

FAZAKAS SÁNDOR–FERENCZ ÁRPÁD
(szerk.)

BARTH
ÉS A MAGYAR REFORMÁTUS
TEOLÓGIA
(REKONSTRUKCIÓS KÍSÉRLET)

Debrecen
2011

Karl Barth Kutatóintézet Kiadványai 6.

Szerkesztőbizottság:

Dr. Fazakas Sándor, Dr. Gaál Botond, Dr. Ferencz Árpád

Az Intézet Tudományos Tanácsának tagjai:

Prof. Dr. Dr.h.c. Michael Beintker (Münster – Németország),
Prof. Dr. Dr.h.c. Michael Weinrich (Bochum – Németország),
Prof. Dr. Dr.h.c. mult. Eberhard Busch (Göttingen – Németország),
Prof. Dr. Dr.h.c. Bruce L. McCormack (Princeton – USA),
Dr. Hans-Anton Drewes (Basel – Svájc)

FAZAKAS SÁNDOR–FERENCZ ÁRPÁD
(szerk.)

BARTH
ÉS A MAGYAR REFORMÁTUS
TEOLÓGIA
(REKONSTRUKCIÓS KÍSÉRLET)

HU ISSN 1789-0721
ISBN 978-963-8429-67-4

Szerkesztette: Fazakas Sándor és Ferencz Árpád

A szöveget gondozta:
Tóth Erika, Katharina Ende, Magyar Balázs Dávid

Műszaki szerkesztő: Miklósiné Szabó Monika

Nyomda: Kapitális Kft.

TARTALOMJEGYZÉK

Előszó	5
<i>Eberhard Busch</i>	
Barth és Magyarország 1944-ben	9
<i>Györi István</i>	
Barth Károly hatása a magyarországi biblikus teológiára	21
<i>Bekő István Márton</i>	
Karl Barth hatása az erdélyi biblikus teológiára	29
<i>Kókai Nagy Viktor</i>	
Karl Barth és a magyarországi biblikus- egzegetikai teológia fejlődése, avagy Isten útjainak kifürkészhetetlenségéről	43
<i>Fekete Károly</i>	
Karl Barth és a magyarországi gyakorlati teológia	59
<i>Kozma Zsolt</i>	
Karl Barth hatása az erdélyi magyar református gyakorlati teológiára	75
<i>Németh Dávid</i>	
Karl Barth és a magyar református egyház lelkigondozástana ...	85
<i>Fazakas Sándor</i>	
Barth a Kelet és a Nyugat feszültségében	100
<i>Ferencz Árpád</i>	
Vassady Béla, Barth hűséges tanítványa?	122
<i>Eberhard Busch</i>	
Barth und Ungarn im Jahr 1944	137
Zusammenfassung der Vorträge	151



ELŐSZÓ



Karl Barth (magyarosan Barth Károly) (1886–1968) személyében olyan teológust tisztelhetünk, akinek teológiai munkássága messze hatóan meghatározta a 20. századi teológia egészének alakulását. Mindmáig nem született azonban meg egy olyan átfogó monográfia, mely ennek a szellemóriásnak nagyszerűségét, de hibáit, vagy tévedéseit is objektív módon mutatná be. A magyar református teológia számára Barth különösen is jelentős tárgyalópartner volt, aki gyakran közvetlen tanácsaival is igyekezett a lehető legjobb teológiai megoldások keresésére biztatni magyar partnereit. Sajnos ezek a tanácsok, ha minden esetben őszinték voltak is, de nem minden esetben voltak (legalábbis az utókor véleménye szerint) optimális döntésekre biztatóak. Éppen ezért különösen is fontos, hogy miként dolgozta fel a magyar nyelvű teológiatudomány a barthi teológia hatását. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Karl Barth Kutatóintézete, alapító okiratának megfelelően, célnak tekinti Barth magyar hatástörténetének a lehető legszélesebb körű feltérképezését. Ezért szerveztük meg 2010 októberében azt a szimpóziumot, amelyen Barth magyar hatástörténetének rekonstruálására tettünk kísérletet. Szándékosan fogalmazunk így, hiszen a svájci teológus teológiájának sokszínűsége nem engedi, hogy egy mégoly teljességre törekvő szimpóziummal is elintézzük a kérdést. A barthi teológia (jó értelemben vett) nyugtalanító öröksége minket is számadásra hív még akkor is, ha úgy tetszik, mintha Barth teológiájának magyar hatástörténete régen letárgyalt téma volna.

Jelen kötetben a 2010. október 6. szimpózium előadásait adjuk közre. Az előadások biblikus, gyakorlati és rendszeres teológiai

szempontból járják körül a kérdését, hogy milyen hatást gyakorolt Barth a magyar református teológiai gondolkodásra. Szándékosan törekedtünk arra, hogy a mai határon túli magyar református teológusok is szóhoz jussanak minden esetben. Az sem véletlen, hogy ez jelen esetben elsősorban az erdélyi teológusokat jelenti, hiszen Erdélyben a barthi teológia öröksége ma is elevenen élő és jelent is alakító teológia. A biblikus tudományok és a hermeneutika területén Győri István, Kókai Nagy Viktor és Bekő István Márton mutatja be a barthi teológia biblikus és hermeneutikai vonatkozásait. Különösen is érdekes e tekintetben, hogy a három előadás egymást jól kiegészítve, sőt akár Barthot még ismerő kortársat is (Tőkés István) megszólaltatva mutatja fel azt az impulzust, amely a barthi teológiából eredően, alapvetően a teológiai hermeneutikán keresztül érkezik meg a 21. század küszöbén álló magyar református teológiához. Csak reménykedni lehet, hogy ez a hatástörténet itt még nem zárul le, hanem az Ige teológiája a hermeneutikai teológia szűrőjén át, de meghatározó módon befolyásolja jelenünket is. Nem Barth válaszai, de a módszere az érdekes, a teológiai kérdésfelvetés megragadása, s ebben segítenek minket a biblikus teológiai blokk előadásai.

Nem kevésbé érdekesek a gyakorlati teológia összefüggéseiben elhangzott előadások sem. Ha ugyanis a „teológia az egyház funkciója” (KD I/1), amint Barth vallotta volt, úgy fokozottan jelen kell lenni gondolkodásunkban annak a nagy szenvedélynek, amivel Barth szerint egyedül érdemes teológiát művelni. Kozma Zsolt, Németh Dávid és Fekete Károly előadásai azt kutatják milyen nyomokat hagyott Barth teológiai gondolkodása a magyar gyakorlati teológia egészében, az igehirdetésben és a pasztorációs gyakorlatban. Úgy véljük, a mai egyházi valóságot szemlélve, hogy teológiai gondolkodásunkban elkel a saját hagyományainkra való odafigyelés még akkor is, ha ezek a hagyományok ma már nem folytathatók töretlenül.

A rendszeres teológiai blokkban elhangzott három előadás közül kötetünk (rajtunk, szerkesztőkön kívül álló okok miatt) kettőt közöl. Fazakas Sándor Barth politikai teológiájának egy kortárs olvasatát tárja az olvasók elé, felmutatva Barth helyzetét a Kelet–Nyugat örök eszmei, politikai konfliktusában, míg Ferencz Árpád

előadása egy méltatlanul háttérbe szorult Barth-tanítvány, Vassady Béla teológiájára és annak Barth-interpretációjára irányítja a figyelmet. A rendszeres teológiai előadások a materiális dogmatika felől igyekeztek a kérdéseket körüljárni, felmutatva a Barth-értelmezés lehetséges és ma rekonstruálható irányát.

Pákozdy László Márton 1957. szeptember 4-én kelt levelében írja Barthnak: „Levelemet egy kéréssel zárnám. Imádkozzon továbbra is egyházunkért, s őrizze meg jóindulatában és bizalmában mindazon kérdések ellenére, melyeket június folyamán előttem megfogalmazott. »Egyházatyánk« lett... s ilyenformán viselje el, amit gyermekeiért időnként kap.” (A levél eredetije Debrecenben a Barth Intézet tulajdonában).

Azt gondoljuk, a késői utódok akkor adóznak a lehető legnagyobb tisztelettel „egyházatyánk” előtt, ha lehetőség szerint pontosan, de objektíven felmutatják mindazon teológiai kérdéseket, melyeket Barth magyar követői igyekeztek a maguk idejében és lehetőségei szerint, de teológiai tanítójuk figyelmeztetéseit megszívlelve megoldani. Ebben az értelemben jelen kötetünk az első abban a sorban, melyben saját teológiai múltunkkal való szembenézésünk más dokumentumainak is következnie kell.

A kötet szerkesztői köszönetüket fejezik ki a Debreceni Református Hittudományi Egyetem vezetőségének a szimpózium megszervezésében nyújtott támogatásért, illetőleg a Tiszántúli Református Egyházkerület elnökségének, különösen is dr. Bölcseki Gusztáv püspök úrnak azért a támogató odafigyelésért, mellyel a Barth Intézet eddigi munkáját, s különösen is a szóban forgó szimpózium munkálatait kísérte.

Köszönet jár a közreműködő kollégáinknak is a pontos és alapos kutatómunkáért. Reménységünk szerint kötetünk felmutatja annak lehetőségét, hogy a teológiai problémák feltárása a jelenben is segítség lehet megalapozott teológiai döntések meghozatalában.

Ezekkel a gondolatokkal bocsátjuk útjára jelen kötetünket, a majdani olvasók jóakaratába ajánlva magunkat és e munkát.

Debrecen, 2011. augusztus hava

BARTH ÉS MAGYARORSZÁG 1944-BEN

Eberhard Busch



Pontosan hetvennégy éve, hogy Barth először Magyarországon és ennek kapcsán Debrecenben járt. Akkor Isten kegyelmi kiválasztásáról tartott előadást, amelyben a predestináció tanát értelmezte. Ez a tanítás az Egyről és a Nagyról szóló tanítását fogalmazza meg, amennyiben Isten kegyelme Jézus Krisztusban valóban kegyelem. Az országban akkoriban sok hittestvért és hasonlóan gondolkodót talált, és fontosnak tartotta „az ország és egyházainak sajátosságait megismerni.”¹ Tizenkét évvel később jött újra ebbe az országba, ekkor már a II. világháború által alapvetően megváltoztatott valóságba. Az 1948-as helyzetben a gyilkos tévutak után és az új kezdet elején irányt akart mutatni, és ezért ezzel biztatta a fiatal generációt „Merjétek használni értelmeteket”² – s ezzel nagy tetszést váltott ki. De talán az akkor lelkesen tapsolók közül sokan nem értették meg a mondat értelmét. Akkoriban Barth ugyanis Immanuel Kantot idézte és egy híres mondását helyesbítette is egyben. A felvilágosodás filozófusa számára ez azt jelentette, hogy az ember használja a saját értelmét; ezzel szemben Kant szerint a hadseregben és a lelkészek esetében a vak engedelmesség az úr. Nem, fogalmazza meg Barth: pontosan a hit felől nézve van bátorságunk saját értelmünket használni. Most egy olyan jelentőségteljes évről fogok beszélni, amelynek történései nélkül Barth Magyarországgal kapcsolatos álláspontja szinte nem is érthető. A magyar egyházhoz és Magyarországhoz való viszonyáról fogok beszélni a sorsfordító 1944-es évben.

1 BUSCH, E.: *Karl Barths Lebenslauf*. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten, Gütersloh, Kaiser Verlag, 1994, 292.

2 Vö. KANT, I.: *Werke*, Bd. 9., Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964, 53.

1. A helyzet a háború végén

Úgy tűnik, ebben az időben a két fél között megromlott a viszony. Szükséges látnunk az előfeltételeket mindkét oldalon. A magyar állam az I. világháború végén a győztes hatalmak trianoni döntése nyomán elvesztette területének nagy részét. Minden valószínűség szerint abban reménykedett, hogy a II. világháborúban visszaszerzi az elveszett részeket. Magyarország, legalábbis a háború idején Németország oldalán állt és Horthy Miklós kormányzó kormányozta. Ez a vezető már a II. világháború előtt antiszemita törvényeket vezetett be. Debrecen környékén egy zsidógettót terveztek és egy másikat is Kolozsvár környékére. Az ország vezető emberei emellett az országot fenyegető veszedelmet a bolsevizmusban, vagy ahogyan a német államtitkár, Ernst von Weizsäcker fogalmazta, a zsidó bolsevizmusban vélték megnevezni. Ez volt az egyik ok, amiért Magyarország a németek mellé állt. A református egyháztagok közül is sokan ebben az irányban gondolkodtak, hogy csak a budapesti Ravasz László püspököt említsük. Ebben az időben egyházának egyik legbefolyásosabb értelmiségije volt, aki országának akkori politikáját és ezzel antiszemitizmusát is elfogadta, amit később vétkeként be is ismert.³

1941 júniusától Magyarország részt vett a Szovjetunió elleni német háborúban. Amikor 1943-ban komoly veszteségek érték az országot, a németek megszállják, attól való félelmükben, hogy Magyarország kilép a háborúból. A német vezetők támadásukat a maguk módján okosan kezdték el, valószínűleg azért, mert Berlin a magyar kormányt túl ügyetlennek találta a háború megfelelően radikális levezetéséhez, azaz az ország jelentős számú zsidó népességének kiirtásához. Erre a rettenetre Horthy kormányzó nem volt hajlandó. Nos, a berlini náci vezetők azt gondolták, a terveik szempontjából Barth magyar egyházi körökben élvezett tekintélye veszélyforrás lehet. Mielőtt tehát támadásba kezdtek, nekiláttak

³ TSCHUY, T.: *Carl Lutz und die Juden in Budapest*, Zürich, Verlag Neue Zürcher Zeitung, ²1998, 101.

Barth tekintélyét alaposan aláásni. Tavasszal sikerült a göttingeni lutheránus teológust, Carl Stangét megnyerni ennek az ügynek, így a Német Külügyminisztérium 1943 tavaszán kiküldte őt Budapestre. Április 16-án a német követ jelenti Berlinbe: Stange professzor „propagandisztikus szempontból jól tevékenykedett”.⁴

1943. június 3-án egy „Protestáns Világszövetség” berlini főtítokára (mellesleg ezen világszövetség elnöke dr. Tomcsányi, valamikori magyar igazságügy-miniszter volt), Anton Jorgen fordult a külügyminisztériumhoz azzal a kéréssel, hogy a német kormány feltétlenül támogassa „a Budapesti Egyetem egy bizonyos professzori körét”. Kérésének indoka, hogy ez a kör „határozottan fel akar lépni Karl Barth, a németek ismert ellensége ellen. Jelen pillanatban egy ilyen fellépés különösen is kívánatos volna, mert Karl Barth politikai ítélszékét Németországból Magyarországra helyezte át, s Magyarországot a Németországgal való együttműködés miatt heves átkokkal illeti... Heil Hitler, Jongen.”⁵ – fogalmazza meg ez a keresztény ember. Barth Magyarországra vonatkozó álláspontját hasonló módon kritizálta egy a *Neue Züricher Zeitung*-ban megjelent magyar írás is.⁶ Barth persze pontosan tájékozotva volt a magyar viszonyok felől, amint ezt egy Thurneysennel folytatott telefonbeszélgetés bizonyítja, melyet a svájci titkosrendőrség lejegyzett, s a szöveget a svájci kormány elé terjesztették.⁷

2. A magyar zsidók deportálása

Miután Magyarországon a nemzetiszocialista náci hatalomátvétel talaja kellően elő volt készítve, Adolf Eichmann SS-vezető 1944. március 19-én Budapestre utazott. Ő volt a zsidóirtás Hitler által kinevezett szakértője. Ő érkezett meg Magyarországra – gondol-

4 Institut für Zeitgeschichte (Hg.): *Akten der Parteikanzlei der NSDAP*, Bd.1., München, K. G. Saur Verlag, 1983, Nr. 16626.

5 Vö. BUSCH, E.: *Die Akte Karl Barth*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2008, 609–612.

6 *Neue Zürcher Zeitung* Nr. 1776, 1943. 07. 29.

7 BUSCH: *Die Akte*, 598–600.

junk bele: egy olyan időpontban, amikor a német háború már elveszett –, hogy német alaposággal szervezze meg a körülbelül egymillió zsidó kiirtását.⁸ Tudjuk, hogy Hitler tajtékozott dühében, mert Horthy ezt az elvárást kezdetben nem fogadta el, de mindez Hitler gonosz szándékát nem befolyásolta.⁹

1944. június 19-i keltezéssel egy névtelen budapesti zsidó levele érkezett „diplomáciai csatornákon” keresztül Svájcba. Valószínűleg a svájci konzul, Carl Lutz tette lehetővé a levél kijutását. Ez a konzul nagy erőbedobással fáradozott a lehető legtöbb zsidó megmentésén azáltal is, hogy egész házakat nevezett ki svájci követségi területnek, s azokban üldözötteket szállásolt el. Ezért a tevékenységéért a háború után megbüntette a kormánya. Egyik magyar segítője az a Bereczky Albert¹⁰ volt, aki később egyházának püspöki tisztét viselte. Carl Lutz azonban megértette azt, hogy a haláltól csak keveseket menthet meg, s nyilván emiatt juttatta ki ama levelet a zürichi zsidó gyülekezethez. A levélhez két dátum nélküli dokumentumot mellékeltek. Az elsőben azok a helyek vannak feltüntetve, ahonnan május 15. és június 10. között 335 000 zsidót deportáltak. A második dokumentum annak a leírása, ahogyan auschwitzi szökevények szerint a zsidók kínzása és kiirtása folyik Auschwitzban. A két dokumentumhoz a nevezett magyar zsidó a következőket írja, engedjék meg, hogy hosszabban idézzem: „Amint a mellékelt adatokból kitetszik, a magyarországi deportálások már 335 000 zsidó deportálásához vezettek, akiknek 90%-a Lengyelországba – Birkenau–Auschwitzbe került, másik része Németországba. A magyar helyzettel kapcsolatosan engedjék meg megjegyeznem, hogy különbség van a magyar deportálások és más, németek által megszállt országok deportálásai között. Más országokban ugyanis a deportálást a Gestapo egyedül intézte az ottani lakosság és hatóságok segítségével nélkül. Itt azonban a lakosság passzivitása a kormányt újabb és újabb kegyetlenségekre sarkallja, s így a magyar kormány a német

8 TSCHUY: *Carl Lutz und die Juden*, 136.

9 uo. 189.

10 uo. 207.

elvárások túlteljesítésére törekszik. Továbbá, míg más országokban a zsidók fizikai szenvedése a deportálással kezdődött, itt a magyar csendőrség barbár kínzásai már a gettóban megkezdődnek, hogy az emberekből így csikarják ki állítólagos kincseik rejtkehelyét. Amint ismert is, a magyar zsidók vagyonát már hetekkel ezelőtt lefoglalták, a készpénzt és az aranyat is beleértve. Ezen kínzások következtében már a gettóban is sok az áldozat, és a legtöbb embert félholtan vonóírozják be. Több mentési tervet is kidolgoztunk, de ezek sajnos sikertelenek maradtak. A német hatóságok ugyan ígéretnek, de semmit sem tartanak be, s a magyar Quisling-kormány még csak ígéreteket sem tesz. Másik különbség, hogy a magyar kormány a német megszálló hatóságoknak nem alárendelt, segíthetne tehát bizonyos tekintetben valamicskét, ámde semmit sem tesz. Amint a mellékelt beszámolóból kiderül, június 7. után további 100 000 zsidót deportáltak, vidéken már csak négy nem zsidómentes város van, s az ezekből való deportálások után, azaz 8–10 nap múlva következik a budapesti zsidóság deportálása. A Budapest és környéki zsidók száma 350 000. A környéket már hetek óta gettósították. Budapest gettósítása június 16-án kezdődött és 21-re be is kell fejeződnie. Budapesten a gettósítást a sakktáblarendszer szerinti blokkokban oldották meg, mert a magyar kormány szerint ha a zsidók egy gettóban élnének, a város többi része fokozottabb bombatámadásoknak lenne kitéve. Az előbbiekből látszik, hogy az egész magyar zsidóság halálra van ítéelve. Nincsen kivétel, nincsen lehetőség a kegyelemre, sorsunk eldöntött. Számunkra az sem adatott meg, hogy egy szomszédos országba meneküljünk, ugyan hova mehetnénk? Az egyedüli számba jöhető ország Románia lenne, de annak határát magyar oldalon olyan szigorúan őrzik, hogy esély sincs a kimenekülésre. Csak két lehetőség van: az öngyilkosság, vagy a sors felvállalása...”¹¹ Ennyit ama korabeli beszámolóból.

11 BUSCH: *Die Akte*, 675–676.

Kiegészítésként: 1944. július 10-én Eichmann és segítői megszakítják a magyar zsidók deportálását, hogy aztán októberben több mint 400 000 embert küldjenek a megsemmisítőtáborokba. A gyilkosságok Auschwitz orosz elfoglalásáig és Budapest 1945. február 14-i orosz elfoglalásáig tartanak.

3. Karl Barth reakciója

Térjünk vissza ama névtelen levélre, mely valóságosan kijutott Svájcba. A zürichi zsidó hitközség ezzel tudomást szerzett a magyar eseményekről, s arról is, hogy milyen lelkesen segít Carl Lutz konzul és segítője, Bereczky Albert lelkész a bajba jutottaknak abban a reményben, hogy a közeledő Vörös Hadsereg rövidesen véget vet a gyilkosságoknak.¹² A zürichi hitközség vezetői országukban kerestek támogatást és segítséget. Július 25-én a neves zürichi rabbi, Zwi Taubes felkereste jó ismerősét Karl Barthot, hogy tájékoztassa a magyar zsidók tragikus sorsáról. Barth még aznap levelet írt Ernst Nobnak, az első szociáldemokrata svájci miniszternek.

E leveléből ismét hosszabban idézek: „A mellékelt, Magyarországról származó iratok tartalmáról van szó, melyeket dr. Taubes zürichi rabbi által kaptam kézhez. Kérdésem, hogy a hivatalos Svájc, mely ebben a kérdésben egyedül cselekvőképese, tehet-e valamit, hogy a történeket mérséklőleg befolyásolja. Láthatja a két iratból, milyen események készülődnek Magyarországon rövidesen. Érintettek százezrei számára a segítség talán már ma is késő, mint sok millió német, francia, lengyel, orosz sorstársuk számára is, kik már maguk mögött tudják a halált. Most Magyarországon naponta ezrek, tízezrek hullnak el. A fenyegetés kétségkívül ott is az egészet érinti. 2–3 hét alatt mindennek vége lehet. Most még nem tartunk ott. Most még nem kizárt, hogy százezrek megmenthetőek. Megmentésükre

¹² GROSSMANN, A.: *Nur das Gewissen. Carl Lutz und seine Budapester Aktion*, Wald, Verlag in Waldgut, 1986, 169 k. – Vö. TSCHUY: *Carl Lutz und die Juden*. – Vö. 1944. 08. 23-i dokumentummal. Megtalálható a Berni Országos Levéltárban a 2001. D. 15. jelzésű aktában.

azonban nagy tekintéllyel és nagy energiákkal azonnal lépni kell. Az angol és amerikai kormányok tudnak a dologról, s a rádió tudósítása szerint a németeket és magyarokat nyomatékosan figyelmeztették a tetteik következményeire. Van-e lehetőség külső befolyásra, mely legrosszabb esetben, bár egyéneknek segítene? Láthatja a mellékelt levélből, hogy a budapesti svájci konzul, Carl Lutz már foglalkozik a kérdéssel. Kizárt lenne, hogy számára, vagy más berni meghatalmazott számára több teljhatalmat adjanak, mint amit már birtokolni látszik? Vajon a magyar, illetőleg a német kormány, mely a zsidóktól nyilvánvalóan meg akar szabadulni, nem egyezne-e bele a még életben maradtak kivásárlásába? Esetleg Romániába való áttelepítésük is szóba jöhet? Esetleg megfontolandó a budapesti beszámoló felvetése, hogy a külföldi útlevél bizonyos védelmet jelentene? Dr. Taubes meggyőződött arról, hogy fenti lehetőségek egyikének sem lennének financiai akadályai, mert a svájci zsidóság kész mindennek az anyagi vonzatát felvállalni. Lát-e a kormány, esetleg a Vöröskereszttel és az érintett országok követségeivel konzultálva más lehetőséget? Döntő fontosságú persze, hogy a kormány felvállalja-e egyáltalán ezt az ügyet. Amennyiben ezt valami okból nem teszi meg, úgy dr. Taubesnek kell igazat adnom, nincsen segítség. Lehet azonban, hogy mégis van. Reménykedem abban, Miniszter Úr, hogy erre törekedni fog, ezért írtam Önnek. Az engem indító tényezőkről bizonyára nem szükséges Önnek írnom, hiszen az ügy sürgőssége mindkettőnk számára nyilvánvaló.”¹³

De nem volt elég ez az egy levél a svájci kormányhoz. 1944. július 14-én egy sokszorosított levelet kezdtek terjeszteni, melyet Karl Barth, Emil Brunner, Willem A. Visser't Hooft és Paul Vogt írt alá, utóbbi a svájci egyház menekültgondozó szolgálatának vezéralakja.¹⁴ Ebben az 1944. június 19. keltezésű névtelen levelet közlik, hozzátéve, hogy „egészen megbízható forrásból származik”. Az akciónak hatása volt. A külügyminisztérium, amely mindaddig keményen ellenállt a zsidók beutazásának, hajlandónak mutatkozott

13 BUSCH: *Die Akte*, 673–674.

14 *Sophie Apolant hagyatékából*, aki a „menekültek anyjának”, Gertrud Kurznak a munkatársa volt Bernben.

13 000 zsidót ideiglenesen befogadni Svájcba. Végül csak kétezren utazhattak be az országba, de legalább kétezren megmenekültek. Létezik egy olyan megható fénykép, mely Paul Vogtot jó néhány ilyen, halálból megmentett ember társaságában ábrázolja.

4. Barth viszonya Magyarországhoz 1944 előtt és után

A kezdetekben azt mondtam, hogy Barth Magyarországhoz és az ottani keresztyénséghez fűződő későbbi viszonya az 1944. évi események figyelembe vétele nélkül nem volna érthető. Azt is el kell azonban mondanunk – megfordítva a mondatot: Magyarországhoz és a (magyar) református egyházhoz fűződő viszonya érthetetlen lenne, ha nem vennénk figyelembe, mi is zajlik ebben a viszonyban a kritikus 1944-es évben, s mi következett ezután? Ezért ismét kitérek arra, amit az előadás elején csak érintettem.

Véletlen-e, hogy Barth első magyar látogatása alkalmával éppen az isteni kegyelmi kiválasztással kapcsolatos új felismeréseiről beszélt? Ezeket a felismeréseket aztán az 1940/41-es években az Egyházi Dogmatikában részletesen kifejtette. Visszatekintve azt mondta, hogy Magyarországon abban az időben olyan személyekkel találkozott, s olyan körökben mozgott, melyek „nacionalista lázban égtek”, melyet ő szinte égetőbbnek talált, mint a hasonló német érzelmeket.¹⁵ A kegyelmi kiválasztásról szóló tanítás titokban egy csendes szembenállás ezekkel a „körökkel és személyekkel”, akik egy kiválasztott nép tagjainak hitték magukat. A kiválasztásról szóló egyházi tanítás új formába öntésekor a leglényegesebb az volt számára, hogy Isten a Szentírásban adott Kijelentésében egyértelműen egy határozott Igent és nem egy Nemet mond. De ez semmiképpen nem egy „Nem nélkül létező Igen”¹⁶. Isten kegyelmessége, a helyesen értelmezett predestinációtan értelmében azt jelenti, hogy a kegyelmes Isten kegyelmét abban a *szabadsá-*

15 BARTH, K.: *Die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen*, Zürich, 1948, 56.

16 BARTH, K.: Gottes Gnadenwahl, in: *Theologische Existenz heute* 47 (1936), 19.

gában gyakorolja, hogy ő nem más, mint az emberiség *Kyrios*a. Ebben a minőségében nemcsak vigasztal, de az övét meg is fenyíti. Mindazonáltal – s ez itt a lényeges: ugyanaz a kegyelmes Isten az, aki két formában ugyan, de az emberek iránt békéltetőként és könnyörülőként cselekszik. Ennek a felfogásnak a következménye volt, hogy Barth Debrecenben is részletesen állást foglalt az „evangélium és nacionalizmus” kérdéskörében. Először is azt nevezte meg, amit a nacionalizmus akkori bűnének látott, hogy a saját népét tekintette az Isten által kiválasztottnak, s ezzel szükségszerűen szembenállt Izrael népével. A Szentírás szerint ugyanis csak egy kiválasztott nép van: Izrael népe. Ezen túlmenően a Szentírás csak a minden népekből elhívott EGYHÁZ közösségét ismeri. Ez minden nép közt otthon van és mindenütt idegen is. Egy bizonyos néphez való tartozás emberi természetünk része, a bűnnek és halálnak alávetett emberhez tartozik. A megbékélésben Isten felvette ezt a természetet, kiragadta önállóságából, s bevonta az ő közössége és szolgálata erőterébe. Amennyiben Barth 1944-ben a magyar egyházat ennyire kritikusan szemlélte, azt annak a felismerésnek a fényében tette, amelyre már 1936-ban rávilágított: az Isten-ismeret fényében, amely a kegyelemben és az ítéletben is Igent mond az emberre.

Amikor Barth 1948-ban a magyar reformátusokat meglátogatta, mondanivalóját a következő címmel látta el „Keresztyén gyülekezet az államrendek változása közepette”.¹⁷ Üdvözölte a reformátusok bűnvallását és megtérését különösen is az 1944. évi eseményekre nézve. Különösképpen is üdvözölte azt a felismerést, hogy Istennek kell (különösen most) jobban engedelmeskedni, mint az embereknek. Az előadás címe arra utal, hogy a keresztyén gyülekezetnek az államrendek változása közben feltétlenül meg kell maradnia keresztyén gyülekezetnek. Ebben a változásban nem eshet a saját szabadság feladásának kísértésébe, mely szabadsága pontosan abban áll, hogy keresztyén gyülekezet maradhat. Mindez lehetővé teszi, hogy a gyülekezet ne valamely idegen elveknek vagy vezénysz-

17 BARTH: *Die christliche Gemeinde im Wechsel*.

vaknak vesse alá magát, hanem egyedül Krisztusnak engedelmeskedjék. Mindez azonban nem egy elv követését jelenti, hanem az élő Urét, aki újra és újra megszólal. A gyülekezet tagjai számára ez azt jelenti: „egy nagyon keskeny úton” kell haladniuk¹⁸, amely nem külső erőknél való engedelmeskedés, és nem a környezetében szükséges segítség megtagadásának útja. A keresztyén gyülekezet tagjainak újra és újra erre a keskeny útra kell ráállniuk.

Beszéljünk hát Barth nézeteinek konkrét alkalmazásáról! Tudott „Magyarország keleti tömbbe való bekebelezésének nemzeti tragédiájáról”, de azt is tudta, hogy „ezt a nyugati szövetséges hatalmak elismerték”¹⁹. 1951-ben kelt, a közben püspökké előlépett Bereczky Albertnek címzett, kritikus hangú levele a keresztyén gyülekezet a államrendek változása közben kérdését egy bizonyos irányba élezi ki. Ez a levél Barth akarata ellenére Nyugaton megjelent.²⁰ Mit jelent a keleti tömbbe bekebelezett háború utáni Magyarország számára, hogy az igazi keresztyén gyülekezet nem hódol be a változó világrendeknek, hanem arra figyel, hogy észrevehető módon megmaradjon Krisztus gyülekezetének? Barth azt írja Bereczkynek, hogy politikailag sem ért egyet vele, tehát a kommunizmus igenlésében sem. Mindenekelőtt azonban abban nem ért egyet, hogy Bereczky a maga politikai véleményéből „egy darabka keresztyén üzenetet” kreál, mert ez éppen olyan rossz, mint a német keresztyének nemzetiszocialista mozgalma a 30-as években. A kérdés aktualitását ma sokkal inkább azzal lehet érvényre juttatni, hogy a Kelet–Nyugat politikai konfliktusban a keresztyének saját oldalukon álljanak az ideológiák ellenében. Felteszi a kérdést: „Rendben levőnek tartja, hogy mi itt [...] az árral szemben úszunk, Ön azonban folyamatosan az árral úszik?”²¹

18 uo. 73.

19 uo. 56.

20 Vö. KOCH, D. (Hg.): *Karl Barth. Offene Briefe 1945–1968* (GA VI/15), Zürich, Theologischer Verlag, Zürich, 1984, 276–289.

21 uo. 283.

Pontosan ez volt annak a felismerésnek az alkalmazása, melyet Barth „A keresztyén gyülekezet az államrendek változásában” című előadásának végén így fogalmazott meg: „Istennek kell inkább engedelmeskedni, semmint az embereknek. Az olyan férfiakra és nőkre, akik az »itt állok és másként nem tehetek« magatartásával saját lábukra állnak, az új államnak is szüksége van. Minden államnak, az új magyar államnak is szüksége van pontosan ilyen férfiakra és nőkre.”²²

Bizonyos értelemben vonatkozik ez mai világunk keresztyéneire is, korunk hatalmas kihívásaival és problémáival szembesülve.

(ford. Ferencz Árpád)

22 BARTH: *Die christliche Gemeinde im Wechsel*, 54.

BIBLIKUS TEOLÓGIA

BARTH KÁROLY HATÁSA A MAGYARORSZÁGI BIBLIKUS TEOLÓGIÁRA

Győri István



Barth Károly első magyar nyelven megjelent írása egy kicsiny dolgozat volt „Jakab apostol” címmel, amely a *Keresztyén Magvető* című erdélyi unitárius újságban jelent meg 1926-ban¹, így ez csak egy szűkebb körhöz jutott el. Elsősorban a németül tudó, a külföldi teológiai irodalom iránt érdeklődő teológusok bizonyára már hamarabb találkoztak a nevével, és megismerkedtek Barth első főműve, a Römerbrief teológiai mondanivalójával is. Érdekes ugyanakkor, hogy konkrétan a Römerbriefről nem jelent meg magyar nyelvű recenzió, csak áttételesen találunk rá való utalást, legismertebb ezek közül Török István „Barth Károly” című írása a lelkesegyesület 1927-ik évfolyamában, amelyben a Zahn és a Lietzmann-féle kommentársorozattal összevetve mutatja be éppen a Römerbrief alapján Barth gondolkodásának újszerűségét.²

Elteltekintve még néhány kisebb írás fordításától, magyar nyelven az első jelentősebb mű a *Christliche Dogmatik in Entwurf* egy rövid szakasza, nem véletlenül a következő címmel: *Az igehirdetés mint vakmerőség és lehetőség*.³ Barth fontosnak tartotta, hogy a tervbe vett dogmatika első köteteként, amit ő maga is prolegomenának nevezett, „Az Isten igéjéről szóló tanítás” című kötetet jelentesse meg 1927-ben. Ennek 5. §-a szól Isten igéjének valóságáról, ezen belül beszél az igehirdetés merészségéről és lehetőségéről. Ennek

1 BARTH, K.: Jakab apostol, in: *Keresztyén Magvető*, 58 (1926) 126.

2 TÖRÖK, I.: Barth Károly, in: *Lelkesegyesület* 20 (1927/24), 193–194.

3 BARTH, K.: Die Lehre von Worte Gottes – Prolegomena zur Christlichen Dogmatik (részlet), in: *Az Út* 11 (1929/2), 51–54.

magyar nyelvű publikálása tette Barthot igazán ismertté először csak az akadémiai berkekben, majd a szélesebb szakmai körökben is. Ez az ismertető „Az Út” című erdélyi folyóiratban jelent meg 1929-ben, két részletben. Nem pontos fordítás, hanem egy összegző, lényegre törő átdolgozás. A fordító sincs megjelölve, csak ennyi: K. Barth u., azaz Karl Barth után. Tekintettel arra, hogy mindkét esetben utána a Dogmatika első kötetének ismertetése következik Tavaszty Sándortól, így feltételezhető, hogy ezt az átdolgozást is Tavaszty készítette. Ebben a szakaszban Barth azt a felismerését és meggyőződését fejt ki részletesebben és rendszerezve, ami már a Römerbriefet is sorsfordítónak tette, hogy az antropocentrikus, liberális teológia csődje után a teológiai gondolkodás megújítására nincs más mód, mint a visszatérés a reformátorok által egyszer már felfedezett alapokhoz, ahhoz, hogy Isten, az egészen más, a ganz Andere, a Szentírásán keresztül megszólal, és kijelenti magát az embernek. Isten, aki szuverén és a vallás által fel nem fogható, mégis megszólal, és az ember is szólhat róla. Ezek a gondolatok tükröződnek teológiai gondolkodása elnevezéseiben is: az ige teológiája, újreformátori teológia, dialektikateológia.

Honnan származott Barth kiábrándultsága? Három fő forrást lehet megnevezni. Az első, hogy gyülekezeti lelkészként rádöbbsent, hogy a liberális élményteológia nem ad választ az emberek személyes, egzisztenciális kérdéseire. Láttá azt is, hogy a szociális problémák, a nagy vagyoni különbségek szintén akadályt jelentenek az egyház életében, a magas, akadémiai teologizálás milyen messze van a mindennapok valóságától. Még fontosabb volt azonban az a kiábrándultság, amit az váltott ki, hogy az akkori német teológia jeles és tudós képviselői, köztük pl. egykori tanítómestere, a berlini dogma- és egyháztörténész, Adolf von Harnack írásbeli nyilatkozatban támogatták az I. világháború kezdetén II. Vilmos háborús

politikáját. Csalódottságát így fejezte ki: „Cselekedetük módja felbőszített, és megállapítottam, hogy a 19. század teológiájának legalább is számomra nincs jövője.”⁴

A magyarországi protestáns teológia az I. világháború után szintén kritikus időket élt meg. A háború elvesztése, Trianon traumája, az ebből következő gazdasági problémák, a szocialista jellegű mozgalmak megerősödése általában is útkeresésre ösztönözte az egész országot. Ezen belül az egyházak is nehéz helyzetben voltak. Megfogalmazódott az az igény, hogy a nemzeti kérdés szószólói legyenek. Főleg a reformátusok esetében ez bizonyos korábbi hagyományok folytatásaként jelentkezett. Nagy gondot jelentett leginkább a városokban a megerősödő szekularizáció, vidéken pedig a különféle szekták megerősödése, az agrárszocialista mozgolódások. A több helyen meginduló ébredési mozgalmak is új helyzet elé állították az egyházat. A hagyományos liberális, élményteológia, a magyar mentalitáshoz mindig is közelálló, a külsőségeket és a formákat hangsúlyozó egyházi élet nem tudott választ adni ezekre a kérdésekre.

Ebben az elbizonytalanodott helyzetben nem véletlenül talált nagy visszhangra Barth teológiájának újszerű hangneme és tartalma. Barth teológiájának legfontosabb ismerői és közvetítői, részben továbbfejlesztői első renden azok a teológiai tanárok voltak, akik vagy személyes kapcsolatokon, vagy a művein keresztül hamar megismerkedtek vele. Ide sorolhatjuk Vasady Bélát, aki előbb Sárospatakon, majd Debrecenben tanított, a pápai, majd debreceni Török Istvánt, a kolozsvári Tavaszgy Sándort, a sárospataki Nagy Barnát, Koncz Sándort és Mátyás Ernőt. Ezek a tanárok valamennyien a rendszeres teológia tanárai voltak, kivéve Mátyás Ernőt, aki újszövetséges volt.

Barthoz hasonlóan a fent említett szisztematikusok is fontosnak tartották mintegy alapkérdésként annak tisztázását, hogy mi az Isten igéje, milyen szerepe van a teológiában, hogyan lehet meg-

⁴ „Irre geworden an ihrem Ethos, bemerkte ich ... dass die Theologie des 19. Jahrhunderts jedenfalls für mich keine Zukunft mehr hatte.” Lásd: BARTH, K.: *Protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zürich, Theologischer Verlag, Zürich, 1947, 6.

érteni. A témával kapcsolatos írásaik, állásfoglalásaik a rendszeres teológia és a bibliai teológia határmezsgyéjén mozognak, és az ezekben felvetett kérdések a húszas évek végén és a harmincas években elsősorban a Szentírás mibenlétével, a megértés lehetőségeivel foglalkoztak, valamint azzal, hogy ezeknek milyen következménye van az igehirdetés, mint az egyház életfunkciója számára. Ezek a viták segítettek újraértelmezni az Ige és az igehirdetés szerepét, és mindenképpen megtermékenyítőleg hatottak, hiszen az addig szinte egyeduralgó anthropocentrikus, liberális teológiai értelmezésekkel szemben a reformáció örökségének újra felfedezésére irányították a figyelmet. Ez azt is jelenti, hogy ebben az időben a teológiai kutatók, a lelkészek többsége a teológiai megújulás lehetőségét látta Barth teológiájában. Természetesen nem hallgathatjuk el, hogy voltak az ún. „barthizmusnak”, majd később „barthianizmusnak” ellenzői is, ezek szószólója a kezdeti időben még Vasady Béla volt. Vasady eleinte idegenkedett Barth gondolataitól, egyenesen agnosztikusnak nevezte, arra hivatkozva, hogy Barth tagadja Isten megismerhetőségét és csak Isten önkijelentésére teszi a hangsúlyt,⁵ később azonban Barth lelkes híve lett. Ő volt Barth első magyarországi útjának a főszervezője.

Később még árnyaltabb lett a Barthról alkotott kép, amikor egyértelműen megkérdőjelezte a gyermekkeresztséget, majd pedig a háborúval, a zsidókérdéssel, a háború után pedig az egyháznak a szocialista államrendben betöltött szerepével kapcsolatos levelei, állásfoglalásai egészen más síkra terelték a vele való párbeszédet, kiszolgáltatta sokszor az aktuálpolitika és a politikai manipuláció kísértéseinek is.

Az első korszakban sokan a 20. századi teológiai gondolkodás megújítóját köszöntötték benne. Egyik tanítványa, Koncz Sándor ezt a szerepét így értékelte. „A teológia tárgyyszerűsége abban áll, hogy egyetlen feladatának a kijelentés kifejtését tartja” – Barth helyes sínpárra vezeti a teológiai gondolkodást, rátalál az igazi útra

⁵ VASADY, B.: A mai teológia főbb irányai, in: *Dunántúli Protestáns Lap* 38 (1927/1), 2.; uo. (1927/2), 5–6.; uo. (1927/3), 9–10.; uo. (1927/4), 13–14.; uo. (1927/5), 17–18.; uo. (1927/6), 21–22.; uo. (1927/7), 26.

azzal, hogy Istennek a Jézus Krisztusban adott önkijelentését a legnagyobb valóságként: történetként és folytonos történészként tanítja. Biblicitását exegetikai alapokra építi. Dogmatikáját – beleértve az etikát is – szinte bibliai teológiai formában fejt ki.⁷⁶

Itt kell feltennünk az adott cím alapján a kérdést: milyen hatása volt Barthnak a magyarországi biblikus teológiára? Hatása először is általában fogalmazható meg, hiszen új alapokra helyezte az Igéről való gondolkodást azzal, hogy azt hangsúlyozta, az Ige elsősorban Isten önkijelentése, önkinyilatkoztatása. Több akkori tanulmányban, lelkésztovábbképző anyagban megfigyelhetjük, hogy a korábban olyannyira elfogadott liberális teológiát hogyan szorította ki ez a Barthra visszavezethető szemlélet. Például az evangélikus teológiai oktatás részére tankönyvként készítette el Karner Károly *Bevezetés a teológiába* című könyvét. A könyv 3. fejezetében az írásmagyarázat kérdésével foglalkozik. Részletes történeti és módszertani áttekintés után az írásmagyarázat általánosan elismert feladatát Barthnál véli megtalálni: „hogya a Szentírásnak a teológiai értelmét s pontosabban üzenetszerű tartalmát, azt, amit Barth »az ügy«-nek mondott, megszólaltassa, tolmácsolja, és a mai ember számára hallhatóvá tegye. ... Mert a Szentírás az Isten kinyilatkoztatásáról szóló tanubizonyoságtétel, és ennek a kinyilatkoztatásnak a mindig hitet munkáló eszköze. Ez nem kizárólag a mi hitünk »értékelése«, amely magában véve független a valóságtól, hanem magának az írásnak az igénye: nélküle a Bibliában foglalt iratok nem volnának »kánon« és Írás. Az Írásnak ez az igénye az a történetileg is adott valóság, amely nélkül ezek az iratok soha nem lettek volna kánonná.»⁷⁷

A hagyományos értelemben vett bibliai teológiai mű ebben a korban azonban csak Mátyás Ernő tollából született. Ő is hamar Barth tanítványává vált, bár továbbra is megőrizte egzisztencialista gondolkodását és a misztika iránti nyitottságát. Kutatási területe kiterjedt a biblikus teológiára is olyannyira, hogy a Református Egyházi Könyvtár sorozatban őt kérték fel egy újszövetségi bibliai teoló-

6 KONCZ, S.: Barth Károly (1886–1968), in: *Református Egyház* 21 (1969/1), 1–4, 1.

7 KARNER, K.: *Bevezetés a teológiába*, Budapest, Evangélikus Sajtóosztály kiadása, 1954, 112–113.

giai monográfia megírására, aminek ő nagy örömmel tett eleget. Könyve végül is 1943-ban jelent meg a sorozat XXI-ik köteteként, és ez a mű évtizedekig az egyetlen magyar nyelvű újszövetségi bibliai teológiai mű volt. Címe: *Újszövetségi kijelentéstörténet*.⁸ A cím is mutatja, miként értelmezi az Újszövetséget: nem irodalmi mű, nem önmagában megértendő vallásos mű, hanem kijelentés, kinyilatkoztatás. Bevezetőjében és egyben munkája céljának tisztázásaként Mátyás a részletes történeti áttekintés után Barth álláspontját teszi magáévá. Összefoglalásában szinte Barth kifejezéseit használva ezt így fogalmazza meg: „Valami nagyobbat találunk tehát a Bibliában a vallásnál: Nem igazi emberi gondolatokat tartalmaz az Isten felől, hanem isteni gondolatokat az ember felől. Nem arról van szó abban, hogyan találjuk meg az Utat Istenhez, hanem arról, miképp kereste és találta meg Ő az utat hozzánk. Így világosodik meg előttünk az Újszövetség lényeges tartalmát kereső kérdés. Nem emberi történelem, nem emberi erkölcsi eszmények, még az emberi szellem legértékesebb megnyilvánulásának, a vallásnak a világa sem lényeges az Újszövetségben; Istenről, az ő uralmáról, az ő dicsőségéről nyerünk abban ismeretet. De nem közvetlenül, hanem az ő Kijelentése és a Kijelentést hordozó Ige, a Jézus Krisztus által nyerjük ezeket az ismereteket, aki ezt mondja magáról: „Aki engem látott, látta az Atyát” (Jn 14).⁹

Művében megpróbálta a klasszikus bibliai teológiák főbb kérdéseit tárgyalni, de mindezt a barthi teológia hatása alatt. Az Isten országáról például ilyen cím alatt szól: „Isten országa az igehirdetésben tör elő.”¹⁰ Műve eljutott minden magyarországi parókiára, de a háborús idők, majd a háború utáni változások nem kedveztek igazán a komolyabb teológiai munkának, így magyarországi fogadtatásáról nincsenek adataink. Érdekes, hogy külföldön a mű megjelenése nagyobb visszhangot váltott ki. Rövid ismertetés jelent meg róla a *Theologische Literaturzeitung*-ban 1950-ben azzal a megjegyzéssel, hogy a német kiadás előkészületben van a zürichi Zwingli

8 MÁTYÁS, E.: *Újszövetségi kijelentéstörténet*, Budapest, 1943, 590.

9 uo. 6–7.

