

*Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Karl Barth Kutatóintézet Kiadványai*

2.

Fazakas Sándor - Ferencz Árpád
(Hrsg. / Szerk.)

Ist die Theologie Karl Barths noch aktuell?
Időszerű-e még Karl Barth teológiája?

Karl Barth

*Debrecen
2008*

Fazakas Sándor - Ferencz Árpád
(Hrsg./Szerk.)

**Ist die Theologie Karl Barths noch aktuell?
Időszerű-e még Karl Barth teológiája?**

Vorträge aus Anlass der Eröffnung des Karl Barth-
Forschungsinstitutes an der Theologischen Universität
Debrecen am 29. Juni 2007

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Karl Barth Kutatóintézetének megnyitóján
2007. június 29-én elhangzott előadások

Debrecen
2008

Karl Barth Kutatóintézet Kiadványai

Szerkesztőbizottság:

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

2.

Ist die Theologie Karl Barths noch aktuell?

Időszerű-e még Karl Barth teológiája?

Vorträge aus Anlass der Eröffnung des Karl Barth-Forschungsinstitutes an der Theologischen Universität Debrecen am 29. Juni 2007

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Karl Barth Kutatóintézetének megnyitóján
2007. június 29-én elhangzott előadások

HU ISSN 1789-0721

Fordította: id. Fazakas Sándor, Ferencz Árpád és Iszlai Endre

Szerkesztette: Fazakas Sándor és Ferencz Árpád

A szöveget gondozta: Ferencz Árpád, Kovács Krisztián

Inhaltsverzeichnis – Tartalomjegyzék

Begrüßungsworte zur Eröffnung des Karl Barth-Forschungsinstitutes an der Reformierten Theologischen Universität Debrecen

Sándor Fazakas.....5

Opening address and greetings Karl Barth Research Institute
Botond Gadl.....9

Die öffentliche Relevanz reformierter Theologie
im Denken Karl Barths
Eberhard Busch.....13

Karl Barth as Contemporary: A View from America
Bruce L. McCormack.....27

„Ist die Theologie Karl Barths noch aktuell?“ - Ein Gruß aus Basel zur Eröffnung des Karl Barth-Forschungsinstituts in Debrecen
Hans-Anton Drewes35

Ist die Theologie Karl Barths noch aktuell? - Kritische Würdigung und Reflexionen aus einer osteuropäischen Sicht
Árpád Ferencz.....41

Köszöntés a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Karl Barth Kutatóintézetének megnyitóján
Fazakas Sándor.....55

Köszöntő beszéd a Karl Barth Kutatóintézet megnyitásán
Gadl Botond.....59

A református teológia közéleti jelentősége Karl Barth gondolkodásában
Eberhard Busch.....63

| | |
|---|----|
| Karl Barth 21. századi üzenete – az amerikai perspektíva <i>Bruce L. McCormack</i> | 75 |
| Időszerű-e még Barth teológiája? - Bázel köszöntése a Karl Barth Kutatóintézet megnyitóján Debrecenben <i>Hans-Anton Dreves</i> | 83 |
| Időszerű-e még Karl Barth teológiája? - Kritikus értékelés és reflexiók egy kelet-európai nézőpontból <i>Ferencz Árpád</i> | 89 |
| Autorenverzeichnis / Szerzők | 99 |

Begrüßungsworte zur Eröffnung des Karl Barth-Forschungsinstitutes an der Reformierten Theologischen Universität Debrecen

Sándor Fazakas

Sehr geehrter Herr Bischof, sehr geehrte Herren Professoren, liebe Gäste, meine Damen und Herren!

Darf ich Sie in dem großen Festsaal des Reformierten Kollegs in Debrecen herzlich willkommen heißen – in dem Saal, in dem Karl Barth vor gut 70 Jahren zum ersten Mal der ungarischen reformierten Kirche begegnete. „*Inmitten dieses vitalen und zugleich so aristokratischen Volkes lebt eine reformierte Kirche streng calvinistischen Charakters. ... Wir sind dieser Kirche erstmalig begegnet im großen Festsaal des alten reformierten Konviktes, in dem Karl... nach unsere Ankunft in Debrecen, seine Vorlesung über „Gottes Gnadenwahl“ hielt.*“¹

Das Publikum, das sehr zahlreich zusammengekommen war, bestand zumeist aus ungarischen Pfarrern, vermischt mit den Dozenten der Fakultät und einigen hohen kirchlichen Würdenträgern... - wie etwa heute; Selbst die Gemälde sind wohl die gleichen, über denen der Reisebericht feststellen konnte: „*Der Festsaal jeder reformierten Akademie ist bis auf die hinterste Wand behangen mit Ölgemälden ruhmreicher Ahnen oder bedeutender Zeitgenossen und erinnert den Fremden unüberhörbar an die Würde und Bedeutung des Volkes, dessen Gast er ist.*“² Und vielleicht sind die Reformierten Bischöfe in Ungarn immer noch antiepiskopal, wie der gastgebende Bischof Révész 12 Jahre später, der bei dem zweiten Besuch Karl Barths in Debrecen feststellte, nachdem er einen weiteren bedeutenden Vortrag gehalten hat: „*Dies ist die wirkliche Kirche*“. Ist denn die Zeit in Debrecen und Ungarn stehen geblie-

¹ Charlotte von Kirschbaum: *Brief über unsere Herbstreise in den Osten*. Eingeleitet und erläutert von Árpád Ferencz, Hg. von M. Landwehr, Bünde 2000, 34-35.

² Ebd.

ben? – das mögen unsere liebe Gäste entscheiden. Aber die Gedanken beider in Debrecen gehaltenen Vorträge haben wieder an Aktualität gewonnen. Über diese Aktualität werden unsere heutige Redner und Referenten reden.

Karl Barth hat Ungarn zweimal besucht. Seine Vorträge, Gespräche und der Austausch mit den Professoren, Pfarrern und seine ehemaligen Schüler in der Reformierten Kirche in Ungarn öffneten sowohl in 1936 als auch in 1948 nicht nur eine lebendige Diskussion, sondern sogar eine noch zu erforschende und auswertende, gerade nicht eindeutige Wirkungsgeschichte. Ging es in den 30-er Jahren um eine, wenn auch nicht unkritische, Rezeption der Barth'schen Theologie in Ungarn im engeren Sinne des Wortes, geriet der „Einfluss Barths“ nach 1948 unter dem Schatten der kirchenpolitischen Entwicklungen dieser Jahre. Geraade der zweite Besuch im Jahr 1948 bedeutet in der Rezeptionsgeschichte der Theologie Karl Barths in Ungarn einen nicht zu übersehenden Wendepunkt in mehrfachem Sinn. Die Erwartung und das Echo, so wie die Nachwirkung der Vorträge (Volkskirche, Gottes Gnadenwahl) im 1936 zeigten die existenzielle Offenheit einer Kirche, die sich selbst vor der Notwendigkeit einer Umstrukturierung ihrer Gestalt, in der Umorientierung ihres missionarischen Auftrags und vor der Deutung ihrer historischen Rolle sah. Nach seinem Besuch im 1948 berief sich die neue, von dem kommunistischen Regime akzeptierte Kirchenleitung ständig auf „den Rat“ und „offenen Brief“ Barths, um den eingeschlagenen Weg und die kirchenpolitische Entscheidung zu legitimieren. Der zweiten Ungarn-Reise folgte in der Biographie Barths ein nicht zu übersehender Konflikt: die Aufregung in der Schweiz über Barths Stellungnahmen zu Ungarn im Kontext des Ost-West-Konfliktes konnte für Jahren nicht zur Ruhe kommen.

Man kann mit gutem Grund behaupten, dass die von Bischof Ravasz ausgesprochene Einladung zu einer weiteren Vortagsreise nach Ungarn zu übernehmen, in der Erwartung geschah, etwas „maßgebendes“ zur Orientierung einer Kirche, die

in gewaltigen gesellschaftlichen Umbrüchen lebte, von Barth zu hören: „Welche Haltung [...] für uns gegeben ist, [...] was diese für unsere Kirche und unser Volk bedeuten, das möchten wir von Ihnen hören“³ Es bleibt aber ein Rätsel, wieso Barth sich über den nüchternen Weg der ungarischen reformierten Kirche zwischen Opposition und Kollaboration gerade mit denen zu „verstehen meinte“, die die Kirche auf diesem Weg in einigen Jahren zur völligen Kapitulation vor dem kommunistischen Staat geführt haben.

Mit diesem kurzen geschichtlichen Überblick wollte ich darauf hinweisen, dass die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Theologie Karl Barths weiterer Forschung, Klärung und Deutung bedarf. Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, haben wir entschieden, ein Forschungsinstitut an der Reformierten Theologischen Universität Debrecen zu gründen. Für die Ermunterung und Unterstützung unserer Gäste, die zugleich die Referenten sind, möchte ich mich herzlich bedanken.

³ Bericht über die Ungarnreise von Prof. Karl Barth, Basel, den 17. April 1948. Einem privaten Bericht entnommen, License No. US-E-140. S.1.

**Opening address and greetings
Karl Barth Research Institute**

Botond Gaál

Ladies and Gentlemen! Highly-Honored Guests! Dear Friends!
On behalf of my colleagues teaching systematics I truly rejoice
over the coming into existence of the East-Central-European
Karl Barth Research Institute, and wholeheartedly greet and wel-
come all our esteemed guests from Hungary, Transylvania,
Europe and the United States of America.

Why do I see the bringing into existence of this research in-
stitute so important? I have established such an institute for the
study of science and theology before, and as it usually happens,
we focus greater attention on a specific area of science or re-
search subject. Immediately the question arises: “Doesn’t this
cause the narrowing extremely of the research field? Doesn’t it
constrict our thinking?” – while we aim for exactly the opposite.
Our answer is: No! Indeed, we would like to achieve open ap-
proachability. *Firstly*, because Barth’s name signifies the gigantic
theological undertaking and outcome realized by protestant
Christianity in the first half of the twentieth century and be-
stowed this public treasure upon Christianity as a whole. Barth
really enriched and effervesced the theological life. In order to
contemplate Barth, we must remember to think about his con-
temporaries: Brunner, Gogarten, Thurneysen and others, who
are all part of the spiritual heritage of the so-called “dialectical
theology”. Furthermore, we must be aware of those preceding
him or followed him, and, at the same time, we have to be also
attentive to those who opposed and those who still oppose even
this day the Barthian theological thinking. *On the other hand*, we
must ponder about drawing a line of continuity from Barth’s era
to the present in the development of theological thinking, and
we must continually appreciate all that we perhaps see more

clearly today than the great teacher did. One of his most famous pupils, Thomas F. Torrance told him right before his death, that natural sciences could aide the theologian's thinking also. Should we employ this perspective, we might understand differently and better the notion of „natural theology” rejected by Barth. Torrance narrates his last discussion on this topic with his teacher in Basel thusly: „*Karl Barth expressed full agreement with my interpretation of his thought, and said, rather characteristically, of the relation of geometry to physics, 'I must have been a blind hen not to have seen that analogy before'*”. *Learning is a lifelong endeavor!* Therefore the Barth-Institute must span across a wide spectrum in vision when it offers research opportunities for theologians of our time. This includes the spirit of ecumenism, because willingly or not, all denominations relate to Barth in some form or another. One of my friends, a French Catholic philosopher-theologian, Nicholas Veto said the following in 1992 in Princeton, when he commented on my presentation at the Center of Theological Inquiry: „*Whenever I want to read in unambiguous French, I read Calvin. With respect to the twentieth century, you Reformed are so fortunate for having your Karl Barth, and we do not.*”

