært budbringere, mediatorer, folk, der er sendt fra den ene til den anden med vigtige gøremål og budskaber, som bestemmer deres opgave. Koets indledning kan anbefales som en overkommelig og ganske solid indføring i diakonatet i ur- og oldkirke.

Efter en tilsvarende indføring i Augustins liv og virke, følger der udtømmende studier af Augustins syn på diakonerne i Hippo, hvor han var biskop 396-430. Diakonen er ikke blot biskoppens forlængede arm, men "biskoppens mund, hjerte og sjæl" (43). Augustins syn ligger i forlængelse af den syriske *Didascalia Apostolorum*, der sammenligner forholdet mellem biskoppen og diakonen med forholdet mellem Moses og Aron (43), mens Ignatius jo lærer, at biskoppen skal æres som Gud Fader selv, mens diakonen er kirkens centrale Kristus-repræsentant (36-39), der skal medvirke ved nadveren og tage sig af de syge og fraværende. Hvor James M. Barnett i *The Diaconate. A Full and Equal Order* fra 1981, i forlængelse af det Andet Vatikanerkoncil, fremhævede diakonens selvstændighed i forhold til præst og biskop, står Augustin i en tradition, hvor diakonens betydning først og fremmest ligger i hans nære tilknytning til biskoppen og dermed kirkens centrale opgaver. Derfor omtaler Augustin sig selv som *condiakonus* (s. 64). For Augustin er kirkens embede ét, kun praktisk differentieret i funktioner som biskop, præst og diakon.