10 uo. 133.

Verlagnál.¹¹ A Zwingli Kiadó valóban felajánlotta, hogy kiadja németül. Nem kis erőfeszítéssel, soproni evangélikus tanárok és anyanyelvi lektorok bevonásával elkészült a könyv német fordítása, amit a kiadó 1949-ben átvett, levélben jelezte, hogy még egy szakmai és nyelvi lektort kérnek fel, utána kötik meg a szerződést.¹² A véletlenek sorozata megakadályozta, hogy ezzel a kiadással a magyar teológiai tudományosság egy újabb, külföldön is elismert szerzővel gazdagodjon. Mátyás Ernő a következő évben, 1950-ben hirtelen meghalt, rá egy évre megszüntették a pataki teológiát, nem volt, aki tartsa a kapcsolatot a kiadóval, erre az ötvenes évek politikai hangulata nem is adott lehetőséget. Így a kiadó levette a napirendről a kérdést.

Mátyás Ernő műve a teológiai oktatásban sem terjedt el, nem vált tankönyvvé. Mindkét meg nem szüntetett teológiai akadémia Ethelbert Stauffer: *Az Újszövetség theológiája* c. könyvét használta tankönyvként, később pedig Leonhard Goppelt kétkötetes bibliai teológiáját. Mátyás Ernő műve mellőzésének okaira publikált adatot nem találtam. A könyvet olvasva azonban feltűnik, hogy a szerző nagyon sok helyen az egzisztencialista filozófia fogalomkészletét használta, és továbbra is nagy szerepet tulajdonított a misztikának – ami ellen éppen Barth tiltakozott volna. A könyv nyelvezete ezen túl is sok helyen nagyon patetikus, körülményes, kicsit archaizáló, így nem igazán alkalmas tankönyvnek. Talán az is közrejátszott, hogy a szerző a II. világháború után internálva volt, hosszú ideig rendőri felügyelet alatt állt, mint nem megbízható elem. A személyét ért vádak talán árnyékot vethettek a könyvére is.

Valószínűleg ezek lehettek az okai, hogy nem terjedt el tankönyvként az akadémiai oktatásban, de a parochiális könyvtár köteteként mégis egy lelkész-nemzedék meghatározó olvasmánya volt.

Végül ezen a helyen nem kerülhetjük meg, hogy röviden ne emlékezzünk meg Rózsai Tivadarról, aki évtizedekig volt a Debreceni Ref. Gimnázium vallásstanára és magát Barth tanítványának val-

11 Lásd: Könyvismertetés, in: *Theologische Literaturzeitung* 75 (1950/8), 476.

12 A Zwingli Verlagtól érkezett levél megtalálható a *Sárospataki Református Kollégium Levéltárában*, Kii. VI. 5-ös jelzettel.

lotta. A barthi teológiai gondolkodás egyértelmű hatása egyrészt könyveiben jelenik meg, így pl. az általa is írt „Református hitünk és életünk” című hittankönyvben, amely a hetvenes és nyolcvanas években országosan használt „vallástankönyv” volt¹³. De legalább ilyen fontos szerepe volt az ország egyetlen protestáns középiskolája vallástanáráként, mert észrevétlenül is a Barthra visszavezethető bibliai teológiai szemléletmódot adta át diákok generációinak, akik közül ma sokan egyházunk lelkészei, tanárai vagy felelős vezetői.

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a húszas években Magyarországon a klasszikus református orthodoxiát teljesen kiszorította a német hátterű liberális teológia, majd a barthi teológia tükröt tartott elibénk, segített visszatalálni a reformátori alapokhoz, illetve olyan mértékű teológiai pezsgést, útkeresést hozott, ami hosszú időre megtermékenyítette a magyar teológiai gondolkodást. Barth Károlynak tehát jelentős szerepe volt a magyarországi reformátuság bibliai teológiai szemléletének formálásában, és ez a hatás mind a mai napig érezhető.

13 BELICZAY, A. és mások: *Református hitünk és életünk, Vallástankönyv az általános iskolák V–VII. osztályos református vallási tanulóinak*, Budapest, 1984, 336.

KARL BARTH HATÁSA AZ ERDÉLYI BIBLIKUS TEOLÓGIÁRA

Bekő István Márton



A kolozsvári teológia fennállásának 100. évfordulója alkalmából a teológia tanárai feldolgozták a lelkészképző intézmény történetének első ötven esztendejét, és tudományos értékű egyház- és teológiatörténeti jellegű kötetet állítottak össze. Az első fél évszázad teológiai útjai, törekvései is megjelennek benne a tárgyalt tanárok életén keresztül. Ismertetésem részben ezekre az igényes tanulmányokra építem, részben pedig a Református Szemlének és Geréb Zsoltnak az erdélyi hermeneutikatörténettel és teológiatörténettel foglalkozó írásaira. Az általam elkészített bemutatást három részben tárgyalom.

A Karl Barth előtti korszak (I. nemzedék)

Az erdélyi biblikus teológia Karl Barth előtti időszaka egybeesik a kolozsvári teológia ún. I. korszakával, az I. tanári nemzedék munkásságával.¹ 1895-ben, hosszú vajúdas és előkészület után, az erdélyi református lelkészképző Nagyenyedről Kolozsvárra költözött. Ezáltal az erdélyi lelkészképzés életében – bátran mondhatni – modern kori létezése egyik legjelentősebb stratégiai lépése következett be. A kolozsvári fakultás a nagyenyedinek „nemcsak törté-

¹ Az általam I.-nek nevezett tanári kar az erdélyi teológia történetében tkp. már a II. Az I., s még Nagyenyedhez kapcsolódó korszak a liberális teológia korszaka. Lásd: GERÉB, Zs.: *Újszövetségi tanulmányok* (1969–2004), Nagyvárad, Partium Kiadó, 2005, 290. (Lásd: Hogyan tükröződnek a református hitvallások szempontjai a 20. századi erdélyi református exegetikai irodalomban című fejezetet. Uo. 287–299.)

netileg folytatója, nemcsak jogutódja, de szellemi és lelki örököse is” – Kozma Zsoltot idéztem.² Nagyenyednek, állapítja meg Kozma Zsolt, akárcsak az egész korabeli európai gondolkodásnak, egyik fő jellemzője a liberalizmus volt. Ezen kívül érdeklődést mutatott a bibliai nyelvészet iránt.³ A korszakot „egyfelől a liberalizmus továbbélése, másfelől a személyes kegyességet szorgalmazó biblikus irány egymásmellettsége jellemezte”.⁴ Két teológust/teológiai tanárt említek itt, akiknek teológiai tudományosságán keresztül szemléltetem ezt az időszakot.

Előbb Kecskeméthy Istvánra térek ki. Őt kérték fel az ószövetségi exegézis tanítására. Paksi lelkész, aki 1889-ben nyert doktori fokozatot a budapesti egyetem nyelvészeti fakultásán és lett a keleti nyelvészet és az összehasonlító nyelvtudományok tudora. Molnár János úgy fogalmaz róla, hogy „különös színfolt” a hazai teológia történetében. Teológiai gondolkodása „vallástörténeti”, „vallástörténete pedig metafizikai alapokra helyezett”.⁵ Személyében különös módon elfér egymás mellett a pietizmus és vallástörténet, metafizika, formatörténet és szövegkritika. Noha vallotta, hogy a hívő a Biblia alapján áll, Jézus Krisztusban él, róla tesz bizonyosságot, később mégsem tudott azonosulni a fiatalabb tanártársai (Tavaszy Sándor, Imre Lajos, Gönczi Lajos, Nagy Géza, Maksay Albert) által átvett újreformátori iskolával.

A Kolozsvárra átköltözött Teológia ó- és újtestamentumi irodalomtörténet és biblika tanszékére Kenessey Bélát, a budapesti teológia tanárát hívták meg. Az ő esetében – Kozma Zsolt fogalmazása szerint – ki lehet mutatni a „kritikátlan bibliakritikai szemléletet” és az „építő bibliaértelmezést”.⁶ Folytatója a nagyenyedi szellemi vonalnak, a biblika-teológia tekintetében a tudományosság a törté-

2 KOZMA, ZS.: Kenessey Béla, in: Hatházy, F. (szerk.): *Akik jó bizonyosságot nyertek. A kolozsvári református teológia tanárai 1895–1945*, Kolozsvár, Partium Kiadó, 1995, 29–54., 35.

3 uo.

4 GERÉB: *Újszövetségi tanulmányok*, 290.

5 MOLNÁR, J.: Kecskeméthy István, in: Hatházy, F. (szerk.): *Akik jó bizonyosságot nyertek*, 65–79., 65–66.

6 uo. 35.

netiséget jelentette számára, és feladatul tűzte ki a Bibliában lévő valláserkölcsei eszmék fejlődését történetiségükben felmutatni.⁷ Ugyanakkor védte a teológusokat a gyakorlati életben használhatatlan teológiától: „nem az exegetikai szörszálhasogatás kell, hanem a kijelentés szellemében kell nevelni az ifjakat”.⁸ Élesen bírálja a történetkritikai iskolát és a racionalizmust. A 19. század modern teológiáját megvéhdedettnek ítéli meg, és képtelennek tartja az egyházi élet megtartására. Jelentkezik nála az igény az igazán modern teológia iránt, amely a tudományok legújabb módszerével dolgozik és épít. Nem tudjuk, hogy az újreformátori iskolát valóban annak a tudománynak tekintette-e volna, azonban megállapítása éleselméjségéről tanúskodik, amely egybecseng Karl Barth későbbi, Római levélbeli írásértelmezés-beli látéletével és ajánlott, majd követett irányával.

Karl Barth hatása: I. korszak (II. nemzedék)

Az újreformátori teológiai irány elfogadása Erdélyben nem ütközött különösebb nehézségbe. Nagy Károly püspök szolgálata megteremtette az előfeltételeket azzal, hogy szorgalmazta a Heidelbergi Káté használatát (1920). Ezáltal biblikus irányba mélyítette el a gondolkodást és az igehirdetést – írja Geréb Pál.⁹ Az újreformátori irány átvételét készítette elő Makkai Sándor is, aki az egyház figyelmébe ajánlotta a kálvinista örökséget. Mint Kenessey személyén keresztül is láthattuk, Erdélyben már a Karl Barth előtti időben jelentkezik a korszak kritikája, és egy új teológia iránti igény. A várakozás nem maradt el, a változás a II. kolozsvári nemzedék életében átható módon be is következett, és kisugárzott az erdélyi lelkészek életébe, munkájába, gondolkodásába. Geréb Zsolt írja: „Az I. világháború után teológiai szemléletváltás történt az erdélyi teológiában.

⁷ uo. 36.

⁸ uo.

⁹ GERÉB, P.: Kecskeméthy István igehirdetése, in: *Református Szemle* 84 (1988/5–6), 575–578., 576.

Teológiatörténetileg ez a fordulat a legjelentősebb eseménynek nevezhető a 20. században, hiszen ez vezette vissza teológiai gondolkodásunkat a reformátori alapokhoz”.¹⁰

Tavaszy Sándor Karl Barth írásai alapján elvégzi a régi teológiai irányok korrekcióját. Tavaszzy Sándor, Imre Lajos, Gönczi Lajos, Nagy Géza, Maksay Albert – hogy csak párat említsünk e korszak tanárai közül, az újreformátori teológia képviselői, átvevői és önálló bírálói is voltak. A dialektikus szemléletmód az exegétákra is hatással volt. E korszaknak nincs biblikusa/exegétája, aki ne értekezett volna Karl Barth teológiai gondolkodásáról, ill. az újreformátori teológiához való viszonyról. Geréb Zsolt három tanárt említ meg: Maksay Albertet (Az exegézis problémái c. tanulmányával – 1931), Mátyás Ernőt (A dialektika teológia és az exegézis című dolgozatával – 1935) és Nagy Andrást (A váltság gondolata az Ótestamentumban c. művével – 1945).¹¹

Az újreformátori gondolkodásnak e korszakra gyakorolt hatását két teológiai tanáron keresztül szemléltetem. Nagy András negyedszázadon át volt a teológiai fakultás tanára az 1958/59-es tanévig. Tavaszzy Sándor után Nagy András is elég korán az Ige teológiája mellé szegődik. A bibliakritika felett győzedelmeskedett újreformátori iskola gondolatai már a 20-as évektől kezdve áthatják írásait. A 30-as évek közepén, második svájci útja alkalmával tudatosan ismerkedik a barthi iránnyal.¹² Ha arra gondolunk, hogy Karl Barth Római levelének megjelenése után alig egy évtized telt el, s a kolozsvári fakultás tanárainak többsége már követőjévé vált ennek az iránynak, csak elcsodálkozhatunk az újreformátori teológia erdélyi gyors terjedésén és befogadásán. Kozma Zsolt megállapítja, hogy Nagy Andrásnál „egyáltalán nem történt átállás, mert ő kezdetől fogva idegenkedett az Ige történetiesítésétől, a vallástörténeti párhuzamoktól és szövegfaricskálásoktól, ahogyan ő nevezte

10 GERÉB: *Újszövetségi tanulmányok*, 291.

11 uo. 291–292.

12 KOZMA, Zs.: Nagy András, in: Hatházy, F. (szerk.): *Akik jó bizonyosságot nyertek*, 383–402., 384.

a bibliakritikát”.¹³Az irodalomkritika darabolását nem szenvedette, s az egész Szentírás egységét a krisztológiában találta meg – állapítja meg Kozma Zsolt.¹⁴ Fő műve: *A váltáság gondolata az Ótestamentumban* – azzal foglalkozik, miképpen le lehet fel az újtestamentumi váltáság már az Ótestamentumban is. Ennek a műnek az előszava jelesen árulkodik Nagy András egyéni gondolkodásáról. Az Ige teológiáját nem veszi át minden további nélkül, hanem olyan erdélyi teológusként, aki tisztában van a gyökerekkel, a reformáció elveivel, az előtte eltelt századok szükségességével, és a jelen adta lehetőséggel. Számára az újreformátori iskola gondolkodásmódja azt hozza, ami „a református légkör felé mutat”, csak hogy a magyar református elődök benne is éltek abban a légkörben.¹⁵ A Lélek munkáját tartja fontosnak, aki előző, meddő korokban is képes volt embereket megszólaltatni és munkába állítani.¹⁶ Bibliikus gondolkodását pár jelszóban határozhatjuk meg: Ige, Szentlélek, hitvallás, elődök. Ha pedig a helyes igemagyarázat kritériumát keressük nála, akkor azt az alázat-kegyelem és engedelmesség fogalmakban ismerhetjük fel. Vallja, hogy az értelmező bűnbánó alázata nélkül nem ismerhető fel Isten kegyelme.¹⁷ Az írásmagyarázó engedelmisségére Isten Lelkének vezetése és irányító erejének tiszteletben tartása miatt van szükség.

Maksay Albert és Nagy András 1959-ig „öregekként” töltik be azt a sajátos szerepet, amelyet Istentől kaptak az erdélyi történelmi helyzetben, miután egy évtizeddel korábban Tavasz Sándort, Imre Lajost, Nagy Gézá és Gönczy Lajost a román állam kényszernyugdíjba küldte. Geréb Zsolt állapítja meg Maksay Albertről, hogy már „tanári székfoglaló beszédében elkötelezi magát a bibliikus irányzatú írásmagyarázat gyakorlására” – amely az elődöknek

13 uo. 392.

14 uo.

15 NAGY, A.: *A váltáság gondolata az Ótestamentumban*, Kolozsvár, Az Ifjú Erdély kiadása, 1945, vi.

16 uo.

17 uo. vii.

is jellemzője volt.¹⁸ Egykori tanítványként, személyes emlékből táplálkozva írja róla Geréb Zsolt: „mindig az evangélium központjára mutatott... előadásain megláttatta az újszövetségi könyvek nagy összefüggéseit”.¹⁹ Fiatalon a történeti alapon álló exegetikai hagyományt képviseli. E szemléletmód az Ige-teológia hatására egyre inkább átváltozik Krisztus-központú látássá.²⁰ Az 1931-ben megjelent legfontosabb teológiatörténeti írása, *Az exegézis problémái* címmel világos képet ad arról, hogy Maksay miképpen szűrte át önmagán a különböző teológiai irányokat – beleértve a dialektika teológiát is –, és ezáltal egyéni gondolkodásával tanította az erdélyi nemzedékeket az Isten Igéjével való fáradozásra. Pár fő gondolatát szeretném kiemelni. A mindenkori írásértelmezés feladatául tűzi ki, hogy az „Ó- és Újtestamentum szövegében felismerje azt, ami Isten Igéje, s ha felismerte, akkor az Igét kiemelje abból a környezetből, ami az Igének csupán emberi tolmácsolása”.²¹ Ezután állapítja meg kritikai éllel, hogy „ami évszázadokon keresztül nem sikerült a kegyes és nagyigyekezetű írásmagyarázó elődöknek, az nem sikerült a legfrissebb teológiai gondolkodás képviselőinek, [...] a dialektikai teológia munkásainak sem”.²² Maksay saját korának lelki előkészületeit látja tisztán, amikor a dialektika teológiáról úgy fogalmaz, hogy az „csak egy már általánosan érzett felismerést szólaltatott meg, amikor rámutatott arra, hogy a Biblia olvasásánál és az Ige kutatásánál az exegétának nem elég a technikai felkészültség és tudás birtokában lennie, hanem a Szentírás szavaiban megszólaló Szentléleknek kell engedelmeskednie”.²³ Számára – láthatóan – az Ige teológiája csak egy eszköz, amely által a magasabb cél felé törekszik: megérteni és megértetni az Ige gazdagságát,

18 GERÉB, Zs.: Maksay Albert, in: Hatházy, F. (szerk.): *Akik jó bizonyosságot nyertek*, 369–383, 369.

19 uo. 369.

20 uo. 374.

21 MAKSAY, A.: *Az exegézis problémái. Dolgozatok a Református Theológiai Tudomány Köréből*, Kolozsvár, 1931, 3.

22 uo.

23 uo. 4.

amelyhez képest „a dialektikai exegézis eredményei is szegényesek és hiányosak”.²⁴ Maksay tárgyilagosan állapítja meg az előző korokban felgyűlt teológiai kutatások értékét. Noha, amint írja, „a vallástörténeti iskolának már bealkonyodott, és a liberális theológia már idejét múlta, de az örökségükben annyi fontos és jelentős anyagot, annyi nélkülözhetetlen adatot kapott, hogy (a teológia) nem függetlenítheti magát tőlük”.²⁵ Világosan kitetszik, hogy nemcsak értékeli a múltat, hanem az újat és az ót kívánja ötvözni. A dialektikai irányról megfogalmazott kritikája „nem polemikus állásfoglalás (akar) lenni... csak féltő aggodalom”.²⁶ Maksay úgy látja, hogy a dialektika teológia első évtizedeire jellemző a „forró öntudat”, a „több önbizalom, mint amennyi kellene”, „kritikája metszően vágdos”, amire az exegézis terén elért eredményei abban az időben még nem jogosítják fel.²⁷ Karl Barth értelmezési módjával kapcsolatos kritikus véleményének is hangot ad. Maksay, aki a vallástörténeti irányon nőtt fel teológussá, de közben megismerte a dialektika teológiát is, nem hallgathatja el a vallástörténetnek általa pozitívnak tartott hozadékát, és a dialektika teológiának általa negatívnak ítélt oldalait. Megállapítja, hogy maga Barth is felhasználója azoknak az eredményeknek, amelyeket a kritizált vallástörténet teremtett elő.²⁸ Azt is megállapítja, hogy Barth mintha teológiai, dogmatikai meggyőződését vinné bele az exegézisbe, és mintha „jobban megértené Pál apostolt Dosztojevszkijból és Kierkegaardból, mint az egykorú hellenisztikus pogány világ ismeretéből”.²⁹ Amikor Maksay ilyenképpen fogalmaz, arról a felfogásáról ad bizonyosságot, amely a vallástörténeti eredmények fontosságát vallja. A dogmatikának az exegézisbe való bevitelét úgy fogja fel, mint a dogmatikának az egziszt és biblikai teológiát felülbíráló szerepét. Felismeri annak a veszélyét, hogy a biblikai teológia összekeveredik a rendszeres teo-

24 uo. 5.

25 uo. 4.

26 uo. 5.

27 uo.

28 uo. 21.

29 uo.

lógiával.³⁰ Azt is megállapítja, hogy Barth „nem az exegézis útján jut el a dogmatika igazságaihoz, hanem a dogmatika alapján állva vonja le az exegézis következtetéseit”.³¹ Lehet, külön tanulmányt igényelne annak a vizsgálata, mennyire volt igaza e tekintetben Maksaynak, s milyen mértékben vegyítette bele Barth a dogmatikai eredményeit a biblika-teológiába és exegézisbe. A Vorverständnis és Einverständnis hermeneutikai elve ismeretében Barth sem iktathatta ki a magyarázataiból a gondolkodását meghatározó rendszeres teológiát.

A néhol élesnek tűnő hangvétele ellenére Maksay észrevételei a dialektika teológia iránti jóindulatáról és elfogadásról árulkodnak. A tanulmánya végén kifejti: „szükséges és gondviselészerű volt, hogy a dialektika teológia profetizmusa előjöjjön, és ráeszméltesse a világot az ember értéktelenségére és Isten szuverén hatalmára”.³² Felvetett kételyeire két választ is ad: Barthnak el kell jutnia a krízis teológiájától – amelyet Pál alapján megismert és kora számára tolmácsolts – az oikodomea teológiájáig. Maksaynak másik észrevétele: a dogmatika és az exegézis viszonya úgy volna kifejezhető, hogy „a dogmatikában az exegézisé az első szó”.³³

Akár Nagy András egyéni teológiai gondolkodására tekintünk, akár Maksayét tartjuk szem előtt, érvényes az a megállapításunk, hogy a teológiai irányok integrálására azért törekedtek (mind a vallástörténetére mind pedig a dialektika teológiáéra) hogy Isten Igéjét biblikusokként jobban megérthessék. Jellemző erre a közép-útra Maksay zárómondata: „az exegézis módszerül a vallástörténeti exegézist nem nélkülözhetjük mint eszközt és keretet, de abba szellemül bele kell vinnünk a dialektikai exegézis profetizmusát, mint tartalmat; mindenkor buzgón és kitartóan imádkozván, hogy a hiányokat, amelyek még így is fennmaradnak, a Szentlélek világossága egészítse és töltse be”.³⁴

30 uo. 22.

31 uo.

32 uo. 25.

33 uo. 28.

34 uo. 30.

Karl Barth hatása: II. korszak (III. nemzedék)

Ismertetésemnek ezt a fejezetét a római kettős kiegészítéssel láttam el. Ezzel kívánom jelezni az újreformátori iskola erdélyi átvételének továbbélését a kolozsvári II. tanárnemzedék utáni időben is. Ez a korszak a III. nemzedék ideje: a II. világháború utáni időszak kora; a kommunizmusban is élni akaró egyház kora. A teológiai gondolkodást alapvetően meghatározta Karl Barth teológiája; a korszakot a biblikus és hitvallásos elkötelezettségek jellemezték. Geréb Zsolt megállapítása szerint az 1948, majd 1959 utáni időben „az ideológiai nyomás ellenében a Biblia és a hitvallások nyújtották a legnagyobb segítséget”.³⁵ Ebben a küzdelemben kiemelkedő szerep jutott a Református Szemle munkaközösségének, amely biztos alapon próbálta megtartani az erdélyi református teológiai gondolkodást. E korszak biblikusai közül ismét kettőt említek: Tőkés Istvánt és Geréb Zsoltot. Mindketten behatóan foglalkoztak Karl Barth teológiai gondolkodásával, és kamatoztatták azt a teológiai katedránál.

Tőkés István 1940-ben Bázelen tanul, Karl Barthot is személyesen ismeri, előadásait hallgatta. Kolozsváron éveken át a teológia újszövetséges professzora volt. Életét, munkásságát, gondolkodását alapvetően meghatározta Barth teológiája, ám ennek ellenére az első helyet nála mégiscsak Kálvin János tölti be. Azonban, hogy miképpen látja Barthnak az erdélyi teológiai gondolkodásra való hatását, ne a Barth Károly exegetikai gondolkodása c. írása alapján ítéljük meg, hanem az élete 10. évtizedét taposó Tőkés István vallomása alapján. Erre az alkalomra készülve külön beszélgetést kértem tőle. Hogyan vall az idős teológus arról az évszázadról, amelyen átkelt? A beszélgetést rögzítettem, a következőkben rövid részeket idézek belőle:

Barth jelentősége: „Az erdélyi gondolkodásban, ifjúsági, egyházépítő, politikai s mindenféle szinten olyan hatást gyakorolt a barthi gondolkodás, hogy tagadhatatlan és kifejezhetetlen, mit is jelentett, de elfogadása nem volt százszázalékos. Azt át kellett élni, hogy mit jelentett. Semmi

35 GERÉB: *Újszövetségi tanulmányok*, 292.

nem hasonlít ahhoz a tiszta evangéliumhoz, amelyet Barth képviselt: a Szentírás alapját képviselte, Istent, aki az ÚR Jézus Krisztusban testté lett.”

Történetkritika: „Barth elismerte azt, amit a történetkritika adott – ez mind szükséges, de nem a történetkritika mutatja meg, hogy mit üzen az Írás, hanem a feltámadott Úr Krisztus Szentlelke.”

Barth és a mai hermeneutika: „Gadamer azt mondja: egy antik írás (Biblia pl.) esetében nem az a lényeges, hogy akkor és ott mit gondolt a szerző, hanem az, amilyen hatást reám gyakorolt. Gadamer, alapján nem az apostolok gondolatvilágának pontos megértése a fontos, hanem hogy nekem mit mond; szinte függetleníti a szöveget az írótól; a lényeg, hogy azt mondjam el, bennem milyen hatást gyakorolt – akár a szerzővel ellentétben is. Ezt vezetem a világi kutatás és a reformátori irány találkozási lehetőségének.”

Útkeresés ma: „Várom, hogy megjelenjen egy olyan tanulmány, amely megfogalmazza, melyik az az exegézis a magyar területen, amelyikre azt lehet mondani, hogy hiteles kifejezője a bibliai üzenetnek.”

Kálvin és Barth: „Számomra Kálvin sokkal jobb az exegézisben, mint Barth.”

Kritérium: „Alázat és engedelmisség: ne a magam gondolatait akarjam kihallani, hanem legyenek eléggé alázatos és engedelmes, hogy amit kihallok, azt elmondjam.”

Hála: „Leghálásabb azért vagyok, hogy a Szentírás inspiráltságát vallotta. A Szentlelek vezetését egyetemes viszonylatban kell látni: teológiaiailag, gyülekezetben, társadalomban, politikában.”

Tőkés István észrevételei után a bemutatás rendjén szólni akarok Geréb Zsoltról, aki Barth hermeneutikai elveit és az erdélyi írásértelmezés megújítását egy tanulmányban mutatta be.

Geréb Zsolt, a kolozsvári teológia újszövetséges tanára már az atyai házban belekerült a Barth-hatás légkörébe, s teológiai tanárként mintegy örökségként vihette tovább, most már bibliusként a barthi teológia iránti elkötelezettséget. Az alábbi írásértelmezési elveket Karl Barth alapján fogalmazta meg:

Az Írás igazi megértésével kapcsolatosan idézi Barthot: ott kezdődik, ahol a történetkritika abbahagyja a munkáját.³⁶ Tovább folytatja: „...az ember semmilyen módon, még a legpontosabb történetkritikai módszer segítségével sem tudja megalapozni az Istenben való hitet.”³⁷ Geréb Zsolt kiemeli Barth véleményét a történeti kutatás hasznáról is, miszerint az „nem felesleges, mivel a Szentírás emberi oldala megköveteli a történeti vizsgálatot is”.³⁸ Azonban az Ige tartalmát, vagyis igazi megértését akkor ismerjük fel, amikor Isten az ember felé fordul Jézus Krisztusban.

Barth gondolkodásmódjából az írásértelmezés számára fontos, krisztocentrikus elvet fogalmaz meg Geréb Zsolt, amely a következő: a Biblia középpontjában Jézus Krisztus áll. A krisztocentrikussághoz kapcsolódik a megértésnek sajátos, Istenre néző elve: Jézus Krisztus személyének megismerése egyedül csak a Szentlélek által felébresztett hitben lehetséges.³⁹

Az exegézisről mondja, hogy olyan történeti-grammatikai feladat, mint bármely más szövegmagyarázat – de a teológus nem helyezheti a szöveg fölé a saját világnézetét, hanem a szöveg alá kell helyezkednie, tudván, hogy az általa vizsgált szöveg Isten kijelentése.⁴⁰

Geréb Zsolt Barthenak erdélyi biblikus recepcióját említve ír Horváth Istvánról és Tőkés Istvánról – általuk mutatja be Barth írásmagyarázati elveinek pozitív hatását az erdélyi írásmagyarázat megújulására. Horváth István esetében ez úgy mutatkozik meg, hogy vallja: „Az exegéta csak úgy és akkor értheti meg a Szentírás szövegét, ha meglátja, hogy a Szentírás minden szava tulajdonképpen nem más, mint a tegnap és ma és mindörökké ugyanazon Jézus Krisztusról szóló bizonyágtétel”.⁴¹ Tőkés Istvánról megfogalmazza, hogy legkövetkezetesebben szorgalmazta a Barth által képviselt

36 GERÉB: *Újszövetségi tanulmányok*, 281. (Lásd: Karl Barth hermeneutikai alapelvei és az erdélyi írásmagyarázat megújulása című fejezetet. uo. 281–287)

37 uo.

38 uo.

39 uo.

40 uo. 282.

41 uo. 283.

selt exegézis meghonosítását, és feladatul tűzte ki a magyar nyelvű exegetikai irodalom megalkotását: pl. Jubileumi Kommentár. Ezen kívül Geréb Zsolt felhívja a figyelmet a biblikusok által írt kommentárookra, valamint a Református Szemle munkaközösségének elkötelezettségére a dialektika teológia iránt. A II. világháború utáni exegetikai írásokról megállapítja, hogy „a hazai református írásmagyarázók lényegében mind K. Barth tanítványainak tekinthetők”.⁴²

Az erdélyi biblika-teológia és Karl Barth kapcsolatának bemutatását Geréb Zsolt szavaival szeretném zárni: „Hálát adhatunk és adunk a mi Urunknak, hogy a bázeli teológus életműve által a mi teológiánkat és egyházunkat is megújította.”⁴³

Összegzés

Karl Barthnak az erdélyi biblika-teológiára gyakorolt hatását tekintettük át. Megállapítjuk: Az erdélyi biblikusokat mindenekelőtt a Bibliához való hűség jellemezte. Az aktuális teológiai irányokat sem önmagukért követték vagy művelték, hanem Isten Igéjének jobb megértése és üzenetének hirdetése érdekében. Tanulságos az erdélyi biblikusok egyéni gondolkodása, amellyel tudatosítják maguk számára saját teológiatörténetük állomásait, ragaszkodnak a kálvini vonalhoz, fontosnak tartják az elődök munkáját, és mindenekelőtt engedelmes szolgálói kívánnak lenni Isten Írást ihlető, és írásértelmezést befolyásoló Lelkének.

Karl Barth teológiai gondolkodását átvették, s elsők között ismerték fel a pillanatot, hogy a tudományos váltásra szükség van. Míg az első kolozsvári nemzedék csak előkészületet tesz a váltásra, a második aktív szerepet vállal az átvételből és alkalmazásból. A harmadik nemzedék esetében már létezik ama történelmi távolság, amelyből értékelni lehet Barth és az erdélyi biblikus tudomány kapcsolatát. Azonban Barth hatása nem zárul le e nemzedékeknél, hanem tovább folytatódik az újakban is.

42 uo. 285.

43 uo.

A biblikusok által meghatározott teológiai jelszavak, a kritériumok kérdése, az emberi törekvések elismerése és Isten Lelke előtti alázatnak ma is útmutatónak kell lennie, ugyanis a módszerek és teológiai utak kohójában élünk.

Nagy András gondolatát követve, a mi teendőnk: alázatos és engedelmes eszközzé válni a Szentlélek Isten kezében, hogy értelmünk és hitünk által a Szentírásból az Ige szólaljon meg.



KARL BARTH ÉS A MAGYARORSZÁGI BIBLIKUS-EGZEGETIKAI TEOLÓGIA FEJLŐDÉSE, AVAGY ISTEN ÚTJAINAK KIFÜRKÉSZHETETLENSÉGÉRŐL¹

Kókai Nagy Viktor



Bevezetés

Stílusosan, az egzegézis szabályait követve, kezdjük az előadást a címben szereplő szavak értelmezésével. Figyelmünket az „és” kötőszóra fordítva gyorsan rájöhetünk, ez esetben valóban két egymástól független entitást kapcsol össze, amelyek egymásra alig gyakoroltak hatást.² Ha viszont ez így van, akkor érdemes rákérdezni ennek az okára. Miért nem gyakorolt Barth látványos hatást a biblikus egzegézisre? Ha ugyanis ezt a kérdést sikerül megválaszolnunk,

¹ *Előadásom tisztelgés szeretett professzorom, Bolyki János emléke előtt, aki idén töltötte volna be 80. életévét.*

² Nyilván ez nem azt jelenti, hogy a dialektika teológiájának semmiféle hatása ne lenne kimutatható az egzegetikai munkákban. Ezekről egyébként rövid, ámde mégis alapos áttekintést ad Varga Zsigmond cikksorozata IV. részében. Lásd: VARGA, Zs.: Az Újszövetségi írásmagyarázat kérdései, in: *Református Egyház* 7 (1955/14), 314–318., uo. (1955/15), 330–333., uo. (1955/16), 359–366., uo. (1955/17), 385–389., uo. (1955/18), 404–410. Feltűnő ugyanakkor, hogy ebben az áttekintésben is csupán Buday Gergely pneumatikus egzegéziséhez kapcsolódóan találkozunk Barth nevével – itt Varga egyébként megjegyzi, hogy Budayra inkább Girgensohn gyakorolt hatást, mint Barth. (Lásd: VARGA: Az Újszövetségi írásmagyarázat kérdései, in: *Református Egyház* 7 (1955/17), 385–389., 387.) Valamint a Pákozdy László által képviselt hermeneutikai gondolatok kapcsán jelenik meg Barth neve, akit Pákozdy alapvetően kritikusan ítél meg szemben Tunyogi Csapó Andrással, aki védi vitájukban a svájci teológust. (Lásd: uo.)

valamint tisztázzuk, miként vélekedett Barth az írásértelmezésről és annak módszeréről, akkor rá fogunk jönni, hogy hatása megjelenik, csak nem az egzegézisben, hanem a hermeneutikában, ami viszont azért roppant izgalmas, mivel ő maga eme tudományágat nem sokra becsülte.

Miért nem gyakorolt látványos hatást Barth a kortárs magyar biblikus egzegézisre? Erre a kérdésre a válasz alapvetően két ponton ragadható meg. Az első szorosan kapcsolódik a nyugati teológiában is megfigyelhető Barth Római levél kommentárjának első kiadására (1919) adott reakciókhoz, a második háttérben politikai okokat sejthetünk.

I.1. Barth „rossz” egzegéta

Karl Barth első jelentős teológiai műve a Római levélhez írt kommentárja volt. Teológiai nagysága, ha másban nem is volt lemérhető, abban mindenféleképpen, hogy óriási vitát robbantott ki kortársai körében. Egzegetikai módszerét több kritika érte, mint a kommentárt magát. Sokan még azt is megkérdőjelezték, hogy ilyen értelmezési módszerrel egyáltalán kommentárnak tekinthető-e a mű.³ A szerzőt hízelgőnek egyáltalán nem nevezhető jelzőkkel látják el kortársai, gnosztikusnak, pneumatikusnak, marcionitának, neopaulinistának, dogmatikusnak, antinomistának titulálva őt. Sokan úgy vélték, hogy Barth kommentárja a Rómiaiakhoz írt leveléről nem több magamutogatásnál, mivel sokkal többet árul el annak szerzőjéről, mint Pálról.⁴ Semmit nem javult a helyzet a Römerbrief második kiadásakor sem (1922), sőt ha lehet, még rosszabb lett. Nyilván ehhez hozzájárult az is, hogy Barth egészen kommentárja második kiadásáig nem reagált a felmerült vádaskodásokra. De ekkor már érezte, reagálnia kell a kritikus megjegyzésekre, mert

3 BURNETT, R. E.: *Karl Barth's Theological Exegesis*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2001, 15.

4 Lásd: BARTH, K.: *Der Römerbrief*, München, Kaiser Verlag, 1926, xvi–xvii. A téma részletes kifejtéséhez lásd: BURNETT: *Karl Barth's Theological Exegesis*, 15–19., BUSCH, E.: *Karl Barths Lebenslauf*, München, Kaiser Verlag, 1975, 125–126.

immáron nem az volt a kérdés, hogy megértik-e, de sokkal inkább az, hogy ne értsék félre. Úgy tervezte, hogy kimerítő válaszát majd a második kiadás előszavában fogalmazza meg. Végül Thurneysen tanácsát megfogadva nem az eredetileg oda szánt terjedelmesebb, polemikusabb hangvételű bevezetést szerkesztették be a könyv elejére, hanem egy rövidebb verziót. Ennek ellenére kritikusan „arrogáns”, „dühös”, „utálatos” jelzőkkel illették. A második kiadás előszava Barth egezetikai módszerének legalaposabb kifejtése. Úgy tűnik azonban, hogy ez már túl késő volt. Ekkorra már a lövészárkok annyira szélesek voltak és az előítéletek olyan mély gyökeret vertek, hogy csak egezetikai módszere kritizálóinak hangját lehetett hallani.⁵ Illetve valódi veszélyforrásként értékelték kortársai közül még azok is, akik egyébként elismerték Barth egezetikai fáradozásait, hogy intuitív módszere, noha elengedhetetlen a szöveg igazán mély megértéséhez, de „szilárd historico-grammatikai alépités nélkül megmagyarázás helyett ... a szövegbe való belemagyarázására vezet, s ekként az exegézis teljesen önkényessé válik”.⁶ Általánosan elfogadott, gyakorta hallott véleménnyé vált mind a mai napig, hogy Barth nem volt jó egegeta. Annyiban egyébként igaz ez az állítás, hogy az egegetika módszertanának alakulása olyan irányt vett, ami- ben sok esetben idegen testként jelennek meg Barth gondolatai.⁷

5 BURNETT: *Karl Barth's Theological Exegesis*, 22. Lásd ehhez Lerle megállapítását: „Barth ugyan meggyőző kritikáját tudta adni egy teológiai iránynak, de az exegézisben nem tudott járható utat mutatni.” Varga Zsigmond idézi tanulmányában és hozzáfűzi, hogy nem lehet igazságtalannak tekinteni ezt a megállapítást. Lásd: VARGA: Az Újszövetségi írásmagyarázat kérdései, in: *Református Egyház* 7 (1955/16), 359–366.; 362. Megjegyzendő, hogy a Barth teológiai egegetikájának bemutatásáról szóló részben (uo. 362–363.), kritikai megjegyzéseiben Varga később is sok esetben hivatkozik Lerle megállapításaira.

6 TÖRÖK, I.: *Barth Károly teológiájának kezdetei*, Pápa, Főiskolai Könyvnyomda, 1931, 51.

7 Ezt a kijelentést még akkor is tarthatónak gondolom, ha tisztában vagyok azzal a ténnyel, amire előadásom kapcsán E. Busch professzor is felhívta a figyelmemet, miszerint a valódi barthi egegetist az olvasó a K. D.-t lapozgatva tanulmányozhatja.

I.2. Barth politikai szerepvállalása

Barth politikai szerepvállalása nem maradt és '56 után⁸ nem is maradhatott következmények nélkül. Igazolást számos kijelentéséhez lehet találni,⁹ de mentséget sokhoz nem. Természetesen biztosak ma már nem lehetünk benne, milyen okai lehettek Barth mellőzésének az egzegézis területén. Azt viszont még mi, a későbbi generációk is láttuk, hogy ha teológiai gondolkodásának újszerűségéről, mélységéről, igeközpontúságáról sokszor meg is emlékeztek, politikai szerepvállalásáról, illetve hallgatásáról, amikor szólnia kellett volna,¹⁰ csak suttogás hallatszott. Mivel nem éltem abban a korban, így semmiféle ítéletet hozni nincsen jogom, mindazonáltal meg me-rem kockáztatni, amikor Reinhold Niebuhr rákérdezett hallgatása okára, mellébeszél az egyébként bölcs és az igazságot mindennél

8 Miközben igaz, ahogyan Barth állítja, hogy a „kommunizmus Magyarországon ki- mondta saját ítéletét”, az talán kicsit kevésnek értékelték a magyarok, hogy ezért „a miénkre már nincs is szükség.” Kevésnek tűnt még akkor is, ha később Barth sikerrel közben is járt öt ember érdekében a magyar hatóságoknál – Lásd: BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf* 442–443.

9 Bár azt nem tudom, mennyiben állja meg a helyét a háború utáni Magyar Református Egyházat, főképpen az '50-es években, példaként állítani a nyugati egyházak, speciálisan az NSZK kereszténysége elé, mint ami saját utat talált az „oppozíció és a kollaboráció között” – ennek a kérdésnek a tisztázása a történészek és egyháztörténészek feladata. Mint ahogyan az is kérdéseket vet fel, hogy számíthat-e sikerre a cigányzenekar, ha – bár a primásra való koncentráció Barthot oly nagy csodálattal tölti el – a vezetője rossz ritmust diktál és esetenként nem megfelelő hangot húz – Lásd: BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf*, 368.

10 Igen, Barthnak valóban „már májusban [s.c. 1948] – egy Péter Jánosnál tett látogatás után – nyilván egy nyílt levelet *kellott volna* [kiemelés tőlem] írnia magyarországi barátaihoz, miszerint számára úgy tűnt, hogy »kissé messzire mentek az új hatalom előtti meghajlás- ban« (uo).

fontosabbnak tartó teológus.¹¹ Bizonyítani valószínűleg nem lehet, hogy a biblikus-egzegetikai gondolkodásban ez is az egyik oka volt a mellőzöttségnek, az mindenesetre feltételezhető, hogy a teológia tudományának ez volt az egyik olyan szegmense, ahol Barth személyét mellőzni lehetett (lásd előző pont) – ellenétben például a rendszeres teológiával, ahol személye megkerülhetetlenné vált.¹²

11 „Hiszen hát »kézzelfogható volt«, hogy itt egy »kipróbált nyugati politikus« ravasz kérdéséről van szó, aki »biztos várából, ahogyan ezt a politikusoktól megszoktuk, igyekszik ellenfelét ingoványos terepre csábítani, amivel arra kényszerít, hogy vagy ismerjem el és álljak primitív antikommunizmusa mellé, vagy leleplezzem mint titkos kommunista szimpatizánst, és így vagy úgy, de mint teológust is ellehetetlenítsen”. Lásd: BARTH, K.: An einem Pfarrer in der Deutschen Demokratischen Republik 1958, in: KOCH, D. (Hrsg.): *Offene Briefe 1945–1968* (K. Barth-Gesamtausgabe V), Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1984, 411–439., 412. Az idézet G. Sauter kiváló cikkéből származik, amelyik a forradalom és szabadságharc 50. évfordulójára íródott. A cikk eredeti címe: SAUTER, G.: Theologische Erwägungen zum ungarischen Freiheitskampf und seinen Auswirkungen, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 104 (2007), 482–502. = SAUTER, G.: Teológiai gondolatok a magyar szabadságharcról és annak hatásairól – ötven év távlatában, in: *Studia Theologica Debreciensis* 1 (2008/1), 73–87., 75. Lásd ehhez: BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf*, 442–443. Ugyanehhez kapcsolódóan érdemes megemlékeznünk E. Brunner Barthoz 1948-ban intézett kérdéséről is, hogy Barth vajon miért nem foglalt ugyanolyan határozottsággal állást a kommunizmus ellen, mint ahogyan annak idején a nemzetiszocializmus ellen tette. Barth abban látta a legnagyobb különbséget, hogy nyugaton nem állt fent annak a veszélye, hogy a bolsevizmust istenítsék, a barna veszélynél pedig erről volt szó. Sőt „ellene vagyok minden félelemnek a kommunizmustól. Egy nép, amelyiknek tiszta a lelkiismerete, demokratikus és szociális élete rendben van, nem kell, hogy féljen. Még kevésbé az az egyház, amelyik biztos Jézus Krisztus evangéliumában.” Lásd: BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf*, 369. – Erről a Magyarországon élő kereszténynek nyilván másként vélekedtek.

12 Egy könyv sem biztos, hogy elegendő terjedelmet biztosítana bemutatni Barth gondolatainak megjelenését a magyarországi rendszeres teológiában, így erre hiábavalóság lenne nekünk is vállalkoznunk. Ezt megteszik nálunk sokkal képzetesebb kollégáink a következő előadásokban. Viszont érdemes megemlékeznünk Török István már hivatkozott írásáról, amelyet Barth teológiai gondolkodása kezdeteinek szentel. Véleményét, miszerint a „Barth munkássága révén újra felszínre került gondolatok termékenyítő hatására itt (s.c. Magyarországon) okvetlenül szükség volna” meghallották és meghallottuk. Barth gondolkodásának forradalmiságát és pozitív hatását senki nem vitathatja. Lásd: TÖRÖK: *Barth Károly teológiájának kezdetei*, 4.

Barth meghatározó szerepe a hermeneutikában

A hermeneutika, mint önálló tudomány fiatalnak tekinthető a tudományok csarnokában, hiszen a modern kori hermeneutika atyjának Friedrich Schleiermачert tekintik (1768–1834), de igazi felvirágzását a 20. században éri el, köszönhetően Bultmann-nak és tanítványainak. Magyarországon 1993 óta létezik egy ökumenikus összefogással alapított Hermeneutikai Kutatóközpont, amely kiadványaival igyekszik betekintést nyújtani a honi olvasóközönségnek a szövegtelmezés rejtelmeibe és elérni a hön áhított célt, hogy idehaza is külön tanszékként legyen jelen az írásértelmezés elmélete az egyetemeken.

II.1. Miért annyira meglepő, hogy éppen a hermenutikában találkozunk Barth nevével?