Karl Barth's name is a warning sign in theology for ever! His importance and legacy is aptly characterized by Carl-Friedrich von Weizsäcker, our era's great Christian physicist: „*This is a verification of the contribution of so-called Kultur-Protestantism and Christianity to the level of culture achieved wherein are embodied exceptional historical realizations and, at the same time, originating from isolated observation, a trivialization which closes its eyes in front of the ravine on whose edge leads the path of enlightened theology. If Christianity is verified by its cultural contribution then every critique of culture, every world-changing causality, be that social-Darwinist, technocrat or Marxist, will sink the Christian faith into forgotten history. Barth very clearly knew that if he rightly took the risk of basing his life on Christ, then Christ had to be more than these world-changing causalities and even more than the world which is so easily changed.*”

Karl Barth has been in Debrecen also. In 1936 he gave his four famous presentations on God's *gracious election* in this Great Hall of the Reformed College to an audience of the era's greatest Hungarian theologians and lots and lots of ministers. He came a second time to Hungary in 1948. He had several Hungarian students, – just to mention István Török, Barna Nagy, Tivadar Rózsai, Sándor Kálmán, Imre Bertalan. We should collect any books related to Karl Barth and gather any and all mementos related to him in Hungary, like photographs, anecdotes, voice recordings. May we begin this process with a picture, which should be dear to all of us; professor L. John Hesselink gave it to me, and it captured Barth standing with Brunner after a conference in Basel on November 19th 1960. I believe, it will be a nice beginning of this new Karl Barth Institute and, at the same time, this Institute shall be a new chapter for the further development of our University.

Die öffentliche Relevanz reformierter Theologie im Denken Karl Barths¹

Eberhard Busch

Anfang Juni 1941 schrieb ein führender Schweizer Regent, Bundesrat von Steiger, an Karl Barth: „Wir erlauben uns keine Einmischung in theologische Dinge“, dort könne ja Barth sagen, was ihm einfalle. Aber – Sie sind nicht dazu da, „durch politische Vorträge, wenn auch ‚in kirchliches Gewand gehüllt‘, die Aufgabe ... des Schweizerischen Staates zu verfechten“ (3./9.6.). Die in Anführungszeichen gesetzten Worte „in kirchliches Gewand gehüllt“ waren übrigens ein freies Zitat aus dem damaligen giftigen Zeitungsartikel eines ranghohen Nazi-Propagandisten in Berlin gegen Barth. Als darauf Barths zeitkritische Texte in der Schweiz mit einem Publikationsverbot belegt wurden, wandte er sich am 10. August 1941 an die zuständige Behörde mit einem Protest: Einerseits streite gerade seine Theologie gegen den Missbrauch der Rede von Gott für ganz andere Absichten. Andererseits wende sich seine Theologie gegen die Zumutung, sie dürfe sich nicht politisch äußern. Wörtlich: „Die auf die Lehre Zwinglis und Calvins begründete reformierte Kirche kann sich das Recht und die Pflicht dieses Bezugs unmöglich absprechen lassen.“² In diesem Ausschnitt aus Barths Lebenslauf zeigen sich bereits wichtige Momente zu dem mir gestellten Thema: Die öffentliche Relevanz im Denken Karl Barths. In drei Schritten möchte ich dieses Thema bedenken.

¹ Vortrag aus Anlass der Eröffnung der Barth-Forschungsstelle in der Theologischen Universität Debrecen am 29. Juni 2007

² Die beiden genannten Briefe befinden sich im Bundesarchiv der Schweizer Regierung in Bern.

1. Der gute Sinn der Unterscheidung zwischen der kirchlich-theologischen und der staatlich-politischen Aufgabe

Ein bekannte und viel umstrittene Formulierung Barths ist sein Satz vom Juni 1933: Es komme heute darauf an, „Theologie und nur Theologie“ zu treiben, „als wäre nichts geschehen“.³ War das denn so missverständlich formuliert? Oder hat Barth sich selbst nie daran gehalten, wie man schon gesagt hat? Aber noch 1938 meinte er, damit in einer Zuspitzung nur das gesagt zu haben, „was zu sagen ich mich immer bemüht hatte: dass wir neben Gott keine anderen Götter haben können, dass der Heilige Geist der Schrift genügt, um die Kirche in alle Wahrheit zu leiten, dass die Gnade Jesu Christi genügt zur Vergebung unserer Sünde und zur Ordnung unseres Lebens.“⁴ Barth bekennt sich damit zu dem guten Sinn der reformatorischen Zweireichelehre. Er versteht sie so, dass die Kirche sich in einem Maße, wie man das vom modernen Staat nicht fordern kann, im Grunde allein vom Wort Gottes bestimmen lassen muss, - und wenn sie keine „öffentliche Relevanz“ zu haben scheint. Das vor allem muss in der Kirche klar sein, und wenn sie deswegen unbeachtet und bedrängt sein sollte. Sie soll sich gewiss nicht blind in einen frommen Winkel verkriechen. Aber angesichts dessen, was jeweils geschieht, hat sie derart auf das Wort Gottes zu hören, als wäre nichts geschehen. Barth hat noch in späteren Jahren gespottet über die verbreitete Rede in der Kirche von ihrem sogen. „Öffentlichkeitsanspruch“. 1938 schrieb er in seiner Dogmatik: „Da, wo bloß reagiert wird, wird das Abgelehnte am Leben erhalten. Nur wo das genau bedacht wird, kann die Kirche hilfreich Stellung nehmen zu dem, was jeweils geschieht“.⁵ Barth fügte darum schon 1933 jenem Sätzlein hinzu: Das kirchlich-theologische Reden, „als wäre nichts geschehen“, beinhalte „indirekt sogar eine politische Stellungnahme.“⁶ Das Wort „indirekt“ weist

³ K. BARTH: *Theologische Existenz heute!* (1), München 1933. 3.

⁴ Nach E. BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten* (1975), 5. Aufl., Zürich 2005. 239.

⁵ K. BARTH: *Kirchliche Dogmatik I/2*. 709.

⁶ Wie Anm. 2.

darauf hin, dass solche Stellungnahme richtig so erfolgt, dass die Theologie *direkt* nur ihrer eigenen Aufgabe zugewendet ist.

Sagen wir es noch genauer: Ihre eigene Aufgabe ist die Zuwendung zu dem Wort und Werk des in der Kirche verkündigten Herrn. Warum dies? Nicht etwa, weil sie bei ihm Ideen und Anweisungen für ihr eigenes kirchliches Tun abholen zu können meint. Dass sie ihrem Herrn zugewendet ist, das heißt ja, so wie es Barth versteht, dass dieser Herr das alles Entscheidende selber sagt und tut, *er* und nicht sie; und sie ist darauf, dass das geschieht, nicht weniger angewiesen als irgend ein Heidenvolk. Barth hat Anstoß erregt, indem er das auf einem Höhepunkt der Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert zum Ausdruck brachte: bei der ersten Weltkirchen-Konferenz 1948 in Amsterdam. Bei diesem Aufmarsch aus den Kirchen der Welt stelle sich leicht die verkehrte Meinung ein, „*als müssten wir Christenmenschen und Kirchenleute das ausrichten, was doch nur Gott selbst vollbringen kann und was er ganz allein (!) vollbringen will ... Wir werden es nicht sein, die diese böse Welt in eine gute verwandeln. Gott hat seine Herrschaft über sie nicht an uns abgetreten ... Dass wir inmitten der politischen und sozialen Unordnung der Welt seine Zeugen ... seien, ist Alles, was von uns verlangt ist. Wir werden eben damit, das zu sein, alle Hände voll zu tun haben.*“⁷

Dass die Kirche durch solche Zurückstellung hinter des Tun Gottes nicht arbeitslos und nicht aus der Öffentlichkeit zurückgezogen wird, das ist damit schon angedeutet. Wiederum ist auch dies klar, dass sie dabei nicht als überlegene Meisterin ihrer Mitmenschen auftreten kann. Sie steht nicht über ihnen auf höheren Stufen, sondern ihr Platz ist der der Solidarität mit ihnen. Ja, sie, die Christenheit, steht bei allem, was von ihr sonst zu sagen ist, vor Gott als eine reale Sünderin, immer wieder in der Flucht vor ihm begriffen. Noch in seinem letzten Text zu seiner Kirchlichen Dogmatik schreibt Barth erschreckend und

⁷ Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan, in: *Amsterdamer Dokumente: Berichte und Reden auf der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam 1948*. hg. F. Lüpsen Bethel 1948.

erschrocken: „Es kann ja keinem unbefangenen Leser des Neuen Testaments entgehen, dass es den Menschen des Abfalls, des Unglaubens, der Sünde und Übertretung ... fast ausschließlich in der Übertragung im Raum der Gemeinde ... vor Augen hat ... Es wird im Neuen Testament bei vollem, genauem Wissen um das, was da draußen vorgeht, grundsätzlich gerade nicht zum Fenster hinaus geschaut und geredet. „Ihr, die ihr arg seid!“ (Matth. 7,11).“ Gott, „ich bin nicht mehr wert, dein Sohn zu heißen ...“ (Lk. 15,18f.) Zuerst und entscheidend von sich selbst weiß und sagt das der Christ.“⁸ Also zu hochmütigem Hinabschauen auf die anderen besteht kein Anlass, aber viel Grund zum Verkehr mit ihnen auf gleichem Fuß, und zwar gerade von dem her, was sie als Christen von ihnen unterscheidet.

Denn es gibt in der Tat ein Entscheidendes, was sie von jenen unterscheidet, und das ist dies, dass sie den, der der Herr und Erretter beider ist, schon erkennen. Er liebt auch schon die anderen, die ihn noch nicht erkennen. Aber im Unterschied zu diesen anderen zeichnet die Christen nicht mehr und nicht weniger als dies aus, dass sie den Herrn und Erretter der Menschen erkennen. Das ergibt der Kirche ihren Sinn. Die Kirche ist darum da, weil in ihr schon wahrgenommen wird, was außerhalb von ihr noch nicht wahrgenommen wird. Barth liebte die Ableitung des Wortes „Kirche“ von Lateinischen „circus“, wörtlich Umkreis; und er berief sich dafür auf die lateinische Fassung von Mk. 3,34: *in circuitu ejus sedebant*⁹ (IV/4,41), d.h. die rings um ihn herum Versammelten. Sie sind die, die Jesus seine Brüder und Schwestern nennt. Sie hören auf ihn. Sie nehmen ihn wahr. Und wenn das die Kirche ist: die Versammlung derer, die auf ihn hören und die ihn wahrnehmen, dann müsste sich das darin zeigen: Die Christen müssen von Anfang an, also von ihrem Eintritt in jenen circuitus an, d.h. von ihrer Taufe an, Menschen sein, die Christus wahrnehmen. Für Barth wurde es

⁸ K. BARTH: *Das christliche Leben. Kirchliche Dogmatik IV/4*. Fragmente aus dem Nachlass, Vorlesungen 1959-1961. Zürich 1976. 135-137.