1962-ben, a princetoni teológiai fakultáson Barthnak szegezték a kérdést, hogy röviden mondja el, mit kell tudni a hermeneutikáról, illetve mit tart a jövőre nézve lényegesnek megemlíteni erről a tudományról. Barth válasza meglehetősen lehangoló. Véleménye szerint, noha divatos téma a hermeneutika, mindazonáltal éppen a szöveg maga nem jut elég szerephez abban – pedig a szöveg megértésének és magyarázatának kellene elfoglalni a központi helyet a teológia tudományában. A svájci tudós véleménye szerint a hermeneutika különböző bultmanni iskolák vitatkozása arról, hogyan kellene megérteni az Újszövetséget ahelyett, hogy próbálnák megérteni azt.¹³ Barth szerint öncélú az a tudomány, amelyik a módszerről vitázik ahelyett, hogy magát a megértést tartaná szem előtt. Nyilván ez volt az oka annak is, hogy az 1950-es években elinduló Új hermeneutika, miközben minden prominens teológust szólásra bírt, Barth hallgatott, ami sokakat irritált (pl. James M. Robinsont, Ernst Fuchsot,

13 BURNETT: *Karl Barth's Theological Exegesis*, 13. Ezen a helyen Burnett Barthot idézi. Lásd: BARTH, K.: Gespräch in Princeton I (2.5.1962), in: Busch, E. (Hrsg.): *Gespräche 1959–1962*, GA IV/25, Zürich, TVZ-Verlag, 1995, 496–509, 507.

vagy Gerhard Ebelinget).¹⁴ Pedig Barth hallgatása legalább annyira szilárd meggyőződésen alapult, mint ezeknek a beszéde. „A helyes hermeneutika kérdése nem az egzegetikai módszerekről folytatott vitában, hanem az egzegezisben magában dől el. És úgy tűnik számomra, hogy a módszerről folytatott vita ma vakvágányra futással fenyeget.”¹⁵ Barth már a Römerbrief első kiadásában folyamatosan kritizálja a különféle módszereket, metódusokat, mivel ezek alapvetően a világhoz, a jelenkorhoz kötik az embert¹⁶ még akkor is, ha éppen vallási módszerről van szó.¹⁷ Nyilván még hosszan lehetne fejtegetni Barth problémáját a hermeneutikával kapcsolatban, de az ebből a rövid áttekintésből is jól körvonalazódik, hogy miért

14 BURNETT: *Karl Barth's Theological Exegesis*, 33.

15 BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf*, 404.

16 Hogy csak egyet idézzünk fel a Római levélhez írt számos példája közül: ha elfelejtkezünk arról, hogy Isten népe vagyunk, hűtlenné válunk tulajdonképpeni feladatunkhoz, miközben Isten zászlajával lépsz be a politika arénájába, hogy Isten nevében üss és vágj, akkor tudnod kell, „ha gonoszt cselekszel, félj: mert nem ok nélkül viseli a fegyvert...” (Róm 13,4). Ez esetben semmi tartaléka nem marad az embernek a gonosszal szemben, akit a világban és a politikai csataterén bizonyosan ott talál. Ebben az esetben teljes mértékben felelőssé válnak a jelenvaló világ, az aion *módszereiért* (kiemelés tőlem) és annak minden következményéért. Na ekkor van meg az embernek minden alapja arra, hogy rettegjen a hatalomtól, akihez éppen ő apellált. Lásd: BARTH, K.: *Gespräch in Princeton I*, 512–513. A módszerek kritikájához lásd továbbá: BURNETT: *Karl Barth's Theological Exegesis*, 41.

17 uo. 277.

tarthatjuk meglepőnek, ha ezek után éppen a hermeneutika történetének nagyjai között találkozunk a névvel,¹⁸ a módszertani kifejtésekben pedig esetenként gondolataival.

II.2. Barth egzegetikai megfontolásai

Ahhoz, hogy Barth gondolatait tetten érjük a magyar hermeneutikában, feltétlenül tisztáznunk kell, melyek voltak egzegetikai megértése sarokpontjai. Ezt a kérdést körüljárni a legalkalmasabb elővenni a Römerbrief első (1919), majd az első 1963-as újbóli és a Römerbrief második kiadását (1922). Az ezekhez írt előszóban megtaláljuk az elméleti alapvetést, a kommentárban pedig annak gyakorlati megvalósulását. Az első kiadás előszavában Barth leszögezi, hogy noha Pál nyilván kora gyermeke volt és kortársaihoz szólt, ennél sokkal fontosabb, hogy ugyanakkor Isten országának prófétája és apostola volt minden korszak minden embere számára. Éppen ezért a történeti kutatás csak előkészítheti a megértést, de valós

18 „Barth voltaképpen az úttörője annak a nagyméretű teológiai forradalomnak, amely az I. világháború után a protestáns teológiában megindult. Ebből adódik a vezető szerepe, amelyet a mai teológusnemzedék ma sem vitat el tőle, s mi sem tesszük ezt, még akkor sem, ha egyébként a hermeneutikai kérdésekben igen erős kritikával nézzük az ő álláspontját.” (VARGA: *Az Újszövetségi írásmagyarázat kérdései*, in: *Református Egyház* 7 (1955/16), 359–366, 362). Bolyki János a harmadik helyen említi Barth nevét, rögtön Schleiermacher és Dilthey munkássága, mint előzmény után, a „Hermeneutikai irányzatok a protestáns teológiában az I. világháború után” című fejezetben. (Lásd: BOLYKI, J.: *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1998, 20). De nem csupán a magyar szakirodalomban nyeri el Barth ezt az előkelő helyet. „Werner Jeanrondnak igazat kell adnunk abban, hogy a teológia először Karl Barth (1886–1968) és Rudolf Bultmann (1884–1976) munkásságával – igaz, egymástól élesen eltérő módon – nyit a hermeneutikára.” (Lásd: FABINY, T.: *A hermeneutika régi és új útjai*, in: uő. (szerk.): *Szótörténetek*, Budapest, Luther Kiadó, 2010, 175–189., 178). Vagy említhetnénk példaként G. Hunsinger nevét, aki kifejezetten Barth egzegetikai módszereit gondolja irányadónak a modern hermeneutikában. Lásd: HUNSINGER, G.: *Új teremtés hajnala*, Hermeneutikai Füzetek 29, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 2005.

megértésre nem vezethet el, pedig ez a legfontosabb.¹⁹ Ugyancsak roppant hangsúlyossá válik Barth számára, hogy a megértés közösségi feladat, művét nem tartja többnek, mint egy előtanulmány (Vorarbeit) az együtt munkálkodáshoz (Mitarbeit), amelynek célja közös kérdések feltevése és közös kutatása a Biblia üzenetének,²⁰ az értelmezésnek tehát ebből adódóan a közösség, az egyház érdekeit kell szolgálnia. 1963-ban a Römerbrief első kiadását ismét kinyomtatják, amit Barth egy újabb előszóval vezet be. Előszava kezdetén megvillant Barth valamit fanyar humorából is, amikor arról értekezik, hogy minél több idő telt el, annál kevésbé volt képes mindent elolvasni, ami írásával kapcsolatban értelmezésként, kritikaként, analízisként stb. megjelent. Kicsit úgy érzi magát – mondja –, mint egy érdekes betegségben szenvedő páciens, aki fölött ott konzultálnak az orvosok.²¹ Amikor ezeket a sorokat olvastam, óhatatlanul eszembe jutott, hogy itt a bölcs teológus arra próbálja felhívni a figyelmet, ami a Bibliával is történik, számtalan ötletelés születik értelmezéséről, tanulmány tanulmányt követ, csak éppen az üzenetre, a témára magára nem kíváncsi már senki sem, vagy legalábbis már rá sem kérdeznek a kutatók.²² Pedig a „Biblia új világa» – a Bibliában valami olyan jelenik meg ugyanis, amit nem is sejtettünk korábban – nem »történelem«, nem morál, nem vallás, hanem éppenséggel egy »új világ«: »nem az ember helyes, valódi gondolatai Istenről, hanem

19 Barth hatalmas élménye volt, amikor nekikezdett a Római levél magyarázatának, hogy szakítva minden korábban tanult tudományos módszerrel, kísérletet tegyen rá, egy újfajta teológiai ABC-t elsajátítva, még egyszer és sokkal elmélyültebben odafordulni az Ó- és Újszövetség szövegéhez. „És láss csodát, elkezdenek beszélni hozzánk.” Hermann Schmidt idézi a GW-kiadáshoz írt előszavában Barth visszaemlékezését egy Schleiermacher válogatáshoz írt utószavából. Lásd: SCHMIDT, H.: *Schleiermacher-Auswahl mit einem Nachwort von K. Barth*, Gütersloh, 1980, 294–295. Idézi: BARTH: *Der Römerbrief (1919)*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1985, ix.

20 BARTH: *Der Römerbrief (1919)*, 3–4. – Ez a gondolat a második kiadás előszavában is visszaköszön, noha Barth előrebocsátja, hogy a mű átdolgozása során „kő kövön nem maradt”. „Csak előtanulmány lehet minden emberi alkotás, főleg, ha egy teológiai műről van szó!” (Lásd: BARTH: *Der Römerbrief (1922)*, vi.)

21 BARTH: *Der Römerbrief (1963)*, 5–6.

22 BARTH: *Der Römerbrief (1922)*, viii.

Isten valódi, helyes gondolatai az emberről²³.²³ Tehát Isten igéje nem lehet tárgya az emberi megismerésnek, hanem fordítva, Isten igéje, a megismerés szubjektuma, aki minket interpretál.²⁴ Ebből adódik, hogy az olvasó nem maradhat neutrális szemlélője a bibliai szövegnek, mintha egy letűnt kor relikviáját olvasná, párbeszédbe kell kerülnie a szerzővel, sőt magával Istennel. Éppen ennek a megszólításnak a hiányát rója fel Barth a történetkritikai módszernek. Miközben a módszer szükségességét és fontosságát nem kérdőjelezi meg,²⁵ az eredményt, ahová magyarázat címen eljut, igen, hiszen az nem több, mint egy „primitív kísérlet megállapítani, hogy mi áll a szövegben”. Ezzel szemben ott állhat Luther és Kálvin értelmezése, akiknek sikerült elérni, hogy amit Pál ott mondott, azt a 16. század embere itt hallotta, míg a beszélgetés az Írás és az olvasó között a lényegre koncentrálódott.²⁶ További fontos kritériuma Barth írásértelmezési módszerének annak gyakorlati alkalmazhatósága, ha úgy tetszik, szószékközpontúsága.²⁷ Ez az a nagy titok, amire Thurneysennel folytatott beszélgetései során jön rá Barth,²⁸ újfajta értelmezésre van szükség feltárni a Biblia titkát, amely értelmezés azt tartja szem előtt, amire szüksége lehet az embernek a

23 BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf*, 114.

24 FABINY, T.: A hermeneutika régi és új útjai, in: uő. (szerk.): *Szótörténekek*, 175–189., 178. Ha pedig Isten a megismerés szubjektuma, akkor nem helyénvaló, ha az emberi gondolatokhoz csupán mint utólagos igazolást rendeljük hozzá Istent. E. Busch idézi egy hosszabb szakaszon a Römerbrief első kiadásából Barthot. BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf*, 112. (Busch hivatkozásához lásd: BARTH: *Der Römerbrief 1919*, 299).

25 Ennek ellenére a Római levélhez írt kommentárjaiból ezen vizsgálatok teljesen hiányoznak, csupán az „arra épített végső eredményeket adja, kommentárja tehát egyoldalú. Nem is helyettesítheti a modern kommentárokat, de mint szükséges korrekívum, fogyatékoságukat mindenesetre szerencsésen kiegészíti” (Török: *Barth Károly teológiájának kezdetei*, 51). Ugyanakkor – írja a lábjegyzetben Török – „az ilyen kiegészítgetés methodikailag az exegézis problémájának végeleges megoldása volna”, mivel – Tavasz Sándor gondolatait felidézve – e „kettő ugyanazon egy eljárásnak a két oldala”. (uo.)

26 BARTH: *Der Römerbrief (1922)*, x–xi.

27 Vö. uo. xii–xiii.

28 Barth Thurneysennel közös útkeresésének és ennek előzményei rövid bemutatásához lásd: Török: *Barth Károly teológiájának kezdetei*, 32–40.

prédikációhoz, oktatáshoz és lelkigondozáshoz.²⁹ Módszerét a következőképpen foglalta össze: „Isten a mennyben van, te pedig itt a földön». Ennek az Istennek a kapcsolata ehhez az emberhez és ennek az embernek a kapcsolata ehhez az Istenhez – számomra ez a Biblia témája és egyben a filozófia summája.”³⁰ Barth reagálva az őt ért kritikákra külön felhívja olvasói figyelmét arra a részletességre, ahogyan a szövegben haladni kell, lépésről lépésre, feltéve minden kérdést és semmit nem mellékesnek tartani. Ebből a szempontból a szöveg megértése valódi kritikai munka.³¹

III. Kinél és milyen módon jelenne meg Barth egzisztenciális megfontolásai Magyarországon a református biblikusok körében?

Ahogy fentebb utaltunk rá, számos hermeneutikával foglalkozó műben jelenik meg Barth a hermeneutika meghatározó alakjai között. De vajon miért következett be ez a változás? Véleményem szerint erre találtam rá Varga Zsigmond fentebb már hivatkozásokban említett cikkében, amely debreceni székfoglaló előadása (1954) átdolgozott és bővített változata. Már az első gondolatok között ráirányítja a figyelmünket arra, hogy „a reformáció voltaképpen – mind ez ideig szemügyre vehető eredményeit tekintve – sokkal inkább felvetette, mint megoldotta az írásmagyarázat problematikáját”.³² Ezért gondolhatjuk fontosnak, hogy végre egy olyan tudomány kerül a gondolkodás középpontjába, mint a hermeneutika, ami elméleti alapvetését szabja meg az értelmezésnek. Varga két alkalommal hivatkozik Bartha tanulmánya első szakaszában, amely két hivatkozás azt gondolom, pontosan el is helyezi a svájci teológust a közelmúlt és napjaink hermeneutikájában. Varga véleménye szerint az egyháznak van, és mindenkoron kell is lennie egy közvetlen kapcsolatának az Igével. Ezt a közvetlen kapcsolatot

29 Lásd: BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf*, 109.

30 BARTH: *Der Römerbrief* (1922), xiii.

31 uo. xvi.

32 uo. 314.

maga a kijelentő, az önmagát közlő Isten teszi lehetővé az egyház számára, csak a Szentlélek munkájával van lehetőség arra, hogy Isten beszédét, az ígét – ami szó és tett egysége – az egyház megértse és megértesse másokkal is, amely megértetés nem történhetik másként, mint „elsődlegesen, célszerűen az egyház jelenbeli életére és ennek engedelmes élésére nézve”.³³ Ezen közvetlen kapcsolat nélkül a Szentírás aligha lehetne több egy irodalmi műremeknél. De – figyelmeztet Varga Barhtól kölcsönözve a gondolatot – „már a kijelentés természetének megértésében is magára a kijelentésre vagyunk utalva”.³⁴ Az Írás megértésének ugyanakkor van egy közvetett természetű folyamata is, ami nem más, mint a szöveg tudományos módszerrel való vizsgálata, a tudományos írásmagyarázat, teológiai módon végzett írásértelmezés, „s ez a megjelölés nem jelent egyelőre semmiféle különleges értelemben javasolt módszert (tehát nem a Barth-féle teológiai exegézis értelmében használatos itt). A tudományos írásmagyarázat csak annyiban minősül közvetett kapcsolatnak, hogy benne Isten Lelke nem az ember értelmi eszmélkedésének, intellektuális funkciójának kikapcsolásával, hanem az emberi kultúra eszközeinek felhasználásával végzi el a már említett rendeltetésű munkát.”³⁵ Erre a munkára pedig nem csupán a gyülekezeti igehirdetésben van szükség az egyházon belül, de a teológia diszciplínáinak is mellőzhetetlen alapja.³⁶ Ha jól értem Varga szavait, egy nagyon egyszerű és logikus különbségtételt tesz

33 uo. 315. Varga Később, cikke V. fejezetében felvázolja hermeneutikai nézetét. Barth gondolatai itt is szóhoz jutnak. Külön ki kell emelnünk az 1. pontot, ahol a szerző felhívja a figyelmünket a kijelentés kettős természetéből kiinduló okfejtésében arra a tényre, hogy Isten szava mindig az „egészen más szó marad”, ami emberi eseményben és emberi szóban jelenik meg előttünk. Ennek ellenére – folytatja a következő oldalon: „...Isten ígérete szerint megvan a lehetősége, meg kell lennie a lehetőségének annak, hogy a Barth-féle formula szerint valamiképpen a Szentírás emberi szerzője ott a maga korában szól, mi pedig itt, a magunk korában halljuk” VARGA: Az Újszövetségi írásmagyarázat kérdései, in: *Református Egyház 7* (1955/18), 404–410.

34 Varga itt a KD I,2.-re hivatkozik (Lásd: VARGA: Az Újszövetségi írásmagyarázat kérdései, in: *Református Egyház 7* (1955/14), 314–318., 316).

35 uo.

36 Varga gondolatait a hermeneutika egyházon belüli helyéről lásd: VARGA: Az Újszövetségi írásmagyarázat kérdései, in: *Református Egyház 7* (1955/18), 404–410., 407–409.

az írásértelmezés módszerét két részre bontva: van egy közvetlen kapcsolat, amit a dogmatika szókészletével meglehetősen jól körülírhatunk, és ami hitbéli meggyőződésünkéből adódik; illetve van egy közvetett folyamat, ami viszont az emberi megértés által jöhet létre, éppen olyan vizsgálati módszerek eredményeként, amelyeket Barth kritikával illet. Nyilván ebben az utóbbiban is benne van Isten kijelentő munkája, ugyanakkor látnunk kell, hogy míg Barth az elsőt mindennél jobban hangsúlyozza, a másodikra nem fordít kellő figyelmet, nem véletlen, hogy éppen itt kritizálja őt Varga is. A leközölt tanulmány III. szakaszában, amely a reformációtól kezdődően tekinti át az írásmagyarázat kérdéseit, Varga külön alfejezetet szentel Barth módszerének, ahol az előzmények után rátér egezetikai módszere bemutatására. Első kritikai észrevétele nem is lehet más, mint amiről már szóltunk: nagy hibája Barth módszerének, hogy „nem a bibliai szöveg összefüggésében, hanem eleve szisztematikus elrendezésben szemléli az igei anyagot”.³⁷ Ezek után több ponton kritizálja a svájci teológust, míg végül, összegzőképpen megállapítja: „Barth teológiai exegézise sem ad megoldást a hermeneutika kérdésében, mégpedig éppen »előföltévései« miatt. A tanúság úgy fogalmazható meg, hogy a teológiának ugyan nem szabad elszakadnia az egyház »gyakorlati« életétől és igényétől, de csődös minden olyan kísérlet, amely mintegy magyarázó elvvé teszi a felmért, helyesen meglátott, csak éppen ilyenformán nem a maga helyén érvényesített gyakorlati igényt, vagy igényeket.”³⁸

Hasonló megvilágításban tűnik fel előttünk Barth személye Bolyki János könyvében is. A szerző a hermeneutika történetét bemutató részben ez előzmények leírását követően, rögvest Barth

37 VARGA: Az Újszövetségi írásmagyarázat kérdései, in: *Református Egyház* 7 (1955/16), 359–366., 362.

38 uo. 363. Megjegyzendő, hogy Varga Zsigmond Barth egezetikai módszerének bemutatása után Bultmann módszerét tűzi tollhegyre, és ezt sem hagyja kritika nélkül. Elkieserítőnek tartja, hogy két ekkora teológus miért nem keresi együtt a kibontakozás útját. „Nagyon merész általánosításban, inkább csak a plaszticitás kedvéért, valami ilyesmit merne mondani az ember jellemzésükre: Bultmann úgy exegetál, mintha az 1. Kor. 1:18 nem volna benne a Bibliában, Barth viszont tudja, hogy benne van, de úgy gondolja, hogy rá nem vonatkozik.” (uo. 365).

gondolatainak igazán rövid bemutatásával folytatja az áttekintést.³⁹ Ugyancsak jól mutatja a szerző súlypontjait, hogy míg Bultmannra számos alkalommal hivatkozik,⁴⁰ addig Barth a módszertani részben csupán két alkalommal tűnik fel, mindkét esetben a Bultmannnal való közös dialektikus és egzisztenciális megalapozás kapcsán.⁴¹ Ugyanakkor ismét szót kap a svájci teológus a módszertani rész végén, az „Amire a textus vizsgálata után kell törekednünk” című fejezetben. Itt Bolyki Barth utolsó bázeli előadás-sorozatát alapul véve mutatja be, milyen lépéseket ajánl a teológia egzisztenciális megértése érdekében (csodálkozás, érintettség, elkötelezettség).⁴² Nyilván nem a véletlennek köszönhető, ha ebben az alkalmazásban is viszontlátni véljük a már Varga Zsigmondnál megfigyelteteket, vagyis Barth dogmatikai megalapozása elengedhetetlenül fontos a hermeneutikai módszer kialakításához és a gyakorlati alkalmazásához, de a módszerben, a metodikai kidolgozásban magában nem jut szóhoz. Illetve ezt a kijelentést is pontosítanunk kell. Búvópatakként Bolyki János gondolkodásában is folyamatosan jelen van számos barthi gondolat. Első renden a Barth által újból a középpontba helyezett, ámde már a reformátoroknál is megjelenő Ige-értésben, a Szentírás tekintélyének hangsúlyozásában, amelyet Isten szuverén akaratából kap, és aminek feltétlen engedelmességgel tartozik az egyház és az egyén; vagy a Biblia ihlettségének reformatori teológiájában.⁴³ De megjelennek Barth gondolatai a

39 BOLYKI: *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei*, 20. Csak összehasonlításképpen, míg Barth egzisztenciális módszerének alig egy fél oldal jut, Bultmannról több mint három oldalon keresztül olvashatunk, viszont az is feltűnő, hogy Barth gondolatainak bemutatása végén nincsen bírálat, ami Bultmann-nál egy oldal terjedelmű! (uo. 21–24; bírálat 23–24.)

40 Csak a módszertani részt figyelembe véve: uo. 21–24., 29., 41., 44., 56., 59., 64., 72.

41 uo. 21., 72.

42 uo. 87.

43 uo. 7., 9.

történetkritikai szemlélet bírálatában⁴⁴ éppen úgy, mint a kijelentés közösségi jellegének hangsúlyozásában – amire már Varga is nagy hangsúlyt fektetett.⁴⁵ Talán a legmarkánsabban mégis – ismételten a reformátori teológiában is megjelenő – teológiai megértésről szóló szakaszban láthatunk viszont barthi gondolatokat. Csak néhány példát említve: „A teológiai megismerés objektuma nem tárgy, hanem szubjektum, maga Isten.” „Isten meg akarja ismertetni önmagát. Tőle indul a kezdeményezés.” „A teológiai megismerés által nem csak ismereteink gyarapszanak, hanem mi magunk változunk meg.” „Istent megismerni csak hit által lehet.”⁴⁶

Sajnos arra ez az előadás terjedelmi okokból nem adott lehetőséget, hogy minden magyarországi hermeneutikával foglalkozó művet, arra pedig végképp nem, hogy minden magyar nyelvű hermeneutikai művet bemutassunk. Arra viszont mindenféleképpen felhívja a figyelmünket, hogy a magyarországi református írásértelmezésben, a hermeneutikák módszertanában jelen vannak a svájci teológus egzegetikai megfontolásai. Barth bizonyosan nem hitte, hogy a magyar biblikus egzegézishez olyan kerülő úton, a hermeneutika ösvényén jutnak el a gondolatai, amely úton ő maga elindulni sem akart. De ahogyan a mondás is tartja, Isten útjai – bizony még Barth számára is – kifürkészhetetlenek voltak.

44 Bolyki különbséget tesz történetkritikai módszer és szemlélet között. Míg az elsőt már a reformátoroknál is kimutathatóan gondolja és éppen ezért (is) hasznosságához nem férhet kétség, ennek szemléletté válását már nem tartja elfogadhatónak, mivel ez a „módszerből ideológiát készít”, amely szerint nincsen szükség „ideológiákra, elvekre, csak pusztá jelenségek vannak, amelyek észlelhetőek. A keresztyénység és a Szentírás pusztán történeti jelenségek, mely történetkritikai eszközökkel megérthető.” (uo. 14–15; idézet 15.). Majd később a textus tárgyi szemléletéről szólva: „Az exegetikai módszerek segítik a textus objektívizálódását... a textus objektív szemlélete megóv a szubjektív önkényeskedéstől.” De – teszi hozzá Bolyki, érzésem szerint Barth szellemében – az objektívizált textus történetiségét, strukturáját megérteni még nem egyenlő üzenetének megértésével! (uo. 34.)

45 VARGA: Az Újszövetségi írásmagyarázat kérdései, in: *Református Egyház* 7 (1955/18), 404–410., 405; BOLYKI: *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei*, 37.

46 BOLYKI: *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei*, 37.

GYAKORLATI TEOLÓGIA

KARL BARTH ÉS A MAGYARORSZÁGI GYAKORLATI TEOLÓGIA

Fekete Károly



A XX. század elejének magyar homiletikai helyzetképét Nagy József „*A dialektika teológia és Kálvin homiletikai kritikai szempontjai*” című magántanári előadásában így vázolta fel: „A homiletika válságba jutott... Sem a Schleiermacher és társai által képviselt érzés-, sem a Ritschl és társai által vallott akaratteológia, sem az Otto, Heiler és Deissmann misztikus, sem a relativisztikus-humanisztikus Troeltsch-féle teológia nem tulajdonított az Igének középponti jelentőséget, s így természetes, hogy az igehirdetés egészen jelentéktelenné, eszközi jelentőségűvé lett.”¹ Majd bőséges elemzése végén a dialektika teológia követőjeként kijelenti: „Nem az a lényege a prédikációnak, hogy abban az ember beszéljen az Istenről, hanem az, hogy az Isten szólaljon meg. S minél inkább érzi a prédikáció elmondója, hogy képtelenségre, az Isten igéjének tolmácsolására vállalkozott, annál inkább jut szóhoz emberi szavakon keresztül az Isten ige-üzenete. Minél kevesebb az emberi spekuláció, annál több az evangélium, az Igéből felénk hangzó örömmizenet.”²

1 NAGY, J.: A dialektika teológia és Kálvin homiletikai kritikai szempontjai, in: *Református Szemle* 29 (1936/11–12) 167–181., 167–168.

2 uo. 181. Visszaköszönnek itt Barth K. jellegetes megfogalmazásai és szófordulatai, akinek *Az Út* 1929. évfolyamában folytatásokban jelent meg „*Az igehirdetés mint vakmerőség és mint lehetőség*” című írása, amely a Dogmatik I. 5.§ fordítása. (Lásd: BARTH, K.: Az igehirdetés mint vakmerőség és mint lehetőség, in: *Az Út* 11 (1929/1), 4–10.; uo. (1929/2), 51–54.)

A dialektika teológia magyarországi megjelenése a gyakorlati teológiában teljes irányváltást jelentett. Ennek serkentője és tudatos első elemzője Imre Lajos volt, aki „*A dialektika theologia jelentősége a gyakorlati teológiában*” címmel 1933-ban írt részletes cikksorozatot a Sárospataki Református Lapokban.³

A gyakorlati teológia hazánkban is a dialektika teológiának köszönheti, hogy újra mélyebb kapcsolatba került az egyházzal. Az I. világháború után úgy tekintettek az egyházra, a gyülekezetre, mint egy társadalmi közösségre, s nem úgy, mint Isten Anyaszentegyházára. A lelki kapcsolat helyett megelégedtek a szociológiai kapcsolattal. A dialektika teológia újra tisztázza az egyház reformátori fogalmát, a látható és láthatatlan egyház viszonyát, a hit és hitvallás jelentőségét.⁴ A Barth teológiáján eszmélődő magyar teológusokban és lelképásztorokban szinte őserővel tör fel a vágyakozás, hogy az egyház legyen végre igazán egyházzá. A legkorábban, 1924–25-ben Makkai Sándor mondta ki ezt a tételt Erdélyben, amit 1926-tól püspöki programjává is tett.⁵

Két kortárs európai teológus is eljut ennek a tételnek a kimondására. Karl Barth az 1936-os magyarországi előadói körútján szolt erről a *Népegyház, szabad egyház, hitvalló egyház* című előadásában.⁶ A másik megerősítés Emil Brunnertől származik, aki *Die Kirche als Frage und Aufgabe der Gegenwart* (1934) című előadásában fogalmazta meg hasonló gondolatait.⁷ A tömeghitetlenséggel és szekularizációval küzdő, üzenete felől is bizonytalanra váló egyháztól első

3 IMRE, L.: A dialektika theologia jelentősége a gyakorlati theológiában, in: *Sárospataki Református Lapok* 27 (1933/8), 48–49.; (1933/9), 55–56.; (1933/10), 60–61.; (1933/11), 67.

4 VASADY, B.: Az igehirdetés és theologiai tudomány az ecclesia militans életében, in: *Theologiai Szemle* 9 (1933/5–6=1934/1–3), 149–172.; uő.: A világháború utáni theologiai gondolkodás az igehirdetés szolgálatában, in: *Igazság és Élet* 5 (1939/8), 281–284.

5 „Az egyház legyen egyház” – kulcsmondat Makkai Sándortól származik. A tételt több írásában is kibontotta. Lásd: MAKKAJ, S.: A „régí és az új” munkások, in: *Az Út* 6 (1924/3), 77–81.; uő.: *Öntudatos kálvinizmus*, Budapest, SDG kiadása, 1925, 28–43.; uő.: *Püspöki programbeszéd* (különlenyomat), 1926.

6 BARTH, K.–RÉVÉSZ, I.: *Az egyház jelene és jövője* (Igazság és Élet füzetei 9.), Debrecen, 1937, 9.

7 Lásd: BRUNNER, E.: *Um die Erneuerung der Kirche*, Bern–Leipzig, 1934.

feladatként azt várja, hogy az egyház legyen ismét igazán egyház-zá, álljon az Isten Igéje alapjára. Ismerje fel sajátos rendeltetését e világban. Ez a felismerés fogja az egyház mozgósítását meghozni. A gyülekezetgondozásból kiindulva a missziói egyház képét festi le előadásában. Makkai Sándor korabeli publikációinak tanúsága szerint Brunner szavai fontos megerősítést jelentettek *Az egyház missziói munkája* című kötetén dolgozó Makkai számára.

Az ekkleziasztika magyar eredményei

Makkai Sándor már mint debreceni professzor jut el arra a felfogásra, hogy „a theologia nem lehet egyéb, mint az egyház élettana, és pedig nemcsak a practicában, hanem a maga egészében. Ebben a koncepcióban a theologia centrumába az ecclesiastica kerül, mint az egyház lényegéről és létevékenységéről szóló tudomány.”⁸

Nagy Barna és Vasady Béla professzorok is csatlakoztak Makkainak ehhez a felismeréséhez. A Coetus Theologorum debreceni tagozatának 1942. április 21-én *Az ekkleziasztika a theologiai tudományban és a lelkészképzésben*⁹ címmel rendezett vitaülésén mindketten hozzászóltak a témához. Nagy Barna az egyház és teológia viszonyát mint analógiát hozta fel: „Ahogyan, egészen tág értelemben, azt mondjuk, hogy az egyház egész élete és minden megnyilvánulása theologia: Istenről való beszéd és bizonyágtétel, úgy szintén egészen széles értelemben véve azt is lehetne mondani, hogy az egész theologia – ekkleziasztika, mert hiszen az a hivatása, hogy az egyház létének, életének és szolgálatának alapját, feltételeit és törvényeit az Ige fényénél tudományosan tisztázza.”¹⁰

8 MAKKAJ, S.: Az egyház válsága és a theologiai tudomány, in: *Igazság és Élet* 3 (1937/4), 139–143., 143. – Az ekkleziasztikai érdeklődést fokozta, hogy Barth újra felvetette az egyház kérdéskörét, s annak új megfogalmazását adta, amelyben nem az institúciós, hanem az organikus szemlélet érvényesült. Értelmezte az egyháztagság fogalmát is: az egyház azok társasága, akiket Jézus Krisztus kegyelmesen megigazított és ők erről a kegyelemről bizonyágot tesznek.

9 A Coetus Theologorum debreceni tagozata vitaülésének anyagához lásd: *Theologiai Szemle* 18 (1942/3–4), 86–111.

10 uo. 103.

Vasady pedig azt mondta ki, hogy „nekünk az ekkleziasztikát nem csupán a gyakorlati theologiai szakcsoport törzsdisciplinájává kell megtennünk, ... hanem még ennél is szélesebb kitekintéssel, valamennyi theologiai disciplina törzsét kell benne felfedeznünk és megvállanunk.”¹¹

Ebből a megfontolásból az ekkleziasztika tantárgy egy „teológiai hungarikum” lett Magyarországon. A Ravasz Lászlótól vett impulzusok, a barthi fordulat után Makkai Sándor, László Dezső és Imre Lajos ekkleziasztikakönyveiben teljesedtek ki, akik újra értelmezték az egyház szolgálatával foglalkozó tudományt és kiemelt helyet adtak neki a gyakorlati teológia rendszerében.¹² Barth, Brunner, Thurneysen és Gogarten nélkül nem beszélhetnénk a magyar ekkleziasztika virágkoráról.

Ez az ekkleziasztikus látás hivatalos egyházkormányzati vezérelvé lett: a missziót egyháziasítani, az egyházat misszióivá kell tenni (Ravasz – Makkai).¹³

Liturgiareform(-kísérlet) Karl Barth: *Gotteserkentniss und Gottesdienst* című műve nyomán (1948–1951)

Gönczy Lajos kolozsvári teológiai tanár *A homiliás és sákramentomos istentisztelet* című tanulmányában (1941)¹⁴ már a barthiánus teológus szólal meg, amikor az ige és a sákramentum, a prédikáció és az úrvacsora egymás mellé rendeltségéről értekezik. Gönczy Lajos már K. Barth *Gotteserkentniss und Gottesdienst* című könyvének magyarországi megjelenése¹⁵ előtt azt képviselte, hogy a prédikáció és

11 uo. 109.

12 Ennek a vonulatnak az elvi és teológiatörténeti kifejtését feldolgozta KÁDÁR, F.: *Egyház itt és most. Az ekkleziasztika művelésének alapjai, eredményei és mai lehetőségei* (Doktori értekezés), kézirat, Sátoraljaújhely, 2006.

13 RAVASZ, L.: *Egyház és egyesület*, in: uő.: *Legyen világosság*, 1. köt., Budapest, Franklin-Társulat kiadása, 1938, 439–458.

14 VASADY, B. (szerk.): *„És lőn világosság”* – Emlékkönyv Ravasz László hatvanadik életéve alkalmából, Budapest, Franklin-Társulat kiadása, 1941, 378–393.

15 BARTH, K.: *Istenismeret és istentisztelet*, Budapest. Megjelenés év nélkül.

a sákramentum *együtt* alkotja a keresztyén istentiszteletet.¹⁶ Gönczy Lajos tanulmányában fogalmazódik meg Barth nyomán¹⁷ először az ún. teljes istentisztelet hazai gondolata: „a teljes evangéliumi istentisztelet kereszteléssel kellene hogy kezdődjék, prédikációval folytatódjék és úrvacsorával záródjék.”¹⁸

Az 1931-es *Istentiszteleti Rendtartás* megújításának igénye 1948-ban jelentkezett. A debreceni Hittudományi Kar és a budapesti Teológia Ifjúságának Kálvin János Köre is liturgiareformot sürgetett. A pesti ifjak előadás-sorozatot szerveztek (1949. április 30.–május 6.), Debrecenből pedig liturgiatervezet érkezett az ún. teljes istentisztelethez.¹⁹ A zsinati bizottság vezéregyéniségei Ravasz László (Budapest) és Makkai Sándor (Debrecen) lettek.

Ravasz László liturgiatervezete és a Makkai Sándor professzor vezetésével, a debreceni teológiai tanárok által elkészített ún. „teljes istentisztelet” tervezet egymást erősítette.

A debreceni tervezet három része az alábbiak szerint épült fel:

I. 1. Apostoli üdvözet; 2. A gyülekezet fohásza; 3. Isten törvénye; 4. A gyülekezet bűnvallása; 5. Bűnbocsánat hirdetése; 6. A gyülekezet hitvallása; 7. Gyülekezeti ének; 8. Keresztelés; 9. Keresztelési ének.

II. 10. Fohász; 11. Gyülekezeti ének; 12. Lekció; 13. Imádság; 14. Gyülekezeti ének; 15. Igehirdetés; 16. Csendes imádság; 17.

16 GÖNCZY, L.: A homiliás és sákramentomos istentisztelet, in: VASADY: „*És lőn világosság*”, 378–393., 385.

17 Barth istentiszteletről alkotott tétele: „Keresztség és úrvacsora bizonyos mértékig az istentisztelet szükséges, mert egyedül hozzáillő terét alkotják. Bármi történjék is benne, annak a keresztség felől kell jönnie, onnan, hogy egyház van, hogy Jézus Krisztus egyszer és mindenkorra meghalt és feltámadott értünk, hogy visszavonhatatlanul a sajátja, az Ő tulajdona vagyunk és semmi másra nem rendeltettünk, mint arra, hogy általa megigazuljunk, megszentelüssünk és dicsőítelüssünk. És akármilyen történjék is az istentiszteletben, annak az úrvacsora felé kell haladnia: afelé, hogy az egyház megmaradjon, afelé, hogy Jézus Krisztus nekünk új részt adjon Istennel egyenlő emberi létében, s hogy ama rendeltetésünk, hogy műve tárgyai legyünk, újra meg újra beteljesedjék. Ami e kezdő- és végpont között történik, Isten kegyelme bizonyítása és hitünk felébresztése, megtisztítása, elősegítése gyanánt, az a templomi istentisztelet.” BARTH: *Istenismeret és istentisztelet*, 152–153.

18 uo. 387.

19 Vö. RAVASZ, L.: Beszámoló, in: *Református Gyülekezet* 1 (1949/10), 8–15.

Gyülekezeti ének; 18. Úrvacsorai ige; 19. Úrvacsorai kérdések; 20. Meghívás; 21. Úrvacsorai közösség; 22. Imádság.

III. 23. Adakozás, hirdetés; 24. Gyülekezeti ének; 25. Áldás.

Ennek a liturgiának az elvi szempontjai²⁰ a következők voltak: 1. Az istentisztelet a megkegyelmezett bűnösök találkozása a Ke-gyelemmel, és pedig a megkegyelmező Úr meghívására. 2. Az isten-tiszteletnek két fókusza van: ige hirdetés és sákramentum (kereszt-ség és úrvacsora). 3. Az istentisztelet az üdvrend fordulópontjait követi, azt ábrázolja ki, mert az istentisztelet kicsinyített mása a keresztyén élet istentiszteletének, ahogyan a keresztyén élet isten-tisztelete folytatása, „felnagyítása” a templomban folytatottnak.²¹ A kivitelezhetőséget, mint technikai kérdést nem tekintve, tisztán teológiai szempontból nézve a „teljes istentisztelet” problematikáját, értékelésként megjegyezzük, hogy:

- a) A két fókusszal rendelkező istentisztelet őskeresztyén mintájá-nak érvényesítése megfelel a tudományos kutatásnak, tehát van újszövetségi alapja.
- b) A „teljes istentisztelet” debreceni próbáján a keresztség-igehir-detés-úrvacsora összekapcsolásának struktúrája egyezik K. Barth istentiszteletéről alkotott tételével.²²
- c) A tízparancsolat felolvasása további közeledést jelentett a refor-mátori kor istentiszteletéhez (Kálvinnál a *Strassburgi Liturgia* tartalmazta²³).
- d) Vajon ez-e a teljes istentisztelet, ha nem társul hozzá folyamato-san és következetesen az élet istentisztelete? Szó szerinti értelem-ben *teljes istentiszteletnek* csak a mennyei istentisztelet nevezhető.

20 Lásd: BARTHA, T. (szerk.): *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyü-lekezet istentiszteletéről*, Budapest, 1977.

21 Ez az elvi szempont hasonló az orthodox egyház istentiszteleti felfogásának alaptéte-léhez. Az egyházi év körforgása mellett a Jézus Krisztus megváltói útja és tette (közeledés – szabadító kijelentés – felajánlás – odaadás) istentiszteletéről istentiszteletre megvalósulhat.

22 BARTH: *Istenismeret és istentisztelet*, 152–153.

23 FEKETE, K.: Kálvin és az istentisztelet, in: Fazakas, S. (szerk.): *Kálvin időszerűsége*. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról, Budapest, Kálvin Kiadó, 2009, 140–181.

e) Johannes Dürr figyelmeztet az elnevezés sutaságára, hiszen a teljes istentisztelet (*Vollgottesdienst*) nem állítható szembe a homiliás istentisztelettel (*Wortgottesdienst*), mintha az utóbbi alacsonyabb rendű volna az előzőnél. A homiliás istentisztelet ilyen leértékelése azt sugallja, hogy abból hiányzik a csúcspont (*Höhepunkt*), pedig Isten az evangélium prédikálásában ugyanúgy, *teljesen* tudja önmagát adni, mint a sákramentumban.²⁴

Sajnos Makkai Sándor 1951-ben meghalt, Ravasz László pedig 1952-től nem lehetett zsinati tag (*persona non grata* lett), ezért az egész istentiszteleti reform ügye lekerült a zsinat napirendjéről.²⁵

Katechetikai szemléletváltás

A dialektika teológia valláspedagógiából katechézisbe forduló át-töréséért Imre Lajos kolozsvári professzor tett a legtöbbet, akinek országosan és hosszú távon meghatározó műve már Barth szellemében jelent meg *Katechetika* címmel 1942-ben, Budapesten. Hangsúlyozta a keresztyén nevelés terén is a nevelés igehirdetés jellegét. Az egész nevelés az Igére épül és a hitvallás jelentőségére, hogy a gyermek kapcsolódjon az egyházhoz. A gyermeket a maga valóságában kell megismerni, ez a valóság a bűn nyomorúsága és az a megváltás, amely Krisztusban megtörtént. Ez a szemlélet a módszer kérdésében is sok változást hozott és Debrecenben a barthiánusnak egyáltalán nem mondható Csikesz Sándor professzor hatására új szemléletű katechetikai és valláspedagógiai doktori disszertációk születtek (Gaudy László, Kiss Tihamér, Farkas Ignác, Szele Tibor, Tomay Dezső stb.)

A XX. század utolsó harmadának legnagyobb hatású, legendásan barthiánus vallástanára dr. Rózsai Tivadar (1914–1990) volt,

24 „Er kann sich uns in der Predigt des Evangeliums *ganz* schenken wie im Abendmahl.”
DÜRR, J.: *Der reformierte Gottesdienst und die liturgische Erneuerungsbewegung* (Theologische Studien 58.), Zollikon, 1959, 15.

25 RAVASZ, L.: *Emlékezéseim*, Budapest, 1992, 359.

aki Vasady Béla ajánlásával lett Bázelen Barth tanítványa.²⁶ Következetes nevelőmunkája nyomán 1967 és 1987 között diákjai közül 278 fő lett teológus. Tanítványai ma is lelkipásztorok, s Rózsai Tivadar nyomán a legfogékonyabb korokban találkoztak Barth teológiájának esszenciájával, ami életre szólóan meghatározta teológiai gondolkodásukat és igehirdetésüket. Rózsai Tivadar a „Krisztus indulatával nevelni”²⁷ eszményét tűzte ki maga elé. Kisebb terjedelmű, nyomtatásban is megjelent (1980) és kéziratban maradt nagyobb terjedelmű *Katechetika*-kurzusa (1986) szerint a katechézis során nem az ember, a tanítandó fiatal áll a középpontban, és a tanítás feladata nem kultúrát teremtő értékében, egyfajta vallásos műveltség, vagy vallásos morál kialakításában van. Célja a Bibliából megszólaló Szentlélek hitet teremtő erejében részesíteni. Ha az ún. vallástanítás helyett most katechézistről beszélünk, akkor ez azt jelenti, hogy ez az új korszak Barthtól kezdve az egyház megterése a Bibliához a katechézis területén is. Antropológiai tévelygéséből megtré a Bibliához, a saját feladatához.

Két írásmagyarázati szempont mindenkor jellemző volt Rózsai Tivadar katedrán és szószéken elhangzott igemagyarázataira: tudatosan kereste a szkopuszt és alkalmazta a tropológiát. Vallotta, hogy a tanítás kifejezetten krisztológiai irányultságú. Egy tanítási egység nem érthető másként, csak ha benne a Krisztusra vezérlő mesterrel találkozunk. A szkopikus tanítás azt jelenti, hogy akár bibliatanításról, akár egyháztörténetről, akár hit-erkölcsi témáról van szó, az Krisztusra tekintő és a Krisztusban megoldást kereső és találó gyakorlat. „Ez a szkopikus előítélet úgy is érvényes, ha a témát a bibliai hely körülzárttságában értelmezem, és úgy is, amikor az egész Írás összefüggésébe helyezem. És ez a tropikus szempont. Troposz: »nem eredeti« értelmében, hanem »átvitt, képes« beszédben alkalmazva.

26 FERENCZ, Á. (szerk.): *Világok vándorai*. Úti beszámoló Karl Barth 1936-os és 1948-as magyarországi látogatásáról – Karl Barth és Vasady Béla levelezése (DRHE Karl Barth Kutatóintézet Kiadványai 1.), Debrecen, 2007, 122.; GAÁL, B.: Rózsai Tivadar emlékezete – Előszó helyett, in: Rózsai, T.: *Bibliáismeret*, Debrecen, 1990.

27 RÓZSAI, T.: Krisztus indulatával nevelni, in: *Theológiai Szemle*, Új folyam 16 (1973/5–6), 129–137.

Ez az átvitt, képes értelmezés jelenti a teljes írásra való hivatkozást. De ebben az esetben is szkopikusan, tehát Krisztus-értelmező módon.²⁸ „Ebben a szemléletben azt is megértjük, ill. a katechézis által megértethetjük, hogy most már nem a tanítás, mint tudásszerzés és ismeretben való gazdagodás a haszon, az eredmény, hanem az élő, valóságos Krisztussal való konfrontálódás, belépés az Ő világába. Ez már nemcsak ismeret, ez már a hit eseménye. A »te vagy az az ember« közvetlenségével. »Boldogok, akik hallgatják az Istennek beszédét és megtartják azt« (Lk 11,28). Ez az Ige hallgatásából születő Krisztus-misztika az »en Christo einai« – a Krisztusban-lét csodája és valósága. »Mint akik újonnan születettek, nem romlandó magból és romolhatatlanból, Istennek igéje által, mely él és megmarad örökké« (1Pt 1,23). Az Ige közli a megtartó hitet – hallás által! DE!: 'a ti hitetek mellé ragasszatok jócselekedetet... (2Pt 1,5–7). Most a sorrend: most a hit teremtő ereje mutatkozik meg cselekedetekben, míg az előbb az Ige teremtett cselekedeteket. Tehát út a hitből kifelé. Ez a két irányból is a hitre vezető Krisztus-találkozás, a katechézis karizmatikus módja, a Szentlélek módszere. Ezt értem azon, hogy a szkopusz Jézus Krisztus, a troposz pedig én vagyok, akit elér, megragad az Ige.” – vallja Rózsai Tivadar.²⁹

Homiletikai változások

Amikor a magyarországi Barth-tanítványok népszerűsíteni akarták Barthot, akkor rendszerint Barth falusi lelkipásztorkodására emlékeztek, akit a gyakorlati élet sokféle kérdés elé állított: „Kérdések elé, amelyek a lelkipásztori munkából nőttek ki, tehát kivétel nélkül mindnyájunk kérdései...”³⁰ „Barth Károlynak azt köszönhetjük, hogy a teológiát újra *theo*-logiává tette. Theologiává, amelyik nem

28 RÓZSAI, T.: *Katechetika*, Kézirat, Debrecen, 1986, 83.

29 uo. 84.

30 TÖRÖK, I.: *A barth-i theologia elméleti és gyakorló lelkési szempontból*, Pápa, 1931, 3. Barthnál az elmélet és a gyakorlat szervesen összetartozik: „Az elmélet a lelkipásztori gyakorlatból nő ki és ezt a gyakorlatot szolgálja” – mondja Török István (uo. 10.).

fölényes, öncélú tudományoskodás, hanem olyan tudomány akar lenni, amelyik célját az igehirdetés szolgálatában látja” – mondja Török István.³¹ A másik Barth-tanítvány, Maller Kálmán pedig megállapítja: Barth teológiája „az igehirdetésből nőtt ki és az igehirdetésért van.”³²

A harmincas évekkel kezdődően már érezhető volt a magyar református igehirdetésen a dialektika teológia hatása.³³ Czeglédy Sándor szerint pedig: „Ha voltak is hibák, éktelenségek, fogyatkozások a két háború közötti és alatti igehirdetésünkben, bátran megállapíthatjuk, hogy az írásszerűség igyekezete nálunk mind a mai napig erősödően volt. ... Mindebben személy szerint is hálaival tartozunk nemzedékünk legnagyobb teológusának, Barth Károlynak, aki 1936-tól kezdve magát velünk igazi keresztyéni szeretetben azonosítva személyes látogatásaival, előadásaival, leveleivel igazán fel sem mérhető lelki segítséget nyújtott egyházunknak.”³⁴

Négy területen különösen is látványos a Barth-hatás:

a) Elindul a tudományos, kritikai számvetés a liberális-racionalista igehirdetői hagyománnyal és elkezdődik az új homiletikai elvek széles körű terjesztése.

Nagy szerepet játszanak ebben Vasady Béla tanulmányai és fordításai, élükön a Theologiai Szemlében 1933-ban megjelent „Az

31 uo.

32 MALLER, K.: Mit jelent Barth az igehirdetőnek?, in: *Református Egyház* 3 (1951/14–15), 10–18., 13.; „Barth, mikor Pál és a reformátorok nyomán járva, újra az Igében adott kijelentés vizsgálatában látja a theologia feladatát, a modern theologiai tudománnyal szemben egy tudományos teológiát igyekszik megteremteni, mely nem öncélú és fölényes tudományoskodás akar lenni, hanem célját az Ige és az igehirdetés alázatos szolgálatában látja.” TÖRÖK, I.: *Barth Károly teológiájának a kezdetei*, Pápa, 1931, 92.

33 Vö. MOLNÁR, M.: Az Ige teológiája a két világháború közötti korszak magyar református igehirdetésében, in: Barcza, J.–Fekete, K. (szerk.): *„Krisztusért járva követségben...”* Tanulmányok Fekete Károly és Lenkeyné Semsey Klára professzorok tiszteletére, Debrecen, DRHE kiadása, 1996, 135–147.

34 CZEGLÉDY, S.: *Egyházunk ébredésének teologiai impulzusai* (Előadás-gépirat), 184. Megtalálható a *Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Levéltárban* TtREL I. 27. C. jelzettel. Az előadás elhangzott a Doktorok Kollégiuma Gyakorlati Teológiai Szekciójában 1991. augusztus 23-án.

igehirdetés és theologiai tudomány az ecclesia militans életében” című tanulmánya,³⁵ valamint az általa 1935-ben elindított *Igazság és Élet* című lap, amely a gyakorló lelkészi munkához már a barthi szemléletmóddal kínált nagyszámú és komoly írásokat.³⁶ Később a Makkai Sándor szerkesztette, tiszavirág-életű *Református Gyülekezet* két évfolyama (1949–1950) volt hozzá hasonló, amelyben Barth-igemagyarázatok is megjelentek fordításban.³⁷

Az igehirdetés kritikai számvetését végezte el 1934-ben a tiszán-inneni lelkésztovbkképzőn elhangzott öt előadás, amely „*Az igehirdetés*” címmel látott napvilágot. Ebben a kötetben az alaphangot Szabó Zoltán: *Igehirdetésünk revíziója* című tanulmánya ütötte meg. A szerző Barthtól vette a célkitűzést: „A prédikációnak az a feladata, hogy Istennek megtörtént és eljövendő kijelentését, azaz Jézus Krisztusnak, a testté lett Igének Epifániáját és Paruziáját hirdesse.”³⁸

Határkő és fordulópont a magyar homiletikátörténetben „*A prédikáció gyülekezetszerűsége*”³⁹ című Czeglédy Sándor-kötet, amelyben Czeglédy Sándor a kor magyar igehirdető fejedelmének, Ravasz Lászlónak a legmerészebb és legtalálóbb kritikusa, aki megkérdőjelezte Ravasz esztéticizmusát és írásmagyarázati spiritualizmusát.⁴⁰

Az Isten Igéje és igehirdetésünk (Debrecen, 1938) címmel jelent meg Bartha Tibor doktori disszertációja, amely kísérletet tett a barthi teológia homiletikai problémáinak megértésére, illetve homiletikai szempontból ismertette meg és elemezte az Ige hármas alakjáról

35 VASADY, B.: Az igehirdetés és theologiai tudomány az ecclesia militans életében, in: *Theologiai Szemle* 9 (1933/5–6=1934/1–3), 149–172.

36 Lásd: VASADY, B.: A világháború utáni theologiai gondolkodás az igehirdetés szolgálatában, in: *Igazság és Élet* 5 (1939/8), 281–284.

37 Lásd: BARTH, K.: Áldozócüttörtők (Kol 3,1–4), in: *Református Gyülekezet* 2 (1950/5), 326–329.; uő.: A 3. zsoltár, in: *Református Gyülekezet* 2 (1950/8), 549–553.

38 MÁTYÁS, E. (szerk.): *Az igehirdetés*, Sárospatak, 1934, 15.

39 CZEGLÉDY, S.: *A prédikáció gyülekezetszerűsége* (A Pápai Református Theologiai Akadémia kiadványai 25.), Budapest, 1938.

40 BOROSS, G.: Az egyház belső élete – Igehirdetés, in: Bartha, T.–Makkai, L. (szerk.): *Studia et Acta Ecclesiastica*, 5. köt.=Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből 1867–1978, Budapest, 1983, 406–412., 409.

szóló barthi tételt. Szintén Bartha Tibor volt az, aki bemutatta a magyar olvasóknak Wolfgang Trillhaas homiletikáját is.⁴¹

A homiletikaoktatásban a fentiekén kívül meg kell még említenünk Darányi Lajost is, aki Sárospatakon a dialektika teológia szellemében tanította a teológusokat ígét hirdetni, illetve fontos oktatástörténeti kordokumentum az a kötet, amelyet Eduard Thurneysen homiletikai előadásából állítottak össze és jelentettek meg 1942-ben Sopronban, *Az ige szolgálata* címmel.

A II. világháború után már magától értetődővé vált Magyarországon, hogy a homiletika nem gyakorlati fogások és receptek tára, hanem a Kijelentés feltétele alatt álló tudomány.

b) Különösen erősödött az igehirdetés írásszerűsége

Jelentős tanulmányokkal segített ebben Czeglédy Sándor, aki a prédikáció időszerű kérdéseiről⁴², a kor homiletikai problémáiról és a gyakorlati írásmagyarázatról⁴³ többször is írt. *Az Ószövetség és igehirdetésünk* című tanulmánya a növekvő szélsőjobboldali veszedelmek idején, 1943-ban bátor teológiai útmutatás volt a hazai helyzetben.⁴⁴

Hitet tesz Czeglédy Sándor amellet is, hogy „az igehirdetésnek szüksége van a tudományos írásmagyarázatra.”⁴⁵ Az igehirdetőnek együtt kell látnia a sensust az ususszal.⁴⁶ Az igehirdető írásmagyarázó munkája elválaszthatatlanul össze van kötve az imádsággal: együtt van a textus konkrét, történeti arculatára való figyelés

41 BARTHA, T.: Könyvszemle, in: *Theologiai Szemle* 12 (1935–36/1–6), 323–324.

42 CZEGLÉDY, S.: A prédikáció gyülekezetszerűsége, in: *Igazság és Élet* 3 (1937/9), 324–327.; uő.: Mai igehirdetésünk kérdései, in: Vasady, B. (szerk.): *Károlyi Emlékkönyv*, Budapest, 1940, 274–289.; uő.: A homiletika problémája, in: Révész, I. (szerk.): *Emlékkönyv Szentpéteri Kun Béla hetvenedik születésnapjára*, Debrecen, 1946, 114–130.; uő.: A prédikáció időszerűsége, in: *Theologiai Szemle* 19 (1943), 206–218.

43 CZEGLÉDY, S.: A gyakorlati írásmagyarázatról, in: *Igazság és élet* 5 (1939/4), 188–196.; uo. (1939/5), 221–225.

44 Lásd: CZEGLÉDY, S.: Az Ószövetség és igehirdetésünk, in: *Theologiai Szemle* 19 (1943), 163–176., 176.

45 CZEGLÉDY, S.: *A homiletika vázlatja*, Debrecen, 1971, 147.

46 uo. 150.

az aktuális üzenetért való imádkozó tusakodással, hogy készülés közben, a meditációban a Szentlélek munkája nyomán felismerje gyülekežete igazi helyzetét és lelki szükségleteit.⁴⁷

c) Öntudatos igehirdetésre nevelő, öncélúságtól és tudományosodástól mentes prédikációkon tájékozódás

A magyar ösztöndíjas diákoknak az igehirdető Barthról szerzett személyes élményei és a Barth két magyarországi látogatásán elmondott igehirdetései, meg a csekély számban magyarra fordított és megjelent Barth-igehirdetések együtt is labilissá tennék a tétel igazságát. Ahhoz, hogy ez a tétel igaz legyen és súlyos, ahhoz az élményanyagot ki kell terjesztenünk a dialektika teológia svájci igehirdetői iskolájára. Walter Lüthi, Eduard Thurneysen, Robert Brunner, Werner Pfendsack és más svájci igehirdetők prédikációi, mint katalizátorok, mint az új teológiai igelátás, beszédmód, textuskezelés paradigmái lettek ismertté Magyarországon. Erősítette ezt az is, hogy 1949 júniusában Walter Lüthi és Eduard Thurneysen nagy hatású magyarországi előadói és igehirdetői körutat is tett.⁴⁸

A dialektika teológiától érintett svájci igehirdetők gépelve terjedő, evangélikus-református fordítói körökből származó prédikációs kötetei a vasfüggöny korszakában kommentárpótló igemagyarázatokként jártak kézről kézre.⁴⁹ Ennek hatására nincs mit csodálkozni Nagy Barna szavain (1947): „Bernbe leginkább W. Lüthi, az egyik legkiválóbb mai svájci igehirdető vonzott. A Dániel könyvéről tartott pompás prédikációi még »kapuzárás előtt«, 1944 elején megjelenhettek magyar fordításban. Közben meg azóta már Ámost, Habakukot, a jánosi evangéliumot és Nehémiást is végigprédikálta. Barátja, Thurneysen pedig, akivel ezelőtt Baselben működött együtt, újabban a Jakab levelét és a Filippi levelet vette végig. Aki Kálvinnak, meg ezeknek a hűségeseknek az igehirdetéseit megis-

47 uo. 150–151.

48 E. Thurneysen 1949. június 8-án, Budapesten tartott előadásának címe: *A szabad kegyelem üzenete az igehirdetésben, a lelkigondozásban és a nevelésben.*

49 NAGY, I.: *Walter Lüthi prédikációinak szemléletessége*, Budapest, Lux Kiadó, 2003, 15., 56–66.

meri, örökre búcsút mond a »téma-prédikációnak« és odaalázkodik a címtelen, írásmagyarázatos igehirdetés fegyelme alá.⁵⁰ Ez a hatás széles körű volt, s Darányi Lajos a legteljesebb természetességgel írt 1951-ben a „Tervszerű igehirdetésről”⁵¹, illetve állapította meg 1952–53-ban: „A témákat felváltotta a folytatatólagosan magyarázott bibliai könyv, a prédikáció formát felváltotta az írásmagyarázat.”⁵²

Ezeket a kritériumokat szem előtt tartva azt mondhatjuk, hogy igehirdetésében ugyan önálló fejlődési utakon, de a dialektika teológiától is érintve fejlődött az igehirdetése Ravasz Lászlónak, Makkai Sándornak, Révész Imrének és Czeglédy Sándornak. A közvetlen Barth-tanítványok közül pedig mindenképpen kiemelkednek mint jelentős igehirdetők: Koncz Sándor, Maller Kálmán, Rózsay Tivadar, Sarkadi Nagy Pál és Török István.

A dialektika teológia nagy igehirdető személyiségeinek prédikációs köteteit a hazai szaklapok is figyelemmel kísérték, s leginkább Szabó László ceglédi lelkipásztor lett folyamatos recenzense ezeknek a köteteknek.

d) Karl Barth egy bizonyos magatartást követel a lelkipásztortól, amely megfelel az igehirdető szituációja rendkívüliségének és komolyságának, s a töltését az a meggyőződés adja: „Hittem, azért szóltam!”

Ez a hazai teológiai nevelőközeg érlelt ki egy olyan teológust, ifj. dr. Varga Zsigmondot (1919–1945), aki mint bécsi ösztöndíjas lett a magyar keresztyénség mártírjává a II. világháború idején. Tanulmányai és tapasztalatai, teológiai tanárainak szemléletmódja és tanítása együttesen vezettek oda, hogy a barmeni hitvalló gondolatok legbenső meggyőződésévé lettek. Kitartóan dolgozott a német Hitvalló Egyház és a bonhoefferi elvek szerint építkező és épülő, ún. Teológus Gyülekezet megalakításán 1942–43-ban. Bécsi igehirdetői és gyülekezetépítő munkája miatt megfigyelés alatt állt, majd

50 NAGY, B.: Svájci mozaikok, in: *Sárospataki Igéihirdető* 1947. május 12, 34.

51 DARÁNYI, L.: Tervszerű igehirdetés, in: *Református Egyház* 3 (1951/2), 9–13, 10.

52 DARÁNYI, L.: Igéihirdetésünk mai kérdései, in: *Református Egyház* 1 (1949/1), 6–19, 7.

letartóztatták, s a vizsgálati fogság után először Mauthausenben, majd a guseni koncentrációs táborban raboskodott. Egy tifuszbajrány vitte el 1945. március 5-én és Krisztus vértanújaként halt meg.

Életre szóló saját élményem volt az a „Hittem, azért szóltam!” mentalitású, erőteljes, írásszerűségre törekvő, áradó, gazdag gondolatú és a bibliai összefüggésekre mutató megszólalás, amely Rózsai Tivadar igehirdetéseit jellemezte. A „*Fiataloknak prédikáltam*” című, lelkészeknek tartott előadásában így vall ő maga erről: „Az igehirdetés az evangélium hirdetése. Nem csak fiatalok között, de minél tisztábban evangéliumhirdetés, annál alkalmasabb arra, hogy a fiatalok számára közölje az evangéliumot. Az evangélium Isten kijelentésének semmi mással nem pótolható, helyettesíthető módja, Jézus Krisztusról szóló bizonyágtétel. ... Az evangélium nem a természet kijelentése, hanem a kijelentés természete. Az evangélium nem félelmetességével, hanem félelmet elvevő, megnyugtató tényével hat. Az evangélium nem a nyers erő megnyilvánulása, hanem a szelídség Lelkének uralkodása. Az evangélium nem vad erők tombolása, hanem megszólító üzenet. Ezt az evangéliumot kell és lehet hirdetni mindig: még földrengés – külső és belső, lélektani és történelmi – földrengés idején is. Fiataloknak és nemcsak fiataloknak. Jézus Krisztust hirdetni, aki nem földrengés, szélvihar és tűzvész, ítélet, hanem mindezek felett parancsoló Úr.”⁵³

A fentiek egyértelműen alátámasztják, hogy Karl Barth hatása Magyarországon a gyakorlati teológia minden nagy diszciplinájában igen jelentős és publikációkkal, dokumentumokkal pontosan alátámasztható.

53 Rózsai Tivadar előadása elhangzott Nyíregyházán 1986-ban, a Nyírségi Református Egyházmegye lelkészértekezletén.



KARL BARTH HATÁSA AZ ERDÉLYI MAGYAR REFORMÁTUS GYAKORLATI TEOLÓGIÁRA

Kozma Zsolt



Teológusoknak, igehirdetőknek, mindnyájunknak éreznünk kell, hogy a barthi teológia erdélyi elfogadása nem a teológiai tudományágak egyikét-másikát érinti, hanem az egész teológiát. Akkor is így van, ha ez ma már csupán szellemtörténeti vagy tudománytörténeti eseménynek látszik. Hatásával akkor is számolnunk kell, ha egyesek ma már magát a kérdést időszerűtlennek látják.

Előadásom első részében magáról az átvételről, a szellemi-lelki tényezőkről beszélek, a másodikban a gyakorlati teológia felé élezem ki az átvétel kérdését, majd röviden a bírálatokról és a figyelmeztetésekről szólok.

I. A barthi teológia átvételének körülményei, tényezői

Nem én vagyok az első, aki választ keres arra a kérdésre, hogy milyen teológiai, szellemi, személyi tényezők játszottak közre abban, hogy az 1930-as évektől kezdve Erdélybe behatolt az újreformátórinak, az Ige teológiájának, barthi teológiának is nevezett szellemtörténeti irányzat.¹ A magam részéről először erre keresek feleletet, megjegyezve, hogy magyarázataim esetleg korrekcióra szorulnak. Három lehetséges tényezőt veszek szemügyre.

¹ Mindenekelőtt lásd: JUHÁSZ, I.: Barth hatása a romániai református egyház teológiájára, in: *Református Szemle* 59 (1966/5–6), 342–366.

1. A peregrináció

A múlt század első harmadában az erdélyi fiatal lelkipásztorok Németországban, főleg Berlinben töltöttek egy-két tanulmányi évet. Meggazdagodva jöttek onnan haza azok, akik később Kolozsváron vagy máshol, hasznosították ismereteiket: id. Varga Zsigmond, Ravasz László, Tavasz Sándor, Nagy Géza, Gönczy Lajos professzorokra gondolok. Szemben a magyarországi református egyházzal, Erdély életéből kimaradt a holland peregrinációs kapcsolat, Apáczai késői utódai csak gyéren indultak útnak.

1934-ben Barth Károlyt megfosztották bonni tanári állásától és meghívták Bázélbe. Ettől kezdve egy intenzív svájci peregrináció indul meg, amelynek célegyeteme Bázél volt. A későbbi, harmadik nemzedékbeli² teológiai tanárok egész sora hallgatta az akkor már nagy hírű svájci professzort: M. Nagy Ottó (még Bonnban), Borbáth Dániel, Nagy József, Kozma Tibor, Geréb Pál, Horváth István. Ez volt az a fő csatorna, amelyen át ez a teológiai áramlás elért hozzánk. De a barthi teológia nemcsak az ő műveikben, teológiai gondolkozásukon hagyott nyomot, hanem több gyülekezeti lelkipásztor szolgálatán is, mert a Bázeli Alumneumban 1944-ig minden évben megfordult két-három lelkipásztor. Azért kell ezt megjegyeznem, mert az erdélyi igehirdetésre történt hatás nem csupán a hazajött tudós tanároknak tulajdonítható, hanem közvetlenül érintette a vasárnapról vasárnapra prédikáló lelkipásztorokat is.

2. Személyiségek vonzásában

Társadalom-lélektani megállapítás, hogy különösen a kis közösségekben az átütő személyiségeknek meghatározó jelentőségük van. Isten megadta, hogy a kis Erdélyben, a kis református egyházban olyan elismert személyiségek foglaljanak el tisztségük és képzettségük

2 Az 1895-tel beindult Kolozsvári Theologiai Fakultás tanárainak első nemzedékéhez számítom Kenessey Bélát, Kecskeméthy Cs. Istvánt, Molnár Albertet, Bartók Györgyöt, Révész Imrét, Pokoly Józsefet, Ravasz Lászlót és Makkai Sándort, a másodikhoz Tavasz Sándort, Imre Lajost, Nagy Gézát, Gönczy Lajost, a harmadikhoz Maksay Albertet, Nagy Andrást, Juhász Istvánt, Borbáth Dánielt, Geréb Pált, Nagy Józsefet, Horváth Jenőt, Mózes Andrást és Horváth Istvánt.

gük szerinti hivatalokat, mint Tavaszy Sándor, Nagy Géza és a már említett második tanári nemzedék majdnem minden tagja. Tavaszy teológiai és egyetemi professzorsága, főjegyzői tisztése, filozófiai műveltsége, erdélyi közéleti súlya irányadó volt a lelkipásztori társadalom számára. Mindezek mellett igaz az is, hogy kezdetben nem kisebb egyéniségek, mint Makkai Sándor, majd maga Nagy Géza is vitapartnerei voltak az Ige teológiájának elfogadásában.

3. A teológiai és lelki meder

Gondolom, az első két szemponthoz nem férhet kétség. A következőkben azonban olyan teológiai, lelki összetevőkre hivatkozom, amelyek alaposabb szellem- és tudománytörténeti vizsgálatot igényelnek. Kérem hallgatóimat, ezzel a kikötéssel fogadják fejtegetéseimet.

Juhász István jelzett kiváló tanulmányában arról értekezik, hogy miképpen indult el a barthi teológia, és főképpen arról, hogy milyen hatása volt Erdélyben. Ebben a szellemben, és némileg folytatva gondolatait két, egybeeső kérdésre próbálok felelni: Minek tulajdonítható az, hogy Erdélyben a dialektika teológia inkább gyökeret vert, mint máshol, kiváltképpen az anyaországban, és hogy ez miért történt rövid idő alatt?

A 20. század első negyede után egy jól kivehető liberalizmusellenes erjedés indul meg, amely – Juhász István szerint – „örömmel fogadja” az antiliberalis barthi teológiát.³ Az erdélyi református teológiában két ilyen reformvonulatot követhetünk nyomon.

a) A *konfesszionálisnak*, illetve *történeti kálvinizmusnak* nevezhető irány, amelynek liberális gyökereit Nagy Károlynál találjuk meg. Még az ő püspökségének idején lát napvilágot Makkai Sándor *Öntudatos kálvinizmusa* (1925), amely jelzi, hogy a cél a református öntudat felébresztése. Sorra jelennek meg a Kálvin-tanulmányok, főleg Tavaszy Sándor, Nagy Géza, Dávid Gyula

3 JUHÁSZ, I.: Barth hatása, in: *Református Szemle* 59 (1966/5–6), 342–366., 343.

tollából.⁴ Természetesen ez nem erdélyi sajátosság, hiszen az anyaországban is felélénkült a Kálvin-kutatás. Viszont van két különesemény, amelyeket nem lehet tőlünk elvitatni. Először: 1920-ban újból kiadják a Heidelbergi Kátét, amely néhány évtized alatt kötelezővé válik a konfirmációi oktatásban. Másodsor: Az 1929–1932-es liturgiai reform, amelynek eredménye, az új istentiszteleti rend, szinte hasonmása Kálvin strassburgi liturgiájának. Ez a két esemény nem csupán katekétikai és liturgikai tény – s mint ilyen, az előadásom témájához egyenesen kapcsolódik –, hanem gyülekezeteink életét meghatározó történes.

b) Az 1920-as évek derekán megindult egy – Makkai és mások által – *építőnek* nevezett teológia, amelyet főleg gyülekezeti megjelenésére nézve *belmissziós mozgalomnak* nevezhetünk. Egymás után alakulnak meg az ifjúsági, felnőtt egyesületek, szövetségek, az IKE, a FIKE, a Férfiszövetség és a Nőszövetség, el egészen a baráti és tudományos Vécsi Szövetségig. Ebben kezdeményező volt az 1926–1936 között püspöki tisztséget viselő Makkai Sándor és az Erdély misszionáriusának is nevezett Imre Lajos. Céljuk az volt, hogy a református gyülekezeteket, egyháztagokat közel hozzák az evangéliumhoz.

⁴ Ezekből a közleményekből itt csupán egypárat említek meg. TAVASZY, S.: A kálvinizmus átfogó ereje, in: *Református Szemle* 18 (1925/2), 17–19.; uő.: A kálvinizmus hitvallási jellege, in: *uo.* 18 (1925/3), 33–35.; uő.: A kálvinizmus mint a tett keresztyénsége, in: *uo.* 18 (1925/6), 81–82.; uő.: A kálvinizmus mint az erkölcsi komolyság vallása, in: *uo.* 18 (1925/16), 241–243.; uő.: A magyar kálvinizmus sajátossága, in: *uo.* 18 (1925/17), 257–259., 273–275.; Dávid, Gy.: *Kálvin gazdasági etikája*. (Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből), 1931. MAKKAI, S.: Kálvinista demokrácia, in: *Református Szemle* 24 (1931/12), 178–184.; NAGY, G.: Kálvinista kultúrmunka, in: *Kálvinista Világ* (1930), 7., uő.: A kálvinizmus felekezeti közti missziója, in: *Kálvinista Világ* (1933), 62–64., uő.: Kálvin hatása Erdélyre, in: *Theológiai Szemle* 12 (1936), 301–311., uő.: Kálvin mint diák, in: *Református Szemle* 79 (1986/3), 227–230.

Soron kívül meg kell említenünk az „alföldi pietisták” lelki hatását, bár ez a zord levegőjű Erdélyben⁵ nem vált irányzattá. Az viszont kétségtelen, hogy Kenessey Béla és különösen Kecskeméthy István lelki-szellemi utódai professzoraiktól olyan biblicitást örököltek, amely éreztette hatását. Ez a megállapítás semmiképpen nem jelenti azt, hogy a fent nevezett két irány ne lett volna önmagában is biblikus.

A hitvallásosság és a belmissziós szervezkedés csak meder volt, amelyen a svájci áramlás nyomot hagyva átment, mert az újreformátori teológia – Tavaszgyakori kifejezésével – merőben más, valóban új kezdet volt.

II. A barthi teológia hatása a gyakorlati teológiára és az igehirdetésre

Mit jelentett Barth Károlynak a Kijelentés elsőbbségéről szóló tanítása az erdélyi református gyakorlati teológia számára? Dávid Gyula felelete: „A teológiának csak a Kijelentés alapján, éspedig, amint a Kánonban benne van és csak az egyházi igehirdetéssel kapcsolatban van létjogosultsága.”⁶

Ismeretes, hogy többen tették fel a kérdést: Miért nem látott napvilágot Barth hatalmas művének, az *Egyházi Dogmatikának* megfelelő gyakorlati teológiai könyv?⁷ A kérdést én nem merem és nem tudom megválaszolni, de számomra feltűnő, hogy nálunk a hatás nem annyira a rendszeres teológia, mint inkább a gyakorlati teológia területén mérhető le. A mai elemzőnek megadatik, hogy ezt a kérdést távlatosan nézze. A teljesség igénye nélkül, a következőkben két hatást emelek ki.

5 Tavaszgyakori szép értékeléséből vettem a kifejezést. Az egész mondatot idézem: „Az Alföld meleg levegőjeként hozta az evangéliumi kegyességet, hogy az erdélyi kálvinizmus zordon levegőjét enyhítse.” TAVASZGYAKORI, S.: Kenessey Béla az Erdélyi Református Egyházkerület történetében, in: *Református Szemle* 17 (1924/3), 30–37., 34.

6 *Az Út* 18 (1933), 31.

7 Természetesen ezzel nem akarom alábecsülni E. Thurneysen, H. Asmussen pojménikáit, vagy R. Bohren homiletikáját.

1. Ráirányította figyelmünket a prédikációra

Az egyháznak a gyülekezet és a világ felé egyetlen Istentől jövő megbízása van, az igehirdetés. Bár tudom, hogy nem mindenki így gondolkodik, én magam igehirdetésnek csak a prédikálást, a vallástani-tást, a lelkipáspásztort és a szeretetszolgálatot nevezem. Most nem az a kérdésünk, hogy Barth ezt így értette, vagy másképpen,⁸ hanem az, hogy mi mit olvasunk ki a barthi kötelezésből. Már a kezdeti hatások azt mutatják, hogy erdélyi teológusaink, lelkipásztoraink, amikor az Ige elsőbbségéről s ennek gyakorlati következményeiről beszélnek, mindig a prédikációra gondolnak. A barthi teológiának nem csupán a tudományra, hanem magára a prédikálásra tett hatásáról is meg kell emlékeznünk. A Barth–Thurneysen–Brunner prédikációskötet igehirdetéseiről Gönczy Lajos azt írja, hogy „ezek igazi prédikációk, élő bizonyosságok arról, hogy nem csak lehet, hanem *így is kell* prédikálni.”⁹

A prédikáció elsőbbségéről Nagy József értekezik magántanári előadásában, amelyben magát az istentiszteletet és az ott elhangzó prédikációt állítja szembe egymással. Érdekes megállapítása – amellyel nyilván vitatkozni lehet –, hogy a prédikáció „nem éppen olyan alkotórésze az istentiszteletnek, mint a gyülekezeti ének vagy az imádság... , hanem fölötte áll az istentisztelet többi alkotórészének.” Ez szerinte azt is jelenti, hogy „nem az istentisztelet léte teszi lehetővé a prédikációt... , hanem ott van istentisztelet, ahol prédikáció van.”¹⁰

Külön tanulmányt igényelne megvizsgálni az 1945–1990 közötti homiletikai és prédikációs irodalmat. Ehhez most csak három megjegyzést tartok fontosnak.

a) Az erdélyi református egyháznak ebben a korszakban a legfontosabb kérdése, hogy mit és hogyan prédikáljunk. Feltűnő ennek a „pánhomiletikának” az aránytalansága a gyakorlati teológia többi szakterületével szemben. Az egyedül meghagyott periodikánkban, a Református Szemlében több mint 120 ilyen természetű

8 Arra utalok, hogy Barth magát a teológiai tudományt is igehirdetésnek tekintette.

9 GÖNCZY, L.: Könyvszemle, in: *Az Út* 18 (1933), 97.

10 NAGY, J.: A dialektika theologia és Kálvin homiletikai kritikái szempontjai, in: *Református Szemle* 29 (1936/11–12), 168–181.

értekezés jelenik meg, de bőséges prédikációs és prédikációvázlatos irodalom is segítségére van a lelkipásztoroknak.¹¹

- b) Amikor úgy nézett ki, hogy a bultmanni mitológiátlanítás veszélye begyűrűzik Erdélybe, teológusaink legjobbjai heves ellenérzésekkel a barthi teológia alapján elutasították azt. Tőkés István, Geréb Pál, Kozma Tibor, Csutak Csaba írásaira utalok.
- c) A diktatúra egyházi szolgálatunkat beszorította a templomba, elsorvasztva a vallásitanítást és a szeretetszolgálatot. Mi „csak” prédikáltunk, mert ezt hagyták meg nekünk, s ezt a szolgálatot igyekeztünk hűségesen elvégezni. Külföldön, az egyik teológiai konferencián egy neves bécsi professzor szemünkre vetette, hogy mi még mindig barthiánusok vagyunk, mert szerinte a teológia túlhaladta Barthot. Tőlünk ezt a feleletet kapta: mi ennek a teológiának azt is köszönhetjük, hogy lelkipásztoraink a szószéken nem politizáltak, hanem Igét hirdettek.¹²

2. *A textus egyeduralma*

olyan barthi tanítás, amely az erdélyi gyakorlati teológia területén könyvekben, tanulmányok egész sorában követhető nyomon.

Mindenekelőtt Kozma Tibor két könyvére kell utalnom, amelyekben a legkövetkezetesebben száll síkra az Ige mindenekfölötti elsőségére. Mindkettő mögött ott áll Barth *Neinja*, de magukban a tanulmányokban is többszörösen kimondja a nemet, s nem csupán a természeti teológiára. Az „*imago Dei*” problémája és a *prédikált Ige* másfél száz oldalas könyvének már a címe is mutatja, hogy dogmatikai (*imago Dei*) megalapozottságú homiletikáról (prédikált Ige) van szó. Hangsúlyozza, hogy Istennek az ember felé vezető útjában elsődleges az Ige történetfölöttisége, amin annak örök igazságát érti. Ebből következik történetisége, azaz az Ige valósága, amelynek alap ténye, hogy az Ige testté, történetté lett. (66–72. old.). A prédikációra nézve Kozma nem az igeszerűség és gyülekezetszerűség egyenér-

11 Ezzel szemben elenyészők a gyakorlati teológia más szakterületein megjelenő tanulmányok: liturgika 6, katekézis 18, lelkigondozás 16, szeretetszolgálat 4 közlemény.

12 Egy 1975-ben, Halleban tartott konferenciáról van szó. A vád Kurt Lüthitől jött, a feleletet Péntek Árpád adta meg.

tékéről beszél, hanem arról, hogy az első meghatározza a másodikat (128–131. old.). A könyv második fő részének a menete a barthi teológia rendszerét követi: Az élő Ige. Ige a Szentírásban. Ige a prédikációban. Szembehelyezkedik a pszichológiai iskolával, mert ez a gyülekezeti értékekre akar építeni, s szerinte ez már nem is a formális, hanem a tartalmi kapcsolópont kérdésévé válik (132. old.). A tanulmány ellen több vád hangozhat el, s ezekkel magának Barthnak is szembe kellett néznie: A történelemellenesség, a gyülekezeti elvárások háttérbe szorulása és a pszichológia kárhoytatása. Aki azonban figyelmesen olvassa az írást, észreveheti Kozma Tibor dialektikus gondolkozását, s feleletet kap kifogásaira (legalábbis az első kettőre). A „Téma és textus a prédikációban” 63 oldalas tanulmány határozott „nem” arra, hogy az ember saját témája határozza meg a prédikációt. A textusszerűség első követelményéről azt mondja: „... egyetlen téma létezik a prédikáció számára, a textus témája, és ezt meghallva, tovább mondjuk a mai embernek” (27. old.), majd: „... az én témámnak nincs konstitutív jelentősége a textus témájára nézve.” (56. old.). A solus textus elvét a Kolozsvári Teológián a gyakorlati teológia professzorai, Gönczy Lajostól kezdve, Borbáth Dánielen, Kozma Tiboron, Péntek Árpádon át Kelemen Attiláig egyhangúan hirdették. Azt mondhatjuk, hogy Barthnál és nálunk a reformátori sola Scriptura az újreformátori primatus revelationison keresztül érkezik el a solus textushoz.¹³

13 A textusszerűségről a *Református Szemlében* már több tanulmány is megjelent, ezek közül itt csak egy párnak az előfordulási helyét jelölöm. BORBÁTH, D. 1957, 356–359., uő. 1960, 240–250., uő. 1975, 228–229., uő. 1978, 378., uő. 1981, 339–340.; IMRE, L. 1959, 44–47.; DÁVID, Gy. 1966, 54–55., uő. 1975, 63–67., uő. 1976, 343–344.; GÖNCZY, L. 1974, 12–21.; KOZMA, T. 1972, 192–199., uő. 1973, 112–122., uő. 1978, 12–21., 109–113.; uő. 1980, 152–159.; TÖKÉS, I. 1955, 65–67., uő. 1964, 291–297., uő. 1978, 462–463., uő. 1979, 139–140., uő. 1982, 244–247.; KOZMA, Zs. 1974, 209–212.

III. Bírálatok, figyelmeztetések

A barthi teológia *kritikus fogadtatására* itt csak röviden térek ki. Már az 1930-as évek előtt kezdett ismertté válni egy pár közleményben, de megindulása tulajdonképpen két eseménynek köszönhető. Egyfelől az 1930 áprilisában Nagyenyeden tartott tudományos konferenciának, amelyen Tavaszty Sándor indította meg a vitát, másfelől Tavaszynak 1932-ben megjelent műve, a *Református keresztyén dogmatika*. Nem feladatom, hogy ezeket, és a kiváltott hatást, vitát taglaljam. Mások megtették,¹⁴ és bizonyára nem lenne érdektelen tovább is vizsgálni az átvétel kérdését. Itt csupán egy pár mondatban térek ki arra az itt-ott hangoztatott megállapításra, hogy Erdély kritikátlanul simult bele az új irányba. Bizonyára az erdélyi bíráló hangok nem voltak olyan élesek, mint az anyaországiak, mint például a Vasady Béláé, aki kérdésessé teszi, hogy a barthi teológia egyáltalán kálvinista-e¹⁵, Sebestyén Jenő pedig éppen Barth református mivoltát teszi kétségessé. Nálunk a kritika nem kárhoztató volt, inkább figyelmeztető és csupán a felelősen gondolkozó teológusok kételyéből eredeztethető.

A nagyenyedi teológiai nagyhéten Tavaszty *A dialektika theologia problémája és problémái* címen tartott előadást, amely az előző évben füzetben már megjelent. Ennek az utolsó öt fejezetében (41–58. oldal) hangsúlyozza a Kijelentés elsőbbségét és kivédi azt a vádat, hogy a teológia elszakítja az embert Istentől. Visszautasítja azt is, hogy Barth nem kálvinista, s többször is kimutatja a kettőjük közötti egyezőséget. Válaszolva, Makkai félti erdélyi sajátosságainkat, és az a véleménye, hogy a dialektika teológia nem korrekciója teológiánknak és nem hozott semmi új, használhatót. Később azonban püspöki jelentésében elismeri, hogy mindent a Kijelentés feltétele alá kell állítani. Nagy Gézának nem annyira ellenvetései, mint inkább kétségei vannak afelől, hogy a Kijelentés elsőbbségének mi a gyakorlati, a gyülekezetekre néző haszna. Elismeri, hogy segít az Ige helyes meg-

14 Lásd: FEKETE, K.: *Makkai Sándor gyakorlati teológiai munkássága* (Dissertationes Theologicae 3.), Debrecen, 1997.

15 VASADY, B.: A mai theologia főbb irányai, in: *Dunántúli Protestáns Lap* 38 (1927/7), 20–28., 26.

értésében, de kérdése, hogy ez miképpen épül be a lelkekbe, hogy az így megértett Ige elvezet-e a személyes keresztyén élet gyakorlatáig.¹⁶ Ezt az aggodalmat az elkövetkező fél évszázadra nézően továbbra is megoszthatjuk Teológiánk egykori professzorával, legalábbis az 1990-ig terjedő időszakra nézve. Kérdését ma így fogalmazhatjuk meg: Mi a viszony az igeszerűség és a gyülekezetszerűség között. Úgy vélem, hogy Barth és követői megtették azt az utat, amelyen az Ige eljut az igehirdetőig, de teológiánk adós maradt annak a megválaszolásával, hogy az út második szakaszában az Ige miképpen jut el céljáiig, a gyülekezet tagjaiig. A Református Szemlében megjelenő tanulmányok, prédikációk szerzői elsőbbséget adnak az Ige (a textus) igazságának, miközben mintha elfelejtkeznének a gyülekezetről. Nyugatról hozzánk jövő teológusok állapították meg, hogy igehirdetésünk túl dogmatikus és bennmarad a textusban. Azaz kitapostuk az utat a Kijelentéstől az igemagyarázóig, de adósok maradtunk megválaszolni a kérdést, hogy a Kijelentés igazsága miképpen válik gyülekezeti valósággá. A lélektan, a társadalomtudomány, a neveléstan és mindenekelőtt a kommunikációtudomány(ok) előretörése alkalmas lehet arra, hogy a teológia és az igemagyarázó megtalálja az Ige útját az emberig. Nincs idői távlatom és téri rálátásom sem arra, hogy mi történt 1990 után. Talán ma már nem kérdés, hogy ezeket az érintő tudományokat segítségül kell hívni, de az annál inkább, hogy felismerjük-e a korlátokat, s ellen tudunk-e állni a felőlük jövő kísértéseknek, annak például, hogy a prédikációt annyira elpszichológizáljuk, hogy közben az Ige igazsága elvész. Ehhez kapcsolódva tisztázni kell a kommunikáció tudományának, a pszichológiának, a pedagógiának, a szociológiának és más érintő tudományoknak a korlátjait is, de az Ige érdekében felhasználható segítségét is.

Nem tudok arra a kérdésre felelni, hogy az erdélyi tudós teológusok barthiánusok, vagy sem; ha pedig a lelkipásztorok felől érdeklődnének, azt mondanám, hogy nem. De egyet tudok: vallják vagy tagadják, prédikációjukon ott van a barthi pecsét, törekvés a textusszerűségre, ragaszkodás az élő és ható Igéhez.

16 TAVASZY, S.: Barth teológiájának előzményei, kritikája és jelentősége, in: *Theológiai Szemle* 6 (1930/4–6), 581–615.

KARL BARTH ÉS A MAGYAR REFORMÁTUS EGYHÁZ LELKIGONDOZÁSTANA

Németh Dávid



A korabeli teológiai szakpublikációk tanúsága szerint fordulatszerű változás ment végbe a múlt század 20-as éveinek második felében a magyar református teológiai gondolkodásban. Noha az új szellemiséget tükröző nagyobb művek csak 1930 után láttak napvilágot,¹ tanulmányokban, cikkekben már évekkel korábban észrevehető volt, hogy a figyelem nagy része átirányul az emberről és az ő vallásosságáról (átéléseiről, tudnivalóiról és tennivalóiról) Istenre és az Ő kijelentésére. A hivatkozásokból, de magukból a megfogalmazásokból is nyilvánvaló, hogy az „Ige teológiájának” hatásáról van szó. Elsősorban K. Barth, de jelentős súllyal E. Brunner művei nyomán. A gyakorlati teológia területén is egyértelmű a váltás ugyanabban az időszakban, itt azonban bizonyos mértékig összefolynak a belmissziói mozgalom felől és a rendszeres teológia felől érkező indíttatások. A gyakorlati teológiai művekben természetesen csak szórványosan fordulnak elő hivatkozások dogmatikai szerzőkre, az új teológiai szemléletmódból levont gyakorlati teológiai

1 Mérföldköveknek számítanak: VASADY, B.: *A hit misztériuma*, Sárospatak, 1931; TAVASZY, S.: *Református keresztyén dogmatika*, Kolozsvár, 1932. De meg kell említeni még: TÖRÖK, I.: *A barthi teológia elméleti és gyakorlati lelkesítő szempontból*, Pápa, 1931; uő: *Barth Károly teológiájának kezdetei*, Pápa, 1931; NAGY, G.: *Barth teológiájának előzményei, kritikája és jelentősége*, Debrecen, 1931; NAGY, B.: *A teológiai módszer problémája az ún. dialektikai teológiában*, Sárospatak, 1936.

következtetések pedig meglehetősen óvatos megfogalmazásúak és némi késéssel jelennek meg.² A lelkigondozástanra mindez fokozottan érvényes.

A 20. század elején a lelkigondozás feladatáról a magyar református gyakorlati teológusok a pasztorálteológiai hagyománynak megfelelően gondolkodtak. Az ún. „paptanok” – Ravasz L. szarkasztikus megjegyzése szerinti – „kaptafabölcsessége” abban állt, hogy bőven ellátták a lekipásztort tanácsokkal arra nézve, hogy melyik helyzetben hogyan viselkedjen, mit mondjon, miképpen járjon el. Nem fedezhető fel ezek mögött a javaslatok mögött semmiféle teológiai szemléletmód vagy elmélet, a szerzők inkább egy jól bevált egyházi szokás- és elvárásrendszer, máskor meg az adott kor illemszabályai alapján tájékoznak és adnak tájékoztatást. Az újfajta gondolkodás ezzel szemben elvi támpontokat keres, s a lelkészek hozzáállását, meggyőződését, látásmódját veszi célba. Ezt szeretné megváltoztatni, bízva abban, hogy a konkrét tennivalók terén úgy már ki-ki maga is boldogulni fog. Ha tudja, mi az alapvető feladata és világosan áll előtte az a cél, ahova a gondozottat el kell segítenie, akkor a „hogyan” kérdésében nyugodtan rábízhhatja magát saját leleményességére, élettapasztalataira, vagy akár bizonyos kulturális adottságokra és hagyományokra is.

A lelkigondozásnak külön figyelmet szentelő gyakorlati teológusok közül a kolozsváriak mutattak legelőször fogékonyságot a dialektikus teológia felismerése iránt. Közöttük is elsősorban Imre Lajos és Makkai Sándor. Korábban mindketten behatóan tanul-

2 Német nyelvterületen a homiletikában szinte azonnal jelentkezik a dialektikus teológia hatása, a valláspedagógia és a lelkigondozás területén azonban nemcsak nálunk, hanem ott is néhány év késéssel figyelhetünk meg. Vö. THURNEYSSEN, E.: Die Aufgabe der Predigt (1920/21), uő: Die Kirche des Wortes, uő: Konfirmandenunterricht – mindhárom megjelent: uő: *Das Wort Gottes und die Kirche*, München, Keiser Verlag, 1927; BARTH, K.: Not und Verheissung der christlichen Verkündigung, in: *Zwischen den Zeiten* 1 (1923/1), 1–25.; BARTH, K.: Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt, in: *Zwischen den Zeiten* 3 (1925), 119–140.; THURNEYSSEN, E.: Rechtfertigung und Seelsorge, in: *Zwischen den Zeiten* 6 (1928), 197–218.; BOHNE, G.: *Das Wort Gottes und der Unterricht*, Berlin, 1929. (Meg kell jegyeznünk, hogy Bohne ekkor még nem látja tisztán a dialektikus teológia közvetlen gyakorlati teológiai hasznát.)

mányozták az ember vallásosságát és lelki világát.³ Barth viszont kezdettől fogva a keresztyén hittel szembenállónak tartotta az ember vallási törekvéseit, az emberi lélek pszichológiai feltárásáról pedig nem gondolta, hogy bármi lényegeset hozzá tudna adni a Biblia emberképéhez.⁴ Ez a határozott vallás- és lélektan-ellenesség bizonyára nem volt könnyen elfogadható ezeknek a teológusoknak. Azonban az Isten hatalmának és az Ige erejének lenyűgöző volta, amire a dialektikus teológia nyitotta meg a szemüket, háttérbe szorította gondolkodásukban a korábban előnyben részesített emberi szempontokat. Azt a polemikus hangvételt, amivel a dialektikus teológia nagyjai (nemcsak Barth, hanem Thurneysen, Brunner és Gogarten, sőt még Bultmann is) szembehelyezkednek mindennel, ami emberi vagy e világi, és azt a pátoszt, amivel magasra emelik Isten igazságát, mégis hiába keressük hazai teológusaink írásaiban. Ők már higgadtan, kiegyensúlyozottan képviselik mindazt, amit a zászlóvivők sarkított megfogalmazásokkal juttattak kifejezésre. Ezért sokszor nem is feltűnőek a gondolategyezések, s ritkán találunk külön hivatkozást Bartha, de még Thurneysenre sem túl gyakran.