⁹ K. BARTH: *Kirchliche Dogmatik IV/4* (Fragment), Die Taufe als Begründung des Christlichen Lebens. Zürich 1967. 41.

selbstverständlich und es war tief in seiner Lehre von der Kirche begründet, dass die rechte christliche Taufe wie die Taufe Jesu selbst nicht eine Säuglingstaufe, sondern eine Mündigentaufe ist. In der Taufe sagen Menschen selbst Ja zu der von ihnen erkannten Gnade Jesu und treten damit in seine Nachfolge.

2. Der Versöhnner der Welt und der Inhaber aller Gewalt im Himmel und auf Erden

Wenn diese Überschrift nach 2Kor 5 von der Welt und nach Matt 28,18 von Himmel und Erde redet, so sei nicht vergessen, dass nach Barth theologisch stets vom Besonderen her zum Allgemeinen hin zu denken ist und nicht umgekehrt heidnisch von einem Allgemeinen her, in das dann das Besondere eingeordnet wird. Die christliche Theologie hat mit der Bibel in der Hand von Gott zu denken. Sie hat im Hören auf ihr Zeugnis sich von Gott belehren zu lassen. Biblisch gesehen, ist die Lehre von der Versöhnung die Lehre vom Immanuel, dem Gott mit uns, wie Barth in seiner Dogmatik ausführt¹⁰. Gott schließt einen Bund mit seinem von ihm dazu erwählten Volk Israel. Er schließt aber diesen Bund in Gestalt der Versöhnung seines von ihm abgekehrten Partners mit ihm.¹¹ Indem sich Gott diesem Menschen zuwendet, wird dies aufgedeckt. Doch wird diese Abwendung aufgedeckt, indem Gott sie vielmehr in der Christusversöhnung am Kreuz zudeckt. Er überwindet sie durch seine gnädige Gerechtigkeit. Diese Versöhnung ist derart radikal, dass dadurch zu dem Bund nun auch die Heiden, die Völker Zugang haben, obwohl sie viel sündiger sind, als sie es wissen. Paulus erkennt das und sagt in 2Kor 5 das Umfassende: Gott hat in Jesus Christus die Welt mit sich versöhnt.¹² Aber Barth sieht, dass die Heidenwelt damit nicht etwa das erwählte Israel verworfen hinter sich lässt. Dafür gibt es ein schönes Zeugnis: Auf dem Höhepunkt des Junikrieges 1967 arabischer Staaten

¹⁰ Im Band Kirchliche Dogmatik IV/1. Zollikon-Zürich 1953.

¹¹ Ebd. 22. 35.

¹² Ebd. 78-83.

gegen Israel, den Barth mit Erregung verfolgte, trug er in die schon fertig behandelten Druckfahnen seiner Tauflehre noch einen denkwürdigen Satz nach; es ist das Letzte, was er in der Kirchlichen Dogmatik schrieb: „*Ein Mensch tritt in seiner Taufe als tätiges Glied hinein in das heilige Volk Israel, das nach Jes 42,6 zum Bundesmittler unter den Völkern bestimmt ist.*“¹³

Eben von dem in *Israel* verwurzelten Jesus Christus heißt es in 2Kor 5,19, dass Gott in ihm die *Welt* mit sich selbst versöhnte. Barth versteht den Vollzug der Versöhnung als einen Platzwechsel zwischen Gott und der Welt. „*Indem er sich an unsere Stelle versetzte, für uns zur Sünde gemacht wurde, wurden wir in ihm Gottesgerechtigkeit, weil an seine Stelle versetzt.*“¹⁴ In seiner Versöhnungslehre sieht Barth die Bedeutung der Aussage in 2Kor 5 besonders gerade darin, dass das Versöhnungshandeln Gottes umfassend auf die *Welt*, den Kosmos, ausgerichtet ist. Die perfektische Aussage „es ist alles neu geworden“, weist darauf hin, dass die Versöhnung ein für allemal geschehen ist, einmal, aber für allemal: so, dass weder hinter sie zurückzugehen noch sie zu überbieten ist. Barth schreibt: „*'Also hat Gott die Welt geliebt – das ist nun so, ... und dabei muss und wird es, ob Wenige oder Viele davon wissen, ob sich die Welt so oder so dazu stelle, objektiv sein Bewenden haben. Die Welt ist Gottes. Bei Allem, was sonst über sie zu sagen ist, ... wird mit das mitzubedenken sein.*“¹⁵ Offenbar ist nach Barths Verständnis die Welt - nicht erst sekundär, nicht etwa erst durch Vermittlung der Kirche, sondern primär, direkt, eigentlich der Adressat von Gottes Versöhnung. Sein Handeln hat als solches wesentlich „*öffentliche Relevanz*“. Und das in einem Maße, dass Barth eine Fortdauer der Kirche in Gottes Ewigkeit bestritt. „*Nicht ewig die Kirche, die schon auf Erden, die Menschen so langweilt*“, sagte er in einer großen Pfarrer- Versammlung.¹⁶ Und als in einer Diskussion ihn eine Person fragte, ob sie in der künftigen

¹³ K. BARTH: *Kirchliche Dogmatik IV/4* (Die Taufe), 221.

¹⁴ K. BARTH: *Kirchliche Dogmatik IV/1*. 80.

¹⁵ Ebd. 81.

¹⁶ Noch ungedruckt.

Seligkeit gewiss ihre Lieben wiedersehen werde, antwortete er kurz: „*Nicht nur Ihre Lieben!*“¹⁷

Die Kirche ist darum nicht überflüssig. In ihr dürfen und sollen wir erkennen, aber den erkennen, der die Versöhnung der *Welt* ist. Von daher wird die fundamentale Aussage in der 1. These der Theologischen Erklärung von Barmen im Mai 1934 neu beleuchtet. Sie beginnt mit dem Zitat aus der damaligen Ordnung der Deutschen Evangelischen Kirche: „*Jesus Christus, wie er in der Heiligen Schrift bezeugt wird ...*“, und dem werden die wichtigen fünf Worte neu hinzugefügt: „*ist das eine Wort Gottes*“.¹⁸ Die wenigsten wussten, dass diese fünf Worte speziell *reformiertes* Erbe sind. Sie gehen auf die 1. These der Berner Reformation von 1528 zurück.¹⁹ In der 1. Düsseldorfer These von Reformierten 1933 hatte Barth diese These zitiert: im Bekenntnis zu Christus als dem Haupt, der das Wort Gottes ist, in welchem die Kirche bleibt und nicht auf die Stimme eines Fremden hört.²⁰ In der 1. Barmer These wird das selbe neu formuliert als Bekenntnis zu dem *einen* Wort Gottes. In der lutherischen Theologie gab es damals ein Denken, das Front machte gegen die Rede von dem *einen* Wort Gottes. Es gab dort Theologen, die Gesetz und Evangelium als zwei gegensätzliche und gegenseitig sich ausschließende Worte Gottes verstanden. Wo aber beide derart getrennt werden, da bleibt es nicht aus, dass das Gesetz Gottes als eine Größe ausgegeben wird, in der wir auf die Stimme eines Fremden hören. Die 1. Barmer These steht in der Linie der reformierten Erkenntnis von dem *einen* Wort Gottes.²¹ Sie besagt, dass der Geber seines Evangeliums und

¹⁷ Noch ungedruckt.

¹⁸ Vgl. E. BUSCH: *Die Barmer Thesen 1934-2004*. Göttingen 2004. 26-28.

¹⁹ Reformierte Bekenntnisschriften, Bd. I/1 1523-1534, hg. H. Faulenbach/E. Busch, Neukirchen-Vluyn 2002. 197-205.

²⁰ Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, hg. W. Niesel (1938), Zürich 1985. 327,3-5.

²¹ So K. Barth am 24.10.1963, in: ders., Gespräche 1963, hg. E. Busch, Zürich 2005. 234.

seines Gesetzes derselbe ist. Und so glauben und gehorchen Christen demselben einen Gott.

Faktisch ist jetzt bereits ausgesprochen: Der eine *Versöhnner* der Welt ist zugleich der eine *Kyrios*, der Herr der Welt. 2Kor 5,19 ist zu verbinden mit Mt 28,19, wonach Jesus zuletzt sagt: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.“ Dass Glauben und Gehorchen nicht zu trennen sind, das beruht offenbar darauf, dass Christus als der Versöhnner zugleich auch der Kyrios ist. In seinen Vorlesungen von 1937/38 in Aberdeen folgt Barth auch an diesem Punkt dem Schottischen Bekenntnis von 1560, dass er den einen Gott gegen die „*Gottheiten der sämtlichen menschlichen Ideologien und Mythologien, Philosophien und Religionen*“ stellt.²² Aber inwiefern ist der biblische Gott der Eine gegenüber den anderen? Barth bemerkt, dass die anderen alle davon leben, dass Menschen sie absolut setzen. Gott unterscheidet sich dadurch von all jenen anderen Gottheiten dadurch, dass er *sich selbst setzt*. „Wie er ... nur durch sich selbst ist, so [kann er] auch ... nur durch sich selbst erkannt werden“.²³ Und indem er sich *dadurch* von jenen anderen Göttern unterscheidet, demaskiert er diese anderen als Nicht-Götter. Sie sind die Prinzipien menschlicher Systeme und letztlich identisch mit dem Menschen selbst.

3. Das prophetische Amt der Kirche

In der vorläufigen-irdischen Zeit muss nach Barth die Kirche allerdings Kirche bleiben und darf nicht nach Richard Rothes Vorstellung in den Staat aufgehen wollen.²⁴ Und der Staat hat zugleich seine eigene Aufgabe und darf nicht zur Kirche werden wollen. Ein Staat, der zur Kirche werden wollte, würde sich vergötzen, wie eine Kirche, die sich staatliche Aufgaben anmaßt, zur Flucht vor Gott werden würde.²⁵ Jedoch wenn der von der

²² K. BARTH: *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*. 20 Vorlesungen über das Schottische Bekenntnis von 1560. Zollikon 1938. 54.

²³ Ebd. 56.

²⁴ K. BARTH: *Christengemeinde und Bürgergemeinde*. Stuttgart 1946. 15.

²⁵ Vgl. K. BARTH: *Rechtfertigung und Recht*. ThSt 1, Zollikon 1938. 31.

Kirche zu verkündigende *Gott* der Versöhnung der Welt und der Herr der Welt ist, dann gibt es das, was Barth den „*politischen Gottesdienst*“ nennt.²⁶ Gemeint ist damit nicht ein Treiben der Kirche abseits von ihrer eigentlichen Aufgabe und ihr Abgleiten in ein fremdes Métier. Vielmehr, sagt Barth: „*Die Christengemeinde beteiligt sich ... gerade in der Erfüllung ihrer eigenen Aufgabe auch an der Aufgabe der Bürgergemeinde ... Indem sie ... für sie betet, macht sie sich Gott gegenüber für sie verantwortlich*.“²⁷ Warum tut sie das in Erfüllung ihrer eigenen Aufgabe? Barth antwortet: darum, weil das *Evangelium*, dessen Inhalt das Handeln des königlichen Versöhners ist, „*von Haus aus politisch*“ ist und weil die kirchliche Predigt, Unterweisung und Seelsorge daher „*notwendig prophetisch-politisch*“ ist.²⁸ Doch Barth beachtet sehr fein auch hier die Unterscheidung zwischen kirchlicher und staatlicher Aufgabe. Zur *kirchlichen* Aufgabe gehört solches prophetische Wächteramt, in der die Kirche ausdrücklich als *Kirche* spricht. Aber die direkte Beteiligung an der *staatlichen* Aufgabe ist von Christen so zu vollziehen, dass sie „*mit ihrem Christentum ... anonym auftreten*“.²⁹ Sie vollziehen dabei Entscheidungen, die „*auch die anderer Bürger sein könnten, ja von denen sie wünschen müssen, dass sie ohne Rücksicht auf deren Bekenntnis auch die aller anderer Bürger sein könnten*“.³⁰

Die staatliche Gemeinschaft, die sich das prophetische Amt der Kirche bezieht, ist nach Barth zunächst im Licht von Röm 13 zu sehen. Er lehnt hier Luthers Übersetzung von einem „*Untertansein*“ der Bürger unter einer *Obrigkeit* ab. Es geht nicht darum, dass die Christen den Regenten „*einen möglichst blinden Untertanen- und Jawohl-Gehorsam entgegenbringen*“ sollen. Es geht hier vielmehr um die „*Unterordnung*“ unter die *Aufgabe* der Bürgergemeinde und ihrer Behörden, für deren Bestand alle und speziell die Christen verantwortlich sind. Barth bemerkt

²⁶ K. BARTH: *Gotteserkenntnis* (s. Anm. 21), 203.207.