Lássuk azokat a legjellemzőbb gondolatokat, amelyeket keresnünk kell a magyar lelkigondozói irodalomban, ha a barthi hatásokat szeretnénk feltárni. Tanácsos közvetett módon eljárunk. Nem Barth teológiájából szűrjük ki a lelkigondozás számára jelentőséggel bíró mozzanatokot, hanem Thurneysen lelkigondozás-tanát vizsgáljuk meg a dialektikus teológiára utaló jellemzők tekintetében. Ő ugyanis a lehető leghűségesebben elvégezte a barthi (s vele már a fogadásuk idején megvitatott) felismerések átültetését a gyakorlati teológia ezen területére. A század első felének hazai publikációi az ő írásaira sem utalnak gyakran, hiszen főműve, „A lelkigondozás

3 Vö. MAKKAI, S.: *Bevezetés a személyiség paedagogikájába*, Kolozsvár, 1912; MAKKAI, S.: *A vallás az emberiség életében*, Torda, 1923; MAKKAI, S.: *A vallás lényege és értéke*, Torda, 1923; IMRE, L.: *A gyermek vallása*, Hódmezővásárhely, 1912.

4 Ennek ellenére Barthot komolyan foglalkoztatták a saját álmai, amelyek nem is voltak jelentéktelenek teológiai fejlődésében. Meggyőzően mutatja ezt be SCHILDMANN, W.: *Karl Barths Träume. Zur verborgenen Psychodynamik seines Werkes*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2006.

tana” csak 1946-ban lát napvilágot. Megjelenése után hamarosan, már 1950-ben magyar fordításban is hozzáférhető.⁵ Ezt követően mintegy negyedszázadon át a magyar gyakorlati teológia szinte teljesen a homiletika területére vonult vissza. A lelkigondozásban és a katechetika művelése a kommunizmus időszakában nem látszott időszerűnek. A lelkészképzésben résztvevő szakprofesszorok is kivétel nélkül homiléták voltak, poimenikakurzusaik Thurneysen művére támaszkodtak, vagy erősen történelmi szemléletet képviseltek, gyakorlati kérdésekben pedig jórészt a pasztorálteológia hagyományait követték. Közben a pszichológiával folytatott párbeszéd nyomán néhányan (elsősorban Bodrog Miklós és Gyökössy Endre)⁶ új utakon indultak el, és szakítottak a dialektikus teológia időközben már nálunk sem új hagyományával.

Thurneysen a lelkigondozásról a dialektika teológiai gondolkodás jegyében már a 20-as évek végén a következő alapvető megállapításokat tette:

Az embert az Istentől áthidalhatatlan szakadék választja el. Az embernek nincs semmilyen lehetősége arra, hogy Istenhez közeledjék. Minden ilyen irányú törekvése – a legnemesebb és a legkegyesebb is (lásd a katolikus vagy a pietista kegyességet) – csak rontja a helyzetét, mert nem számít az „emberi, még a kegyes emberi sem, hanem egyedül Isten és az Ő tette, rajta kívül és őmellette semmi más”. [...] „Nem az én mindig megkérdőjelezhető viszonyulásom Istenhez és az élethez a fontos és meggondolásra érdemes, hanem Isten viszonyulása hozzám, Isten igénye rám.” [...] „Ő, Isten áll a középben, s

5 THURNEYSSEN, E.: *Die Lehre von der Seelsorge*, Zürich 1946. (Megjegyzés: mi itt az 1948-as müncheni kiadást használjuk) = THURNEYSSEN, E.: *A lelkigondozás tana* (ford.: Varga Zs.), Budapest, 1950.

6 Gyökössy, aki mind Barthnak, mind Thurneysennek tanítványa volt Baselben, szükségesnek érezte a tőlük való elszakadást annak érdekében, hogy „jobb lelki-pásztor” lehessen. „Valószínű, hogy az atyáskodó és minden segédtudománytól idegenkedő barthi teológiára épülő lelkigondozás hatástalansága, majd térvesztése is hozzájárult a thurneyseni lelkigondozástól való elforduláshoz. Annál is inkább, mert Barth Károly halála után sokan szinte felszabadultak a majdnem mindenkit befolyásoló s az egyéb segédtudományoktól elfordító szuggesztív személyiségének hatása alól” – mondja Gyökössy. Lásd: Gyökössy, E.: Előszó, in: Hézszer, G.: *A pasztori pszichológia gyakorlati kézikönyve*, Budapest, 1990, 7.

minden attól függ, hogy én ezt ismét felismerem-e, és ott foglalok-e helyet, ahol valójában állok, a szélen és nem a középben.”⁷

A lelkigondozásnak abból kell kiindulnia, hogy az ember bűnös. Az emberi élet nyomorúságos és zavart voltának a fő oka az, hogy ez a teremtmény Isten helyére tolja magát, s maga akarja megoldani a problémáit, önerőből, Isten nélkül akar megigazulni. Élete minden konfliktusa egyetlen alapkonfliktusra vezethető vissza: elszakadására Istentől.⁸ Ezt a helyzetet Isten oldhatja fel megigazító tette által. „Az ember útjainak és ügyeskedéseinek haszontalan volta csak akkor látható be, amikor Jézus szava, éppen Jézus szava kezd megérinteni bennünket, úgyhogy már maga ez a belátás is úgyszólván Jézus rajtunk végbevitt lelkigondozásának a gyümölcse.”⁹ Isten úgy szólít meg minket, amint vagyunk, azaz bűnös emberekként. S amikor megszólít, mivel Isten szólít meg, meg is szűnünk békétlen, zavart embereknek lenni, egyszerre Isten megszólítottjaivá váltunk.¹⁰ Bűnösök maradunk, de kegyelmet nyert bűnösök, akik számára megnyílt az Istennek engedelmes élet, vagyis a megszentelődés lehetősége. Ezután már nem az a kérdés többé, hogy az ember miként viszonyul Istenhez, hanem az, hogy Isten miként viszonyul az emberhez. Ez jelenti a biztos alapot, ami „világos, szilárd és jó”.¹¹

Arra a kérdésre, hogy mi a lelkigondozás, ezért nem is adható más válasz, mint hogy „a lelkigondozás Isten Igéjének a hirdetése”.¹² Pontosabban fogalmazva: az Isten kegyelmét hirdető üzenet továbbadása a bűnös embernek. Ilyen értelemben a lelkigondozás a prédikáció sajátos esete, amikor is valamely egyén életére nézve szólal meg Isten Igéje.

7 THURNEYSEN: Rechtfertigung und Seelsorge, in: Wintzer, F. (Hrsg.): *Seelsorge. Texte zum gewandelten Verständnis und zur Praxis der Seelsorge in der Neuzeit*, München, 1985, 75.

8 A konfliktus kifejezés itt anakronisztikus, Wintzer mégis így jellemzi a dialektikus teológia álláspontját szöveggyűjteménye bevezető tanulmányában. Lásd: uo. xxx.

9 uo. 76.

10 uo. 85.

11 uo. 89.

12 uo. 86., 88.

Az egyéni lelkigondozás olyan beszélgetés, amely az egyházban folyik. Az „életképtelen” ember „közösségképtelen” is. Ezért a lelkigondozás azzal segít igazán, ha a gyülekezet közösségébe is bevezeti a segítségre szorulókat.¹³

A lelkigondozói beszélgetés lefolytatásának módjáról szólva azt hangsúlyozza Thurneysen, hogy a törvény erejével le kell rombolni a tanácskérőben az „illúziókat”, fel kell fedni az ember valódi helyzetét Isten előtt, azaz el kell juttatni bűnös volta felismerésére és bűnvallásra. „Az illúziórombolás [...] csak azért történik, mert feltételezhető, hogy ez az ember, ez az ember is Istentől megszólított és ezért megigazított bűnös.” [...] Olyan beszélgetés ez, amely eleve a megbocsátás védőburkával van körülvéve.”¹⁴ Nem analízis (mint a pszichoanalitikus beszélgetés), hanem „Isten megigazító munkájában megvalósuló szintézis, mely által a tisztátalan szentnek, a bűnös igaznak, az elveszett megmentettnek nevezetük.”¹⁵ Később kifejti Thurneysen, hogy módszertani (ha egyáltalán lehet szó ebben a lelkigondozásban módszertanról) szempontból e kettősséggel kapcsolatban „törésről” kell beszélünk, mert az emberi bajok szintjét el kell hagynia a beszélgetésnek és át kell lépnie az Isten Igéje világosságába.¹⁶

Ha a dialektikus teológia hatásait vizsgáljuk a magyar lelkigondozástanokban, akkor ezeknek a megállapításoknak a nyomait kell felkutatnunk. Mégpedig a XX. század második felében éppúgy, mint a korábbi évtizedekben. Az ige teológiájának nagy gyakorlati teológusa ugyanis alapvetően nem változtatta meg korábbi nézeteit kidolgozott „lelkigondozástanában” sem, sőt időskori, szintén terjedelmes művében, az 1968-ban megjelent „Seelsorge im Vollzug”-ban (Zürich) is megmarad az előbb lefektetett elvi alapoknál. Ez utóbbi írás azonban a magyar lelkigondozói irodalomban szinte teljesen visszhang nélkül maradt.

13 uo. 91.

14 uo. 88.

15 uo.

16 THURNEYSEN: *Die Lehre von der Seelsorge*, 114–115.

Az Ige teológiájának imént felsorolt jellemzői a magyar poimenikai irodalomban kissé más súlyozással jelennek meg, amit a megváltoztatott sorrenddel kívánunk érzékeltetni.

1. Ha áttekintjük a lelkigondozással kapcsolatos hazai írásokat, feltűnik, hogy mennyire általános az a barthi ihletésű felfogás, hogy a lelkigondozás igehirdetés, az Ige szolgálatának egyik sajátos módja. Imre Lajos a lelkigondozással kapcsolatban Kálvinra hivatkozva már 1929-ben leszögezi, hogy „az egyháznak egyetlen dolog ad létjogosultságot, hogy abban az Isten Igéje hirdettetik”. Ezért az egyház bármilyen szolgálatot végez is, nem akarhat mást, mint „hogyan az Isten Igéje, mely az egyháznak adatott, minden lelket foglyul ejtsen”.¹⁷ Közel egy évtizeddel később (1937) így fogalmaz: „A lelkipásztor feladata nem a prédikálás, nevelés, lelkigondozás stb., hanem az ige hirdetése, a prédikáció, nevelés és lelkigondozás az a mód, ahogyan az ige hirdettetik, útkeresés az ige számára, különböző formák és lehetőségek szerint. Minden lelkipásztori munkában arra kell néznünk, hogy az ige szóljon azon formákban, amelyeket Isten parancsol és nekünk nyújt.”¹⁸ Ugyanúgy igehirdetés történik tehát a lelkigondozói beszélgetésben, mint a gyülekezeti istentiszteleten azzal a megszorítással, hogy „a lelkigondozás kérdése az: mit mond Isten az egyes lélek és a gyülekezet mindennapi élete számára azon különféle kérdéseiben és helyzeteiben az életnek, amelyben az élet folyik”.¹⁹ Ismét egy évtized múltán (1949) még mindig hasonló szavakkal határozza meg a lelkigondozás fogalmát: „A lelkigondozás az Ige szolgálatának az a módja, amikor a lelkek elé azok személyes élete kérdéseiben állítjuk Isten igéjét és őket épen a felmerült kérdésben Isten akarata mellett való döntésre akarjuk segíteni. [...] Az Ige gyülekezeti formában való hirdetése mellett a

17 IMRE, L.: *Isten és az emberi lélek* (Az egyéni pásztoráció alapproblémái), Kolozsvár, 1929, 8.

18 IMRE, L. (szerk.): *A református lelkipásztor kézikönyve*, 1. köt., Kolozsvár, Az Erdélyi Református Egyházkerület kiadása, 1937, 244.

19 uo. 246.

személyes élet kérdéseiben nyújtja Isten igéje feleletét.”²⁰ Újabb tíz esztendő elteltével (1958) igazat ad az „újreformátori teológiának”, amely a gyülekezeti igehirdetésre helyezte a legnagyobb hangsúlyt. „Az egyház csak akkor egyház, ha minden munkájával és tevékenységével azt az Igét szolgálja, amely reá van bízva, annak terjedését, a választottak által való elfogadását, annak való engedelmességet vallja és vállalja élete céljául.”²¹ Ezt követi a már korábbról is ismert definíció, majd a figyelmeztetés: „Az Ige nélküli lelkigondozás csak emberi vigasztalás, emberi tanácsok adása, emberi okoskodás lesz az élet kérdései felől, de nem jut el ezekre vonatkozólag a lelkekhez Isten üdvözítő izenete. A lelkigondozás szükségességét éppen abban láthatjuk, hogy nem lehet bizonytalanságban, kérdések között, bűnök között, tévelygésben hagyni azokat, akiket Isten a gyülekezetben reánk bízott.”²² Gönczy Lajos azonos című és hasonló témájú dolgozatában azt az állítást, miszerint az egyház minden tevékenysége igehirdetés, merészen kiegészíti: „ugyanígy bátran mondhatjuk, hogy az egyház minden munkája pásztori, lelkigondozói jellegű”.²³ Joggal elvárhatjuk tehát a gyülekezeti istentiszteleten elhangzó igehirdetéstől, hogy lelkigondozói legyen.

Egyértelműen a barthi–thurneyseni hagyományt ápolja tovább Kozma Zs. mai lelkigondozás-meghatározása, amely szerint a lelkigondozás „az igehirdetésnek az a formája, amely által Isten az egyes embert és az egész embert a lelkén keresztül szólítja meg, a bűn miatt megbomlott lelki egyensúlyát helyre akarja állítani és az örök élet számára meg akarja tartani”.²⁴ Amikor továbbmenve azt mondja, hogy a lelkigondozás „megelőzi, kíséri és követi minden szolgálatunkat”,²⁵ akkor Gönczy előbb idézett megállapításaihoz is csatlakozik.

20 IMRE, L.: A lélektan jelentősége és használata a lelkigondozásban, in: *Református Szemle* 41 (1949/5–6), 228–238, 228.

21 IMRE, L.: Az igehirdetés és a lelkigondozás, in: *Református Szemle* 50 (1958/1), 10–14., 10–11.

22 uo. 12.

23 GÖNCZY, L.: Az igehirdetés és a lelkigondozás, in: *Református Szemle* 75 (1982/2), 101–104., 101.

24 KOZMA, Zs.: *Pojmenika*, Kolozsvár, 2000, 3.

25 uo. 4.

2. Az Ige középpontba állítása a lelkigondozásban nem jelenthet mást, mint hogy a lelkigondozás alanya nem a lelkigondozó, hanem a testté lett Ige, Jézus Krisztus. Rózsai T. különös hangsúllyal emeli ki ezt az igazságot. Szerinte a lelkigondozás kifejezés nem is illik arra a feladatkörre, amire használjuk, mert a „lelkigondozást maga Jézus Krisztus végzi a gyülekezetben”.²⁶ Ő gondoskodik a lelkekről, Neki van gondja ránk, Ő képes a gondjainkat megoldáshoz juttatni.²⁷ Amit a hétköznapi nyelvben lelkigondozásnak mondunk, valójában pásztori szolgálat. Az egymás iránti pásztori szolgálatra pedig minden gyülekezeti tag elhívott. „A pásztori szolgálatot elvileg megelőzi az igehirdetés”,²⁸ ezért nem tekinthetjük a pásztorlás igazi tartalmának az igehirdetést. Az a feladata, hogy a gyülekezeti igehirdetést személyessé tegye. Ez a szolgálat tehát az igehirdetésből „indul, onnan merít”, az ige üzenetével kapcsolatban személyre szólóan mondja ki, hogy „Te vagy az az ember” (2Sám 12,7). Az egyház Ura ezt a munkát veszi igénybe, hogy utána menjen a századiknak, az elveszettnek, aki már nem képes meghallani a „jó Pásztor” hangját. Itt Rózsai a lelkigondozásnak azt a közösségi szemléletét képviseli (ha ő nem is akarja azt lelkigondozásnak nevezni), amit sokkal korábban már Imre Lajos is, de különösképpen Makkai Sándor hangsúlyoz. Erre a szempontra alább még visszatérünk. Most a lelkigondozás alanyának kérdésénél maradván megállapíthatjuk, hogy a legtöbb szerző úgy fogalmaz, hogy a lelkigondozás alanya a Szentlélek, „az ember csak eszköz, aki az Isten igéjét közel viszi a lélekhez”.²⁹ Másik helyen Imre Lajostól ezt olvashatjuk: „a lelkigondozás tulajdonképpen nem embereken fordul meg és azt nem ember végzi, hanem Istennek Szentlelke, aki a lelkeket irányít-

26 RÓZSAI, T.: A személyes lelkigondozás kérdései, in: *Theológiai Szemle* Új folyam 8 (1965/7–8), 229–236., 229. Hasonló álláspontot képvisel CZEGLÉDY, S.: *Poimenika*, Debrecen, Akadémiai jegyzet, 1981, 6–11.

27 A lelkekről gondoskodik, a lelkigondozó Istenről újabban Ch. Möller és tanítványi köre beszél. Vö. MÖLLER, Ch.: *Seelsorglich predigen*, Göttingen, 1983.

28 RÓZSAI, T.: A személyes lelkigondozás kérdései, in: *Theológiai Szemle* Új folyam 8 (1965/7–8), 229–236., 232.

29 IMRE: *Isten és az emberi lélek*, 25.

ja, bennük munkálkodik, érettük a bűn ellen harcol és értük imádkozik kimondhatatlan könyörgésekkel az Atya előtt. Könnyelműség azt gondolni, hogy az emberi lélekben a magunk emberi eszközeivel, gyarló szavaival, életünk erőtlen és tehetetlen példájával munkálkodhatunk arra, hogy Istenhez közelebb jusson, vagy épen azt befolyásolhatjuk. Az emberi lélekben nem ember munkálkodhat, és ember nem is munkálkodhatik arra a célra, hogy azt a lelket Istenhez közel vigye, vagy vele megismertesse, vagy Isten akaratát vele elfogadtassa, hanem Isten Szentlelke képes csak erre. [...] A lelkek gondozása tehát a Szentlélek munkája, aki munkálkodik az emberi szívekben, téríti és az üdvösségre vezeti azokat. Minden igazi lelkigondozás alanya Ő és nála nélkül nincs lehetőség arra, hogy ember ilyen munkát végezessen.”³⁰ Makkai S. is szükségesnek látja „a legerőteljesebben hangsúlyozni, hogy csakis pneumatikus lelkigondozásról szabad beszélnünk, hogy a lelkigondozás kifejezetten és kizárólag pneumatikus tevékenység, hogy semmi másra nem vonatkozik, mint a Szentlélektől vezetett életre”.³¹ Ebből számára az is következik, hogy „a személyes lelkigondozás munkaköréből tehát ki kell kapcsolnunk és sepernünk minden, a földi testi-életre vonatkozó tanítást, vigasztalást és erkölcsi nevelést, mint célkitűzést. Ezeknek az organikus egyházi tevékenységrendszerben a szeretetmunkával együtt megvan a maguk helye és fontossága, de nem tartoznak a személyes lelkigondozáshoz”.³² Ennek a célja, hogy az embert pneumatikus életre segítse, ilyen életet azonban csak a Pneuma indíthat el és csak Ő vezérelhet.³³ Mi csupán annyit tehetünk, hogy megnyitjuk az ember szemét Isten munkájára, amit a Lélek által a lélekben végez. A mai gyakorlati teológusok között Kozma Zs. külön paragrafusban tárgyalja poimenikájában,³⁴ hogy

30 IMRE: *Isten és az emberi lélek*, 12–13.

31 MAKKAJ, S.: A személyes lelkigondozás alapkérdései, in: *Theológiai Szemle* 23 (1947), 13–26., 17.

32 uo. 18.

33 uo. 21.

34 KOZMA: *Pojmenika*, 19–21.

a lelkigondozás alanya a Szentlélek, aki Krisztus minden jótéteményéből részesíti az embert. Mivel a lelkigondozás az új életre irányul, nem is lehet más a cselekvő alany benne, csak az, aki újjászüllheti az embert. A Lélek munkája ugyanakkor nem ment fel bennünket a felelősség alól. Ezt úgy hordozhatjuk hűséggel, ha magunkat, szaktudásunkat a Lélek szolgálatába állítjuk, és az Ő jelenléteért és munkájáért könyörögve végezzük feladatunkat.

3. A lelkigondozás úgy tekint az emberre, mint akire Isten igényt tart, és úgy, mint akinek a bűnnel folytatott „küzdelem határozza meg az életét” (akkor is, ha a bűn valóságát tagadja).³⁵ Ez a kettős optika Imre Lajos minden lelkigondozásról szóló írását jellemzi. Szerinte általában a lelkigondozás munkája ott dől el, hogy „hiszünk-e, hogy a mi gyülekezetünk és a ránk bízott lelkek egyetlen kérése Isten és egyetlen szüksége a bűn”.³⁶ Valójában ez a szükség hívja életre a lelkigondozás szolgálatát, mert az emberek „egy kérdésben nem tudnak eligazodni: a bűn kérdésében azért, mert van bűn és mert van váltság. A bűn valóságát és a váltság valóságát kell hirdetnie a lelkigondozásnak.”³⁷ Ennél is szenvedélyesebben teszi fel a kérdést Makkai: „Megértjük-e, hogy a személyes lelkigondozás szempontjából csak halálveszedelemben alvó vagy küszködő lelkek bíztak reánk, akiknek vérét, ha elvesznek, rajtunk keresi meg az Úr, tehát valóban a lélek gondját kell felvennünk és fel kell vennünk azt.”³⁸

Összehasonlítva Barth és Thurneysen írásaival azt találjuk, hogy ugyan a hazai lelkigondozói irodalomban az ember bűnös voltának ténye vitán felül álló kiindulópontként szerepel, de ennek az állapotnak a leírása, teológiai értelmezése és a poimenikai következtetések levonása korántsem kap akkora figyelmet, mint ahogy az a dialektikus teológia felfogása szerint természetes lenne. A bűn témája inkább a missziói felelősség, vagyis az elveszettek megkeresése

35 Vö. IMRE: *Isten és az emberi lélek*, 18.

36 IMRE, L. (szerk.): *A református lelkipásztor kézikönyve*, 247.

37 uo.

38 MAKKAI: A személyes lelkigondozás alapkérdései, in: *Theológiai Szemle* 23 (1947), 13–26., 18.

és megmentése, valamint a bűntudat miatti lelkiismereti gyötrődés, illetve a büntetésként értelmezett nyomorúsággal (sorscapások, betegség stb.) kapcsolatos elégedetlenség és lázadás szempontjából kerül szóba.

4. Végül az az igény, hogy a lelkigondozásnak a gyülekezet tevékenységének kell lennie, és ennek a szolgálatnak az egyént a gyülekezet közösségébe kell bevezetnie, főképp Makkai Sándor jóvoltából nyer különös hangsúlyt a magyar lelkigondozás-elméletben. Mégpedig az a szempontja, ami a dialektikus teológiában csak a második nemzedékben³⁹ kap igazán figyelmet: a gyülekezet közösségének lelkigondozói funkciója. A közösség megélése nemcsak célja, hanem eszköze is a lelkigondozásnak. Magában az egyéni beszélgetésben is jelentősége van annak, hogy két ember közösséget, elfogadó, őszinte kapcsolatot élhet meg egymással. Makkai fel fogása szerint a lelkigondozástannak csak egyik része a személyes lelkigondozás tana,⁴⁰ a poimenika, a másik – nem kevésbé fontos – része a közösségi lelkigondozás tana, a koinónika. Ez utóbbi megírására nem maradt ideje. Pedig valójában ez foglalja az átfogóbb történéssel, ami magába öleli az egyéni találkozásokat eseményeit. A gyülekezet tagjai, miközben egymásért felelősséget hordoznak, és egymással közösséget vállalnak és élnek meg, egymás lelkigondozói. Az egyetemes papság elvéből következik, hogy minden hívő pásztori feladatokkal van felruházva a többiek iránt. A lelki válságok azáltal oldódnak meg, hogy az egyént a közösség „beleiktatja a maga éltető, gyógyító, vigasztaló, szolgáló testvériségébe. Ezért mi kizárólag gyülekezeti lelkigondozást ismerünk, melynek közösségi és személyes vonatkozásai egymásra nézve léteznek, egymásban valósulnak

39 Lásd: BOHREN, R.: Gemeinde und Seelsorge, in: uő: *Geist und Gericht. Arbeiten zur Praktischen Theologie*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1979, 129–131. Bohren a következőképpen fogalmaz: „A lelkigondozást nem foghatjuk fel többé úgy, mint ami a gyülekezethez van rendelve, hanem csak úgy, mint a gyülekezet jellemző tulajdonságát. A lelkigondozás annak a megfogalmazása, hogy mi a gyülekezet. A gyülekezet létehez tartozik a lelkigondozás. A gyülekezet, amennyiben megvalósul, lelkigondozás.” uo. 129.

40 Vö. MAKKAI, S.: *Poimenika. A személyes lelkigondozás tana*, Budapest, 1947.

meg és teljes egységet alkotnak” – vallja Makkai.⁴¹ Kis túlzással azt mondhatnánk, hogy abban a gyülekezetben, ahol a Krisztus-test egysége és sokszínűsége az agapészeretet kölcsönösségében valósul meg, nem lenne szükség képzett lelkigondozó szakemberre, mert a bajok maguktól gyógyulnának és a kapcsolati feszültségek maguktól oldódna meg.

A 20. század utolsó két évtizedében a magyar református lelkigondozás is tágra nyitotta kapuit a pszichológiai ismeretek és pszichoterápiás megoldások előtt. Ennek következtében félő, hogy elvesznek azok az értékek, amelyekre a dialektikus teológiának köszönhetően figyelt fel a lelkigondozás, és az egyháznak ez a szolgálata pszichológiai tanácsadássá válik. Vitathatatlanul lehetnek az egyháznak olyan diakóniai feladatai is, amelyek a rászoruló lelkijólétének növelését vagy helyreállítását célozzák. Amint a testi szükségseikben segít az egyház az embereknek anélkül, hogy mindjárt az evangélium szavakkal való meghirdetését is feladatának érezné, úgy nyújthat lélektani eszközökkel pszichikus segítséget is olyanoknak, akik lelki konfliktusoktól, vagy válságtünetektől szenvednek. Ebben az esetben pszichológiai diakóniáról kell beszélnünk, s nem lelkigondozásról. Az ilyen szeretetszolgálatnak éppen olyan értéke van, és éppen olyan megbecsülést érdemel az egyház életében, mint bármely más jellegű diakónia. A lelkigondozásban is meg kell lennie a lehallgatásnak, a szeretetteljes odafordulásnak és a szükségkielégítés diakóniai mozzanatának. Mégpedig olyan szakavatottan végrehajtva, amennyire csak lehet. De ha egy embertársi kapcsolatban mindössze ennyi valósul meg, akkor ott diakónia és nem lelkigondozás történt. A lelkigondozásból ugyanis nem hiányozhat az Ige megszólalása, Isten üzenetének a hallhatóvá válása. Ebből a szempontból a lelkigondozás igehirdetés is. De ebben sem merülhet ki egy lelkigondozói találkozás. Ha nem jelenik meg benne a szakszerű lelki támasznyújtás, konfliktuskezelés, krízisintervenció, hanem egyedül üzenetátadás valósul meg, akkor nem lelkigondozás történt,

41 uo. 35.

hanem egyszemélyes igehirdetés. Vannak olyan helyzetek, amikor erre van szükség, és amikor az egyház feladata az, hogy valakinek személyesen vigye el és adja át Isten szavát. De nevezük nevén ezt is, és vállaljuk, hogy ekkor nem lelkigondozást folytattunk, hanem Igét hirdettünk. Lelkigondozásról akkor beszélhetünk, amikor egy találkozásban a szeretetteljes, és kommunikáció-lélektani, ill. pszichoterápiás szempontból szakszerű lelki segítségnyújtás keretében teológiailag szakszerű igehirdetés is történik. Dinamikusabban elképzelve: amikor a diakónia átmegy igehirdetésbe, vagy az igehirdetés diakóniába. A lelkigondozás nem a kettő egymásmellettisége, hanem az átmenet az egyikből a másikba.

Igazságot fogalmaz meg a dialektikus teológia lelkigondozástana, de csak az igazság felét képviseli. Ugyanígy igaza van a pasztorálpszichológiai tájékozódású lelkigondozás-elméletnek is, de ez is csak az igazság felét képviseli. A lelkigondozásban ugyanis a két elmélet által leírt folyamatoknak egyszerre, sőt egymáshoz kapcsolódva, mi több, egybefonódva kell megvalósulniuk. Akkor nem történhet meg, amitől már E. Brunner óvott bennünket, hogy egy lelkigondozó „azért, amit mond, a mennybe, azért viszont, ahogyan mondja, a pokolba jutna”.⁴²

RENDSZERES TEOLÓGIA

BARTH A KELET ÉS A NYUGAT FESZÜLTSGÉBEN¹

Fazakas Sándor



1948 tavaszán Barth Károly elfogadta a Magyarországi Református Egyház vezetésének meghívását és újabb előadói körútra indult magyar barátaihoz. Erre azért kerülhetett sor, mert egyrészt lemondott arról, hogy újból Németországba költözzön és ott professzori állást vállaljon, másrészt úgy tekintett a magyar református egyház helyzetére és útkeresésére, mint amelynek megoldása modellértékű lehetne a háború utáni európai protestáns egyházak számára, Keleten és Nyugaton egyaránt.² Magyarországon viszont mind a hivatalos egyházvezetés, mind pedig „az egyházi ellenzék” azzal számolt, hogy mérvadó tanácsot és eligazító véleményt hallhat a neves svájci teológustól a szocialista társadalomban helyét kereső egyház tájékozódásához. Barth minden óvatossága és nyomatékosan előrebocsátott intelme ellenére, miszerint nem prófétaként, hanem egyszerűen professzorként formál véleményt, magyarországi látogatására, s ennek kapcsán kifejtett gondolataira és álláspontjára hosszú időre árnyék vetült: Magyarországon hivatkozási alapul szolgált az egyházpolitikai döntésekhez, Svájcban viszont a sajtó és

1 Az emdeni nemzetközi Barth-szimpoziumon tartott előadás rövidített és átdolgozat változata. Megjelent: FAZAKAS S.: Karl Barth im Ost-West-Konflikt, in: Beintker, M.-Link, Chr.-Trowitzsch, M. (Hg.): *Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950). Widerstand – Bewährung – Orientierung*. Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1–4. Mai 2008 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden, Zürich, TVZ, 2010, 267–286.

2 Lásd: BUSCH, E.: *Karl Barths Lebenslauf*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1975, 364–367. – Vö.: Barth an ungarische reformierte Christen (1948), in: Barth, K.: *Offene Briefe 1945–1968*, hg. von D. Koch, Zürich, TVZ, 1984, 139–147., 143. – Vö. BARTH, K.: How my mind has changed, in: Ders.: *Der Götzte wackelt. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960*, hg. von K. Kupisch, Berlin, Käthe Vogt Verlag, 1961, 181–209., 196.

a tudományos közélet felháborodását váltotta ki. A vita a Kelet és a Nyugat szembenállását illetően hosszú évekre elhúzódott és őt magát is megviselte.³

1. Politikai kérdés mint teológiai probléma

1948-ban Barth úgy vélte, hogy a magyar református egyház, amely „az új magyar állammal szemben, a kollaboráció és az ellenállás között keresi a józan utat”⁴, önvizsgálattal szembesült a bűn és bűnbánat kérdésével, majd az evangelizáció, illetve a gyülekezetépítés ügye felé fordult. Barth – úgy tűnt – helyeselte ezt a megoldást, de megítélése szöges ellentétben állt tizenöt évvel korábbi nyilatkozataival, amikor határozott „nem”-et mondott a német keresztyének magatartására. A hazájában és később Magyarországon, az egykori pályatársak és korábbi teológiai ellenfelek körében kiváltott értetlenség oka az volt, hogy Barth miért nem ítélte el a Kelet-Európában berendezkedő vörös diktatúra totális hatalmát ugyanolyan határozottsággal, mint korábban a nemzetiszocializmus hatalmi igényét a 30-as években? Barth viszont – egyetértésben „barátaival”, Hromádkával, Péter Jánossal és Bereczky Alberttel – azon a véleményen volt, hogy a kelet-európai helyzetet nem egyszerűen „a nyugati egyházak nemzetiszocializmus idején szerzett tapasztalatai alapján, hanem az Evangélium felől”⁵ kell értékelni. Annak ellenére, hogy Barth előadásaiban, írásaiban, kiterjedt levelezésében igyekezett a józan különbségtétel igényével kifejezni nézeteit a kelet-európai egyházi helyzetről, rejtély maradt és marad mind a mai

3 BARTH, K.: *Die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen*. Dokumente einer Ungarnreise, Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag Ag, 1948, 1. – Vö. BARTH: *How my mind has changed*, 196–197.

4 BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf*, 368. – Vgl. CSERI, GY.: Für eine freie Kirche im freien Staat. Demokratie und Protestantismus in Ungarn von 1945 bis 1948, in: M. Greschat, M.-Kaiser, J.-Chr. (Hg.): *Christentum und Demokratie im 20. Jahrhundert*, Stuttgart, Kolhammer, 1992, 160–186.

5 BARTH: *How my mind*, 196.

napig: miért maradt el a neves professzor határozott tiltakozása a kommunizmussal szemben, miért nem szólított fel politikai ellenállásra vagy az ideológiával való szembenállásra, mi az oka a látszólagos következtelenségnek a 30-as évekbeli „nem” és a háború utáni „igen” között? Úgy tűnik, az eddigi magyarázatok nem kielégítőek, nevezetesen, hogy Barth nem akarta nyilatkozataival a nyugati militáns antikommunizmus malmára hajtani a vizet, vagy hogy ő maga is – még szociáldemokrata fiatal lelkész korából – bizonyos affinitással viseltetett a szocializmus iránt.

Ahhoz, hogy megértsük Barth gondolkodását és érvelését ebben a kérdésben, s megkíséreljük azt teológiai és nemcsak egyházpolitikai összefüggésben értékelni, vissza kell lépünk időben tíz évet, és meglátni: Barth konfliktusai a Kelet–Nyugat feszültségének kérdésében nem a háború után, hanem a 30-as években kezdődtek.

Barth számára a *teológia és az egyház szabadságának* megőrzése volt a fontos, különböző történelmi kontextusban. Ő nem politikai programok és eszmék értékelése felől kívánta meghatározni a teológia feladatát és célkitűzését, hanem épp fordítva: Isten szuverenitását és az ember szabadságát a kijelentés felől lehet értelmezni, ezt kell érvényre juttatni a konkrét politikai helyzetben, s ennek konzekvenciáit kell felvállalni. Ennek szemléltetésére kézenfekvő a Hromádkához írt (1938)⁶ és a „magyar barátaihoz” (1948)⁷ címzett levelek érvelésének, gondolatmenetének, majd kiváltott hatásának összehasonlítása.

A Hromádka-levél legtöbb tiltakozást és nemtetszést kiváltó mondata így hangzik: „Minden cseh katona sorsa, aki akkor majd harcol és szenved értünk is – s ki kell mondanom fenntartások nélkül, Jézus Krisztus Egyházáért is – teszi, [...] Csak egy a biztos: amilyen emberi ellenállás csak lehetséges, azt ma Csehország határain

6 Barth an Josef L. Hromádka (1938), in: Rohkrämer, M. (Hg.): *Freundschaft im Widerspruch*. Der Briefwechsel zwischen Karl Barth, Josef L. Hromádka und Josef B. Souček, 1935–1968, Zürich, TVZ, 1995, 53–55.

7 *Barth an ungarische reformierte Christen*, 146. – Magyarul: Barth Károly: Nyílt levél a magyarországi református egyházban élő barátaimhoz (1948), in: *Debreceni Protestáns Lap* (DPL), 68 (1948/12), 41–43.

meg kell tenni...”⁸ A levél nemcsak Németországban, de Svájcban, Hollandiában és Magyarországon is nagy felháborodást váltott ki, mondván: egy politikai akció összekeverése Jézus Krisztus ügyével, és egy katonai-politikai ellenállás Isten iránti engedelmességként való aposztrofálása nemcsak a Barmeni Teológiai Nyilatkozattal áll szöges ellentétben, hanem magával Barth teológiájával is. A rágalmazáson túl, miszerint Barth háborús bűjtatóként eretnekséget követ el a keresztyénsséggel szemben, ellenfelei és barátai egyaránt teológiájának kisiklását vélték itt felfedezni, amely által képes ugyanazt a bűnt elkövetni, amely ellen olyan határozottan emelte fel a szavát néhány évvel korábban, nevezetesen a vallás és a politika, a népi-faji gondolat és Isten örök Igéjének összelegyítését. A levél tartalma a Hitvalló Egyházban is teljes elutasítást váltott ki anélkül, hogy a tiltakozók megvizsgálták volna a mondanivaló hátterét. Maga Asmussen, attól való félelmében, hogy Barth megnyilvánulását összetévesztik a Hitvalló Egyház meggyőződésével, megpróbálta a „teológus Barth”-ot a „politikus Barth”-tal szembeállítani, amikor így fogalmaz: „Csak a Szentírás lehet eligazító számunkra [...]. Megtörténhet, hogy a teológiai tanítót nem lehet másként tisztelni, mint úgy, hogy érvényesítjük vele szemben azt, amit ő korábban döntő felismerésként hirdetett.”⁹ A teológiai és politikai ítélőképesség szétesésének feltételezése a következő időkben végigkísérte Barth megítélését, miközben éppen azoknál a kritikusoknál lehet leginkább felfedezni a teológiai tárgyszerűség hiányát, akik nem teológiai kritériumok alapján igyekeztek Barth gondolatait és politikai következetlenségét bírálni.

Vassady Béla, miután a fenti levelet magától Hromádkától kapta kézhez, egy Barthnak címzett levélben 1938. október 24-én arra panaszkodik, milyen kényelmetlenül érintette őt és barátait a Hromádka-levél tartalma. Megállapítja: „Határozottan ki kell jelen-

8 *Barth an Josef L. Hromádka*, 54. – Magyarul: FERENCZ Á. (szerk.): *Világok vándorai*. Úti beszámoló Karl Barth 1936-os és 1948-as magyarországi látogatásáról. Karl Barth és Vassady Béla levelezése, Debrecen, KBKK 1., 2007, 126.

9 Idézi Martin Rohkrämer. Lásd: ROHKRÄMER, M.: Karl Barth in der Herbstkrise 1938, in: *EvTh* 6 (1988), 521–545., 531.

tenem, hogy nem vagyok hajlandó egy olyan nép harcát a Krisztus egyházáért folytatott harccal azonosítani, amely saját, erőszakkal összetakolt államának keretein belül a régi huszitákhoz teljességgel méltatlanul viselkedett.”¹⁰ Majd felpanaszolja a magyar református egyház Csehszlovákia területén a trianoni békeszerződést követően elszenvedett veszteségeit, rámutat a cseh propaganda szemfényvesztéseire és dicséri a Müncheneri egyezmény (1938) döntését, amely vérontás nélkül tette lehetővé a határok elmozdítását a nemzeti önrendelkezés érvényesítése érdekében.¹¹ A budapesti teológiai hallgatók érvelése is hasonló irányt mutat, amikor levelükben felteszik a kérdést a „nagytekintélyű professzor úrnak”: hogyan kell érteni gondolatait, amikor a „cseh kérdést az egyház szent ügyével keveri össze”?¹²

Vassadynak és a pesti teológusoknak írt válaszában Barth a teológiai kérdésfeltevésre próbálja irányítani a választ, amelyet – szerinte – a politikai megközelítés beárnyékkolt. Mert amíg levélpartnerei attól való félelmükben, hogy a Krisztus ügye a politikai ügygel összeegyeződik, nem a *solus Christus*ra, hanem a térképre figyelnek, addig Barth ama másik *határra* irányítja a figyelmet, amelyen nem politikai rendszerek feszülnek szembe egymással, hanem „az anti-krisztusi mítosz” jelenti be totális igényét a teljes ember és az élet minden területe felett, és amely az egyház bizonyágtételét is ellehetetleníti. Ezen a határon a politika probléma teológiai kérdéssé válik, és itt már nem egyszerűen egy nép szabadságáról és belső integritásáról van szó, hanem az egyház szabadságáról.¹³

10 FERENCZ: *Világok vándorai*, 125.

11 uo.

12 Barth an die Studenten der reformierten Theologie in Budapest (1938), in: Barth, K.: *Offene Briefe 1935–1942*, hg. von D. Koch, Zürich, TVZ, 2001, 147–15., 153.

13 i.m., 154.

Még közelebb kerülünk a barthi gondolatok geneziséhez, ha a cseh katonáról és a lehetséges ellenállásról szóló mondatait az ebben az időben keletkezett előadásaival¹⁴, tanulmányaival vagy az Isten megismeréséről szóló dogmatikai előadásaival¹⁵ (1938) összefüggésben vizsgáljuk. Tulajdonképpen teológiai alapfelismeréséhez kíván hű maradni, amikor az első parancsolat érvényét hangsúlyozza, amely az állam istenítését (vagy démonizálását) is tiltja. A Barmeni Teológiai Nyilatkozat 5. tézisére utalva teszi fel a kérdést: mi az állam Istentől kapott feladata? Nem más, mint a jogrend, a béke és a szabadság felett való őröködés. A hitből fakadó engedelmesség viszont nem menti fel az egyes embert attól, hogy különbséget tegyen a törvényes és a törvénytelen felsőbbtség között. A hit a keresztényeket sokkal inkább arra kötelezi, hogy politikai felelősségüket tudatosítsák és az államtól az igazság és a béke védelmét megköveteljék. E teológiai meggyőződés értelmében Barth nem azonosítja egy állam harcát és ellenállását az egyház szenvedésével és harcával – mint ahogyan ez egy holland lelkésznek (G. J. Derksen) írt leveléből is kiderül.¹⁶ Sokkal inkább a Róm 13,1–5 és az 1Tim 2,1–3 üzenetére figyelve az igazi hatalom lényegére kérdez rá. Ha a politikai rend és szabadság veszélybe kerül, ez a veszély magát az egyházat is szorongatja. S ha az állam vagy annak katonája ellenáll a zsarnokkal szemben, ez indirekt módon az egyházért is történik. Ott, ahol az állam mint igazi állam a totális hatalommal szembeni rend érdekében lép fel, az „egyháznak nem elhatárolódnia kell az államtól, hanem szolidárisan melléállnia”.¹⁷ Tehát nem azonosulásról, hanem szolidaritásról van itt szó az állam és az egyház között, egyfajta közös felelősség- és sorsvállalásról.

14 Vö. BARTH, K.: Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre. 20 Vorlesungen (Gifford-Lectures) über das Schottische Bekenntnis von 1560, gehalten an der Universität Aberdeen im Frühjahr 1937 und 1938, Zollikon-Zürich, 1938. – BARTH, K.: Rechtfertigung und Recht, in: Ders.: *Eine Schweizer Stimme 1938–1945*, Zürich, TVZ, 1985, 13–57.

15 Vö. KD II/I.

16 Barth an Pfarrer Gerard Jan Derksen, Groede/Holland (1938), in: Barth: *Offene Briefe 1935–1942*, 141–146., 146.

17 uo.

A kérdést, hogy az egykori Csehszlovákia vagy bármely, nemzeti-szocializmussal szembeszegülő állam mennyiben tekinthető „igazi államnak” (illetve törvényes hatalomnak a bibliai-reformatori kriteériumok értelmében), nem taglalja tovább Barth. Elismeri, hogy a trianoni békeszerződés igazságtalan állapotokat teremtett, amelyek orvoslására húsz év alatt sem került sor, és hogy csak a több igazság keresése és érvényesítése segíthet az érintetteknek. Viszont mindkét oldalon figyelmen kívül marad az a tény, hogy a Barth teológiai érvei iránti értetlenség mögött nem egyszerűen a világháború utáni esetleges területi revízió igénye vagy a *status quo ante* visszaállításának reménye állt, hanem a kelet-közép-európai népek I. világháborút követő történelmi traumájának feldolgozatlansága.¹⁸

Amíg 1938-ban a Hromádka-levéiben az egyház és az állam közötti szolidaritást és egymásra utaltságot hangsúlyozza éppen az egyház szabadságának megőrzése érdekében, tíz évvel később a magyar református egyház „ellenállás és alkalmazkodás” közötti „keskeny útját” tekinti ígéretes útnak.¹⁹ Az egyház útjának – szerinte – a szocialista állam útjával párhuzamosan kell haladnia, de úgy, hogy közben az egyház egyrészt lemond korábbi quasi államegyházi hatalmi pozíciójáról, másrészt megőrzi magát az új ideológiával való azonosulás (Gleichschaltung) kísértésétől. Barth, miután megismerhette a református egyház zsinatának irányvonalát az egyház és állam kapcsolatának kérdésében az 1948. április 30-i Zsinati

18 Ravasz László 1938. december 1-jén kelt levelében így ír Barthnak, miközben tudomásul veszi a budapesti teológusoknak küldött válaszát: „A magam részéről nem tudom elfogadni, hogy a határok ide-oda tologatása mellékes ügy lenne az ideológiai kérdéssel szemben. Egy élő szervezet számára ugyanis nem mellékes, ha határait erőszakkal húzzák meg; mert ha ez úgy történik, hogy fontos testrészek ezáltal lemetészésre kerülnek, határvonás tekintetében itt élet és halál kérdéséről van szó. Az ezeréves nép testére vonatkoztatva így néz ez ki és erre így tekint ma minden magyar. Természetesen nem kívánom ezáltal alábecsülni az új mítoszban jelentkező veszélyt...”. Levéltári kutatások alapján idézi Szél János. Lásd: SZÉL, J.: Karl Barth und Ungarn, in: Suda, M. J. (Hg.): *Prophetische Zeitgenossenschaft. Karl Barth und die Geschichte*, Wien, Ev. Akademie Wien, 1988, 115–136., 123.

19 Barth *an ungarische reformierte Christen*, 143.

Deklaráció²⁰ alapján, méltatja az új egyházvezetés döntését, miszerint a visszavonulás helyett²¹ élni kíván a lehetőséggel, hogy az egyház helyét az új társadalmi rendben az Evangélium felől értelmezze és formálja. Már-már a Bereczky Albert retorikájának elemeit lehet felfedezni érvelésében, amikor arról beszél, hogy az egyház a múltban az akkori állammal való kapcsolatában eljátszotta a szabadságát, ezért az új állammal szembeni prófétai tiszt gyakorlásához nincs erkölcsi alapja, annál inkább szüksége van az újrakezdeshez a bűnbánatra és az imádkozásra.²²

Barthnak éppen a magyar egyházi helyzethez való viszonyulása adott alapot ahhoz, hogy szavait mind Nyugaton mind pedig Keleten a „történelemre mondott igen”-ként²³ értelmezzék, amely nyilvánvaló törést jelent a 30-as évek „nem”-jével szemben. De ha közelebről megvizsgáljuk későbbi levelezését, tanulmányait vagy akár Magyarországon elmondott előadásait, a tétel, miszerint Barth minden további nélkül igent mondott volna a történelemre (s ezzel a kelet-közép-európai politikai-társadalmi fejleményekre), nem igazolható. Öt évvel később egy Bereczkynek írt levelében egyene-

20 uo. – Vö. A magyarországi református egyház zsinati tanácsának 1948. április 30-án hozott deklarációja a református egyház és az állam viszonyáról és egyes kapcsolatos kérdésekről, in: *DPL* 68 (1948), 33–34.

21 Utalás Ravasz László ismert iránymutató beszédére utolsó püspöki jelentéséből: „A leg-sürgősebben hozzá kell látnunk egész egyházi életünk átszervezéséhez [...]. Ha ezt az átszervezést közelebről jellemezni akarom, három műszót használok: specializálódás, koncentráció, spiritualizálódás, vagyis az egyháznak visszahúzódása legsajátosabb életterületére, az egyház munkájának a gyülekezeti élettevékenységként való gyakorlása, végül az egyház gyökeres átélkedése...” Lásd: RAVASZ, L.: XXVII. és utolsó püspöki jelentés, Budapest 1948. május 11., in: uő.: *Válogatott írások 1945–1968*, szerk. Bárczay Gy., Bern, EPMSz, 1988, 154–161., 158. – Vö. Barth Budapesten tartott előadásának téziseivel. BARTH, K.: Die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen, in: *EvTh* 8 (1948/49), 1–15., 5.

22 Vö. BERECKY, A.: *Két ítélet között. Időszerű próféciák*, I–II., Budapest, Evangéliumi Megújulás Munkaközössége, 1940. – BERECKY: *A magyar kereszténység az új magyar álamban. Das ungarische Christentum im neuen ungarischen Staat*, Budapest, Református Egyetemes Konvent, 1948.

23 Vö. BOGÁRDI-SZABÓ, I.: Ja und Nein zur Geschichte, in: Vályi-Nagy, Á. (Hg.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart, Kohlhammer, 2000, 189–197., 190.

sen *teológiai tévedésnek* nevezi azt az elképzelést, amely „Isten különös kijelentését véli felfedezni a világtörténelem eseményeiben, amelyet aztán Istennek Krisztusban adott Igéjével kombinálnak”.²⁴ Ezt megelőzően pedig még 1948-ban magyar barátaihoz írt levelében aggodalmát fejezi ki amiatt, hogy az egyházvezetés túl messze megy „az új rend előtti meghajlás”²⁵ irányába. De akkor is túlzásnak érezzük a történelemre mondott igenként értelmezni magatartását, ha az 1948-ban Magyarországon elmondott előadásit elemezzük. „A keresztyén gyülekezet az államrendek változásában” című alapvető előadásában hangsúlyozza: „A keresztyén gyülekezet az államrendek változásaival szemben éppen azáltal független, hogy [...] egyetlen régi vagy új államformában sem láthat többet, mint egy tökéletlen, ideiglenes és veszélyeztetett emberi megoldást, amelynek kényéért és kedvéért nem adhatja fel a maga küldetését.”²⁶

Éppen a keresztyén egyház küldetése és szabadsága alapján, és e szabadság mindenáron való megőrzése érdekében azt követeli az egyházvezetéstől a még nehezen belátható társadalmi fejlemények közepette, hogy ne „taktikailag és stratégiailag, hanem *lelki* módon gondolkodjon, ítéljen és döntsön”²⁷. Ha lelki módon dönt az egyház, akkor „saját ügyére” figyel és nem politikai-diplomáciai mérték alapján tájékozódik. S ha ez így történik, akkor számára – és a magyar keresztyének számára – nem marad más választás, mint hogy „a falhoz szorítva ugyan, de Isten ingyen kegyelméről szóló Evangéliumáról tegyen bizonyosságot, és legjobb lelkiismeretével és tudásával ennek alapján cselekedjék.”²⁸

24 Barth an Bischof Albert Bereczky (1951), in: Barth: *Offene Briefe 1945–1968*, 274–289., 280.

25 Barth an ungarische reformierte Christen, 146. – A levél első magyar fordítása a teljes szöveget közli (DPL 1948. június 15., 41–43.), a későbbi hivatkozások és értelmezések viszont egyszerűen elhallgatják Barth intelmeit és végkövetkeztetéseit – Lásd: JÁNOSSY, I.: Barth Károly politikai bizonyágtétele: a második világháború végétől haláláig, in: *Theológiai Szemle* 20 (1977), 274–283.

26 BARTH: *Die christliche Gemeinde*, 7.

27 Barth an ungarische reformierte Christen, 143.

28 i.m., 144.

Az egyház kétféle módon képes feladni szabadságát. Egyrészt akkor, ha saját, illetve Isten ügyévé teszi az ember tegnapi cselekedeteinek ideológiai magasztalását vagy mai cselekedeteinek ideológiai diszkriminálását. Másrészt, ha az önmegtartás igyekezetéből és az alkalmazkodás elszalasztásának félelméből a társadalom új rendjét szintén a saját, illetve Isten ügyének tekinti.²⁹ De e szabadság újból kettős kihívást jelent: az államrend változása az egyház számára alkalmat adhat arra, hogy önmagát Isten Igéje által, bűnbánat és imádság kíséretében engedje *megújítani*, másrészt prófétai-örállói tisztének mértéke alatt *vegyen részt* a társadalmi folyamatokban, méghozzá úgy, hogy „az ember Isten által felvállalt ügyét”³⁰ igyekezzen képviselni.

Egy ilyen megújulás, valamint az újraépítésben való határozott és bátor részvétel nemcsak a saját egyház számára lesz döntő jelentőségű, hanem példaértékű lehet más egyházak számára Keleten és Nyugaton egyaránt. Barth ezt a lelki döntést remélte a magyar református egyház számára és erre nézve próbált tanácsot adni, jóllehet tudatában volt annak, hogy ez fejcsováló rosszallást és félreértéseket vált ki saját népe körében és külföldön. Éppen ezért a kelet-európai keresztyének számára nem nyugati tudálékoskodást, hanem szolidaritást ajánlott. Hogy ezt ő maga „kritikus szolidaritásként”³¹ értette, azt jól dokumentálja a Bereczky Alberttel folytatott intenzív levelezése az elkövetkező hónapokban és években, különösen, amikor a sárospataki és pápai teológiai intézetek bezárása kapcsán szemére veti Bereczkynek, hogy majdhogynem ugyanazt teszi, mint egykor a Német Keresztyének, nevezetesen „a kommunizmus igenléséből képes egy kis keresztyén örömmüzenetet, hittételt”³² csinálni.

29 BARTH: *Die christliche Gemeinde*, 8.

30 i.m., 13.

31 Vö. LOCHMAN, J. M.: Karl Barths ökumenische Solidarität. Am Beispiel Osteuropa, in: *ThZ* 42 (1986), 331–351., 343.

32 *Barth an Bischof Albert Bereczky*, 279.

2. Az egyház szabadsága „esetről esetre”

Az egyház nemzetiszocializmussal szembeni magatartásának és az „elutasítás és alkalmazkodás” közötti „keskeny úton” való megmaradásának összehasonlítása azt mutatja, hogy az egyház történelmi és politikai felelősségének *időtlen és általános-elvi* szinten való megítélése nem lehetséges. Az egyház nem azonosulhat semmilyen „-izmussal” vagy rendszerrel sem Nyugaton sem pedig Keleten, hanem „mindig élő Ura iránt kell elkötelezettnek maradnia. Ezért soha nem elvi-általános szinten [...] beszél, gondolkodik és cselekszik. Sokkal inkább lelki értelemben kell ítélnie, mégpedig esetről esetre”³³ – írja Barth Brunnernek e témában való vitájuk kapcsán. Mert az egyház „a legkritikább esetben [...] találja ott magát, ahol ötven vagy akár tíz évvel korábban volt.”³⁴ Ezért a keresztyén gyülekezetnek mindig a konkrét politikai helyzetben kell eldöntenie, hogy az adott társadalmi rendszerrel szembeszegül vagy elkötelezi magát mellette. Ez az érv volt döntő Barth számára akkor, amikor sürgették: ítélje el a kommunizmust, mint ahogyan egykor a nemzetiszocializmus esetén tette! Vonakodása e felszólításnak való engedelmességre így tehát nem egyszerűen életrajzi adalékokkal vagy emberi-jellembeli változásokkal magyarázható, hanem elsősorban teológiai alapmeg-

33 Barth an Brunner (1948), in: Barth: *Offene Briefe 1945–1968*, 159.

34 BARTH: *Die christliche Gemeinde*, 13.

győződése felől.³⁵ Számára 1948-ban csakúgy, mint tíz évvel korábban az egyház szabadsága volt a döntő! Vagyis az egyház politikai érdekek szolgálatában ne adjon ki hitvallásszerű vagy teológiai tanítás értelmében elkötelező érvényű állásfoglalásokat, és ne is várjanak ilyet tőle. Ezt tiltja Isten Igéjének szuverenitása és a teológiai tudományművelés szabadsága. Az egyház, ha Ura iránt engedelmes kíván maradni, nem vonulhat ki sem a Nyugat és a Kelet utcájára,³⁶ rendelkezésre nem gyárthat ilyen jellegű nyilatkozatokat.

Ha a kelet-európai, közelebről a magyar református egyház esetén arról volt szó, hogy az egyház első buzgalmában ne akarjon kritikátlan kollaborációba belemenni a kommunista államhatalommal, de kellő ismeretek hiányában ne is akarjon ellenzékbe vonulni, akkor ennek megfelelően az egyház szabadságának igénye arra kötelezi a nyugati egyházakat, hogy ne akarjanak az antikommunista propaganda árával együtt sodródni. „Az egyház nem azonos a Nyugattal, a nyugati lelkiismeret és vélemény pedig nem feltétlenül

35 R. Niebuhr 1956-os magyar helyzetre vonatkozó kérdésével kapcsolatosan (Why is Karl Barth silent about Hungary?) írja Barth egy keletnémet lelkésznek: „weil ich überhaupt je länger desto weniger gern mitrede, wo ich nicht irgendwie sehr direkt dazu genötigt und dann auch von mir aus gedrängt bin, etwas Bestimmtes zu sagen.” Lásd: Brief an einen Pfarrer in der Deutschen Demokratischen Republik (1958), in: Barth: *Offene Briefe 1945–1968*, 411–439., 413. – Barth nem abban látta a prófétai-örállói tiszt szerepét, hogy az egyház ugyanazokat az állásfoglalásokat és tiltakozásokat ismételve el, amelyet mások már megtettek és minden újságban olvasni lehetett. Az 1956-os magyar forradalom elfojtásával kapcsolatosan is így volt ez: a svájci közélet és sajtó szüntelenül tiltakozott. Barth nem volt ellene e politikai tiltakozásoknak, de ideológiai természetűnek látta, amelynek teológusok részéről való megismétlése – szerinte – Magyarországnak nem segített volna. E helyett mindent megtett, hogy kapcsolatain keresztül segítsen a bajba jutottakon, bebörtönzött barátain és ismerősein. Általában elmondható, hogy Barth magatartása a hidegháború idején az egyházak helyzetének józan megítélésével volt összefüggésben. Úgy gondolta, a kor sok gondolkodó értelmiségével együtt, hogy mindent meg kell tenni a III. világháború kitörésének megelőzésére, mert ez még katasztrófálisabb következményekkel járna, nem utolsó sorban Közép-Európára nézve. Ezért nem lehet cél a Kelet és a Nyugat közötti ideológiai ellentétek bebetonozása, s a keresztyének sem lehetnek ebben érdekeltek. A keresztyének feladata sokkal inkább az ellentétek feloldása, a kiengesztelődés útjának keresése. – Forrás: *Eberhard Busch visszaemlékezése, személyes beszélgetések és levélváltás során, 2011. július.*

36 Vö. BARTH: Die Kirche zwischen Ost und West (1949), in: Ders.: *Der Götz wackelt*, 124–143., 133.

keresztyéni. És ugyanígy, a keresztyén lelkiismeret és ítélet nem minden további nélkül csak a keleti.³⁷ A félelem és az elvárás, hogy a keresztyének Budapesten és Prágában nehogy túl messze menjenek a saját politikai rendszerükkel való azonosulás útján, Barth olvasatában a nyugati egyházak számára is érvényes volt. Ezt Vályi Nagy Ervin néhány évvel később (1955) így fogalmazta meg „Isten vagy történelem” c. tanulmányában: „...az egyháznak nem kell kooperálni a történelmi hatalmasságokkal, hogy ilyen módon, ezzel a munkájával végezzen hasznos feladatot, s ne váljék fölöslegessé a történelemben.”³⁸ Az egyház küldetése csak az „egy szükséges dologra” vonatkozik, arra, hogy „hirdesse Isten örök és kegyelmes döntését”.³⁹

Ezért ajánlja Barth mind a kelet- mind a nyugat-európai egyházak számára ezt az ún. „harmadik utat”.⁴⁰ De hogy a keskeny úton való megmaradás – az ellenállás és alkalmazkodás, vagy ahogyan cseh barátai esetén fogalmaz, a kollaboráció és a túlélésre való berendezkedés között⁴¹ – nem igazán sikerült, nem volt előtte kétséges. A kérdés viszont továbbra is nyitott marad: milyen lehetőségei vannak az egyháznak a társadalom életében való részvételre és ebben a részvételben meddig mehet el? Mi az, ami a teológia és az egyház számára konkrét történelmi helyzetben releváns és vállalható, és mi nem?

Nem hallgatható el, hogy Barth Hromádkával szemben⁴² is hasonló érveket és kritikát fogalmazott meg, mint Bereczky esetén, nevezetesen az Isten kijelentésének egy politikai opcióval való törté-

37 uo.

38 VÁLYI NAGY, E.: Isten vagy történelem, in: Vályi-Nagy Ágnes (szerk.): *Minden idők peremén*. Válogatott írások, Budapest, EPMSZ, 1993, 43–57., 53.

39 uo.

40 BARTH: *Die Kirche zwischen Ost und West*, 134.

41 Souček an Barth (1954), in: Rohkrämer, M. (Hg.): *Freundschaft im Widerspruch*, 138–147., 140.

42 „Wie kommt Hromádka dazu, diese seine allgemeinen historischen Urteile mit einem in unserm Tagen angeblich sich vollstreckenden und offenbarenden göttlichen Gericht gleichzusetzen, also die Aufforderung zum ‚Ausgleich‘ [...] der christlichen Haltung mit den Ansprüchen des östlichen Systems zu einem Satz evangelischer Verkündigung zu machen?”
Lásd: Barth an Souček (1954), in: Rohkrämer, M. (Hg.): *Freundschaft im Widerspruch*, 147–151., 148–149.

netfilozófiai azonosítását illetően. Ez azt jelenti, hogy bár a keresztyén gyülekezet esetről esetre ítél és alakítja ki álláspontját, mégis megtörténhet, hogy különböző szituációkban teológusok ugyanazokra a történelemfilozófiai következtetésekre jutnak, egymástól függetlenül. Úgy tűnik, e tekintetben Vályi Nagy Ervin megállapítása bizonyul helyénvalónak, miszerint a történelem a legújabb kori teológia elintézetlen kérdése maradt; mégpedig azért, mert a keresztyén tradíció hagyományos igazságkeresése az igazságot az abszolútumban, a történelmen kívüli időben kereste, közben az igazság történeti megtapasztalása nem volt képes annak abszolút/örök megjelenését láttatni.⁴³ A történelemteológiai értelmezések tehát továbbra is napirenden maradnak és tisztázódást igényelnek mindaddig, míg az Evangélium érvénye és a hit döntése releváns marad az egyház, az állam, a kultúra és a társadalmi felelősségvállalás összefüggéseiben. Viszont Isten teremtői munkája és Krisztus engesztelő áldozata adhatja meg ehhez a további teológiai tájékozódás kereteit.

3. A totalitarizmus mint politikai vallás?

Ha Barthnak teológiailag sikerült is következetesnek maradnia, ugyanez nem mondható el a diktatúrák természetének megítélésében. Elismeri ugyan, hogy a kommunizmus az egész világra kiterjedő és minden embert boldogítani akaró „üdvtanként”⁴⁴ értelmezi magát, hogy a kommunizmus ügye alapjában véve istentelen üggy, és hogy ez az eszme a keresztyénséget ideiglenesen megtűri ugyan, de hosszú távon eltüntetésre ítéli. Sőt arról is tud, hogy ez a keleti totalitárius rendszer aljas módszereket használ, és „mocskos-véres kézzel” viszi keresztül akarátát.⁴⁵ Mégis abban látja a különbséget a keleti önkényuralmi rendszer és a nemzetiszocializmus között, hogy ez utóbbi „konkrét lelki szorongatottságot” jelentett az ember

43 VÁLYI NAGY, E.: Igazság és történelem, in: Vályi-Nagy Á. (szerk.): *Minden idők pere-mén*, 81–88., 82.

44 BARTH: *How my mind*, 202.

45 BARTH: *Die Kirche zwischen Ost und West*, 136.

számára. A keresztyéneknek a kommunizmusban megvetést, sőt üldöztetést is el kell viselniük, amely csak türelemmel, imádsággal és kitartó bizonyosságtétellel lehetséges. De a nemzetiszocializmus abban veszélyesebb – szerinte –, hogy a keresztyénséget kiforgatja, lényegét akarja megváltoztatni és meghamisítani, keresztyén köntösbe öltözik és az igazi Krisztust nemzeti Jézusra váltja fel. Az *önkényuralmi rendszerek* közötti különbséget tehát azok *vallási tartalma és igénye* felől különbözteti meg, majd arra a következtetésre jut, hogy a nemzetiszocializmus totális hatalmi igényét bejelentő rendjével szemben a keresztyén-politikai hitvallás (I. Barmen V.) szükségszerű volt, a bolszevizmussal szemben ez a követelmény viszont nem áll.

Ez a megkülönböztetés Barth részéről azért is meglepő, mert 1931-ben még úgy beszél az „egészen új vallások”⁴⁶ jelentkezéséről, mint amelyek egyáltalán nem ártalmatlan veszélyt jelenthetnek a keresztyénségre nézve. A fasizmus és az amerikanizmus mellett az orosz kommunizmust tartja ilyen vallásnak, amely a „dolgozó nép”⁴⁷ egyeduralmára és küldetésére hivatkozva minden más vallási igényt kizár, érvényesüléséhez semmilyen áldozat nem túl drága, s ilyen veszély a keresztyénség számára az iszlám betörés óta nem jelentkezett. Nincs különbség közöttük a tekintetben, hogy mindhárom hajlandó alkalomadtán szövetségre lépni a másikkal, sőt tanulnak egymástól, készek koalícióra lépni a keresztyénséggel, de csak addig, míg a keresztyénség abszolút érvényüket nem vonja kétségbe. De amint a keresztyénség isteneik istenségét⁴⁸ megkérdőjelezi, könyörtelenek és ellenségesek lesznek vele szemben.

46 BARTH, K.: Fragen an das „Christentum”, in: Ders.: *Theologische Fragen und Antworten*. Gesammelte Vorträge, Bd. 3, Zollikon, Evangelischer Verlag AG., 1957, 93–99., 93. – Vö. WEINRICH, M.: Karl Barths Kampf gegen die religiöse Versuchung des Nationalsozialismus. Von der bescheidenen Kompromisslosigkeit der Theologie, in: Faber, R.–Palmer, G. (Hg.): *Der Protestantismus – Ideologie, Konfession oder Kultur?* Würzburg, Königshaus & Neumann, 2003, 123–145.

47 BARTH: *Fragen an das „Christentum“*, 94.

48 i.m., 95.

Barth úgy látta akkor, hogy a keresztyén hit állandó harcban áll minden totális vallással szemben, jóllehet fennáll a kísértés, hogy „a saját ügye iránti kis árulások árán kitérjen az idegen vallással való fenyegető konfliktus elől”⁴⁹. A világból való kivonulás az új fenyegetettség miatt a keresztyénség számára nem lehetséges, ezért fokozottabb józanságra van szükség mind a nemzetiszocializmussal, mind pedig a kommunizmussal szemben.

Ha mindezt összevetjük a politikai filozófia felismeréseivel vagy egyházaink történelmi tapasztalataival az elmúlt 50–60 év során, akkor igazolódni látszik a tétel: a totalitarizmus gyökere valójában immanens vallási jellegű, amely nemcsak a társadalmi rendszerek forradalmi átalakítását tűzte ki/tűzi ki célul, hanem – s ez a veszélyesebb – az *emberi természet* megváltoztatásának igényét.⁵⁰ Bibó István még 1978-ban is arra a megállapításra jut, hogy a liberális francia forradalom történelmi tehertételét, a vallás- és egyházellenességet a szocialista-kommunista forradalom vitte tovább, amely hamis küldetéstudatánál fogva nemcsak a forradalom eszményét torzította el, de a kelet-európai társadalmak demokratikus arcukat is. Az egyházak elleni ideológiai harc célja nem volt más, mint az új, uniformizált szocialista embertípus megteremtése.⁵¹ Ehhez a terror, a véres üldözés és embertömegek feláldozása nem volt túl nagy ár.⁵²

Barth szándéka, hogy teológiai állásfoglalások ne szolgáljanak politikai érdekeket, nyilvánvaló és jogos. Viszont politikai értékítélete vonatkozásában valóban felmerül a kérdés: hol marad a 30-as évek éleslátása és teológiai reflexiója az önkényuralmi rendszer(ek) vallási-spirituális jellege tekintetében? Elvakította volna Szovjet-Oroszország állítólagos szociális érzékenysége?⁵³ Ez a kérdéskör – megítélésem szerint – további kutatást igényel! Addig is úgy tűnik,

49 i.m., 96.

50 Lásd ehhez Hannah Arendt és Eric Voegelin levelezése a totalitarizmus gyökereiről. BALOGH, L.–BÍRO-KASZÁS, É. (szerk.): *Fogódzó nélkül – Hannah Arendt olvasókönyv*. Debrecen, Kalligram Kiadó, 2008, 51–74.

51 BIBÓ, I.: Az 1956 utáni helyzetről, in: uő.: *Válogatott tanulmányok 1935–1979*, Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1990, 711–758., 750–758.

52 i.m., 770.

53 BARTH: *Die Kirche zwischen Ost und West*, 137.

hogy Brunner elemzése és megállapítása mérvadóbb: „Ez a kommunizmus a totalitarizmus logikus következménye. [...] A totális állam csak kommunista lehet; lényegéhez tartozik, hogy az embert és a teljes emberi életet az államnak rendelni alá. [...] A kérdés, amellyel ma az egyház szemben találja magát, hogy mondhat-e a totális államra egyáltalán mást, mint alapvető és határozott nemet.”⁵⁴

4. A politikai józanság és az ideológiakritika aktualitása

Barth kelet-európai barátainak nyilvánvalóan nem sikerült megőrizniük józanságukat az ideológiai lelkesedéssel szemben. A „saját ügy iránti kis árulás”⁵⁵ jól nyomon követhető a magyar „bal-barthiánus recepció”⁵⁶ során, illetve az új teológiai tájékozódásnak⁵⁷ nevezett leegyszerűsítő eszme-futtatásban, amely az elveszett háborút Isten ítéletével, a szocializmust Isten kegyelmével azonosította, az egyház legitim továbbműködését pedig a bűnbánat és a szolgálat (értsd: a szocialista társadalom felépítésének) feltételéhez kötötte.⁵⁸ Ezt a prófétai látást a szolgáló egyház teoretikusai – Jánossy Imre szerint⁵⁹ – elsősorban Barthnak köszönhették, mindenekelőtt magyarországi barátaihoz intézett nyílt levelének és itt elhangzott előadásainak, amelyekből az „ígéretes út” és „a politikai eseményekhez való direkt hozzájárulás” biztatását vélték kihallani. Jánossy nemcsak azért tartotta Barth szolgálatát előkészítő jellegűnek a magyar egyházi eliga-

54 *Barth an Brunner*, 153.

55 BARTH: *Fragen an das „Christentum”*, 96.

56 Részletesebben kifejtve: FAZAKAS, S.: Links- und Rechtsbarthianer in der reformierten Kirche Ungarns, in: Leiner, M.–Trowitzsch, M. (Hg.): *Karl Barths Theologie als europäisches Ereignis*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, 228–235.

57 KOCSIS, E.: Teológiai gondolkodás egyházunkban, in: Bartha, T. (szerk.): *Studia Acta Ecclesiastica 5*, Budapest, 1983, 563–599., 566.

58 Lásd ehhez: VAJTA, V.: Die „diakonische Theologie” im Gesellschaftssystem Ungarns, Frankfurt a. M., Otto Lembeck Verlag, 1987 – Vö. SAUTER, G.–BALOG, Z. (Hg.): *Mitarbeiter des Zeitgeistes? Die Auseinandersetzung über die Zeitgemäßheit als Kriterium kirchlichen Handelns und die Kriterien theologischer Entscheidungen in der Reformierten Kirche Ungarns 1967–1992*, Frankfurt a. M., Peter Lang Verlag, 1997, 32–48.

59 Vö. JÁNOSY: *Barth Károly politikai bizonyosságtétele*, 277.

zodás számára, mert – szerinte – a neves teológus a hazai helyzetet és az egyház lehetőségeit helyesen és tárgyyszerűen ítélte meg, hanem azért is, mert nézeteinek helyessége és tanácsai a 60-as évek egyházi tapasztalatai által – állítólag – visszaigazolást nyertek. Jánossy azonban enyhe csalódását sem rejti véka alá, amikor azt mondja, hogy Barth magyar barátaihoz írt 1948-as levele „utolsó prófétai bizonyítétele”⁶⁰ volt, mert a neves teológus a 20. század második felében már nem volt képes ugyanolyan éles prófétai látással viszonyulni „az egész emberiséget érintő, átalakító társadalmi, politikai és gazdasági kérdésekhez”⁶¹, mint korábban. Inkább pártatlan utat⁶² ajánlott az egyházaknak – Keleten és Nyugaton egyaránt –, valószínű a svájci nyilvánosság és az antikommunista propaganda hatására.

De vajon mi vezetett e szelektív Barth-recepcióhoz és később a Barthra való szüntelen hivatkozáshoz, főleg a történelmi-társadalmi körülmények teológiai igazolása közben? E helyen csak utalni lehet néhány megállapításra!

Tény az, hogy az 50–60-as években a hazai hivatalos teológiai élet továbbra is figyelmet szentelt Barth teológiájának, főleg egyre terjedelmesebbé váló Dogmatikájának. Speciális etikája alapján (főleg a munkáról való értekezése kapcsán⁶³), később a kiengesztelődésről szóló tan⁶⁴ alapján, majd ez utóbbi ekkleziológiai és etikai aspektusait⁶⁵ szem előtt tartva megpróbálták felfedezni Barth kapitalizmuskritikáját és szocializmus iránti affinitását. Mert – mondván –, ha a Krisztus-esemény az egész embert és az emberi történelmet átfogó esemény, és Isten világgal való kiengesztelődésének egyetemes-kozmikus dimenziója van, akkor nem beszélhetünk a Krisztus-eseményen kívül eső profanitásról vagy az ember természetes Isten-nélküliségéről. Krisztus kiengesztelő munkája minden

60 i.m., 279.

61 uo.

62 Ehhez Jánossy hosszan idézi Barth „Die Kirche zwischen Ost und West” c. előadását, magyar fordításban.

63 Vö. BARTH, K.: *Das tätige Leben*, in: KD III/4, 538–647.

64 Vö. BARTH: § 57. *Das Werk des Versöhners*, in: KD IV/1, 1–82; DERS.: § 58. *Die Lehre von der Versöhnung*, in: KD IV/1, 83–170.

65 Vö. BARTH: § 62.2. *Das Sein der Gemeinde*, in: KD IV/1, 726–809.

emberre vonatkozik és megfelelést teremt egyház és világ, keresztyének és nem keresztyének között. Így a politika és a szociáldemokrácia Barth számára – Jánossy interpretációjában⁶⁶ – a Biblián és az egyházon kívüli eszközök arra, hogy az ember Isten által neki szánt és tőle elvárt szabadsága megvalósuljon. Ez a tény lehetővé teszi az egyház és a politikai alakulatok közötti együttműködést, amely teológiai megalapozás nélkül is képes több emberség és több szabadság érvényesítésére. E gondolatmenet következményeként a továbbiakban a *kiengesztelődés* már nem e világi hatalmaktól és erőktől való megszabadításként értendő, hanem éppenséggel ezen erők és hatalmak igenlését jelenti, Istennek általános, „kívülről befelé irányuló kegyelme”⁶⁷ alapján. Így, az általános kegyelem és a „kozmosz váltás” értelmezése felől a történelem menete „*mindent uraló princípiummá*”⁶⁸ vált, amelynek következtében Isten üdvertve azonosításra került a történelem pillanatnyi állásával, vagyis a szocializmus építésének adott szakaszával.

Az Evangéliumnak a történelmi-politikai folyamatokkal való összekapcsolása egyébként Hromádka érvelésében is felfedezhető, például amikor az 1956-os magyarországi eseményeket kommentálva és az ügy iránt kevés megértést tanúsítva a forradalmat „a társadalmi haladás elleni reakciós” lázadásnak, véres elfojtását pedig „Isten ítéletének” tekinti.⁶⁹ Magyarországi kollégáihoz hasonlóan Hromádka is abban látta a barthi teológia fő érdemét, hogy a cseh protestantizmus számára új szempontokat nyújtott a teológiai tájékozódáshoz: „amit te elértél: Isten Igéjéről mint eseményről, [...] a kegyelem

66 JÁNOSY, I.: Politikai állásfoglalások Barth Károly teológiájában, in: *Theológiai Szemle* 29 (1986), 21–26., 24.

67 VICTOR, J.: A kívülről befelé is munkálkodó kegyelem, in: *Református Egyház* 4 (1952), 1–3.

68 VÁLYI NAGY: *Isten vagy történelem*, 44.

69 HROMÁDKA, J. L.: Gondolatok a magyarországi válságról (1956), in: *Die protestantische Kirchen in der Tschechoslowakei*. Sonderdruck, Dezember 1956. Különszám, magyar fordításban. Lásd: MOL XIX-A-21-a-24-1957.

szuverenitásáról, [...] Jézus Krisztus egyházának a történelmi helyzetben való felelősségéről való új értelmezés – mindez elevenen hat ránk és munkánkat fenntartja”⁷⁰ – írja neki cseh barátja 1955-ben.

Barth hűvös távolságtartással és teológiai rendíthetlenséggel vette tudomásul teológiájának ilyen irányú hatását és interpretálását az egyre kiéleződő Kelet–Nyugat kontextusában. Hromádka egyik könyvéhez⁷¹ írt utószavában hét tételben foglalja össze mindazt, ami őt 1933 óta foglalkoztatta és az egyház önállóságáért, illetve a teológiai gondolkodás szabadságáért folytatott harcában nyugtalanította: Isten szabad kegyelmének hirdetése, amely mind Keleten, mind Nyugaton ideológiailag megkötözött embereket szabadíthat fel, megőrizheti az egyházat a történet-teológiai dogmatizmustól és megteremtheti a gyülekezetek egységét.⁷²

Mivel teológiája a kezdetektől fogva nem volt mentes a politikai következményektől, ugyanakkor meg akarta óvni a teológiát a hamis instrumentalizálás kísértésétől, mind személye, mind pedig művei hosszú ideig az érdeklődés fókuszában maradtak. A Magyar Országos Levéltár iratanyagából⁷³ kiderül, hogy Barth és Bereczky levelezését a kommunista párt legfelsőbb köreiből is élénk érdeklődéssel figyelték, azt magyar fordításban olvasták. Sőt arra utasították Bereczkyt, hogy Barth 1951-es levelének tartalmát (amelyben Barth elhatárolódik Bereczky teológiai vonalától) a leghatározottabban utasítsa vissza, feltételezve, hogy maga Barth fog visszavonulót fújni, ha számára elég értékes Bereczky barátsága. Az is tervben volt, hogy Bereczky a jövőben Hromádkával is egyeztessen e levelek tartalmáról, nem utolsósorban tervbe vették Barth 1953-as magyarországi meghívását abból a célból, hogy szembefordítsák az Egyházak Világtanácsának főtítkárával, Visser't Hoofttal.⁷⁴

70 Hromádka an Barth (1955), in: Rohkrämer (Hg.): *Freundschaft im Widerspruch*, 160–173., 173.

71 HROMÁDKA, J. L.: *Evangelium für Atheisten*, Berlin, Vogt, 1958 (Unterwegs 6).

72 Vö. ROHKRÄMER (Hg.): *Freundschaft im Widerspruch*, 191–192. – BARTH, K.: Nachwort, in: Hromádka: *Evangelium für Atheisten*, 78–83.

73 MOL XIX–A–21–a–76–1/1952/2.d.

74 uo. – Vö. KÖPECZI BÓCZ, E.: *Az Állami Egyháziügyi Hivatal tevékenysége*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2004, 192.

Nyilvánvaló, hogy Barth nyilatkozatai, írásai és magatartása az 50-es években éppen azt a legitimációs bázist kezdték megingatni, amelyre az egyház-állam kapcsolatát építették Magyarországon, a kommunista hatalomátvételt követően.

Mivel Barth politikai állásfoglalásai mindig teológiai felismeréseinek szükségszerű és egyenes következményei voltak, ezért ma is számot tarthat teológiai érdeklődésre és fokozott odafigyelésre – még akkor is, ha politikai meglátásai további elemzésre, értelmezésre szorulnak, főleg korunk egészen más politika- és államértelmezésének összefüggéseiben.⁷⁵ Éppen *teológiájának ideológiakritikai potenciálja* az, amely a modern korban is aktualitást követel magának. Az egyház és a világ mai kapcsolata tekintetében Eberhard Busch egy 2007-ben Debrecenben tartott előadásában,⁷⁶ Barth Dogmatikájának utolsó fejezetei alapján arra utal, hogy a világ, amelyben a keresztyénség él, hihetetlenül bonyolult és sokszínű. Az embert a gazdaság és az ideológiai veszélyek, a propaganda és a célzatos dezinformáció veszi körül. A globalizáció világában, ahol gazdasági szükségszerűség uralkodik, és ahol az államok nemzeti alapon szerveződnek, a média pedig ismeretlen hatalmasságok kezében van,⁷⁷ nem elég már az „*esetről estre ítélni*” régi-új módszer alkalmazása – az egyháznak készen kell állnia arra, hacsak nem akar a korszellemmel sodródni, hogy felvállalja a világgal való konfrontálódás áldatlan feszültségét. Konkrét gazdasági és politikai helyzetekben az egyháznak kötelessége, hogy hittel, értelemmel, kritikával és szolidaritással intsen és figyelmeztessen, és fellépjen a törvényes rend és az igazságosabb társadalmi viszonyok érdekében éppen akkor, amikor a politika önállóságát gazdasági-ideológiai függőségek veszélyeztetik. A politika eme szabadsága, illetve önállósága nélkül

75 Lásd ehhez pl. HOLTSMANN, S.: *Karl Barth als Theologe der Neuzeit. Studien zur kritischen Deutung seiner Theologie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, 323–329.

76 BUSCH, E.: Die öffentliche Relevanz reformierter Theologie im Denken Karl Barths, in: Fazakas, S.– Ferencz, Á. (szerk): *Ist die Theologie Karl Barths noch aktuell?*, Debrecen, KBKK2, 2008, 13–25., 24.

77 uo. – Vö. BARTH, K.: *Das christliche Leben*. Die Kirchliche Dogmatik IV/4. Fragmente aus dem Nachlaß, Vorlesungen 1959–1961, hg. von H.-A. Drewes und E. Jüngel, Zürich, TVZ, 1976, 363. kk.

az állam nem lesz képes betölteni hivatását és nem lesz képes felelősséget vállalni a jog és az igazság érvényesítése érdekében. És ha az egyház és a teológia újból (új fajta) konformizmus nyomása alá kerül, ahol gazdasági és politikai érdekek lépnek fel, netalán új fajta lelkesedés, ill. hamis entuziazmus lesz úrrá körein és tagságán is, az egyháznak – ha igazán egyház akar maradni – nem az árral, hanem az árral szemben kell úsznia. Csak egy ilyen „ellenállás” tesz képessé arra, hogy a még meg nem váltott világban a hit erejéből éljünk, a teológiai gondolkodás szabadságát megőrizzük és az egyházban, valamint az egyház által megéljük a megbékélt közösség valóságát. És mivel minden teológiai döntést előbb vagy utóbb egy politikai követ, ahol újabb kísértések, félreértelmezések és interpretálások következnek, ahol minden kimondott szó vagy elhallgatott gondolat *pro* és *contra* kerül értelmezésre, egyetlen megoldás marad: a józanság megőrzése abban a tudatban, hogy „a dolgok előbb vagy utóbb úgymint helyes megvilágításba kerülnek”!⁷⁸

78 BARTH: *How my mind*, 205.

VASSADY BÉLA, BARTH HŰSÉGES TANÍTVÁNYA?

Ferencz Árpád



Kétségbe nem vonható tény, hogy a barthi teológia magyar hatástörténetének vizsgálata nem történhet meg anélkül, hogy Vassady Béla nevét ne említenénk, aki a debreceni teológia tanáraként sokat tett Barth teológiájának magyar nyelven való népszerűsítéséért.¹ Mindemellett azt is tényként kell elkönyvelnünk, hogy Vassady Magyarországról való kényszerű távozása után a barthi teológia csak egy bizonyos, mellesleg államilag legitimált olvasatban volt hozzáférhető², s amint ezt Pilder Mária levele bizonyítja is, a kreatívan gondolkodó, egyéni hangot hallató teológusokat a Bereczky vezette egyházkezelés sikeresen és gyorsan kiiktatott az egyházi élet körforgásából.³ Ez történt többé-kevésbé Nagy Barnával, vagy a debreceni Török Istvánnal, hogy csak e két jellegzetes és emblematisz nevet említsem.

1 Vassady Béla nevét ebben a formában használom. Amerikai állampolgárként nevét az eredeti Vasady helyett Vassadyként használta maga is. A magyar nyelven megjelent munkák általában Vasadyként emlegetik és idézik.

2 A kérdésnek mélyebb kifejtése sajnos messze meghaladja jelen tanulmány kereteit, de szabadjon utalnom itt Fazakas Sándor témával kapcsolatos írására a Barth-recepció államilag legitimált voltával kapcsolatosan lásd: FAZAKAS S.: Karl Barth im Ost-West-Konflikt, in: M. Beintker-Chr. Link-M. Trowitzsch [Hrsg.]: *Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950). Widerstand – Bewährung – Orientierung*, Zürich, Theologischer Verlag, Zürich, 2010, 267–286.

3 Lásd Pilder Mária levelét Charlotte von Kirschbaumhoz. A levelet a Barth Levéltár őrzi Charlotte von Kirschbaum hagyatékában. Sajnos a levél szövegét jogi okokból nem áll módomban közölni, de Pilder Mária ebben Charlotte von Kirschbaumot elsősorban Nagy Barna sorsáról tájékoztatja.

Vassady esetében azonban egy egészen sajátos jelenség tanúi lehetünk. Neve és teológia nézetei hosszú időn keresztül a beavatott kevesek féltett titkát jelentették, munkái a lelkeszi magánkönyvtárak legrejtettebb zugában elrejtett, féltve és félve olvasott és tanulmányozott irodalmat jelentettek. Vassady Béla az, akinek érdeme Barth első magyarországi látogatása, s ha kettejük viszonya, a levélváltásuk tükrében aszimmetrikusnak is tűnhet, mint azt Pásztori Kupán István vonatkozó tanulmánya véli⁴, de mindenképpen felmutatja egy teológiai párbeszéd szükségességét.

A következőkben két lépésben igyekszem a címben feltett kérdést megválaszolni: referátumom első felében az életrajzi adatok tükrében mutatom be Vassdy teológiai fejlődésének alapvető motívumait, majd egy második lépésben megkísérlem néhány olyan teológiai gondolat tézisszerű kiemelését, melyek a két teológus életművének kapcsolódási pontjain állva megközelítési lehetőséget jelentenek. Vassady munkái ma már szinte elérhetetlenek, jellemző, hogy dogmatikai előadásainak kéziratban fennmaradt példánya a Debreceni Nagykönyvtár állományából titokzatos módon eltűnt és csak némi szerencsével sikerült a Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltárából egy példányt előkerítenem. Meg kell jegyeznünk eme sokszorosított jegyzettel kapcsolatban, hogy annak sokszor az élőszót visszaadó, nem szerkesztett változatát a szerző minden bizonytalansággal átdolgozta volna publikálás előtt, mindazonáltal véleményem szerint egyedülálló bepillantást enged a tanító teológus munkájába, s ez okból szövegét hitelesnek tekintem és így használom a továbbiakban. Vállalkozásom elsősorban a *Hit misztériuma* c. megjelent kötetre szorítkozik, és csak ehhez kapcsolódóan ismertetem a sárospataki, majd debreceni előadások anyagát, melyek a maguk rendjén teológusok generációnak a rendszeres teológiai látását határozták meg. Ezenfelül olyan kisebb broszúrákra támaszkodom, melyek különböző időpontokban és helyeken jelentek meg, s elsősorban a tudományszervezés és az egyházi gyakorlat felé néző teológiai tanárt

⁴ Vö. PÁSZTORI KUPÁN I.: Hallgatni: arany-e vagy cinkosság? Karl Barthnak az 1956-os magyar szabadságharc kapcsán tanúsított „hallgatása” Reinhold Niebuhr értelmezésében, in: *Református Szemle* 102 (2009), 103–126.

mutatják be, aki Barhtal együtt vallja, hogy a teológiai munka az egyház szolgálatában áll, s amennyiben erről a feladatáról megfeledkezik, saját s sajátos feladatáról feledkezik meg.⁵ Mivel a szimpózium Barth magyar hatástörténetéről szól, szándékosan nem foglalkozom Vassadynak az USA-ban megjelent munkáival, hisz azok már messze nem tudtak a magyar teológiai közgondolkodásba beépülni.

1.

Vassady Béla annak a teológus generációnak a tagja, akik közvetlen közelből tapasztalhatták meg a világháborúk borzalmait. Életének külső kereteit az 1902–1992. évszámok világosan jelzik. Ebbe a közel egy századot átölelő időszakba befér a szeretett Partium elvesztése, de a választott haza, Magyarország kényszerű elhagyása is, amint befér a sok év amerikai teológiai tanárság és az elkötelezett tudományszervező teológusi munka is. Némi magyarázatra szorul a „Magyarország kényszerű elhagyása” kifejezés. Arról van szó

5 Lásd KD I/1, illetőleg VASSADY B.: *Dogmatikai jegyzet – Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára* I.27.c.184.(15) (lásd a továbbiakban Dogmatikaként) 2§ Az élet teológiája, mint egyházi teológia cím alatt: „Az élet teológiája csak olyan teológia lehet, amely ugyanakkor egyházi teológia is.”, más helyen 13.: „A dogmatikai munkázkodás a legpraktikusabb szempontokból történik, ti. az igehirdetés tisztasága érdekében, éppen ezért ministerium ministerii verbi divini.” Igen érdekes, s már e helyen is utalnunk kell rá, hogy az alapvetően a vallástörténeti és lélektani megközelítés felől induló Vassady miként igyekszik újra és újra a szubjektív élményekkel szemben az Ige objektív és mint olyan mérvadó igazságát biztosítani. Ez a törekvés egyebekben egész dogmatikai munkásságán végigvonul, legalábbis a minket érdeklő, mert témánk szempontjából fontos korszakban. Igen érdekes és tanulságos, amit ezen összefüggést szem előtt tartva az igehirdetés lényegéről ír: „Nem kell az emberek feje fölé beszélni, ne akarjunk tudományos értekezést nyújtani. Nem lő-rézés a prédikáció, ha valaki jó költő, nem okvetlenül jó prédikátor. – Rá kell mutatni a pietisztikus ömlengésre. Vannak bizonyos lelki betegek, akik valósággal ezzel élnek ki magukat. A valláspszichológia megállapította, hogy az ilyen élményekről való beszámolásokban kétharmad részben a fantázia játszik szerepet. –Nem azért van a prédikátor, hogy gyönyörködtessen, hanem hogy meghatározzon.” [kiemelés tőlem.]

ugyanis, hogy a hivatalos amerikai kiküldetés után barátai igen komolyan intették a hazatéréstől. Ennek, valamint a Ravasz Lászlóval való konfliktusának következtében lemondott debreceni egyetemi tanárságáról és az USA-ban keresett megélhetést. Mivel a kérdés úgy tűnik, hogy napjainkban is indulatokat vált ki, szükségesnek látom leírni, hogy Vassady amerikai letelepedésével kapcsolatosan alapvetően a saját önéletírására hagyakozom, ahol is a kérdéssel kapcsolatosan a következőket írja: „A magyar küldöttség tagjai közül Bereczky Albertet, Victor Jánót és Pákozdi Lászlót éreztük közelállóknak magunkhoz. Ötünk között rövidesen nagyon meghitt és meleg bibliai közösség alakult ki. Bereczkytől és Victortól őszintén meg is kérdeztük: tanácsosnak tartják-e hazatérésünket? Válaszuk az volt: a mostani feszültségekkel telt léghőben nem, de rögtön hozzátették: „Ez a kérdés jelenleg nem időszerű.”⁶ Ugyanakkor, mint az az önéletrajzból kiderül, nagy csalódás volt számára, hogy a Magyar Református Egyház az előzetes ígérek ellenére sem őt jelölte az Egyházak Ökumenikus Tanácsának Központi Bizottságába, hanem Pap Lászlót. Ebben Vassady az ígérek megszegését látta és szemére vetette mind Ravasznak, mind Révész Imrének. Debreceni professzorságáról való lemondásának és külföldi álláskeresésének ez volt közvetlen kiváltó oka. A teljesség igényével, szükségesnek látom a másik érintett, Pap László vonatkozó visszaemlékezéseinek részletét is ideiktatni: „Miután Brillioth és Visser't Hooft megkérdezte Bereczkyt, van-e kifogása ellenem, s Bereczky azt felelte, hogy nincs, engem jelöltek és választottak meg a Központi Bizottság tagjának. Ez már Vassady Bélának sok volt, és feltűnő sértődöttséget mutatva megszakította nem csak velem, hanem általában a magyar delegációval a kapcsolatot. (A dolgot én nem hagyhattam ennyiben, mert nekem semmiféle személyes ellentétem nem volt Vassadyval. Vele nemcsak szemben, hanem a háta mögött is teljesen korrektül viselkedtem, s ezért nem akartam benne azt a látszatot hagyni, mintha én túrtam volna őt ki arról a

6 VASSADY B.: *Az Ige útján SÁNTIKÁLVA (Teológiai önéletrajz)*, Debrecen, 1993, 174.

helyről, amely őt jogosan megilleti. Éppen ezért nyíltan megkérdeztem tőle, mi a kifogása ellenem, elmondtam, hogy miként lettem én a Központi Bizottság tagja és mennyire nem kérdezte tőlem senki, akarok-e az lenni, vagy sem, hanem Ravasz csak a befejezett tényleket közölte velem.[...] Sajnos, bizonyos dolgokat nem közölhettem Vasadyval, és ezt a körülményt meg is mondtam neki. Azért nem közölhettem, mert csak más embereket hoztam volna kellemetlen helyzetbe anélkül, hogy a Vasadyt ért sérelmen lehetett volna változtatni. A helyzet ugyanis az volt, hogy már Magyarországon nyilvánvaló lett számomra, milyen kevésre értékeli Ravasz Vasadyt. De azt is meg kellett tudnom, hogy Visser't Hooft látva a református egyház Berczkyt nem jelölte sem delegátusnak, sem helyettesnek Amszterdamban, arra kért, hassak oda, hogy a Konvent Vasady Bélát cserélje ki Berczky Alberttel. Indokolatlannak látta ugyanis, hogy az évek óta külföldön élő Vasady képviselje egyházunkat, viszont Berczky meg ne vehessen részt e nagy fontosságú gyűlésen. Megmondtam neki őszintén, hogy én ilyen szerepre nem vállalkozom [...]”⁷ A kései utód e kérdésben nem tud állást foglalni, de a két emlékező legalábbis fényt vet egy, a korabeli viszonyokra nagyon is jellemző egyházpolitikai háttéralkura, melynek aztán a személyes életet meghatározó következménye ez esetben az emigráció volt.