²⁷ K. BARTH: *Christengemeinde* (s. Anm. 23), 16f.

²⁸ Ebd. 49.

²⁹ Ebd. 48.

³⁰ Ebd. 49.

zugespitzt: „'Unterordnung' bedeutet den *Vollzug* dieser *Mitverantwortung*, in der die Christen sich mit den Nicht-Christen an dieselbe *Aufgabe* begeben.“³¹ Und an anderem Ort heißt es, sie seien aufgefordert zu positiver „Mitarbeit“ an den „jeweiligen [politischen] *Aufgaben und Zielen*“, namentlich im „*Eintreten für Recht, Frieden und Freiheit*“.³² Das prophetische Wächteramt tritt aber erst recht in Funktion, wenn ein Staatswesen kategorisch abweicht von seinem so verstandenen gesellschaftlichen Auftrag. Barth brachte das oft – übrigens auch 1948 in Budapest³³ – auf die Formel: ein Staatswesen kann das von Röm 13 sein, aber auch zu dem von Apok 13 werden, also zu dem dort beschriebenen „Tier aus dem Abgrund“ entarten. In den Schottischen Vorlesungen sieht er die Frage gestellt, der sich „der Staat nicht entziehen kann: Ist er auf dem Wege, in seinen Bereichen nach Röm 13 Gottes Stellvertreter ... – oder ist er auf dem Wege, das Tier aus dem Abgrund von Apok 13 zu werden?“³⁴ Im letzteren Fall ist den Christen nicht Mitarbeit im Staat geboten, sondern dann hat das prophetische Amt in der Kirche die wohl jetzt besonders eifrig schlafenden Menschen zum Widerstand aufzurufen. Die Kirche hat dann um die Beseitigung der politischen Machthaber zu beten, und wenn sie darum betet, dann hat sie auch mit Gewalt der bösen Gewalt zu widerstehen.³⁵

Als Barth 1940 in Basel öffentlich um die Beseitigung des Nazireichs betete, gelangte der Text geheim nach Deutschland. Als dann in Wuppertal ein Vikar Helmut Hesse das Gebet in einem Gottesdienst wiederholte, namentlich im Blick auf die Bedrängnis der Juden, distanzierte sich die Bekennende Kirche von ihm; und es kam zu einem staatlichen Prozess gegen ihn, in dem dieses Gebet der Hauptanklagepunkt war. Hesse kam in das KZ Dachau, wo er ermordet wurde. Interessant ist, dass die

³¹ Ebd. 17.

³² K. BARTH: *Gotteserkenntnis* (s. Anm. 21), 211.

³³ K. BARTH: *Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnung*. Zollikon 1948. 49f.

³⁴ K. BARTH: *Gotteserkenntnis* (s. Anm. 21), 210.

³⁵ Ebd., 213–215.

Evangelischen Kirchen in Deutschland diese Geschichte verdrängt haben.³⁶

Der Gedanke, dass die Kirche nach Röm 13 zur Mitverantwortung oder nach Apok 13 zum Widerstand gegen die Regenten aufzurufen hat, weist schon auf die Auffassung Barths hin: Die Christengemeinde habe in ihrer Stellung zu den politischen Herausforderungen „von Fall zu Fall, von Situation zu Situation“ jeweils neu zu urteilen und dann sich für *dieses* einzusetzen oder *jenem* sich entgegenzusetzen. Dieses Argument spielte eine Rolle in Barths Auseinandersetzung mit Emil Brunner 1948. Dieser hatte Barth aufgefordert, wie gegen den Nationalsozialismus, so nun auch gegen den Kommunismus Stellung zu beziehen, weil beide Totalitarismen seien. Immerhin bemerkte Brunner, dass Barth auch den Hitlerstaat nicht deswegen abgelehnt habe. In der Tat, antwortete Barth, vielmehr deswegen stellte er sich gegen den Hitlerstaat, weil er weit über Deutschland hinaus ein „Zauber“ war, der unsere Seelen zu übermannen vermochte³⁷, was beim Kommunismus weder im Westen noch im Osten die Gefahr sei.³⁸ Als 1951 Bischof Bereczky doch in diese Gefahr geriet, warnte ihn Barth davor.³⁹ Grundsätzlich sei für derlei Stellungnahmen zu bedenken: Die Kirche ist dabei „ihrem lebendigen Herrn verpflichtet. Sie denkt, redet und handelt darum gerade nie ‚prinzipiell‘. Sie urteilt vielmehr geistlich und darum von Fall zu Fall ... Sie wahrt sich darum die Freiheit, neue Erscheinungen auch neu zu würdigen.“⁴⁰ Es ist hierzu noch anzumerken, dass zu solcher Freiheit auch dies gehört, den politischen Gottesdienst nicht bloß auf das Verhältnis der Kirche zum Staat oder zur Bürgergemeinde zu beziehen. In Barths letztem Stück zu seiner Dogmatik weitet und differenziert sich

³⁶ Vgl. A. AMMELSBERG, H. HESSE: Spuren eines Märtyrers der Bekennenden Kirche. Berlin 2006.

³⁷ K. BARTH: *Theologische Existenz „heute“*. Antwort an Emil Brunner [6.6.1948], in: ders., *Christliche Gemeinde* (s. Anm. 32), 67.

³⁸ Ebd. 68f.

³⁹ K. BARTH: *Offene Briefe 1945–1968*. hg. von D. Koch, Zürich 1984. 274ff.

⁴⁰ K. BARTH: *Christliche Gemeinde* (s. Anm. 32), 66.

das weltliche Feld, mit dem es die Christenheit zu tun hat, enorm aus und kompliziert sich. Es wird da geredet auch vom Problem der Wirtschaft, der Ideologie, der Propaganda usf.⁴¹ Es taucht dabei auch die Einsicht der Bedrohung der Menschen durch gezielte Desinformation auf. Hier muss weiter gedacht werden: in der Zeit des Globalismus der ökonomischen Aktivitäten, während die Staaten national organisiert sind und die Medien in der Hand von Unbekannt liegen.

Barth hat aber nun nicht nur *davon* geredet, dass auf dem politischen und sozialen Feld „*von Fall zu Fall*“ neu zu urteilen und zu handeln sei. Es gibt nach ihm zugleich auch bestimmte *Richtungen*, die bei solchem Urteilen und Handeln einzuschlagen und einzuhalten sind. Ich nenne jetzt zuletzt drei für Barth bezeichnende Richtungsangaben, die unter sich eigentlich eng zusammengehören. Im November 1940 erklärte er, warum die Schweiz unbedingt gegenüber der drohenden deutschen Staatsgestalt zu verteidigen sei. Darum: die Schweiz „*erstrebt ... eine solche Gemeinschaft, in der es Freiheit gibt, und eine solche Freiheit, die der Gemeinschaft dient.*“ Das Wort „*Demokratie*“ sei dafür unpassend. „Denn ‚herrschen‘ kann und soll auch bei uns nicht ‚das ‚Volk‘, sondern das Recht und die Pflicht der Gemeinschaft und der Freiheit‘ – wofür das Volk durch Abstimmungen und Wahlen verantwortlich gemacht werde.“⁴² In seiner Ethik zur Schöpfungslehre von 1951 lautet die Richtungsangabe für das Handeln so: Es geht darum, den Völkern und ihren Regierungen zuzurufen, dass „*der Friede der Ernstfall ist*“, aber der *gerechte Friede*, in dem die „*Gestaltung des Staates zur Demokratie und der Demokratie zur sozialen Demokratie*“ an die Hand genommen wird.⁴³ 1946 heißt es noch lapidar: „*Nachdem Gott selbst Mensch geworden ist, ist der Mensch das Maß aller Dinge. [Darum] muss der Mensch, auch der elendeste Mensch ... gegen die Autokratie jeder bloßen*

⁴¹ K. BARTH: *Das christliche Leben* (s. Anm. 7), 363ff.

⁴² K. BARTH: *Eine Schweizer Stimme, 1938-1945*. Zollikon-Zürich 1945. 164f.

⁴³ K. BARTH: *Kirchliche Dogmatik III/4*. 525f.

Sache resolut in Schutz genommen werden.“⁴⁴ Zuletzt diese Sätze mögen zusammenfassen, was zu dem Thema zu sagen ist.

⁴⁴ K. BARTH: *Christengemeinde* (s. Anm. 23), 33.

Karl Barth as Contemporary: A View from America

Bruce L. McCormack

Very reverend Bishop Bölskeil! Most honored Dean Fazakas! Friends and Guests! I bring you greetings on this wonderful occasion from Princeton Theological Seminary, its President, Iain R. Torrance, and its Faculty, and best wishes for the inauguration of a new Karl Barth Research Institute for Eastern Europe.

Five years ago, a celebration much like this one took place in the city of Karl Barth's birth, Basel, Switzerland. The occasion was the signing of an agreement which would allow unpublished texts (manuscripts, letters, photos, etc.) to be housed in the Center for Barth Studies at Princeton Theological Seminary. The agreement was signed by Dr. Thomas Gillespie, President of Princeton Theological Seminary, Dr. Wallace Alston, Director of the Center of Theological Inquiry in Princeton, Dr. Bernhard Christ, President of the Karl Barth-Stiftung in Basel and Rev. Dieter Zellweger, Director of the Karl Barth-Nachlaßkommission.¹ On that occasion, I was asked to give a short paper, reflecting upon the reasons for the „Barth Renaissance“ which was in full swing in America at that time.²

¹ It should be noted that the stimulus for this agreement was provided by the use of monies donated by the Lilly Endowment to the Center for Barth Studies in Princeton to digitize materials in the Karl Barth-Archiv in Basel. It was in gratitude for this help in preserving materials which had been suffering deterioration due to having been written or printed originally on acid-based paper that the Karl Barth-Stiftung and -Nachlaßkommission decided to give copies of the digitized texts to the Center in Princeton.

² See Bruce L. McCormack: The Barth Renaissance in America: An Opinion. Princeton Seminary Bulletin 23. 2002. 337-340.