Debrecen–Dayton–Princeton jelzik teológiai képzésének fontosabb állomásait.

1925-ben kerül Pápara, ahol az ottani Református Teológiai Akadémia filozófia-, pedagógiatanáraként megalapozza a későbbi évek nagyívű teológiai munkájához szükséges hátteret. teológiai műveltségét alapvetően meghatározza az amerikai teológia, s ha meg is tanul később németül, hogy a dialektikus teológia klasszikusait megfelelően értelmezhesse, a német mindig második nyelv marad számára, s a külföldi teológiai világban igazán az amerikai közegben érzi otthon magát. Jellemző, ha nem is mindent eldöntő az, hogy míg a debreceni tanulmányok idején Troeltsch teológiá-

⁷ PAP L.: *Tíz év és ami utána következett 1945–1963. Adalékok a Magyarországi Református Egyház XX. századi történetéhez*, Bern, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem kiadása, 1992, 72.

ja, illetőleg a vallástudomány iránt érez elköteleződést, az amerikai tanulmányok hatására érdeklődése előbb Ruldof Otto, majd a kortárs német teológia nagyjai, jelesen Barth és Brunner felé fordul.⁸ Megírja Karl Girgensohn (1875–1925) dorpati, greifswaldi, majd lipcsei professzor életrajzát, melyben bemutatja a hittel való pszichológiai foglalkozás fontosságát. Ez a kérdés meghatározza a későbbi teológiai tanári pályájának alapvető kérdéseit. Tanszéke tárgyai közül leginkább a valláspszichológia áll hozzá közel és ezt az érdeklődését élete végéig megtartja. Maga így vall erről: „Mennél tovább foglalkoztam ugyanis a hittel lélektan szempontról, annál inkább éreztem e szempont elégtelenségét s annál inkább vágyódtam arra, hogy a hit problémájával végül hívő lélekkel, vagyis a teológiai beállítottság szemszögéből is foglalkozhassam”. Így fogalmazza meg azt a fordulatot, amely az addig gyakorolt teológiával ellentétben figyelmét a barthi teológiára és a dialektikus teológiai módszerre irányítja. Még debreceni előadásaiban (1936-tól kezdve) sem tud teljesen elszakadni mestereinek lélektanra építő teológiájától, hiszen dogmatikajegyzetét „Az élet teológiája” címmel kezdi, s ebben az élet és a hit kapcsolatát tartja mindenképp tisztázandó kérdésnek. A kérdés nem feltétlenül hagyományos megközelítése egy „alulról építkező teológia” reális lehetőségét villantja fel annak ellenére, hogy a későbbiekben világos Kijelentés-teológiára épülő dogmatikát tár elénk.⁹ A dialektikus látás lényegéről maga így vall: „Az egyházi közösség teszi lehetővé azt, hogy teológiánk az élet teológiájává legyen, mert csakis az egyház tagjai ismernek rá a hívő élet reális dialektikájában a maguk sajátos sorsközösségére, viszont másfelől csakis mint egyháztagok tekinthetik önmagukat ugyan-

8 Lásd: VASSADY: *Az Ige*, 46–47. Saját meglátása szerint Vassady princetoni tanulmányai idején ismerkedett meg Bavinck és Kuyper munkásságával, ezzel a hagyományos kálvinizmussal, de ugyanakkor itt foglalkozik elmélyültebben a lélektan kérdéseivel is, lásd 48.

9 Lásd: *Dogmatika*, 4, ahol az Igével és az egyházzal kapcsolatosan kiemeli, hogy az egyház csak teológiai fogalom lehet, és kimondja: „Az egyház fogalmának tisztázásakor épp ezért elégtelennek kell minősítenünk minden merőben szociológiai (horizontális) irányú magyarázatást, s a vertikális szempont feltelenségét kell itt zsinórmértékül alkalmaznunk az egyoldalú, ún. világnézeti protestantizmussal szemben, amely még az egyházmentes keresztyénséget is el tudja képzelni, így a teológiát is pusztá világnézetté és világnézeti tanná teszi.”

azon isteni ígéretek birtokosainak.”¹⁰ Ennél is határozottabban vallja – meggyőződésem szerint nem véletlenül éppen Thurneysenre hivatkozva: „Mondd meg nekem, hogyan gondolkozol az egyház felől, és én megmondom neked, ki vagy.”¹¹

1929-ben Sárospatakra kerül az Akadémia dogmatikai tanszékeére. Ez a fordulat a teológiai gondolkodásában beállt változásnak nagyon is megfelel, hisz Patakon a nála idősebb Mátyás Ernőben és a vele egykorú Újszászy Kálmánban komoly segítőköt és harcostársakat talál. Együtt dolgoznak egy új teológiai programon, s a fiatal tanár beleilleszkedik a Kollégium lüktető életsodrásába. Ebben az időszakban lesz aztán Barth a Pataki Teológiai Akadémia tiszteletbeli tanára.

1934-ben a debreceni, akkor GrófTisza István Tudományegyetem Teológiai Karára kerül, ahol a Dogmatikai Tanszéken Lencz Géza utódaként jelentős szervező- és tudományos munkát fejt ki.

Meghívására Barth Debrecenbe és más magyar teológiákra látogat és kérésére tartja meg itt híres előadásait Isten kegyelmi kiválasztásáról, melyeket később a KD II/2-ben közel 500 oldalon fejt ki. Ebben Vassady kérésére Barth különösen is kiemeli a magyar értelmezések néha determinizmusra hajló irányával szemben a tanítás evangéliumi jellegét.¹² Az Országos Lelkészegyesület munkájában vezetőként vesz részt annak főtitkáraként 1936-tól, és ő az, aki debreceni társaival együtt megalapítja a Coetus Theologorumot, melyben alapvető teológiai tisztázásokra kerül sor. Megalapítja a ma újra működő szakmai lapot, az *Igazság és Életet* (1934-ben), szerkeszti a *Lelkészegyesület* szaklapot, sőt egy ideig a debreceni napilapot is. Mindezek mellett jelentős Kálvin-tanulmányt publikál, fordítja Barth munkáit, s szervezi a magyar teológiai tudományosságot.

1946-ban Révész Imre megbízásából Amerikába utazik, hogy az ottani magyar gyülekezeteknél eljárjon a nehéz helyzetben levő magyar egyház érdekében, és innen már nem térhet haza. Személye

10 Lásd: *Dogmatika*, 4.

11 uo.

12 Lásd az út és az azt megelőző szervezés részletes dokumentációját in: FERENCZ Á. (Szerk.): *Világok vándorai*, Debrecen, Karl Barth Kutatóintézet Kiadványai 1, 2007.

nemkívánatosává válik, kreatív és aktív teológiai munkássága szálka a berendezkedő hatalom szemében. Már 1948-ban keserűen szembesül ennek valóságával, amikor Amszterdamban az Egyházak Világtanácsának alakuló nagygyűlésén ugyan a magyar delagáció tagjaként vesz részt, de Ravasz László világhosszá teszi számára, hogy Magyarországon teológiai értelemben nincsen élettér számára. Ezen túlmenően, s Vassady Béla számára ez örök sérelem maradt, nem képviselhette a Magyar Református Egyházat az újonnan alakult Egyházak Világtanácsában sem.¹³ Jóllehet hazatérése reményében a princetoni rendszeres teológiai tanszéket pusztán két évre fogadja el¹⁴, de emigrálási döntésének meghozatala után nagyon hamar állást talál különböző teológiai intézményekben, nem utolsósorban aktív ökumenikus keresztyénségének köszönhetően: a Fuller Theological

13 Lásd erről a fentebb leírtakat. Nyilvánvalóan erre a konfliktusra, ti. a Ravasz László püspökkel kialakult meglehetősen ellentmondásos viszonyra utal a minisztériumhoz címzett későbbi lemondó levelében, melynek szövegét a Kar jegyzőkönyve őrizte meg, de maga is közli kivonatát teológiai önéletrírásában. Lásd VASSADY: *Az Ige útján*, 181.

14 Erről melleleg két változatban is olvashatunk. Maga Vassady azt mondja, hogy hazatérése miatt nem fogadta el a tanszéket, míg ezzel szemben Pap László a Szeminárium elnökére hivatkozva azt írja le, hogy Vassady princetoni helyzete tarthatatlanná vált. Lásd VASSADY: *Az Ige útján* 182.: „Miután a princetoni vendégprofesszorságot 1947-ben, hazatérési szándékunk miatt, kifejezetten csak két esztendőre fogadtam el, a szeminárium igazgatótanácsa 1948 tavaszán már gondoskodott is a tanszék 1949. évi szeptemberétől való betöltéséről.” Vö. PAP: *Tíz év*, 70.: „Számomra a Presbiteri Világszövetség genfi gyűlése annyiban jelentett meglepetést, hogy megválasztottak a Végrehajtó Bizottság tagjának, bár azelőtt a Presbiteri Világszövetséghez semmi közöm nem volt. Annál feltűnőbbnek találtam ezt, mivel Vasady Béla is ott volt, aki akkor már közel három éve tartózkodott az Egyesült Államokban, s ökumenikus gyűléseken mindig ő képviselte egyházunkat. [...] bizonyos mértékig Vasady elleni szavazatot is éreztem ki belőle. Ezt annyival inkább meg kellett magamban állapítanom, mert egy alkalommal Mackay, a princetoni teológia elnöke velem sétálva megkérdezte, mit tudok Vasady terveiről, mert náluk nem maradhat. Hozzátette, hogy Hromádka után, akinek Vasady közvetlen utóda lett Princetonban, a professzorok és az ifjúság részére elég kellemetlen csalódást okozott, mert sem tudományos teljesítményeivel, sem modorával nem tudott Hromádka nyomába lépni.” A kérdésben, mint egyéb hasonló kérdésekben is, csak a vonatkozó levéltári anyagok teljességének ismeretében lehetne kompetensen véleményt nyilvánítani. Magam megelégszem itt is a vonatkozó helyek egymás mellé állításával, melyekből a mindenkori olvasó levonhatja a maga következtetéseit.

Seminary, University of Dubuque és a Lancaster Theological Seminary jelzik működésének fontosabb állomásait.¹⁵

Török István írja róla nekrológiájában: „Az ügghöz méltó módon vett részt a református egyház képviselőként fontos ökumenikus konferenciákon. A II. világháború végén Amerikába távozott, ahol tanszéket kapott. Kint is maradt, nagy veszteségünkre. (Legutoljára a lancasteri teológiának volt professzora). De összeköttetésekkel továbbra is szolgált a magyar ügyet. Volt benne korábban is egy adag amerikai jelleg. Egy évre rá kedves felesége követte őt három gyermekükkel együtt. Egyszer jártak itt azóta baráti látogatásra. Az idők folyamán három unokával gyarapodott a család. Bensőséges részvétünket küldjük a családfőt vesztett gyászolóknak, és azt üzenjük a tengerentúlra: Vasady Béla maradandóan bevészte nevét egyháztörténetünkbe.”¹⁶ Török István, a barát és kortárs nekrológiájának jellemzése után azt hiszem, valóban találó életére az, amit a Dogmatika bevezetésében maga Vassady így fogalmaz meg: „a Szentírás alapján értelmezett »élet« teológusának a szintén a Szentírás alapján értelmezett »egyház« teológusává, az élet teológiájának pedig az egyik legfontosabb funkciójává, tevékenységévé kell lenni.”¹⁷ Úgy vélem, e tekintetben a „zarándok teológus” élete és munkássága a mai generációk számára is elgondolkasztó példa lehet.

2.

Amennyiben fellapozzuk a *Hit misztériumának* névmutatóját, legalábbis némi csodálkozással regisztrálhatjuk, hogy a névmutató tanúsága szerint egyenlő arányban hivatkozik Barthra és Bultmannra, de ugyanakkor közel hasonló arányban jelennek meg a lutheri és

¹⁵ Referátumom témáját szem előtt tartva nem kívánok kitérni Vassady amerikai teológiai munkásságára, de mindenesetre meg kell jegyeznünk, hogy ökumenikus beállítódása nem minden esetben jelentett szerencsés megközelítést az amerikai egyházi és teológiai világban. Lásd erről bővebben VASSADY: *Az Ige*, 186–195.

¹⁶ Török I.: Vassady Béla-nekrológ, in: *Confessio* 17 (1993), 58–60.

¹⁷ *Dogmatika*, 4.

kálvini hivatkozások is. Joggal tehető fel a kérdés, hogy valamifajta nietzschei értelemben vett „közvetítő teológiai” munkát tartunk-e kezünkben? Úgy vélem, munkásságának ezen szakaszában Vassady maga kereső teológus volt, aki igyekezett azon utat megtalálni, amelyen járva az Ige teológiájának igényét képviselni tudja. Troeltsch, Wobbermin, Kaftan és más korabeli ismert teológusok ebben a munkában éppen csak a megemlítés szintjén szerepelnek, mint egyebekben Zwingli is. A névmutató filozófiai vonatkozásai mellett külön érdekessége, hogy bár sok brunneri gondolat megjelenik a könyvben, de alapjában Brunner egy viszonylag keveset hivatkozott teológus. A névmutató filozófiai vonatkozásai egyértelműen Kierkegaardra irányítják figyelmünket. Úgy tűnik tehát, s ebben a munka figyelmes olvasása meg is erősít, egy olyasfajta harcnak lehetünk tanúi, mint amely Barthot és követőit a maguk rendjén Kierkegaard „kakaskukorékolásának” hangját követve egy új hajnal felé indította el.¹⁸ A hivatkozott Barth-munkák erre engednek következtetni. A nagy előszeretettel hivatkozott Keresztyén Dogmatika mellett a Római levél kommentárja és a Filippiekhez írott levél kommentárja jelenik meg, de hangsúlyosan helyet kap ebben a katalógusban az 1 Kor 15 magyarázata és a *Das Wort Gottes und die Theologie* című tanulmánykötet némely előadása is. Különösen is érdekes, hogy a hivatkozások között meglehetősen előkelő helyen szerepel a *Der Heilige Geist und das christliche Leben* című munka is. Nyilvánvalóan nem véletlenül, hiszen a vélhetően pár évvel későbben keletkezett Dogmatikai előadásaiban, melyeket előbb Sárospatakon, majd Debrecenben tartott, az élet teológiájának tisztázásával kezd, azt az ecclesia visibilis és invisibilis, illetőleg az ecclesia militans és triumphans összefüggéseiben láttatva a kérdést, mindez pedig semmiképpen nem lehet meg a pneumatológiai

18 Lásd BARTH, K.: Dank und Reverenz. Ansprache bei der Verleihung des Sonning-Preises in Kopenhagen am 19. April 1963, in: *Evangelische Theologie* 23 (1963), 337–342. Barth ebben az előadásában Kierkegaardot olyan tanítónak nevezte „akinek iskoláját minden teológusnak végig kell járnia [...] de jaj annak, aki ott is ragad.” 342. Számára a kierkegaardi gondolkodás az új teológiai megközelítés „kakaskukorékolása” maradt és soha nem volt ennél több.

dimenzió nélkül.¹⁹ Jócskán meghaladná eme tanulmány kereteit, de mindenképpen fel kell tennünk azt a nem mellékes kérdést, hogy vajon a pneumatológia ilyen jelenléte Vassady életművében a schleiermacheri örökség továbbélése-e, vagy pedig megérezte azt, amit Barth a későbbiekben úgy fogalmazott meg, hogy a teológiának pneumatologikus dimenzióját nagyon komolyan kell venni, s minden olyan kérdést, melyet a KD krisztológiailag tárgyalt, pneumatológiailag is meg kell vizsgálni.²⁰

Vassady tizenkét fejezetben tárgyalja a hit kérdését, s a mindenkori ember válságából kiindulva jut el a hit misztériumának leírásáig.²¹ A bejárt szellemi út azért is érdekes, mert az előttünk álló szöveg sarkalatos pontjain meghatározó barthi gondolatokkal találkozhatunk, melyek az egész munkának egyfajta teológiai programalkotás jelleget adnak. Már a munka első harmadában világos állásfoglalást találunk a dialektika teológia mellett: „...a magunk részéről lehetetlennek tartjuk annak elfogadását, mintha akár a Kierkegaard által az idő és az örökkévalóság egymáshoz való viszonyával kapcsolatos hangsúlyosan éles kvalitatív különbségnél, akár pedig a Barth által érvényre juttatott paradoxszerű dialektikában csupán elvont metafizikai mesterkedésről és művészkedésről volna szó.” (20). Vassady Barth védelmében azt is kiemeli, hogy Barth nem csupán az ontológiai, de a szentséges Isten és a bűnös ember között fennálló erkölcsi dualizmust is világosan látja és érvényesíti rendszerében. Ezen a ponton Vassady, saját korábbi álláspontjával szakítva a barthi teológia egyik alapelvét emeli „a” teológiai kérdésé: „A mennyei és szentséges Isten egyfelől, a földi és bűnös ember másfelől: ennek a két valóságnak egymáshoz való viszonya, igenis ez képezi minden theologiai gondolkozásnak igazi problémáját.” (uo).

19 Lásd *Dogmatika*, 5.

20 Jellegzetes példája az egzisztenciális pneumatologikus gondolkodásnak az, amit Vassady dogmatikai jegyzetében a theologiai axiómák életet alakító voltáról ír, melyek Isten Igéje és Szentlelke által „létmeghatározó történéssé” lesznek. Lásd: *Dogmatika*, 31.

21 Lásd: VASADY B.: *A hit misztériuma*, Sárospatak, 1931. A továbbiakban a főszövegben zárójelben közölt számok erre a kiadásra vonatkoznak.

Nagyon érdekes szerzőnk következő érvelése, amikor is Barth jelentőségéről értekezve a következőket mondja: „Barth Károlynak és a dialektikai teológiának gondviselészerű rendeltetése éppen abban állott, hogy a kierkegaardi és a reformátori, de mindenképp föltött a páli és a reformátori írásokra támaszkodva újra tudatossá tették a teológiai gondolkozás világában azt, hogy a mindenkori ember mindenkori válságára csak akkor ébredhetünk rá, ha előzőleg megpróbáltunk feltekinteni arra a teljesen más mennyei és szentséges Istenre, akit tőlünk, földi és bűnös emberektől egy óriási, általunk át nem hidalható, fel nem oldható szakadék választ el.” (uo.) Alapvetően itt válik el az is, hogy Vassady csak egy felülről építkező teológiát tart elfogadhatónak, és minden alulról építkező teológiát tévútnak tart. Minden különösebb indoklás nélkül a két gyújtópontú, mert ellipszishez hasonlóan felépített teológiai konstrukció az emberi hübrisz megnyilvánulásaként kerül elutasításra. A hit misztériuma e helyen KD nagy témáját, a vallás lehetetlenségét is felveti, igaz, más megfogalmazásban.²² E helyen ugyanis az ember istentelensége és még nagyobb válsága jelenik meg diagnózisként, de egyben kortünetként is. A válság megoldására tett kísérletek csak még nagyobb válsághoz vezetnek.

Ugyanakkor jellemző az is, hogy Barth maga is nagy gyanakvással viseltetett a liberális teológia iránt. Gyanakvásának lényegi oka abban a nézetben keresendő, amelyet Friedrich Schleiermacher és követői, különösképpen is Ernst Troeltsch képviseltek, s melyhez, ha változott formában is, de a későbbiekben a kezdeti harcostárs, Rudolf Bultmann csatlakozott. Arról van szó ugyanis, hogy a protestáns liberális teológia a teológia témájaként a két központot jelöli meg, hogy ugyanis a történelem és a hit egyaránt fontos szerepet tölt be a teológiai reflexiókban. Ebben az esetben valóban igaza van Philp Rosatónak, aki Barth teológiájának elemzése kapcsán azt emeli ki, hogy Schleiermacher teológiája valójában nem más, mint

22 Barth a KD I/2-ben a Szentlélekről szóló tanításban foglalkozik a vallás mint hitelenség kérdésével, és számára alapvetően fontos annak tisztázása, hogy az ember alulról csak valamifajta öntranszcendáló élményhez juthat, de nem az Istenhez. Lásd KD I/2, 324.

„a teológiára alkalmazott német idealista filozófia”.²³ Egy egzisztencialista értelemben vett szoteriológia megrontja a tiszta krisztológia lehetőségét, és éppen ezért kell a klasszikus teológia Isten-ember diasztázisát fenntartani. Ennek a diasztázisnak a titka nem oldható meg emberileg, de mindenképpen törekedni kell a teljesen más Isten másságának komolyan vételére. Nagyon hasonló gondolatokkal találkozunk a barthi teológiában is.

Vassady véleménye szerint az ember válságát csak egyetlen isteni lehetőség, a váltság oldhatja fel, de az feloldja. Ezzel kapcsolatosan az idős Barth így fogalmaz: „Jézus Krisztus a maga munkáját a világ és az egyház számára élt megbékéltető élete és halálának történetében vitte véghez. Az egyháznak a világhoz tartozó tagjaként életem története mindenfajta ellenkezések dacára saját Isten által történő megigazításom és megszentelésem története lehet. Jézus Krisztus a halálból feltámadottként ígéret tett arra nézve, hogy életének és halálának győzelme valamikor általánosan és végső érvénnyel nyilvánossá válik. Amennyiben ebben a már megtörtént győzelemben hihetek, ebben a hitben élve vagy halva reménykedhetem az elkövetkezendő Kijelentésben, mint amely az én őbenne megtörtént megigazulásom és megszentelődésem is.”²⁴

Alig hiszem, hogy ebben az állásfoglalásban ne éreznék azt a „nagy szenvedélyt”²⁵, amint az idős Barth fogalmazta volt, mely a mindenkori teológusokat a Kijelentés által meghatározott határig hajtja, hogy a Kijelentés fényében kiáltsák világgá azt, amit Barth így fogalmazott meg: „Ha valami sajátos, az én számomra érvényes vonás kiemelésére törekednék, hogy ti. kicsoda ő az én számomra, éppenséggel a mellett a tény mellett beszélnek el, hogy ki is ő pontosan nekem! Számomra ő sajátos módon éppen az, aki előttem és

23 ROSATO, P. J.: *The Spirit as Lord. The Pneumatology of Karl Barth*, Edinburgh, T & T Clark, 1981, 39.

24 BARTH, K.: *Utolsó bizonyítételek* (eredeti címe: Letzte Zeugnisse, ford. Ferencz Árpád), Debrecen, Karl Barth Kutatóintézet Kiadványai 5., 2010, 6.

25 A fogalom eredeti összefüggésében a keresztyén ember szabadságát és felelősségét fogalmazta meg. Lásd: BARTH, K.: *Das Christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV/4, Fragmente aus dem Nachlass. Vorlesungen 1959–1961*, Herausgegeben von H.-A. Drewes und E. Jüngel, (GA II/7), Zürich, Theologischer Verlag, Zürich, 1999, 180.

rajtam kívül mindenki, azaz minden keresztyén számára, pontosan az egész világ és minden embere számára. Nem több és nem kevesebb, nem különleges tehát, hanem igazán ez ő az én számomra is. Jézus Krisztus a szövetség, a közösség és az Isten és ember elválaszthatatlan egybetartozásának alapja. Én is ember vagyok, s ilyenformán ő az én számomra is ennek a szövetségnek az alapja.²⁶ Vassady felfogásában a kijelentéshit az a határvonal, amelynél Isten és ember találkoznak egymással, a távoli Isten közeli lesz, s az ember a kegyelem ajándékával lépes Isten akaratát fogadni.

A következőkben referátumom főbb gondolatait néhány tézisben foglalom össze:

- Vassady nem másolja Barthot, de hűségesen követi annak világlátását, illetve azt a magyar viszonyokra alkalmazza.
- Különbség van a politikai teológia megítélésénél is. Barth evidensen politikai teológiája nem minden esetben képes Vassady meggyőzésére.
- Vassady teológiai nézetei a barthi egyházközpontú teológiát állítják a korabeli teológusok elé, szakítva a két gyújtópontú teológiával
- A hit titok, misztérium, de ugyanakkor valóság is.
- Magyar vonatkozásban Vassady csak Barth dialektikus teológiai korszakát közvetíti, s nem jut tovább a megértés folyamatában a paradoxon megállapításánál.
- Vassady és Barth teológiai nézetkülönbségei, amint azt a levélváltásuk is jelzi, a teológus politikai felelősségének felvállalásával kapcsolatos különbségekből adódtak. Barth elvi alapon tett kijelentési prófétai világossággal figyelmeztetnek egy túlságosan is a történelem iránt elkötelezett álláspont veszélyeire
- A teológiai tudományosság magyar megújulását a 20. század első felében kiválóan szolgálta Vassady, aki egyebekben a következő évtizedekre nézve meghatározta magyar teológiánk elvi döntéseinek irányvonalait.

26 BARTH: *Utolsó bizonyosságtételek*, 5.

- Vassady bizonyos értelemben Barth hűséges, talán némelyek szerint túlságosan is hűséges tanítványa volt, de ugyanakkor olyan tanítvány, aki a mestere kemény dialektikáját a magyar viszonyok között úgy alkalmazta, hogy abból élet, életképes és – a hatalom általi lefejezés ellenére is – bizonyos értelemben kritikus potenciált őrző teológia tudott kisarjadni.

BARTH UND UNGARN IM JAHR 1944

Eberhard Busch



Es sind jetzt genau 74 Jahre her, seit Karl Barth zum ersten Mal in Ungarn und dabei speziell auch in Debrecen war. Er hielt damals seinen Vortrag über die Gnadenwahl Gottes, wie er das Wort Prädestination übersetzte. Diese Lehre klärt nach seiner Erkenntnis das Eine und Große, inwiefern Gottes Gnade in Jesus Christus tatsächlich *Gnade* ist. Er war erfreut, in diesem Land viele Glaubensgeschwister und Gesinnungsfreunde zu entdecken, und er nannte es für ihn „wichtig, die besondere Eigenart dieses Landes und seiner Kirchen kennen zu lernen.“¹ Er kam erst 12 Jahre später wieder in dieses Land und in eine durch den 2. Weltkrieg tief veränderte Situation. Er wollte in der Situation von 1948, in der Situation eines Neuanfangs nach all den mörderischen Irrwegen eine Orientierung geben, und so sprach er in einem Vortrag an die junge Generation den Satz, der mit viel Beifall aufgenommen wurde: „Habt Mut, euch eures eigenen Verstandes zu bedienen!“² Aber vielleicht haben damals längst nicht alle Beifallklatschenden den Satz verstanden. Damit zitierte und korrigierte Barth nämlich einen Ausspruch von Immanuel Kant. Für den Philosophen heißt Aufklärung eben dies, sich mutig seines eigenen Verstandes zu bedienen; hingegen gilt nach Kant im Militär und im geistlichen Amt blinder Gehorsam. Nein, sagt Barth: Gerade vom *Glauben* her gilt der Mut zum Gebrauch des eigenen Verstandes. Ich rede jetzt über

1 BUSCH, E.: *Karl Barths Lebenslauf*. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten, Gütersloh, Kaiser Verlag, ⁵1994, 292.

2 Vgl. KANT, I.: *Werke*, Bd. 9., Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964, 53.

ein bedeutsames Jahr in der Zwischenzeit, ohne die die Stellung Barths zu Ungarn in der Folgezeit kaum verständlich ist. Ich rede über seine Beziehung zu diesem Land und zu der hiesigen reformierten Kirche im Jahr 1944.

1. Die Situation in der Zeit des Kriegsendes

Es scheint, dass es in dieser Zeit beträchtliche Eintrübungen im Verhältnis zwischen beiden Seiten gab. Man hat sich dazu die Voraussetzungen klar zu machen. Der ungarische Staat verlor nach dem Ersten Weltkrieg aufgrund der Beschlüsse der Sieger-Mächte in Trianon einen Großteil seines Landes. Wahrscheinlich hoffte er im Zweiten Weltkrieg, das Verlorene wiederzugewinnen. Ungarn stand jedenfalls während dieses Krieges auf der deutschen Seite, und es wurde regiert von dem Reichsverweser Miklós Horthy. Dieser Herrscher hatte schon vor dem Zweiten Weltkrieg antisemitische Gesetze eingeführt. In der Gegend von Debrecen war auch ein Judenghetto vorgeschrieben, wie ein anderes in der Gegend von Klausenburg/Kolozsvár. Zugleich sahen die bestimmenden Leute des Landes ihren bedrohlichen Feind im sowjetischen Bolschewismus, oder wie es der deutsche Staatssekretär Ernst von Weizsäcker nannte: im jüdischen Bolschewismus. Das war auch einer der Gründe der ungarischen Parteinahme für Deutschland. Auf dieser Linie dachten auch viele Mitglieder in der reformierten Kirche des Landes, namentlich deren Bischof László Ravasz in Budapest. Er war in dieser Zeit einer der einflussreichen intellektuellen Köpfe seiner Kirche, der die damalige Politik seines Landes und auch deren Antisemitismus bejahte, was er später als seine Schuld bekannte.³

Seit Juni 1941, also von Anfang an beteiligte sich Ungarn am deutschen Krieg gegen die Sowjetunion. Als es dabei 1943 schwere Verluste erlitt, begannen Deutsche das Land zu besetzen, wohl

³ Tschuy, T.: *Carl Lutz und die Juden in Budapest*, Zürich, Verlag Neue Zürcher Zeitung, ²1998, 101.

aus Angst, dass die Ungarn nun die Kriegsfront verlassen könnten. Deutsche Verantwortliche fingen ihren Eingriff in ihrer Weise geschickt an, vermutlich weil Berlin die ungarische Regierung für ungeschickt hielt, den Krieg radikal genug durchzuführen, nämlich unter Beseitigung der nicht geringen Zahl von Juden gerade in diesem Land. Zu diesem Schrecklichen war Reichsverweser Horthy offenbar nicht bereit. Nun, die Nazis in Berlin meinten anscheinend, für ihre Pläne könnte die Autorität Karl Barths bei den Reformierten Ungarns störend sein. Bevor sie direkt zugriffen, gaben sie sich also Mühe, die Anerkennung Barths bei den dortigen Glaubensgeschwistern sozusagen auszurotten. Im Frühjahr ließ sich der Göttinger lutherische Theologe Carl Stange für diese Aufgabe gewinnen. Das deutsche Außenministerium entsandte ihn im Frühjahr 1943 nach Budapest zu diesem Zweck. Am 16. April meldete die dortige deutsche Gesandtschaft nach Berlin: Professor Stange habe dort „propagandi[sti]sch gut“ gewirkt.⁴

Am 3. Juni 1943 wandte sich darauf der Berliner Generalsekretär eines „Protestantischen Weltverbandes“, Anton Jongen, in Berlin an das deutsche Außenministerium – der Vorsitzende dieses Weltverbands war der ungarische Herr Dr. von Tomcsanyi, ehemaliger Justizminister seines Landes. Und eben sein deutscher Generalsekretär schrieb: „Ein Professorenkreis der Universität Budapest“ müsse von der deutschen Regierung unbedingt unterstützt werden. Denn dieser Kreis habe die Absicht, „einen energischen Vorstoß gegen Karl Barth, den bekannten Deutschenfeind zu machen. Im gegenwärtigen Moment wäre ein solcher Vorstoß besonders erwünscht, da Karl Barth sein politisches Richteramt von Deutschland nach Ungarn verlagert hat und den Ungarn wegen ihrer Zusammenarbeit mit Deutschland die heftigsten Bannflüche entgegenschleudert ... Heil Hitler, Jongen,“ so der evangelische Christenmensch.⁵ Einen ähnlichen Beitrag aus Ungarn zur Kritik Barths veröffentlichte damals sogar die Neue Zürcher Zeitung in

⁴ Institut für Zeitgeschichte (Hg.): *Akten der Parteikanzlei der NSDAP*, Bd.1., München, K. G. Saur Verlag, 1983, Nr. 16626.

⁵ BUSCH, E.: *Die Akte Karl Barth*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2008, 609–612.

der Schweiz.⁶ Auch ohne dies war Barth schon längst über die Vorgänge in Ungarn gut informiert, wie sein Telefongespräch mit Eduard Thurneysen zeigt, das damals von der Schweizer Polizei abgehört und dessen schriftliche Fassung der Schweizer Regierung vorgelegt wurde.⁷

2. Die Deportation der ungarischen Juden

Nachdem der Boden für die deutsche Nationalsozialistische Herrschaft in Ungarn bereitet war, traf am 19. März 1944 der SS-Obersturmbannführer Adolf Eichmann in Budapest ein. Er war der von Hitler eingesetzte Chef für die Ausrottung von Juden. Er kam nun nach Ungarn – man denke: zu einer Zeit, als der deutsche Krieg längst verloren war – er kam, um die Massendeportation von etwa einer Million Juden in die Vernichtungslager mit deutscher Gründlichkeit zu organisieren.⁸ Es ist überliefert, dass Adolf Hitler vor Zorn entbrannte, weil sich Horthy diesem Unternehmen zunächst entgegenstellte.⁹ Aber das hinderte nicht die böse Absicht Hitlers. Ein auf den 19. Juni 1944 datierter Brief eines anonymen Budapester Juden gelangte „auf diplomatischem Weg“ in die Schweiz. Wahrscheinlich hatte der Schweizer Konsul Carl Lutz die Versendung des Briefes ermöglicht. Dieser Carl Lutz suchte mit großer Energie so viele Juden wie nur möglich vor ihrer Vernichtung zu retten, und er tat das, indem er ganze Häuser in Budapest als Schweizer Botschaftsgebiet erklärte und darin die tödlich Bedrohten aufnahm. Er ist für diese Aktivität noch nach dem Weltkrieg von der Schweizer Regierung gestraft worden. Einer der Ungarn, der ihn dabei mutig unterstützte, war der Budapester reformierte Pfarrer Albert Berezky¹⁰, der spätere Bischof in seiner

6 *Neue Zürcher Zeitung* Nr. 1776, 1943. 07. 29.

7 BUSCH: *Die Akte*, 598–600.

8 TSCHUY: *Carl Lutz und die Juden*, 136.

9 Ebd., 189.

10 Ebd., 207.

Kirche. Aber Carl Lutz begriff, dass er nur allzu Wenige vor dem Massenmord retten konnte. Wohl er übermittelte darum den genannten Brief jenes Juden an die jüdische Gemeinde in Zürich.

Diesem Brief sind zwei undatierte Dokumente beigelegt. Im ersten ist aufgelistet, aus welchen Orten die 335 000 Juden kamen, die vom 15. Mai bis 10. Juni aus Ungarn deportiert wurden. Im zweiten wird die Misshandlung und Tötung der Juden in Auschwitz von zwei Geflohenen des Näheren dargestellt. Zu den zwei Dokumentationen schreibt jener Budapester Jude folgendes – und erlauben Sie mir, dass ich daraus etwas länger zitiere:

„Wie Sie aus den beiliegenden beiden Berichten entnehmen können, haben die Deportierungen aus Ungarn ... bereits 335 000 Juden aus dem Lande deportiert, hievon ungefähr 90% [nach] Polen – Birkenau – Auschwitz und der übrige Teil nach Deutschland. Zur Lage in Ungarn möchte ich darauf hinweisen, dass ein grosser Unterschied besteht zwischen Deportierungen aus Ungarn und aus andern von Deutschland besetzten Ländern. In den andern Ländern nämlich lag die Durchführung der Deportierung ausschliesslich in den Händen der Gestapo, ohne Beihilfe der dortigen Bevölkerung bzw. Behörden. Hingegen hier trägt das passive Benehmen, zum grössten Teil mit Gutachten, der Bevölkerung dazu bei, dass die Regierung zu immer grösseren Grausamkeiten den Mut findet, und eben dadurch ist die ungarische Regierung stets bestrebt, die Anforderungen der deutschen Behörden in jeder Beziehung zu übertreffen. Ferner, während in anderen Ländern das physische Leiden der Juden mit der Deportierung seinen Anfang nahm, beginnt hier die barbarische Quälerei seitens der ungarischen Gendarmerie schon in den Ghettos durch das unerhörte Peinigen der Menschen, um auf diese Art herauszubringen, wo sie ihr angebliches Vermögen vergraben haben. Wie bekannt, wurde das Vermögen der ungarischen Juden bereits vor einigen Wochen beschlagnahmt, Gold und Geld eingeliefert. Als Folge dieser Peinigung gibt es schon in den Ghettos sehr viele Opfer und die meisten von ihnen werden halbtot einwaggoniert. Wir haben zwar

verschiedene Rettungswege eingeleitet, aber leider sind bis nun alle unsere Versuche erfolglos. Die deutschen Behörden machen zwar Versprechungen, halten aber nichts ein, hingegen die ungarische Quislingregierung ist nicht einmal zu Versprechungen bereit. Ein weiterer Unterschied ist der, dass die ungarische Regierung der deutschen Besatzungsbehörde nicht vollkommen untergeordnet ist und eben deshalb in mancher Hinsicht etwas mithelfen könnte. Sie tut es aber nicht.

Wie aus den beiliegenden Berichten hervorgeht, [wurden seit dem 7. Juni noch weitere 100 000 Juden deportiert]. In der Provinz gibt es nur noch 4 nichtjudenfreie Städte und nach Durchführung der Deportierungen aus diesen, d.h. nach etwa 8–10 Tagen kommt Budapest an die Reihe. [Die Zahl der Juden in] Budapest und Umgebung beträgt 350 000 Die Umgebung ist bereits seit Wochen ghettoisiert. Die Ghettoisierung Budapests begann am 16. Juni und muss zum 21. abgeschlossen werden. In Budapest wurde die Ghettoisierung auf diese Art durchgeführt, dass die Juden schachbrettartig in Häuserblöcke zusammengesiedelt wurden, da die ungarische Regierung der Meinung ist, wenn die Juden in Budapest abgesondert leben würden, der übrige Stadtteil einem viel grösseren Bombardement ausgesetzt wäre.

Aus obigem ersehen Sie, dass das ganze ungarische Judentum zum Tode verurteilt ist. Es gibt keine Ausnahme, es gibt kein Entfliehen, es gibt keine Verbergungsmöglichkeit, und wir sehen unserem Schicksal entgegen. Für uns besteht nicht einmal die Möglichkeit, sich in ein benachbartes Land zu flüchten, wohin? Das einzige in Betracht kommende Land ist Rumänien, aber seine Grenzen auf ungarischer Seite sind so bewacht, dass ein Entkommen fast ausgeschlossen ist. Es gibt nur zwei Möglichkeiten: Selbstmord oder sich dem Schicksal überlassen. ...¹¹ Soweit der damalige Bericht.

Er sei noch ergänzt: Vom 10. Juli 1944 an unterbrachen Eichmann und seine Helfer die Deportationen der ungarischen Juden, bevor sie im Oktober aufs Neue mit der Überführung wiederum von über 400 000 Juden in die Vernichtungslager einsetzten. Die Ermordungen dauerten an, bis Auschwitz von der russischen Armee befreit wurde und bis sie am 14. Februar 1945 Budapest besetzte.

3. Die Reaktion Karl Barths

Zurück zu jenem Bericht des anonymen Schreibers in Budapest, der tatsächlich in die Schweiz gelangte. Die jüdische Gemeinde in Zürich wurde dadurch über die Vorgänge in Ungarn informiert, und sie hörte auch davon, wie beherzt sich der Schweizer Konsul Carl Lutz unter Mithilfe von Pfarrer Albert Bereczky diesem Vorhaben entgegenstellte, in der Hoffnung, dass die heranrückende Rote Armee diesem Morden bald ein Ende mache¹². Die Vertreter der Zürcher Synagoge schauten nun nach Hilfe und Unterstützung in ihrem Land aus. Am 25. Juli suchte der renommierte Rabbiner Zwi Taubes den ihm wohlbekannten Karl Barth auf, um ihn anhand jenes Briefes aus Budapest über die Jagd auf Juden in Ungarn zu unterrichten. Barth schrieb sofort am selben Tag einen energischen Brief an Ernst Nobs, den ersten Sozialdemokraten im Schweizerischen Bundesrat in Bern, d.h. der Schweizer Regierung.

Ich zitiere wieder länger aus seinem Brief: „... Es handelt sich um den Inhalt der beiliegenden Aktenstücke aus Ungarn, die ich durch den Rabbiner Dr. Taubes in Zürich zugestellt erhielt. Und meine Frage ist kurz die, ob die offizielle Schweiz, die hier allein handlungsfähig ist, irgend etwas tun kann, um auf das Geschehen, von dem da berichtet wird, mit einer hemmenden oder doch abschwächenden Gegenwirkung Einfluss zu gewinnen. Sie werden den beiden Stücken entnehmen, was für Ereignisse in Ungarn in eben diesen

12 GROSSMANN, A.: *Nur das Gewissen. Carl Lutz und seine Budapester Aktion*, Wald, Verlag in Waldgut, 1986, 169f. – Vgl. TSCHUY: *Carl Lutz und die Juden*. – Vgl. Bundesarchiv in Bern: Dokument vom 23.8.44, in Akte: 2001(D)15.

Wochen sich zu vollenden im Begriff stehen. Für Hunderttausende der Betroffenen ist alle Hilfe heute schon eben so zu spät, wie für Millionen von ihren Stammesgenossen in Deutschland, Frankreich, Polen, Russland, die den Tod längst hinter sich haben. Jeden Tag fallen nun auch in Ungarn weitere Tausende oder Zehntausende. Die Bedrohung geht auch dort zweifellos aufs Ganze. In 2–3 Wochen kann Alles vorbei sein. Noch ist es nicht so weit. Noch ist es nicht ausgeschlossen, dass Hunderttausende gerettet werden könnten. Der Versuch, das zu tun, müsste aber sofort, mit grosser Autorität und mit grosser Energie, unternommen werden.

Die amerikanische und die englische Regierung wissen um die Sache und sollen nach dem, was das Radio meldete, den Deutschen und den Ungarn gegenüber mit einer dringenden Warnung vor der weiteren Verantwortlichkeit, die sie da auf sich nähmen, reagiert haben. Gibt es weitere Möglichkeiten einer äusseren Einwirkung, die im schlimmsten Fall wenigstens Einzelnen zugute kommen könnte? Sie sehen aus dem beiliegenden Brief aus Budapest, dass der dortige schweizerische Konsul [Carl Lutz] bereits mit der Sache beschäftigt ist. Ist es ausgeschlossen, dass ihm oder einem anderen Beauftragten von Bern aus weitergehende Vollmachten gegeben werden als die, die er zu besitzen scheint? Würde die ungarische, bzw. die deutsche Regierung, die die dortigen Juden offenbar um jeden Preis los werden wollen, mit sich reden lassen über eine vorläufige Konsignierung [d.h. für einen Abkauf] der bis jetzt noch nicht Getöteten? Oder über ihre Überführung nach Rumänien? Oder über die von dem Briefschreiber aus Budapest erwogene Möglichkeit, dass ihnen vorläufig durch Ausstellung ausländischer Pässe ein gewisser Schutz zugewendet würde? Dr. Taubes erklärte mir in aller Form, dass es zur Realisierung irgend einer von diesen Möglichkeiten keine finanziellen Schwierigkeiten geben dürfte, indem die schweizerischen Juden bereit wären, für Alles aufzukommen. Oder sieht der Bundesrat vielleicht in Konsultation mit dem Roten Kreuz und mit den Gesandtschaften der beteiligten Staaten irgend eine andere Hilfsmöglichkeit?

Entscheidend ist freilich, ob sich der Bundesrat dieser Sache überhaupt annehmen will. Wenn er es aus irgend einem Grunde nicht tun will, so sehe ich, wie ich Dr. Taubes gesagt habe, keine Hilfe. Aber vielleicht will er es tun. Dass Sie, sehr geehrter Herr Bundesrat, sich darum bemühen möchten, das ist die Hoffnung, in der ich Ihnen geschrieben habe. Über die Motive, die mich dabei bewegen, habe ich es gewiss nicht nötig, mich Ihnen gegenüber zu verbreiten, weil ich gewiss bin, dass sie Ihnen wie mir in gleicher Dringlichkeit gegenwärtig sind.¹³

Aber nicht genug mit diesem Brief an die Schweizer Regierung! Am 4. Juli 1944 wurde ein vielfältig verbreiteter Brief versandt, unterschrieben von Karl Barth, Emil Brunner, Willem A. Visser t'Hooft und Paul Vogt, der Letztere war der verdienstvolle Flüchtlingspfarrer der Evangelischen Kirche in der Schweiz.¹⁴ In diesem Brief wird jener auf den 19. Juni 1944 datierte anonyme Brief aus Ungarn weitergegeben und dazu erklärt, dass er „aus ganz zuverlässiger Quelle“ stamme. Diese Aktionen zeigten Wirkung. Das Außenministerium in Bern hatte zwar bislang sehr rigoros ablehnend gegenüber jüdischen Flüchtlingen gehandelt. Aber nun auf einmal erklärte es sich bereit, 13 000 Juden zeitweise in der Schweiz aufzunehmen. Es kamen schließlich doch nur 2000 von ihnen ins Land, aber immerhin 2000! Es gibt ein eindrückliches Foto, das Pfarrer Paul Vogt mit einer Reihe dieser dem Tod Entronnenen zeigt.

4. Über das Verhältnis von Barth zu Ungarn vor und nach 1944

Ich habe am Anfang gesagt, dass Barths spätere Haltung zu Ungarn und zu der dortigen Christenheit unverständlich ist, ohne die Beziehung zwischen beiden Seiten im Jahr 1944 zu beachten. Dieser Satz muss aber auch umgekehrt gesagt werden: Das Verhältnis von ihm zum ungarischen Land und seiner reformierten Kirche

13 BUSCH: *Die Akte*, 673–674.

14 Aus dem Nachlass von Sophie Apolant, einer damaligen Mitarbeiterin der „Flüchtlingsmutter“ Gertrud Kurz in Bern.

ist unverständlich, ohne ins Auge zu fassen und zu verstehen, was in diesem Verhältnis dem kritischen Jahr 1944 voranging und was ihm folgte. Darum ist jetzt noch einmal aufzugreifen und zu erläutern, was bereits am Anfang des Vortrags berührt wurde.

Ist es Zufall, dass Barth 1936 zum ersten Mal gerade in Ungarn seine neue Erkenntnis der göttlichen Gnadenwahl vorgetragen hat? – die Erkenntnis, die er dann 1940/41 in der Kirchlichen Dogmatik breit ausgeführt hat. Im Rückblick meinte er, dass er damals in Ungarn auf Personen und Kreise traf, die sich in einem „nationalistischen Fieberzustand“ befanden; und diesen Fieberzustand habe er fast noch ärger empfunden als der, in dem Deutschland sich befunden habe.¹⁵ Der Vortrag über die Erwählungslehre ist insgeheim auch eine stille Auseinandersetzung mit solchen „Personen und Kreisen“, die sich als Glieder eines erwählten Volks fühlten. Für seine Neufassung dieser kirchlichen Lehre war es dann überhaupt wesentlich, dass Gott in seiner Offenbarung nach der Heiligen Schrift gewiss vor allem ein deutliches Ja sagt und kein Nein. Aber allerdings sage er hier „kein Ja ohne Nein“.¹⁶ Dass Gott gnädig ist, das heißt nach der recht verstandenen Prädestinationslehre, dass Gott gnädig ist und Gnade übt in seiner *Freiheit* als der *Kyrios* der Menschen. So tröstet er nicht nur, so straft er auch die Seinen. Aber – und das ist das Entscheidende: er ist derselbe gnädige Gott, der in beiden Gestalten als der eine Versöhner und Erbarmender seiner Menschen handelt.

Es war eine Konsequenz dieser Erkenntnis, dass Barth (auch) in Debrecen ausführlich zu der Frage „Evangelium und Nationalismus“ Stellung nahm. Zunächst stellte er sich gegen das, was er damals als die Sünde des Nationalismus ansah, nämlich dass man das eigene Volk als das von Gott erwählte ansah und dass man sich damit zwangsläufig gegen das Volk Israel stellte. Denn es gebe nach der Heiligen Schrift nur ein einziges erwähltes Volk: das Volk *Israel*. Jenseits davon kenne die Heilige Schrift nur die aus

15 BARTH, K.: *Die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen*, Zürich, 1948, 56.

16 BARTH, K.: Gottes Gnadenwahl, in: *Theologische Existenz heute* 47 (1936), 19.

allen Völkern herausgerufene Gemeinschaft der *Kirche*. Die ist in allen Nationen daheim und ist in allen fremd. Die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volk gehört zur menschlichen Natur, ja, zu dem der Sünde und dem Tod verfallenen Menschen. Aber in der Versöhnung hat Gott diese Natur angenommen, herausgenommen aus ihrer Eigenständigkeit und hineingenommen in die Gemeinschaft mit ihm und in seinen Dienst. Und wenn dann Barth 1944 die ungarische Kirche so kritisch sah, so tat er das doch im Licht der Erkenntnis, auf die er 1936 in ihr hingewiesen hatte: im Licht der Erkenntnis Gottes, der in Gnade und Gericht Ja sagt zu seinen Menschen.

Bei Barths Besuch der ungarischen Reformierten im Jahr 1948 fasste sich das, was er ihnen jetzt zu sagen hatte, zusammen in der Formel „Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen“¹⁷. Er begrüßte die Buße und Umkehr unter den Reformierten im Rückblick auf die Zeit besonders im Jahr 1944. Er begrüßte aber auch den von ihm wahrgenommenen Willen, jetzt erst recht Gott mehr zu gehorchen als den Menschen. Der Titel des Vortrags besagt, dass die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen unbedingt klar christliche Gemeinde sein muss. Sie darf in diesem Wechsel nicht der Versuchung anheimfallen, ihre eigene Freiheit preiszugeben, und die besteht darin, christliche Gemeinde zu sein. Das erlaubt ihr nicht, sich irgendwelchen fremden Ideen und Kommandos zu unterwerfen, sondern sie hat Christus zu gehorchen. Aber das heißt nicht; einem Prinzip zu folgen, sondern dem lebendigen Herrn, der je und je neu redet. Für die Glieder der christlichen Gemeinde bedeutet das, dass sie einen „sehr schmalen Weg“ zu gehen haben¹⁸: einen Weg weder in Anpassung an äußere Mächte noch in Verweigerung von Hilfen bei den nötigen Aufgaben in ihrer Mitwelt. Die Glieder der christlichen Gemeinde haben sich je neu auf den Verlauf dieses schmalen Wegs einzustellen.

17 BARTH: *Die christliche Gemeinde im Wechsel*.

18 Vgl. ebd., 73.

Reden wir von einer konkreten Anwendung der Sicht Barths von der „christlichen Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen“! Er wusste damals von dem „nationalen Unglück“ der „Eingliederung Ungarns in den Ostblock“, aber auch davon, dass dies „von den Westalliierten anerkannt“ war.¹⁹ Sein kritischer Brief 1951 an den unterdes zum Bischof avancierten Albert Bereczky erläutert in einer bestimmten Zuspitzung die Formel von der Christenheit im Wechsel der Staatsordnungen – ein Brief, der gegen Barths Willen im Westen bekannt wurde²⁰. Was heißt es in diesem dem Ostblock eingegliederten Ungarn der Nachkriegszeit, dass die rechte christliche Gemeinde sich nicht den wechselnden Staatsordnungen anpasst, sondern unbedingt darauf richtet, erkennbar Gemeinde Christi zu sein? Barth schrieb an Bischof Bereczky, er gehe auch *politisch* nicht mit ihm einig, also in der Gutheißung des Kommunismus. Aber vor allem sei er *darin* mit ihm uneins, dass Bereczky aus dieser seiner politischen Meinung „ein Stück christlicher Botschaft“ mache, so schlimm wie die Bewegung der nationalsozialistischen Deutschen Christen in den 30er Jahren. Diese Botschaft bringe man heute vielmehr damit zur Geltung, dass die Christen in dem politischen Ost-West-Gegensatz *gegen* die Ideologien auf der je eigenen Seite stehen. Doch „finden Sie es in Ordnung, dass wir hier [...] *gegen unseren* Strom, Sie aber so unentwegt *mit dem Ihrigen* schwimmen?“²¹

Eben das war die Anwendung einer Erkenntnis, die Barth am Ende der Diskussion seines Vortrags über die „Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen“ so aussprach: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“. Männer und Frauen, die auf ihren Füßen stehen: ‚Hier stehe ich, ich kann nicht anders‘ werden auch für den neuen Staat gut sein. Jeder Staat, auch der neue ungarische Staat, braucht gerade solche Männer und Frauen.“²² In

19 Ebd., 56.

20 KOCH, D. (Hg.): *Karl Barth. Offene Briefe 1945–1968* (GAV/15), Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1984, 276–289.

21 Ebd. 283.

22 BARTH: *Die christliche Gemeinde im Wechsel*, 54.

seiner Weise gilt das ja genau so auch für die Christenmenschen in unserer heutigen Zeit in ihren aufs Neue riesigen Problemen und Herausforderungen.



ZUSAMMENFASSUNG DER VORTRÄGE

BARTHS AUSWIRKUNG AUF DIE BIBLISCHE THEOLOGIE IN UNGARN

István Győri (Sárospatak)



Karl Barths „Die Lehre vom Worte Gottes“ hatte nicht nur in den kirchlichen Kreisen der deutschsprachigen Länder, sondern auch in Ungarn ein breites Echo gefunden. Ungarn und seine Kirchen befanden sich in den Jahren nach dem ersten Weltkrieg in einer Krisensituation im vielfachen Sinne. Nach dem Krieg verlor das Land einen grossen Teil seines Territoriums und damit auch seine Position als führende Macht im Mitteleuropa. Auch die evangelischen Kirchen waren auf der Suche nach neuen Orientierungspunkten sowohl im kirchlichen Leben als auch im theologischen Denken. Auf einer Seite standen die Vertreter der protestantischen Orthodoxie und der liberalen Theologie nach Schleiermacher. Auf der anderen Seite wurde der Wunsch nach geistlicher Erneuerung immer stärker. Die einsetzende Landflucht und die damit verbundene Säkularisierung, aber auch die Erweckungsbewegung bedeuteten eine Herausforderung für die Kirchen. In dieser Situation vermittelte die dialektische Theologie Barths neue Impulse für alle Seiten.

Die wichtigsten Befürworter der theologischen Erneuerung und Vermittler der theologischen Gedanken von Barth waren einige Theologieprofessoren: Prof. B. Vasady (Sárospatak, später Debrecen), Prof. I. Török (Debrecen), Prof. B. Nagy, S. Koncz und E. Mátyás (Sárospatak). Sie alle waren Systematiker bis auf E. Mátyás, der Neutestamentler in Sárospatak war. Das Hauptwerk von Prof.

Mátyás, das bis heute die einzige von einem ungarischen Theologen verfasste neutestamentliche biblische Theologie ist, trug nicht zufällig den Titel: Neutestamentliche Offenbarungsgeschichte. Er verstand das Neue Testament als Offenbarung Gottes und sein Werk als Versuch diese Offenbarung zu Wort kommen zu lassen. Sein Buch wurde in eine Reihe theologischer Standardwerke aufgenommen, die alle reformierten Pfarrämter in Ungarn bezogen haben. Als solches wird dieses Buch auch noch in unseren Tagen benutzt. Es wurde auch eine deutsche Ausgabe vom Zwingli Verlag vorbereitet, die aber an den Verwirrungen des zweiten Weltkrieges scheiterte.

Auch Theologen, die der Erweckungsbewegung nahe standen, meinten in Barths Theologie des Wortes Rückhalt für ihre eigene theologische Position gefunden zu haben. Insbesondere die zentrale Rolle des Wortes Gottes, die Tatsache „dass Gott spricht“ war ihnen willkommen, um sich gegenüber den traditionellen liberalen Christen zu artikulieren.

Nach der Verstaatlichung aller kirchlichen Schulen in den 50ern Jahren durfte nur das Reformierte Gymnasium in Debrecen als einzige evangelische Mittelschule in kirchlicher Trägerschaft in ganz Osteuropa erhalten bleiben. In dieser Schule arbeitete Dr. T. Rózsai, der bei Barth promovierte, mehrere Jahrzehnte als Religionslehrer und vertrat ganz eindeutig die Positionen seines Doktorvaters insbesondere im Verständnis der Offenbarung Gottes. Damit hat er eine Generation führender Persönlichkeiten des heutigen kirchlichen Lebens und der theologischen Ausbildung weitgehend geprägt.

All diese Beispiele zeigen, dass die Auswirkung Barths auf die biblische Theologie in der reformierten Kirche Ungarns nicht nur bei der Überwindung der liberalen Theologie zwischen den beiden Weltkriegen eine wichtige Rolle spielte, sondern bis heute spürbar ist.

DIE WIRKUNG KARL BARTHS
AUF DIE BIBLISCHE THEOLOGIE VON
SIEBENBÜRGEN

István Bekő (Székelyudvarhely)



Die Vorstellung gliedert sich in drei Teile.

In dem ersten Teil wird die vorbarthianische Periode der siebenbürgischen Theologie vorgestellt. Hier sind zwei Theologen erwähnt:

Béla Kenessey (1858–1918), ein Neutestamentler von Klausenburg, äußert seinen Wunsch nach einer neuen theologischen Richtung;

István Kecskeméthy (1864–1938), Alttestamentler, pietistischer und religionsgeschichtlicher Wissenschaftler, kann die dialektische Theologie nicht übernehmen.

Die Periode ist durch die Wirkung des Liberalismus und religionswissenschaftlicher Methoden charakterisiert, aber mit einer starken Biblizität und Erwartung für das Neue.

Der zweite Teil, der wieder durch zwei Theologen des Klausenburgers Instituts vertreten wird, präsentiert die eigentliche, aber nicht kritiklose Annahme der Theologie Barths.

András Nagy (1899–1974), Alttestamentler, äußert sich nicht nur positiv über die Theologie Barths, sondern auch über die Wichtigkeit der vorherigen Jahrhunderte und die siebenbürgische-reformierte Tradition.

Albert Maksay (1897–1971), Neutestamentler, entdeckt die Wichtigkeit der Theologie Barths für die Biblische Theologie, aber mit der Voraussetzung, auch die anderen wissenschaftlichen Richtungen ausüben zu können. Daneben kritisiert er die starken dogmatischen Töne der Exegese Karl Barths.

Diese zwei Bibliker gehören zu der Generation, in deren Zeit Karl Barths Theologie in dem siebenbürgischen theologischen Denken und in der Kirche immer mehr Raum gefunden hat.

Die dritte Periode zeigt das Weiterleben der Barth-Wirkung unter den biblischen Theologen von Siebenbürgen in der schweren Zeit des Kommunismus.

István Tőkés (1916–), äußert sich positiv über die multidimensionale Bedeutung von Karl Barth für die Biblische Theologie, und formuliert die grundlegenden Kriterien der Barths- Auslegung.

Zsolt Geréb, Neutestamentler am Theologischen Institut von Klausenburg, setzt die Charakteristiken der Hermeneutik Karl Barths zusammen, und zeigt in einer kurzen Theologieggeschichte die Annahme der Wort- Gottes- Theologie durch die verschiedene Generationen der Bibliker.

KARL BARTH
UND DIE ENTWICKLUNG DER UNGARISCHEN
BIBLISCH-EXEGETISCHEN THEOLOGIE

Viktor Kókai Nagy (Debrecen)



Wir beginnen unseren Vortrag mit einer exegetischen Untersuchung des Titels. Das Bindewort „und“ weist darauf hin, dass man hier tatsächlich über zwei selbständige Entitäten reden kann, die einander kaum beeinflusst haben. Aber wenn dies so ist, erhebt sich die Frage, warum Barth keine Wirkung auf die ungarische biblisch-exegetische Theologie ausgeübt hat? Erst wenn wir die exegetische Methode von Barth verstehen, wird es klar, dass seine Ansichten nicht auf dem Gebiet der Exegese, sondern auf dem der Hermeneutik von Bedeutung waren. Diese Tatsache ist desto mehr bemerkenswert, wenn man Barths Meinung über die Hermeneutik kennt.

Warum hat Karl Barth keine bemerkenswerte Wirkung auf die zeitgenössische ungarische biblische Exegese ausgeübt?

I.1. Barth war ein „schlechter“ Exeget

Das Vorwort zum Römerbrief hat mehr Kritik als Beifall geerntet. Die zeitgenössischen deutschen Exegeten haben Barth scharf kritisiert und diese Kritik hat ihre Spuren auch in Ungarn hinterlassen. Barths dreijähriges Schweigen war auch nicht die beste Waffe, um sich zu verteidigen und das Vorwort zur zweiten Ausgabe kam vielleicht zu spät, da sich die Überzeugung schon verfestigt hatte.

I.2. Die politische Rolle von Barth

Barths Rolle blieb nicht ohne Folge und nach 1956 konnte sie auch nicht ohne Folge bleiben.

Barths entscheidende Rolle in der Hermeneutik

II.1. Warum ist es so überraschend, dass man sich mit Barth gerade auf dem Feld der Hermeneutik trifft?

Barth hatte keine besonders gute Meinung über die damals junge, neue Wissenschaft. Seines Erachtens soll man sich mit dem Text und nicht mit der Methode beschäftigen, d.h. anstatt dass die „Bultmannianer“ überflüssige Diskussionen über die Methodenlehre führen, sollten sie lieber versuchen, das Neue Testament zu verstehen.

II.2. Barths exegetisches Verständnis

Barths exegetisches Verständnis kann man am klarsten auf Grund der drei Vorworte (1918, 1922, 1963) zum Römerbrief nachvollziehen. Solange das Vorwort die theoretische Begründung darstellt, bietet der Kommentar die praktische Ausführung an.

Bei wem und in welcher Form erscheinen Barths Erwägungen in der ungarischen calvinistischen Bibelauslegung?

III.1. Zsigmond Varga

Im Jahre 1954 hat Zsigmond Varga seine Antrittsvorlesung an der Theologischen Fakultät in Debrecen über die aktuellen Fragen der neutestamentlichen Exegese gehalten. Im ersten Teil weist er insgesamt zwei Mal auf Barth hin und diese Bezugnahmen bestimmen meiner Meinung nach Barths Stellung in der (ungarischen) Hermeneutik ganz richtig. Varga meint, dass die Kirche in jeder

Zeit in einer zweifachen Beziehung zum Wort Gottes stehen soll: in einer direkten und einer indirekten. Die direkte Beziehung macht Gott möglich, indem er sich selbst der Kirche offenbart und ihr seinen Heiligen Geist schenkt. Es wäre der Kirche ohne den Geist nicht möglich, Gottes Wort zu verstehen und es den Menschen verständlich zu machen. Dieses Verständnis soll das Leben der Kirche immer in Betracht ziehen und das soll immer eine gemeinsame Arbeit (so zu sagen eine Mitarbeit) sein. Hier verweist er auf die KD I.2.

Die indirekte Beziehung zum Wort Gottes stammt aus der wissenschaftlichen Untersuchung des Textes. Das ist keine Methode – gar nicht in dem Sinne von Barths theologischer Exegese. Dieser Weg unterschied sich von dem direkten in dem Gebrauch des menschlichen Wissens, des Intellekts und der menschlichen Kultur.

Wenn ich Varga richtig verstehe, macht er eine ganz einfache und logische Unterscheidung: die direkte Beziehung kann man ganz genau mit dem Wortschatz der Dogmatik beschreiben, weil sie ja aus unserem Glaubensverständnis stammt. Die indirekte Beziehung soll aber und kann nur mit den wissenschaftlichen Methoden arbeiten, welche Barth kritisiert hat.

Später hat sich Varga in seiner Vorlesung (Punkt III.) mit Barths exegetischem Verständnis beschäftigt. Seine Kritik bezieht sich darauf, dass Barth den biblischen Text nicht in seinem eigenen Zusammenhang sondern mit einem systematischen Vorverständnis betrachtet.

III.2. János Bolyki

János Bolyki behandelt Barth in seinem Buch über die Theorie und Methode der neutestamentlichen Schriftauslegung ganz ähnlich. In der Geschichte der Hermeneutik steht bei ihm Barth an der dritten Stelle (gleich nach Schleiermacher und Dilthey). Es ist offensichtlich, dass Barth in dem methodologischen Teil gar keine so große Rolle spielt wie z.B. Bultmann. Später befindet sich nach

dem methodologischen Teil eine kurze Beschreibung mit dem Titel „Was soll man nach der Untersuchung des Textes beachten?“. Bolyki übernimmt hier die von Barth benannten Punkte, um die Theologie existentiell zu verstehen. Hier kann man merken, was auch schon bei Varga offensichtlich war, dass Barth bei der dogmatischen Begründung der Hermeneutik sehr bedeutsam sein kann, er aber in dem methodologischen Teil kaum zu Worte kommt. Diese Aussage muss jedoch präzisiert werden. Bei János Bolyki kommen Barths Gedanken auch öfters vor, ohne dass sie direkt an Barth geknüpft worden wären.

KARL BARTH UND DIE PRAKTISCHE THEOLOGIE IN UNGARN

Károly Fekete (Debrecen)



Die Wirkung von Karl Barth ist in jedem Teil der praktischen Theologie sehr erheblich.

Die Ergebnisse der ungarischen Ekklesiastik

Die Ankunft der dialektischen Theologie hat in der ungarischen Theologie eine große Veränderung ausgelöst. Dank der dialektischen Theologie konnte die ungarische Theologie ihr Verhältnis mit der Kirche vertiefen. Nach dem ersten Weltkrieg wurde die Kirche nicht als Gottes Volk sondern als eine gesellschaftliche Gruppe betrachtet. Die dialektische Theologie stellt wieder den reformatorischen Begriff „Kirche“, „sichtbare Kirche“ und „unsichtbare Kirche“ klar. So wird die Ekklesiastik zum Zentrum der Theologie. Diese Disziplin zeigt das Wesen der Kirche vor. Aus dieser Sicht wurde die Ekklesiastik zur ungarischen „Spezialität“. Die folgenden berühmten Ungarn beschäftigten sich mit Ekklesiastik anhand Barths Theologie: Sándor Makkai, Dezső László und Lajos Imre. Sie haben dieser Disziplin einen neuen Platz in der ungarischen Theologie gegeben. Ohne Barth, Brunner, Thurneysen und Gogarten konnte man nicht über ungarische Ekklesiastik reden. Die Ekklesiastik bildet nicht die Einleitung sondern die Krone der übrigen Disziplinen, die Wissenschaft der kirchlichen Wirksamkeit. Die Grundfrage der Ekklesiastik ist daher diese: Was verlangt der Dienst von Gottes Wort von uns bei der gegenwärtigen Lage der Kirche? Darum ist dann die Hauptfrage die folgende: Wie lautet Gottes Wort in der aktuellen Lage der Kirche?

Liturgik

Die Reform der Liturgie im Jahre 1948–1951, anhand von Karl Barths Gotteserkenntnis und Gottesdienst, wird von Lajos Gönczy, Professor der Theologie in Klausenburg erklärt. Er schreibt in seinem Werk über das Wort und die Sakramente, Predigt und Abendmahl im Sinne Barths, der in seinem Werk „Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre“ die These vertritt, dass Predigt und Sakrament gemeinsam den christlichen Gottesdienst verwirklichen können. In der Studie von Lajos Gönczy ist zuerst in Ungarn über den Vollgottesdienst zu lesen.

An den ungarischen Theologischen Fakultäten wurde im Jahre 1948 in Debrecen und 1948 in Budapest die Frage der Gottesdienstordnung diskutiert. Die Initiative kam von László Ravasz in Budapest und von Sándor Makkai in Debrecen. Unter der Leitung von Sándor Makkai haben die Lehrer der Theologischen Fakultät zu Debrecen folgenden Vorschlag für den Vollgottesdienst gemacht:

1. Begrüßung, 2. Gebet der Gemeinde, 3. Gottes Gesetz, 4. Sündenbekenntnis, 5. Gnadenverkündigung, 6. Glaubensbekenntnis, 7. Lied, 8. Taufe, 9. Lied zur Taufe. 10. Gebet, 11. Lied, 12. Lesung, 13. Gebet, 14. Lied, 15. Predigt, 16. stilles Gebet, 17. Einsetzungsworte, 18. Fragen, 19. Einladung, 20. Austeilung des Abendmahls, 21. Gebet, 22. Kollekte, 23. Abkündigungen, 24. Lied, 25. Segen.

Die Prinzipien dieser Liturgie waren die Folgenden: 1. Der Gottesdienst ist eine Begegnung, Begegnung der Schuldigen mit dem barmherzigen Gott. 2. Der Vollgottesdienst hat zwei Hauptpunkte: Predigt und Sakrament. 3. Der Gottesdienst ist das Bild des christlichen Lebens.

Dieser Gottesdienst mit den zwei Hauptpunkten zeigt auf den Gottesdienst der Urgemeinde. a.) So hat er eine neutestamentliche Grundlage. b.) Dieser Vorschlag aus Debrecen: Taufe – Predigt – Abendmahl ist das Gleiche, was Karl Barth schrieb. c.) Die Verlesung der Zehn Gebote zeigt, dass Makkai auch auf die reformierte Liturgie

aus Straßburg Wert legte. d.) Ist es wirklich ein Vollgottesdienst? Man soll auch sein Leben als einen Gottesdienst führen. So kann ein Vollgottesdienst nur der himmlische Gottesdienst sein. Er kann nur in dem Himmel verwirklicht werden. e.) Johannes Dürr sagt, dass der Vollgottesdienst mit dem Wortgottesdienst nicht gleichgestellt werden kann. Der Wortgottesdienst ist nicht weniger als der Vollgottesdienst. Einige meinen, dass der Wortgottesdienst ohne Höhepunkt sei. Dies ist nicht war. Gott kann sich in der Predigt ebenso zeigen wie in dem Sakrament.

Sándor Makkai ist im Jahre 1951 gestorben und László Ravasz war nicht mehr der Mitglied der Synode (*persona non grata*). Deshalb wurde die Reform der Liturgie nicht mehr diskutiert.

Die Katechetik

Anhand der dialektischen Theologie ist die Religionspädagogik zum Katechismus geworden. Das Werk „Katechetik“ von Lajos Imre, Professor aus Klausenburg, erschien 1942 in Budapest, in dem schon die Wirkung von Karl Barth zu spüren ist. Er entfaltet in diesem Werk, dass die Erziehung auf Gottes Wort aufgebaut werden soll und die Kinder zur Kirche gehören sollen. Der bedeutendste Religionslehrer war Tivadar Rózsai in der Zeit des Sozialismus. Seine Arbeit und Tätigkeit stand ebenso unter der Wirkung von Barth. Zwischen 1967 und 1987 sind 278 Schüler von ihm Pastor geworden.

Homiletik

Karl Barth hat die Theologie wieder zur „Theologie“ gemacht. Diese Theologie ist nicht eine überlegene, egoistische, falsche Wissenschaft, sondern ihr Ziel ist die Predigt – sagt Török, István. Ein anderer Jünger von Barth stellt fest: Die Theologie von Barth ist aus der Predigt herausgewachsen und sie lebt für die Predigt.

Die homiletischen Wirkungen

In der Forschung: Die Studien und Übersetzungen von Béla Vasady, Die Doktorarbeit von Tibor Bartha: „Gottes Wort und unsere Predigt“ (Debrecen 1938).

In der homiletischen Bildung: Sándor Czeglédy, Zoltán Szabó, Lajos Darányi.

In der Predigt:; László Ravasz, Sándor Makkai, Imre Révész.

Die Schüler von Karl Barth Ravasz, die bedeutendsten Prediger waren: Kálmán Maller, Sándor Koncz, Pál Sarkadi Nagy, Tivadar Rózsai.

Zusammenfassend lässt sich von der Wirkung Barths sagen:

Es ist Kritik gegen die freisinnige, rationalistische Predigt.

Theorie und Praxis gehören zusammen.

„Die Theorie wächst aus der Praxis aus und dient dieser Praxis“.

KARL BARTHS WIRKUNG AUF
DIE SIEBENBÜRGISCHE
UNGARISCHE REFORMIERTE PRAKTISCHE
THEOLOGIE

Zsolt Kozma (Klausenburg)



Die Annahme und Wirkung der barthianischen Theologie in Siebenbürgen belangt nicht einzelne theologische Disziplinen sondern die ganze Theologie. Wir müssen ihren Einfluss in Rechnung stellen, auch wenn einige die Frage heute schon für unzeitgemäß halten.

In dem ersten Teil meines Vortrags werde ich über die Annahme selbst sprechen, über ihre geistlichen und seelischen Koeffizienten, in dem zweiten Teil werde ich die Frage der Annahme auf die praktische Theologie verschärfen und im dritten Teil werde ich kurz über die Kritiken und Warnungen reden.

**I. Die Umstände und Koeffizienten der Übernahme
der barthianischen Theologie**

Ich bin nicht der erste, der eine Antwort auf die Frage sucht, was für theologische, geistige und persönliche Koeffizienten dabei mitgewirkt haben, dass in den 1930-er Jahren in Siebenbürgen die auch neu-reformatorische, die Theologie des Wortes (der Predigt), oder barthianische Theologie genannte geistgeschichtliche Strömung eingedrungen ist. Ich selbst werde drei mögliche Koeffizienten betrachten.

1. Die Peregrination. Im ersten Drittel des vorigen Jahrhunderts haben die jungen siebenbürgischen Seelsorger 1–2 Studienjahren in Deutschland, vor allem in Berlin, verbracht. Mehrere von ihnen

sind später theologische Professoren geworden, wie z. B. Zsigmond Varga der Ältere, László Ravasz, Sándor Tavaszy, Géza Nagy, Lajos Gönczy. Im Gegenteil zu der Reformierten Kirche in Ungarn, die Beziehung von holländischer Peregrination blieb im Leben Siebenbürgens aus, sind die späteren Nachfolger Apáczais nur selten weggefahren.

1934 wurde Karl Barth von seinem Lehrstuhl in Bonn abgesetzt und nach Basel eingeladen. Von dieser Zeit an begann eine intensive Peregrination nach Schweiz, deren Zieluniversität in Basel war. Eine ganze Reihe der späteren Theologieprofessoren hörte die Vorlesungen des da schon berühmten Schweizer Professors: Ottó M. Nagy (noch in Bonn), Dániel Borbáth, József Nagy, Tibor Kozma, Pál Geréb, István Horváth. Aber die barthianische Theologie hinterließ ihre Spur nicht nur in ihren Werken sondern auch in den Predigten der Seelsorger.

2. In Anziehung von Persönlichkeiten. Es ist eine gesellschaftlich-psychologische Festsetzung, dass vor allem in kleineren Gemeinden starke Persönlichkeiten bestimmende Rolle haben. Gott ermöglichte, daß in der kleinen siebenbürgischen reformierten Kirche solche anerkannten Persönlichkeiten wie Sándor Tavaszy, Géza Nagy und fast alle Mitglieder der zweiten Professoren generation die Ämter gemäß ihrer Bildung und Stelle einnehmen konnten. Die Theologie und das Professorat von Tavaszy, sein Amt als Hauptnotar, seine philosophische Kultur, seine Wichtigkeit in der siebenbürgischen Gesellschaft waren für die Prediger bestimmend.

3. Das theologische und seelische Flussbett. István Juhász schreibt in seiner Studie darüber, wie die barthianische Theologie in Siebenbürgen zu wirken begann, und was sie hier für einen Einfluss hatte. Seine Gedanken fortsetzend werde ich auf die Frage eine Antwort suchen, warum die dialektische Theologie hier eine größere Wirkung hatte, vor allem eine größere als in Ungarn.

Nach dem ersten Viertel des 20sten Jahrhunderts begann in Siebenbürgen eine antiliberalische Tendenz, die die antiliberalische barthianische Theologie „mit Freude empfängt“, mit den Worten

von István Juhász. In der siebenbürgischen reformierten Theologie können wir zwei solche Reformströmungen identifizieren.

1. Die konfessionelle, oder historische calvinistische Richtung, deren liberalistische Wurzeln wir bei Károly Nagy finden können. Während seiner Amtszeit als Bischof erschien das Werk „Bewußter Calvinismus“ von Sándor Makkai (1925), das darauf verwies, dass das Ziel die Aufweckung des reformierten Bewusstseins ist. Es erschien eine Reihe von Calvin-Studien. Das ist keine spezifische siebenbürgische Eigentümlichkeit, da auch in Ungarn die Calvin-Forschung zum Leben erweckt wurde. Aber es gibt zwei Ereignisse, in denen wir vorausgingen: erstens: 1920 wurde der Heidelberger Katechismus wieder herausgegeben, der in einigen Jahrzehnten im Konfirmationsunterricht pflichtgemäß gelehrt wurde. Zweitens: die liturgische Reform von 1929–1932, die fast eine Abbildung der straßburgischen liturgischen Ordnung von Calvin war.

2. In der Mitte der 1920er Jahren begann die sogenannte bauende Theologie, die – vor allem in ihrer Erscheinung in der Gemeinde – eine Bewegung der Inneren Mission genannt werden kann. Es wurden eine Reihe von Vereinen und Bünden für Jugendliche und Erwachsene gebildet. Das Ziel war, die reformierten Gemeinden und Mitglieder dem Evangelium näherzubringen.

Die Konfessionalität und Innere Mission war nur das Flussbett für die Schweizer Strömung, denn die barthianische Theologie war ganz anders. Sie war ein wirklich neuer Anfang.

II. Die Wirkung der barthianischen Theologie auf die praktische Theologie und auf die Predigt

Es ist bekannt, dass mehrere die Frage gestellt haben: Warum ist nicht ein ähnliches praktisch-theologisches Werk wie Barths riesiges Werk, *Die Kirchliche Dogmatik*, erschienen? Ich kann und ich wage es auch nicht, dies zu beantworten, aber für mich ist es auffällig, dass die Wirkung bei uns nicht in der Systematischen

Theologie, sondern auf dem Gebiet der Praktischen Theologie messbar ist. Ich möchte die folgenden zwei Wirkungen ohne den Anspruch der Vollständigkeit hervorheben.

Sie hat unsere Aufmerksamkeit auf die Predigt gerichtet.

Die Predigt ist die einzige Mission der Kirche. Lajos Gönczy schreibt über das Band von Barth–Thurneysen–Brunner, dass diese die wirklichen Predigten seien, wie man nicht nur predigen kann, aber wie man predigen soll. Die Priorität der Predigt ist nach Meinung von József Nagy entscheidend, Gottesdienst ist, wo Predigt ist.

Der Reformierte Rundschau war in der Zeit der Diktatur zwischen 1945–1989 die einzige Zeitschrift der reformierten Kirche. In dieser waren etwa 120 „panhomiletische“ Studien erschienen. Die Predigt-Literatur ist noch um ein vielfaches größer. Es ist bedeutend, dass die Entmythologisierung von Bultmann auf Grund von Barths Theologie zurückgewiesen wurde.

Die Alleinherrschaft des Textus ist eine solche barthianische Lehre, die in einer ganzen Reihe von Büchern und Studien der siebenbürgischen Praktischen Theologie zu bemerken ist.

Vor allem möchte ich die zwei Bücher von Tibor Kozma erwähnen, in denen er sehr konsequent für die Zentralität des Wortes argumentiert. In beiden steht im Hintergrund Barths „Nein“, und es wird dieses Nein in beiden auch ausgesprochen, und nicht nur für die Natürliche Theologie. Schon der Titel seines Buches von 150 Seiten, „Das Problem der »imago Dei« und das gepredigte Wort“, weist darauf hin, dass es um eine dogmatisch begründete (imago Dei) Homiletik (gepredigtes Wort) geht. Er betont, dass im Weg Gottes zum Menschen die Übernatürlichkeit des Wortes wichtig ist, und er versteht damit die Ewigkeit des Wortes. Von dem folgt seine Geschichtlichkeit, das heißt die Verkörperung des Wortes (S. 66–72). Das Prinzip des *solus textus* wurde von den Professoren der Praktischen Theologie an der Klausenburger Theologie eintönig akzeptiert. Wir können sagen, dass das reformatorische *sola scriptura* bei Barth und bei uns durch das neu-reformatorische *primatus revelationis* zum *solus textus* gelangt.

III. Kritiken und Warnungen

Ich werde hier nur in einigen Sätzen darüber reden, dass man in einigen Kritiken hören kann, dass Siebenbürgen ohne Kritik die neue Richtung akzeptiert hat. Die ersten kritischen Anmerkungen wurden im April 1930 bei der wissenschaftlichen Konferenz von Nagyenyed geäußert, die von Zweifeln von verantwortungsvollen Theologen stammten. Bei dieser Konferenz hat Tavaszy einen Vortrag mit dem Titel „Das Problem und die Probleme der Dialektischen Theologie“ gehalten, in dem er die Priorität des Wortes betont und die Anklage pariert, dass die Theologie den Menschen von Gott trennt. Als Antwort darauf hegte Makkai Besorgnis um die siebenbürgischen Eigentümlichkeiten, und war der Meinung, dass die Dialektische Theologie keine Verbesserung unserer Theologie ist, und dass sie uns nichts Neues gebracht hat. Aber später hat er anerkannt, dass das Wort das wichtigste ist, und dass alles unter seine Bedingung gestellt werden muss. Die Frage von Géza Nagy ist, wie sich diese Theologie in die Seelen einbaut. Diese Sorge können wir auch für die nächste Hälfte des Jahrhunderts mit ihm teilen.

Ich kann die Frage, ob die siebenbürgischen Wissenschaftler und Theologen Barthianer sind oder nicht, nicht beantworten. Die Seelsorger betreffend, würde ich mit „nein“ antworten. Aber ich weiß, dass – weder sie das bekennen oder verleugnen – in ihren Predigten ist das Kennzeichen von der Theologie Barths da: die Bemühung den Textus in den Mittelpunkt zu stellen, und dem lebenden und wirkenden Wort Gottes anhänglich zu sein.

BARTHS AUSWIRKUNG AUF DIE SEELSORGE IN UNGARN

Dávid Németh (Budapest)



Die Theologie K. Barths übte schon ab der Mitte der zwanziger Jahre eine sich immer weiter stärkende Wirkung auf die ungarische reformierte Theologie (Vgl. Die Frühwerke von B. Vasady, S. Tavaszi, I. Török, B. Nagy) aus. Den Bereich der Praktischen Theologie erreichten seine programmatischen Gedanken zwar mit ein paar Jahren Verzögerung, dann aber wurden die bedeutendsten Vertreter der Praktischen Theologie sozusagen von einem Jahr zum anderen zu Anhängern der neuen theologischen Richtung. In ihren Publikationen zu seelsorgerlichen Themen beziehen sie sich selten direkt auf Barth, der Name Thurneysens kommt verständlicherweise auch erst in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts häufiger vor.

Da die „Grundentscheidungen“ (Kreck) in der barthschen Theologie durch die Konzeption von E. Thurneysen einen Eingang in die Seelsorgelehre gefunden haben, war es empfehlenswert diese Konzeption dahingehend zu untersuchen, wie die für die Seelsorge bedeutsamen barthschen Kerngedanken zum Vorschein treten. Erst dann forschten wir danach, ob und mit welchem Stellenwert diese theologischen Topoi bei den ungarischen Autoren zu Geltung kommen.

Wir fanden die folgenden:

Gott steht in der Mitte aller Handlungen, so auch in der Seelsorge der Kirche.

Der Mensch als gerechtfertigter Sünder wird von Gott im seelsorgerlichen Gespräch angesprochen.

Die Seelsorge ist Verkündigung des Wortes Gottes.

Der Raum der Seelsorge ist die Kirche.

Im seelsorgerlichen Geschehen zieht sich eine Bruchlinie durch.

Die Untersuchung der ungarischen Seelsorgeliteratur brachte das Ergebnis, dass diese Feststellungen bis auf die letzte Aussage für die Theoretiker der Poimenik eine zentrale Rolle spielen. Bis zum zweiten Weltkrieg blieben einige wenige Züge der liberalen Theologie, vor allem die positive Einschätzung der Religiosität des Menschen, noch lebendig, nach dem Krieg trat aber zunächst die Psychologie als ernste Dialogpartnerin, dann die Psychotherapie als Konkurrentin für die Seelsorge auf den Plan. Tatsachen, die die Ausbildung eines reinen Barthianismus in der Poimenik betäubten. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts bis zum letzten Jahrzehnt war die Seelsorge allerdings ein äußerst vernachlässigtes Handlungsfeld in der reformierten Kirche.

In den letzten Jahrzehnten haben wir den Versuch unternommen, die kerygmatischen und diakonischen Aufgaben der Kirche in der Seelsorge miteinander zu verbinden. Ohne Verkündigung wäre eine psychologische Hilfeleistung (ein beratendes Gespräch) in der Kirche eine diakonische Handlung. Sie ist sehr wichtig, aber mit der Bezeichnung Seelsorge nicht stimmig. Verkündigung allein, sei sie im Rahmen eines Zweiergesprächs durchgeführt, kann als Spezialfall der Predigt betrachtet werden, gelte aber nicht als Seelsorge. Erst wenn die psychologische Diakonie in eine Verkündigung übergeht, oder umgekehrt sich die Verkündigung in eine psychologische Diakonie einmündet, kann man u.E. von Seelsorge sprechen. Auf diese Weise meinen wir das Erbe der Dialektischen Theologie retten zu können, und zugleich den Anforderungen der pastoralpsychologisch orientierten Seelsorge zu entsprechen.

KARL BARTH IM OST-WEST-KONFLIKT¹

Sándor Fazakas (Debrecen)



1948 meinte Barth eine ungarische Kirche vorzufinden, die „sich bemüht zwischen Opposition und Kollaboration dem neuen Staat gegenüber, einen nüchternen Weg zu gehen“, die sich die Schuld- und Bußfrage gestellt und beantwortet hatte und mit Evangelisation und Gemeindeaufbau beschäftigt war. Barths „Ja“ zu diesem Weg stand im deutlichen Kontrast zu seinen Äußerungen 15 Jahre zuvor, als er ein „vollkommenes klares Nein“ gegen die Deutschen Christen ausgesprochen hatte. Hinter der ausgelösten Kontroverse in seiner Heimat und späteren Resignation in Ungarn über Barths Stellungnahme steckt die Verlegenheit und Ratlosigkeit, wieso Barth die sich in Osteuropa entfaltende totalitäre Macht der kommunistischen Diktaturen nicht wahrgenommen und nicht mit gleicher Schärfe abgelehnt hat wie die nationalsozialistische Diktatur in den 30er Jahren. Leitung und Opposition der ungarischen Kirche erhofften sich von dem zweiten Besuch Barths in Ungarn, dass sie maßgeblichen theologischen Rat in einer Lage, in der die Kirche im Rahmen eines sich etablierenden sozialistisch-kommunistischen Staates Orientierungshilfe brauchte, bekämen. Selbst Barth rechnete mit einer besonderen kirchlichen Situation, deren Lösung nicht nur in den sozialistischen Nachbarländern als modellhaft gelten könnte, sondern für „alle anderen Kirchen im Osten und im Westen“. Trotz des nüchternen Vorhabens, seine Erwägungen über den Weg der Kirche in der neuen Gesellschaft nicht als Prophet

¹ Umgearbeitete und gekürzte Fassung eines Vortrags gehalten in Emden anlässlich des Internationalen Symposions vom 1–4. Mai 2008 in der Johannes a Lasco Bibliothek. – Veröffentlicht: FAZAKAS, S.: Karl Barth im Ost-West-Konflikt, In: M. Beintker/Chr. Link/M. Trowitzsch [Hg.]: *Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950). Widerstand – Bewährung – Orientierung*, Zürich, TVZ-Verlag, 2010, 267–286.

sondern als Professor zu äußern, geriet Barth nach seinem Besuch und durch seine Stellungnahme zu Ungarn ins Trommelfeuer der Schweizer Presse und in die akademische Aufregung um den Ost-West-Konflikt.

Der Beitrag will nachweisen, dass das Hauptanliegen Barths nicht anderes war, als die *Freiheit der Theologie und Kirche* in den verschiedenen geschichtlichen Kontexten zu bewahren. Um dieses theologische Anliegen nachzuweisen, wird der Hromádka-Brief aus dem Jahr 1938 mit seinem Offenen Brief an die ungarischen Christen von 1948 bzw. seine Argumentation und die Wirkungsgeschichte der Briefe verglichen. Ging es 1938 im Hromádka-Brief um die Solidarität und Gemeinsamkeit zwischen Staat und Kirche gerade um der Freiheit der Kirche willen, kann Barth zehn Jahre später den „schmalen Weg“ der ungarischen reformierten Kirche „zwischen Opposition und Anpassung“ als einen verheißungsvollen Weg betrachten. Der Weg der Kirche solle – seines Erachtens – mit dem Weg des neuen sozialistischen Staates *parallel* verlaufen, indem die Kirche auf ihre frühere quasi staatskirchliche Machtposition verzichtet, sich zugleich aber vor einer Gleichschaltung mit der neuen Ideologie bewahre.

Barth betont in dieser Debatte, dass die geschichtliche und politische Verantwortung der Kirche auf einer prinzipiell zeitlose Ebene nicht zu lösen ist. Die Kirche darf sich nicht mit verschiedenen „-ismen oder Systemen“ identifizieren, weder im Westen noch im Osten, sondern bleibt „ihrem lebendigen Herrn verpflichtet. Sie denkt, redet und handelt darum [...] nie »prinzipiell«. Sie urteilt vielmehr geistlich und darum von Fall zu Fall“. Und sie wird – wie er in seiner in Ungarn gehaltenen grundlegenden Vortrag *Die christliche Kirche im Wechsel der Staatsordnungen* ausführt – „in seltensten Fällen [...] genau dort zu finden sein, wo sie sich vor fünfzig oder auch vor zehn Jahren gefunden hat“. Deshalb hat die christliche Gemeinde in konkreten politischen Situationen immer neu zu beurteilen, wie weit sie sich für ein Gesellschaftssystem ein- oder ihm entgegen setzt. Gerade dieses Argument ist für Barth wegleitend, wenn er aufgefordert wird, wie gegen den Nationalsozialismus

so nun gegen den Kommunismus in gleicher Weise Stellung zu beziehen wie vor zehn Jahren. Seine Weigerung, nun die gleiche Ablehnung auszusprechen, ist nicht einfach biografisch sondern mit seiner wissenschaftlichen Arbeitsmethode zu erklären.

Nach einem Ausblick auf die Natur und Kritik der Totalitarismen bzw. der Diktaturen des 20. Jahrhunderts, geht es in dem Beitrag um die kritische Präsentation der „linksbarthianischen“ Rezeptionsgeschichte der Theologie Barths in Ungarn nach 1948, nachdem der verlorene Krieg mit Gottes Gericht, der Sozialismus aber mit Gottes Gnadenzeit identifiziert wurde, in dem das Weiterbestehen der Kirche allein durch Buße und Dienst (das heißt: Teilnahme am Aufbau der sozialistischen Gesellschaft) legitim sei. Diese „prophetische Sicht“ verdankten die Theoretiker der sog. „Theologie der dienenden Kirche“ nicht zuletzt Karl Barth und sie sahen seinen Verdienst für die ungarische Theologie und die kirchliche Neuorientierung ab 1948 nicht nur darin, dass er die Lage und Möglichkeit der ungarischen Kirche richtig und sachgemäß beurteilen konnte, sondern auch darin, dass die Wahrhaftigkeit seiner Sicht und seines Rates aus dem „Offenen Brief“ durch die Erfahrung und dem Dienst der Kirche in den 60er Jahren bestätigt wurde.

Trotz der selektiven Barth-Rezeption und zum später noch anhaltenden, politisch-kirchenpolitisch motivierten Bezug auf ihn bleibt gerade das ideologiekritische Potential der Theologie Barths in den heutigen ungarischen und postsozialistischen Gesellschaften Mittel-Ost-Europas aktuell. Angesichts konkreter gesellschaftlicher und politischer Verhältnisse hat die Kirche mit Glauben und Vernunft, mit Kritik und Solidarität mahnend und warnend für den rechten Staat und für eine gerechtere Gesellschaft einzutreten, gerade wenn die Selbstständigkeit der Politik durch ideologisierte ökonomische Interessen bedroht bzw. instrumentalisiert wird. Ohne diese Freiheit und Selbstständigkeit des Politischen kann der Staat seine Verantwortung für mehr Rechtsfindung und Rechtsübung nicht ausüben. Und wenn die Kirche Kirche bleiben will, hat sie nicht mit sondern gegen den Strom zu gehen: Sie hat

auf dem politischen und sozialen Feld „von Fall zu Fall“ neu urteilen zu können, und muss bereit sein, die versöhnte Gemeinschaft in der Kirche und durch die Kirche zu eröffnen.

BÉLA VASSADY
EIN TREUER SCHÜLER BARTHS

Árpád Ferencz (Debrecen)



Béla Vassdy hat Barth nach Ungarn eingeladen, auf seinen Wunsch hin hat er den berühmten „Gottes Gnadenwahl Vortrag“ gehalten. Darin hat er die Prädestination im Sinne des Evangeliums von einem Determinismus stark unterschieden.

Vassady übte auf die Systematische Theologie in Ungarn großen Einfluss aus. Er war Dozent in Pápa, Sárospatak und zuletzt in Debrecen. Nach dem zweiten Weltkrieg emigrierte er in den USA.

Theologisch sind folgende Punkte vom Belang

Gegen den Psychologismus hat Vassady eine stark diastatische Theologie propagiert.

Er hat die Dialektik der Theologie Barths übernommen.

Der qualitativ andere Gott ist daher für die ungarische Systematische Theologie vom großen Belang.

Der Glaube als Mysterium ist in der Theologie Vassdys ein Knotenpunkt, welcher allein von der Offenbarung her zu verstehen ist.

Die Theologie als Wissenschaft ist kirchlich engagiert und dialogbereit.

Vassady hat Barth nicht kopiert, wohl aber seine Gedankengänge kreativ weitergeführt.



Dr. Kozma Zsolt kolozsvári professzor előadása



A konferencia előadói és résztvevői, 2010. október 6.