If anything, reassessment and critical appropriation of Barth's theology has only gained in strength in the five years since that event. The University of Chicago School of Divinity, long the bastion of academically rigorous liberal theology in the States, has just hired a Barthian to teach in the area of systematic theology. And even the hostility of conservative evangelicals seems to have waned. Scholars friendly to Barth are now to be found on the faculties of even the most traditionally-minded evangelical colleges and seminaries. Barth conferences take place twice annually in the States, at Princeton Seminary in June and at the annual meeting of the American Academy of Religion in November. The Karl Barth Society of North America is flourishing and books and PhD dissertations on Barth are being published at a dizzying rate.

Today, as five years ago, I would like to ask: why? Why should Barth be enjoying so much popularity in America when his theology is regarded in many quarters in Western Europe, especially, as outdated? On that earlier occasion, I pointed to five features of Barth's theology which, I believed, explained the interest of Americans: 1) the comprehensiveness of its engagement with the Bible and the history of Christian theology, 2) its insistence upon the hiddenness of God in His Self-revelation, an element which guarantees that theology must always remain radically provisional, fragmentary, open-ended, 3) its ecclesial character, 4) the integration of dogmatics and ethics, and 5) its emphasis upon the congregation as the proper subject of theological existence. All of these elements continue to play a role in the current interest in Barth's theology. But a lot has changed in church and theology in the last five years. And those changes have given to some among these factors, at least, a different coloring and significance than they had formerly. So what I would like to do here is to briefly sketch two of the changes I have observed to be taking place and then to re-visit my explanation of what makes Barth attractive to Americans.

First, the changes. I have a greater sense today than I did five years ago that "denominationalism" as we have known it in America since the birth of our nation is dying. It is not dead yet, but all the signs suggest that it will not last much longer. Central to the decline in denominational consciousness has been the widening gap between the so-called „liberal” theological and ethical commitments of denominational bureaucracies (the „establishment”) and congregations which regard their national leadership at best as irrelevant and at worst as a hindrance to their worship and mission. The result has been that many congregations have stopped giving financial support to their denominations. In a country which has had a strict separation of church and state for over two hundred years - and, therefore, no state funding - this reduction in voluntary giving has meant that the centralized leadership in denomination after denomination has been faced with budgetary cutbacks and the need to lay-off staff. Congregations are also, in some places, taking the words "Presbyterian" or "Lutheran" off the sign-boards outside their church buildings. Though still belonging to denominations, they are functioning as independent churches.

Critics of those who no longer support their denominations financially will say that this is all about issues surrounding human sexuality. And it is quite true that debates over the ordination of practicing gays and lesbians has been the catalyst for the change I am describing. But we would make a serious mistake if we thought that the widening gap between national leadership on the one side and pastors and lay people on the other has ever been only about sex. The gap has been produced, in my view, by a *style* of leadership which operates not on behalf of the people of God but often in calculated disregard of and opposition to the shared beliefs and values of that people. When you combine that style of leadership with a set of theological commitments which has stretched the meaning of even a time honored term like „liberal” to the breaking point, then you have a pretty combustible situation.

The second major change has to do with the way in which theology is now being done. Of course, theologies continue to be taught in traditional ways in the colleges and seminaries. But the expanded use of the internet is now having an impact on the ways young students perceive „authority” in theology. The phenomenon of „blogging” - the sharing of ideas and reflections on internet sites with a host of readers one scarcely knows (except through the brief „bios” which are frequently linked to a user-name) - is rapidly changing the way one perceives the relationship of students to teachers of theology. Those who post „blogs” frequently attain to an aura of authority in doing so, in spite of their lack (in many cases) of advanced training in theology. Most „bloggers” know just enough to be credible to readers of their posts. Most are anti-establishment; they are often pacifists and are quite critical of the Bush administration - but, interestingly, they are also conservative theologically. Their theological heroes are Karl Barth and Thomas Aquinas and those theologians who interpret these heroes for them.

How then have these changes impacted the Barth Renaissance? Barth's theology, as I said earlier, is more popular today than ever before. Years ago, my *Doktorvater*, Edward A. Dowey, Jr., made the claim that there are never been a „Barthian” period in American theological history but that there might well be one in the future if evangelicals should discover Barth. That „prophesy” has proven true; the evangelicals have now discovered Barth. And it is they who will dominate Barth scholarship for the fifteen to twenty years. So what do *they* see in Barth? I can explain this best by reviewing my earlier reasons for the Renaissance - with a bit of updating.

First, with regard to the comprehensiveness of Barth's theology - its close attention to the Bible and to the history of theology: young „Barthians” today tend to be „anti-establishment” *only with respect to existing Protestant structures*. It is Protestantism that has disappointed many of them. But they admire greatly Roman Catholicism and Eastern Orthodoxy - not only because

of the beauty of their liturgy and their church architecture but because of the outward solidity, as manifested in respect for tradition, shared beliefs and catechetical practices. To be sure, much of this admiration rests on a romantic estimate. But romantic or not, the strength of their conviction that things have gone terribly wrong with Protestantism and their suspicion that the Romans especially may have the answers is not to be underestimated. In this situation, the *only* Protestant theologian who can lay claim to the level of rigor and sustained concentration on theological subject-matter which students find in a Thomas is Karl Barth. And it is clear that any theologian who is going to pass muster with the students I have in mind must be seen as making a serious effort to justify what he/she says by means of biblical exegesis. That too places Barth in a position of preeminence. Five years ago, I expressed the belief that „Karl Barth's theology may be the best hope for a re-birth of a genuinely Protestant theology in America.” That may still be true, but if a re-birth of Protestant theology does take place, it will not be in the churches of the Reformation (which will most likely pass from existence in their current forms). It will be in independent Protestant congregations and loose confederations of congregations.

Second, what I had in mind in speaking of the „non-dogmatic” character of Barth's dogmatics five years ago was the fact that the concept of revelation in which his dogmatic thinking was grounded understands God to give Himself to certain Self-chosen media of revelation without „becoming” those media. The reality of God remains hidden in the media of revelation; He is not directly given to human beings to be known. The consequence of this concept is that no human being - including the dogmatic theologian! - can lay hold of revelation. No one can control revelation or bring it into play for purposes he/she might wish to establish for it. Dogmatics which is done under these conditions is a highly fallible enterprise, one which has the need for ongoing critical correction built into it. This too appeals to students of theology in America today. A system of theology

which had no room for the apophasic - or, alternatively, as with Barth, for self-correction - would not appeal to our students in this post-modern moment in which our culture finds itself. Barth manages to be comprehensive *and* non-dogmatic at the same time - which has proven to be very attractive feature of his theologizing.

Third, Barth's theology is ecclesial theology. It is a theology which knows itself to be bound to God's Self-revelation in Jesus Christ as attested in Holy Scripture and received by the churches. The separation of church and state mentioned earlier has had an interesting consequence in the 20th century. The last great „public theologian” of national stature (i.e. one who had an impact on the formation of policies affecting the nation as a whole) was Martin Luther King, Jr. Most „public theology” today is done on the local level. Even the anti-torture campaign which today enjoys support throughout the country among committed Christians from across the theological spectrum has had little discernible impact on the nation's policy-makers. It is in the churches that such a message is heard. But, as I say, the churches are dying and law-makers need pay little attention to them. One of the things this tells us is that if Christian theologians are going to have an audience at all, they will have to find it in the churches. That is as true of those who teach in divinity schools as it is of those who teach in seminaries. And no non-ecclesial or anti-ecclesial theology will be acceptable to this audience. What Barth gives us, however, is a confessionalism of the spirit, rather than the letter; a confessionalism that is generous, open to correction, but always in the service of the faith and worship life of the churches; a confessionalism that is relatively rather than absolutely binding. That is an element of Barth's theology which makes him extremely attractive to American students of theology. A theology which insisted on the letter of a confession or which treated a theological tradition as irreformable would die a quick death. But it is also the case that the scientific study of religion (*Religionswissenschaft*) would awaken little interest in the one

audience that is given to Christian theologians in my country. And this, too, has contributed to Barth's growing influence.

Fourth, the integration of dogmatics and ethics in Barth's theology takes place on the most profound level of theological ontology. Real humanity, genuine humanity, consists for Barth in a relation of correspondence between the being-in-act of the individual and the being-in-act of Jesus of Nazareth. Barth's ontology of the human is, in this sense, an ethical ontology, one that leads to and finds expression in an ethical activity which takes the form of a *witness* to the truth, goodness and mercy of God which is constituted and revealed in Jesus Christ. Ethics as witness: students of theology are drawn, I believe, to an ethic which effectively resists ideological distortion and manipulation. On the soil of Barth's ethics, no political program can be judged to be „Christian” in an unqualified way. Even the best politics can never be anything more than a witness to the just and the good. Students of theology weary of culture-accommodation of both liberal and conservative ethics in our country are drawn to this feature of Barth's theology.

Fifth, Barth makes the most proper subject of theological existence to be the congregation. As I noted earlier, if there is a future for Protestantism in my country, that future will be found in congregations which function as independent churches. Barth's ecclesiology addresses our current situation better than do any alternatives known to me.

Here I must stop. I do not mean to say that there are no „liberal” students of theology any more. There are - though at Princeton Seminary at least, the evangelicals are far and away the largest group in our pool of candidates for admission each year. But the ecclesiastical power-base of „liberal” students is to be found in institutions and structures which are moribund. The immediate future belongs to progressive evangelicals with left-leaning political convictions - and for them, no theologian has greater stature than does Karl Barth.

I thank you for the invitation which has brought me here today. And I wish you great success in this new venture. May this new Research Institute serve to revitalize theology and the churches throughout Eastern Europe.

**„Ist die Theologie Karl Barths noch aktuell?“
Ein Gruß aus Basel zur Eröffnung des Karl Barth-Forschungsinstituts in Debrecen**

Hans-Anton Drewes

Hochwürdiger Herr Bischof,
hochansehnliche Versammlung, das Bruderholz, auf dem Karl Barths letztes Wohnhaus steht, in dem sich seit 1971 das Karl Barth-Archiv befindet, hat seinen Namen von Einsiedlern, die im Mittelalter auf dieser Anhöhe über Basel lebten. Gewissermaßen als einer ihrer Nachfahren lebt der Archivar heute dort in seinem Gehäuse „*und sieht die Welt kaum einen Feiertag, kaum durch ein Fernglas, nur von weitem*“. So ist es ihm eine frohe Ermutigung und ein Zeichen stärkender Sympathie, wenn nun durch die feierliche Gründung eines Karl Barth-Forschungsinstituts in Debrecen, dem altberühmten Zentrum reformierter Bildung in Ungarn, auch bezeugt wird, daß die Arbeit zur Erschließung des Nachlasses und des Erbes von Karl Barth noch und wieder Interesse findet. Auch im Namen der Familie Karl Barths: der Nachlaßkommission und ihres Präsidenten Pfarrer Dieter Zellweger und im Namen der Karl Barth-Stiftung unter ihrem Präsidenten Dr. Bernhard Christ möchte ich Ihnen und dem Institut für Ihr Arbeit Gottes Segen wünschen und von Herzen für dieses ermutigende Zeichen ebenso leidenschaftlichen wie kundigen Interesses danken.

Doch nicht dieses so ermutigende *Interesse*, das als solches verschiedenartige Motive haben kann, ist das Thema, wenn die Frage gestellt wird: „Ist die Theologie Karl Barths noch aktuell?“ Die Frage erinnert ja etwas ominös an die, wie Barth sagte, „tiefsinnige Frage“, mit der er sich 1968 bei der Lektüre einer theologischen Neuerscheinung konfrontiert sah: „Ist Barth ü-

berholt?“¹ Aber diese Frage ist schon 1928 gestellt und – bejaht worden ist. Barth zitiert im Vorwort zur 6. Auflage des Römerbriefs einen Artikel aus dem in Neuensdettelsau erscheinenden „Freimund“ mit dem Satz: „Vielleicht darf man von Karl Barth sagen, daß er schon leise anfängt, ein Mann von gestern zu sein.“ Dazu Barths Kommentar: „Sicher, sicher! Die Toten reiten schnell und die erfolgreichen [...] Theologen noch schneller. Wie hätte ich dieses Buch schreiben können, wenn ich darauf nicht theoretisch und praktisch einigermaßen vorbereitet gewesen wäre, bevor ich ein ‚Mann von heute‘ wurde?“²

Schon im Vorwort zur 5. Auflage von 1926 hatte Barth sich gefragt: „Habe ich denn, als ich diese Arbeit tat, so sehr gesagt, wonach den Leuten die Ohren jückten, was nach dem Kriege speziell in Deutschland sozusagen in der Luft lag, was den besondern Archonten dieses Äons in unsrer Zeit genehm und willkommen war — daß ich damit gestraft werden mußte, ziemlich weitgehend Mode zu werden, gestraft mit der Existenz von regelrechten ‚Barthianern‘ [...]? [...] Ich meinte doch damals, als ich das Buch schrieb, gegen den Strom zu schwimmen, gegen verschlossene Türen zu hämmern, niemandem oder den wenigsten zu Gefallen zu reden. Habe ich mich darin getäuscht? [...] Habe ich mich über die Welt und über mich selbst dabin getäuscht, daß ich als schlechter Theologe nolens volens der Knecht des Publikums gewesen bin, täuscht sich auch der Leser, der etwas für geistgemäß hält, was doch nur zeitgemäß [...] ist“³.

Die Dialektik von „zeitgemäß“ und „geistgemäß“, der Barth sich hier stellt, erinnert an die Paradoxie, von der 1873 in Basel – nicht auf dem Bruderholz, sondern in seiner „Baumannshöhle“ am Spalentor – Friedrich Nietzsche gehandelt hat. Als er seine „lavaspeiente“ Polemik gegen David Friedrich Strauß und seinen hochgespannten Essay über Nutzen und Nachteil der Historie „Unzeitgemäße Betrachtungen“ nannte, war er mit vollem Recht der Meinung, dennoch aktuell zu sein. In einer Zeit – ich zitiere Nietzsche –, in der „als unzeitgemäß gilt, was immer an der Zeit

¹ K. BARTH: *Briefe 1961-1968*. hrsg. von J. Fangmeier und H. Stoevesandt (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 1979.² 514.

² K. BARTH: *Der Römerbrief*. Zürich 1989.¹⁵ 37.

³ A.a.O. 33.

war und jetzt mehr als je an der Zeit ist und Noth thut“⁴, muß der Zeitgemäße unzeitgemäß erscheinen, indem er nicht das formuliert, was die Epoche in ihren Fragen, Annahmen, Einsichten und Grundsätzen bestätigt und verstärkt und insofern „aktuell“ ist, sondern das, was die Epoche „braucht“, was als Korrektiv gegen und als Warnung vor den mit ihren Möglichkeiten und Erfolgen notwendigerweise verbundenen Gefahren „an der Zeit ist“. In diesem Sinne ist auch und gerade der in seiner Zeit, für seine Zeit aktuell, „der“ – noch einmal Nietzsche – „der in ihr unzeitgemäß – das heisst gegen die Zeit und dadurch auf die Zeit und hoffentlich zugunsten einer kommenden Zeit“⁵ – wirkt.

Ich meine: Karl Barth ist jedenfalls in diesem kritischen Sinne „noch aktuell“. Ich berufe mich dafür zunächst auf einen Zeugen, der nicht zum ordo theologorum gehört, sondern als Literaturwissenschaftler sensibel wie wenige auf Karl Barths Schriften und auf seine Sprache reagiert: George Steiner. Sie kennen Steiners erregendes zeitkritisches Manifest „Real presences“ (1989) – in deutscher Übersetzung: „Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Sinn?“ (1990). Steiner wollte mit diesem polemischen Appell von der Zeitkultur des Sekundären, des Sprechens über das Sprechen, zurückrufen zur Suche nach der ursprünglichen Begegnung mit Wirklichkeit, die als ein anderes begegnet. Denn „eine Auffassung der Sprache als Spiel von rein aufeinander bezogenen unterscheidenden Merkmalen“, „eine Auffassung des Lebens, das der Mensch in der Sprache hat, als nur eines unter verschiedenen Sprachspielen ohne zwingenden Bezug außer auf das Pragmatische“ ist „radikal inadäquat“.⁶ In einer Zeit, die sich in genauem Wortsinn als eine Zeit des Epi-logs darstellt, in einer „Zeit, nach dem Wort“⁷ wollte Steiner an eine „auf den logos gegründete Ordnung“ erinnern,

⁴ F. NIETZSCHE: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Bd. 1, München/Berlin/New York 1980. 242.

⁵ A.a.O., 247.

⁶ G. STEINER: *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?* Mit einem Nachwort von B. Strauß. Aus dem Englischen von J. Trobitius, München/Wien 1990. 117.

⁷ A.a.O. 161.

die „eine zentrale Annahme ‚realer Gegenwart‘“ impliziert.⁸ In einem hübschen, aber auch unheimlichen Bild formuliert Steiner die Entscheidungssituation, in der wir – immer noch! – stehen: „Der Leser (der Mißdeuter), der uns über die Schulter blickt, kann genauso ein Roland Barthes wie ein Karl Barth sein.“ Die beiden gleich klingenden Namen stehen für ein radikales Entweder-Oder, für die hermeneutische Entscheidung, vor die wir gestellt sind. Steiner wollte deshalb seinem Traktat einmal diese Alternative zum Titel geben und ihn „*Roland oder Karl*“ nennen.⁹

Natürlich ist diese polemische Gegenüberstellung cum grano salis zu nehmen. Aber sie kann doch mit Witz auf einen – auf den nach meiner Meinung entscheidenden Aspekt der Aktualität Karl Barths hinweisen: Barths ganze Arbeit galt der Einübung in die Wahrnehmung des Gegenübers, vor das die Heilige Schrift uns tatsächlich stellt. Auf diese Begegnung hinzuweisen, in ihr Verständnis einzuweisen – das ist, wenn ich recht sehe, die erste und letzte Intention der Arbeit Barths, die von 1919 bis 1968 ja wirklich im Anblick der paradigmatisch weisenden Hand von Grünewalds Johannes dem Täufer getan wurde. Im Aarauer Vortrag von 1920 „Biblische Fragen, Einsichten und Ausblicke“, der inhaltlich davon beeinflußt und formal dadurch geprägt ist, daß seit 1919 die Kreuzigungstafel des Isenheimer Altars über Barths Schreibtisch hing, deutet Barth die „gewaltig zeigende Gestalt“ des Johannes als Weisung: „Der Gegenstand, die Sache, das Göttliche selbst und als solches in wachsender, die Funktion, die Frömmigkeit, die Kirche als solche in abnehmender Bedeutung“¹⁰ Weil aber dieser „Gegenstand“ ein Gegenüber, weil diese „Sache“ ein souveränes Subjekt ist, deshalb kann jede theologische Bemühung zuerst und zuletzt

⁸ A.a.O. 131.

⁹ So Steiners Mitteilung bei einer von Hans Küng, Karl-Josef Kuschel, Manfred Frank und Jürgen Schröder veranstalteten Tagung mit Steiner, die unter dem Titel „Theologie und Literatur – Literatur und Transzendenz“ vom 11.-13. 11.1992 vom Institut für Ökumenische Forschung in Tübingen veranstaltet wurde.

¹⁰ J. MOLTmann hrsg.: *Anfänge der dialektischen Theologie*. Teil I. Gütersloh 1995.⁴ 64.

nur darauf gerichtet sein, die Hörerin und den Leser in den freien Raum zu begleiten, in der das lebendige Wort Gottes selber spricht und der Mensch, er selber, hört. Von dort kommt Barths Theologie her, dorthin zielt sie. Barth sagt es 1966 in seinem Dankbrief für die Glückwünsche zu seinem 80. Geburtstag so: „Es muß da etwas geschehen sein, was von meinen Qualitäten und Leistungen unabhängig war, bei dem ich, so wie ich war und bin, nur eben dabei sein durfte, wie ein Assistent oder eine Operationsschwester nur eben mit ihren Qualitäten und Leistungen dabei sein dürfen – und dann auch müssen –, wenn ein ganz Anderer und Höherer als sie das Eigentliche tut.“¹¹

Von daher trifft das epigrammatisch knappe Dictum eines ebenso scharfsichtigen wie scharfzügigen Beobachters sehr genau: „Barth und Barthliteratur schließen sich aus“¹² Paul Schempp meinte damit: Barths Theologie ist nur dann ursprünglich und fruchtbar verstanden, wenn daraufhin eben nicht – oder jedenfalls nicht nur! – „Barthliteratur“ entsteht, sondern wiederum zeitgemäß-unzeitgemäße, jedenfalls eigenverantwortete Theologie, die vielleicht sogar der von Barth gesehenen und angefaßten Aufgabe, Hinweis, Zeugnis zu sein, in einem Aspekt besser gerecht wird, als er selber es vermochte. Ich meine, in diesem Sinn ist und bleibt Barths Theologie ungemein aktuell. Auf eine andre Aktualität rechnet sie selber im Grunde nicht. Und auch wir sollten auf keine andere rechnen.

¹¹ Briefe 1961-1968.a.a.O. 342.

¹² J. MOLTmann hrsg.: *Anfänge der dialektischen Theologie*. Teil II. Gütersloh 1987.⁴ 304.

Ist die Theologie Karl Barths noch aktuell? Kritische Würdigung und Reflexionen aus einer osteuropäischen Sicht¹

Árpád Ferencz

„Ist die Theologie Barths noch aktuell? Kannst Du noch etwas damit anfangen? Wer kann schon etwas mit der barthschen Theologie in der heutigen Situation anfangen...“ – solche und ähnliche Sprüche habe ich des Öfteren hören können, sobald ich unter Theologen von meinen Forschungen und von meinem Interesse an der Theologie Barths berichtete. Am besten kam ich dabei weg mit der Etikette, ich sei ein hoffnungsloser Barthianer. Dass aber die Theologie Barths viel mehr ist als irgendein „Ismus“ jedwelcher Art, habe ich versucht immer wieder zu zeigen. Nun, da wir hier im Haus ein theologisches Forschungsinstitut eröffnen, hoffe ich sehr, etwas an dieser unerfreulichen Situation in unserer kleinen theologischen Welt ändern zu können. Aus diesem Grund frage ich zur Eröffnung des Instituts nach der Relevanz der Theologie Barths. Das den Referenten vorgegebene Thema, ob die Theologie Barths noch aktuell sei, ist also nicht zufällig gewählt, erinnert es doch in etwas ominöser Weise, aber in unserem Fall sehr bewusst, an die Fragestellung, ob Barth schon überholt sei, oder nicht.² Wenn ich also die Theologie Barths reflektiere, tue ich es nicht ohne eine – jedenfalls wie ich meine – kritische Distanz zu jener Theologie, die doch so vielschichtig und vielfarbig ist, dass man sie nicht so einfach kopieren kann.

¹ Die vorliegende Form ist die geringfügig bearbeitete Fassung meines Referats anlässlich der Eröffnung des Mittelosteuropäischen Karl Barth Forschungsinstituts in Debrecen. Für die Publikation ist der Vortragsstil weitgehend beibehalten.

² Vgl. den Vortrag von Dr. Hans-Anton Drewes in diesem Band.

Die Frage nach der Theologie Barths und deren Ertrag für die zeitgenössische Theologie beschäftigte und beschäftigt die Barth Forschung seit längerer Zeit. Wie kann das etwas merkwürdige Faktum erklärt werden, dass innerhalb kürzester Zeit nach dem Tode Barths seine Theologie fast keine Relevanz mehr zu haben schien für die folgenden Theologengenerationen. Die Frage kann mit endgültiger Sicherheit nicht beantwortet werden, und ich versuche es gar nicht in diesem Vortrag, aber sehr wohl versuche ich aufzuzeigen, dass die Theologie Barths einen Beitrag zum Selbstverständnis der modernen und modernsten Theologen und Theologinnen leisten kann.³

Schon allein der gewählte Titel meines Vortrags ist eine zweifache Herausforderung. Kritische Würdigung: Kann man das? Darf man es? Vielleicht fragen sogar manche: Soll es überhaupt sein? Kritik und Würdigung scheinen ja in einem absoluten Widerspruch zueinander zu stehen. Dennoch bleibe ich bei dieser Formulierung, davon überzeugt, dem Theologen Barth weder gerecht zu werden, indem ich ausschließlich seine Verdienste aufzähle, noch, indem ich ihn uneingeschränkt kritisieren. Eine kritische Beurteilung seiner Theologie, die mit dem barthschen Programmsatz, „immer neu mit dem Anfang anzufangen“ beschreibbar ist, trägt m.E. der Größe und Vielfalt seiner Theologie Rechnung. „Autoritär“, „konservativ“, „neoorthodox“ sind nur einige der pejorativen Adjektive, mit denen die Theologie des „Systemdenkers“ Barth bezeichnet wurde und teilweise auch heute noch bezeichnet wird. Tatsache ist bei allen

³ Dass Barth nicht überholt ist in dem Sinne, dass man sich mit seiner Theologie auseinandersetzen muss, zeigen unter anderem die neueren Barth-Studien von Stefan Holtmann, Thomas Schlegel und Matthias Dominique Wüthrich, um nur einige aus einer langen Reihe zu nennen. Die etwas willkürlich ausgewählten Namen zeugen von einem vielseitigen Interesse an der Theologie Barths. Während Holtmann Ertrag und Interpretation im liberalen Protestantismus beleuchtet, untersucht Schlegel den Theologiebegriff und stellt Wüthrich die kardinale Frage nach der Auffassung von dem Bösen. Auf verschiedenen Gebieten zeigen die Autoren, dass die Theologie Barths eine Theologie ist, die zum Nachdenken anregt und zum Weiterdenken einlädt.

Schwächen seines theologischen Ansatzes, dass man auch heute nicht an Barth vorbei gehen kann, sofern man sich ernsthaft mit Theologie beschäftigen will.⁴ Die Frage ist nur, was die Stärke seines Ansatzes ausmacht, und wie die Schwächen dieser Theologie zu benennen sind. Bei der Beurteilung der Leistung der barthschen Theologie muss man m.E. darauf achten, zwei Fehler zu vermeiden. Erstens muss die wissenschaftliche Analyse seiner theologisch-hermeneutischen Leistung darauf achten, dass sie es nicht mit einem System zu tun hat, das anhand einiger festgelegter Begriffe erklärbar ist, zweitens muss die Forschung beachten, dass die Begrifflichkeit der barthschen Theologie eine spezielle eigendynamische Begrifflichkeit ist. Eine Analyse der Begriffe der Theologie Barths, ohne diese zwei Grundsätze zu beachten, führt zu erheblichen Schwierigkeiten und gravierenden Missverständnissen beim Verstehen seiner Theologie. Die Begriffe der barthschen Theologie entwickeln sich im Zusammenhang der jeweiligen Denkbewegung. Wer das nicht beachtet, läuft Gefahr, die ganze Theologie Barths fehlzudeuten.⁵

Des Weiteren muss ein ernsthafter Theologe sich die Frage stellen, ob und inwiefern über „die“ Theologie Karl Barths geredet werden kann. Karl Barth bleibt zwar nach wie vor ein und derselbe Autor, aber die barthsche Theologie geschieht, so eine neuere These der Forschung, eigentlich (wenn auch nicht nur) durch die Interaktion von Text und Leser. So hat die Theologie auch einen speziellen dialogischen Charakter, den eine Rede über „die“ Theologie Barths wenigstens mitberücksichtigen muss.⁶ Mit diesen Vorbehalten werde ich mich dem angegebenen Thema nähern, um in Grundlinien deutlich zu machen warum ich

⁴ Dies zeigt m.E. auch der unlängst erschienene Sammelband: Chr. HENNING und K. LEHMKÜHLER (Hrsg.): *Systematische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*. Tübingen 1998.

⁵ Gerrit Neven macht auf jene Gefahr aufmerksam, die darin liegt, die barthsche Theologie in einem festgefahrenen monolithischen System erklären zu wollen. Vgl. G. NEVEN: *Barth lesen. Naar een dialogische Dogmatiek*, Zoetermeer 2003.

⁶ Über den dialogischen Charakter vgl. G. Neven, a.a.O. 41. u.ö.

von der Tragfähigkeit des barthschen Ansatzes auch in der Postmoderne überzeugt bin.

Zuerst ein kurzer, zum Verständnis meiner Position notwendiger Exkurs:

Einer der wichtigsten Philosophen der XX. Jahrhunderts hat zu der Frage des Glaubens folgende Gedanken geäußert: „*Es kommt mir vor, als könne ein religiöser Glaube nur etwas wie das leidenschaftliche Sich-entscheiden für ein Bezugssystem sein... Und die Instruktion in einem religiösen Glauben musste also die Darstellung, Beschreibung jenes Bezugssystems sein und zugleich ein in's-Gewissen-reden. Und diese beiden müssten am Schluss bewirken, dass der Instruierte selber, aus eigenem, jenes Bezugssystem leidenschaftlich erfasst. Es wäre als ließe mich jemand auf der einen Seite meine hoffnungslose Lage sehen, auf der anderen Seite stellte er mir das Rettungswerzeug dar, bis ich, aus eigenem, oder jedenfalls nicht von dem Instruktor an der Hand geführt, auf das zustürzte und es ergriffen.*“⁷

Dieses Zitat zeigt, dass Wittgenstein das Wesen der Bemühungen der Theologen, jedenfalls das des für den Theologen Barth so wichtigen Ansatzpunkts, verstand, auch wenn dieses Zitat sich nicht direkt auf das Lebenswerk Barths bezieht.⁸ Die Sache aber, um die es geht, ist dieselbe. Wenn der alte Barth in seiner Vorlesung über jene „große Leidenschaft“ redet, die man in der Theologie beachten soll, gehen seine Überlegungen in jene Richtung. Barth hätte eine solche Auffassung vom Glauben vermutlich zwar als annehmbar, aber als ergänzungsnotwendig empfunden, weil in Wittgensteins Bestimmung der Geschenk-Charakter des Glaubens fehlt, der für ihn besonders wichtig ist. Dass aber Glaube und Theologie mit Leidenschaft zu tun haben, steht für ihn fest.

⁷ L. WITTGENSTEIN: *Vermischte Bemerkungen*, in: Werkausgabe Bd. 8. 455.

⁸ Vergleiche man allerdings den letzten Teil der KD, wo Barth über die „große Leidenschaft“ redet, mit der man Theologie betreiben muss IN K. BARTH: *Das christliche Leben*, Hrsg. von Hans-Anton Drewes und Eberhard Jüngel (Gesamtausgabe, Abt. II.) Zürich 1999.

Es ist bemerkenswert, dass Wittgenstein selber die Theologie von Karl Barth zunächst abgelehnte. Es ist überliefert, dass Drury ihm 1930 Passagen von Barths Werk vorlas und er ungeduldig sagte: „*I don't want to hear any more. The only impression I get is only of a great arrogance*“⁹. 1940 schrieb er aber demselben Freund einen Brief, in dem er explizit Bezug nimmt auf das Werk Barths, das er offensichtlich gelesen hatte: „*This writing must have come from a remarkable religious experience.*“¹⁰ Den Weg von absoluter Ablehnung zur Anerkennung, dass es sich um eine Theologie handelt, die aus einem besonderen religiösen Erlebnis kommt, mögen auch andere Leser der barthsche Theologie mit Wittgenstein teilen. Damit ist die Frage nach Stellenwert und Leistung jener Theologie noch lange nicht beantwortet, aber ein Beitrag geleistet zur Antwort auf die Frage, wieso in der zweiten Generation nach Barth seine Theologie, zumindest in der Schweiz, weitgehend in der Hintergrund geraten ist. Die persönliche Leidenschaft, die der Theologie Barths eine so menschliche Note verlieh, war weg und damit auch ein Teil ihrer Faszination.

Die große Leidenschaft, mit der Karl Barth Theologie betrieb, war für viele der Zeitgenossen ein faszinierendes Geheimnis. Wenn man also die Wirkung jener Theologie in dem speziellen Kontext Ungarns verstehen will, muss man auch dieser Leidenschaft eine Bedeutung beimessen. Sie ermöglichte es Barths Theologie, in breiten Kreisen Ungarns Gehör zu finden. Ich will an dieser Stelle nicht auf die Frage eingehen, wie die Theologie Barths die ungarische Kirchenpolitik beeinflusste, stattdessen will ich einige Bemerkungen zu seiner Theologie aufzählen, die darlegen, warum ich der Meinung bin, dass jene Theologie noch relevant ist und noch lange Zeit relevant bleiben kann auch in unserer Zeit.

⁹ Recollections of Wittgenstein, red. Rush Rees, Oxford 1984. 119.

¹⁰ A.a.O. 146.

1. Theologie als Ideologiekritik

Die Theologie Barths hat in meiner Leseart einen starken anti-ideologischen Charakter. Es mag dies auf den ersten Blick merkwürdig erscheinen, da doch die Theologie Barths als die Theologie des Wortes Gottes und damit als eine ausgesprochen autoritäre Theologie gilt. Gehen wir also diesem Vorwurf nach. Die „Wort Gottes Theologie“, wie die Theologie Barths von Eberhard Jüngel genannt wird, ist in der Tat eine Theologie mit einem monoreferenziellen Bezugssystem. Die theologischen Aussagen über Gott und Mensch, oder über das Sein und die Existenz der Menschen werden in dem einen Verifikationsforum der Offenbarung Gottes durch sein Wort gemessen. Diese Monoreferenzialität birgt die Gefahr, dass die so erzeugten Erkenntnisse nicht kommunikabel sind. Der zirkuläre Argumentationsmechanismus der Theologie: Gott hat sich offenbart, der Mensch kann dies aber nur wahrnehmen durch den Glauben, der wiederum ein Geschenk Gottes ist..., lässt keine andere Begründungsinstanz zu. Dies bedeutet eine Schwäche jener Theologie, die heute offensichtlich zu sein scheint. Aber ist nicht die Schwäche zugleich auch die Stärke der Theologie Barths? Ich denke: ja. Wenn jene Theologie so stark auf die Offenbarung Gottes (und hier ist das Wort „Gott“ akzentuiert) setzt, bedeutet dies gleichzeitig auch ein ganz starkes kritisches Potenzial.¹¹ Die Aussage „Gott ist Gott“ kann, und ich denke sogar, *sie soll*, dahingehend gedeutet werden, dass sie alle menschlichen Erkenntnisse relativiert. Es soll nicht der falsche Eindruck entstehen, diese Theologie räume dem menschlichen Erkennen kein Recht ein, aber Gottes Offenbarung ist die einzige Instanz, an der die Wahrheit der Erkenntnisse gemessen werden kann. Diese Eigenart der Theologie Barths wird oft als Schwäche gedeutet mit dem Hinweis auf den autoritären Charakter solch' einer Theologie.¹² Die Kritiker sehen nicht die ideologiekritische Stärke, die darin liegt. Stimmt der Ausgangspunkt und messen Kirche sowie

¹¹ Vgl. dazu z.B. die berühmte Eröffnungsspassage der KD.

¹² Vgl. dazu die Arbeiten von Trutz Rendtorff u.a.

Theologie ihren Wahrheitsanspruch an der objektiven Instanz der Offenbarung, so kann diese eine implizite Kritik an allen gesellschaftlichen Ordnungen sein. Wer so stark von Gott her denkt wie Barth, der nimmt die Relativität aller menschlichen Erkenntnisse in Kauf und schafft damit einer Kritik Raum. Das kritische Potenzial ist also im Wesen der Theologie Barths und in seiner theologischer Argumentation angelegt. Dies muss bei der Verwendung von Begriffen wie „autoritär“ usw. zumindest berücksichtigt werden. Es ist wahr, dass die Erkenntnisse nur schwer, wenn überhaupt kommunikabel sind, aber aus welchem Grund darf die Theologie nicht von ihren eigenen Voraussetzungen ausgehen. Weiter muss der stark dezentralistische Charakter der Theologie Barths berücksichtigt werden. Im Sinne und in der Anlage dieser Theologie kann es kein absolutes Zentrum geben außer Gott, der selber als Dreieinigkeit verstanden und dadurch in Bewegung gedacht wird. Die dogmatische Lehre von der Perichorese bekommt im Zusammenhang der Theologie Barths eine besondere Bedeutung, da sie keine starre Begrifflichkeit zulässt. Gott, selber im Gegenüber von Gottvater, Gottsohn und Gott, dem Heiligen Geist, duldet keine starre Begrifflichkeit, sondern fordert eine ständige Denkbewegung. Diese Denkbewegung nachzuvollziehen ist die Herausforderung, die die Theologie Barths zu verstehen zu einem schweren, aber sich lohnendem Unternehmen macht. Es geht nicht darum, Barths Ergebnisse ohne Kritik anzunehmen, sondern darum, als Theologe/-in mitzudenken. Der junge Barth hat in seinem Frühwerk folgende, wie ich finde, sehr treffende Worte geschrieben:

„Ohne Mittenken und auch in diesem Sinn ohne Deutung keine Anerkennung [...] Zu mir gekommen ist (das Wort Gottes) im prägnanten Sinn, mir zum Bewußtsein gekommen ist es offenbar erst dann, wenn aus dem bloßen Nachdenken und Mitdenken ein, selbstverständlich durch mich selbst bedingtes, Selberdenken, wenn es aus dem Wort des Anderen zu meinem Wort geworden ist [...]“¹³.

¹³ K. BARTH: *Christliche Dogmatik im Entwurf*. hrsg. Von G. Sauter, Zürich 1982. 513.

Unter den Bedingungen der pluralistischen Gesellschaft und angesichts der vielen verschiedenen neuen Probleme der Gegenwart scheint es für die Theologie der Postmoderne zumindest ratsam, über die eigenen Voraussetzungen nachzudenken, mitzudenken, selber zu denken.

2. Theologie für die Gemeinde

Amerikanische Barth-Interpreten haben mit gutem Gespür die große Stärke der Theologie Barths entdeckt, indem sie darauf hinweisen, wie Bruce McCormack in seinen Überlegungen, dass die Theologie Barths eine kirchliche Theologie ist.¹⁴ Diese Feststellung hilft, zu erklären, warum und in welchem Maß die Theologie Barths gewirkt hat. Woran liegt die Anziehungskraft einer Theologie, die so stark mit dem Wort Gottes arbeitet, gerade in der Gemeindearbeit? Kann man, darf man, oder soll man sogar eine solche Theologie auf die Kanzel und in die verschiedenen Zweige der Gemeindearbeit bringen? Die Fragen kann ich allein nur sehr begrenzt beantworten, denn vieles, was in der Kirche und auf der Kanzel geschieht, ist im Sinne unserer reformatorischen Traditionen den Gemeinden und ihren Pfarrern überlassen, und das ist auch richtig so. Der Ort, wo m.E. die Theologie Barths in der Gemeindearbeit zur Sprache kommen kann, ist nicht unbedingt in der direkten Predigtarbeit zu sehen.

Ich denke, dass die barthsche Theologie in dem Sinne für die Gemeinde da ist, als sie primär der theologischen Arbeit des Pfarrers Hilfe leisten kann und es auch will.¹⁵ Man muss nicht Wort Gottes Theologe sein, um feststellen zu können, dass die christliche Theologie ohne einige bestimmte Grundgehalte nicht auskommen kann, wenn sie nicht eine negative Theologie sein will, oder nicht ihre Eigenart aufgeben möchte. Eine im Allgemeinen gehaltene christliche Theologie, darauf macht uns Karl

¹⁴ Vgl. B. MCCORMACK: *Karl Barths critically realistic, dialectical theology: Its Genesis and Development 1909-1936*. Oxford 1995.

¹⁵ Es ist bei weitem nicht zu vergessen dass die Theologie Barths ihre Anfänge in der „Not des Gemeindepfarrers“ hatte.

Barth aufmerksam, hat keine gesellschaftsformende Kraft, geschweige denn die, ihrem Auftrag gerecht werden zu können.¹⁶ Die Theologie, die Barth anbot, prägte längere Zeit keine praktische Theologie, weil es schwierig, manchen Theologen sogar unmöglich erschien, mit den von Barth vorgegebenen Prämissen eine praktische Theologie zu betreiben. Aber auch hier muss darauf aufmerksam gemacht werden, dass die Theologie, die Karl Barth wirklich gerecht werden möchte, sich nicht mit starren Klischees zufrieden geben kann, sondern immer in Bewegung die Inhalte des christlichen Glaubens neu formulieren muss. Diese Erkenntnis, dass es im Grunde um einen Weg geht, den die Theologie zu gehen hat, macht die Möglichkeit und Relevanz einer praktischen Theologie im Sinne der Theologie Barths aus.

Theologie hat eine Aufgabe in der Gemeinde, auf der Kanzel, im Unterricht, in Seelsorge, Diakonie und Verwaltung der christlichen Kirche. Sie muss begleiten, überlegen, Richtung angeben.¹⁷ Besondere Vorsicht ist aber mit übermäßigen Erwartungen geboten. Eine der Probleme der Theologie Barths war und ist es bis heute, dass viele diese Theologie als ein stark präskriptives System verstehen. Ein solches Verständnis bietet dann eine umfassende Deutung der Wirklichkeit, aber der Preis dafür muss bezahlt werden mit dem Verlust der Beweglichkeit und mit der argumentativen Schwäche des theologischen Ansatzes. Wo man hingegen mit großer Leidenschaft daran ist, das Bezugssystem, oder besser gesagt, immer wieder neu das gegenwärtige Bezugssystem der christlichen Theologie zu ergreifen, da ist die Theologie Barths zweifellos eine Hilfe. Ich verstehe die Theologie Barths so, dass sie stark deskriptive Momente enthält und dazu einlädt sie nachzuvollziehen. Die konkrete Frage nach der aktuellen Rolle der Theologie Barths ist aber damit noch nicht be-

¹⁶ Vgl. dazu die Überlegungen von Wolfgang Huber, in: W. HUBER: *Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung*, Neukirchen-Vluyn 1985.

¹⁷ Vgl. den programmatischen Teil in KD I/1, 1§.

antwortet. Der Theologe / die Theologin in der Gemeinde kann in ihr eine nützliche Hilfe für die eigene theologische Arbeit finden, aber dies ist noch lange nicht alles. Die Frage stellt sich auch in Bezug auf Gemeindemitglieder, die keine Theologen im engeren Sinne sind, aber doch als Christ/innen in der Welt, auch in der Welt des XXI. Jh.s leben wollen. Ich möchte betonen, dass man diesbezüglich das durchschnittliche Gemeindeglied vor Augen haben sollte, und dadurch ist die Frage sehr viel komplizierter als im Falle eines Theologen, den man mit Hilfe bestimmter Klischees eines Theologen bestimmen kann. Wie sieht aber die Sache im Falle eines gewöhnlichen Gemeindemitglieds aus, das man nicht mit Hilfe professioneller Klischees beschreiben kann, das in der Gemeinde als Mitglied der christlichen Gemeinschaft erscheint.

Gewiss kann man auch hier verschiedene soziologische und andere Formeln anwenden, um den Typus des Gemeindemitglieds zu bestimmen. Hier aber geht es in erster Linie um eine Hilfe, die eine solche Theologie, wie Barth sie anbietet, leisten kann. Ich möchte darauf hinweisen, dass ziemlich alles, was ich über den Theologen/die Theologin formuliert habe, fast ohne Weiteres auf das Gemeindeglied übertragen werden kann außer der Verantwortung, das Predigtamt auszuüben. Aber auch hier ist Vorsicht geboten, denn in der Theologie Barths ist ein Akzent gelegt, demnach die politische Dimension des christlichen Lebens zum christlichen Lebensvollzug gehört und als solche unerlässlich ist. Das Sein der Menschen in der christlichen Gemeinschaft ist in diesem Sinne ein politisches Sein und trägt daher Verantwortung.¹⁸ Allein durch das vollzogene christliche Leben setzt der Mensch deutliche Signale in der Gesellschaft und dies bedeutet auch, dass jedes Gemeindeglied Verantwortung zu tragen hat, wenn auch in anderem Sinne als der Berufstheologe / die Berufstheologin. Um in diesem Prozess des christlichen Lebensvollzugs bestehen zu können, braucht der Mensch Orientie-

¹⁸ Zu Barths politischer Ethik vgl. etwa K. BARTH: *Christengemeinde und Bürgergemeinde*. Zürich 1998.

rungshilfe. Eine deskriptiv verstandene Theologie kann beim Treffen der Entscheidungen helfen, die Richtung anzugeben.

Erlauben Sie mir, zum Schluss noch einige Thesen zur Relevanz der Theologie Barths zu formulieren. Freilich, diese Thesen sind sehr persönlich und ungeschützt formuliert, aber ich denke dennoch, dass sie etwas von der Relevanz jener Theologie aufweisen können. Mit ihren etwas pauschalen Formulierungen sind sie als Thesen zu verstehen, die zum Gespräch einladen möchten:

Ich bin der Meinung, dass zum Verständnis der Eigenart barthscher Theologie berücksichtigt werden muss, dass sie im Grunde eine Denkbewegung ist.

Die Theologie Barths ist im besten Sinne des Wortes ideologiekritisch und dezentralistisch angelegt. Allerdings schafft sie eine Grundlage der theologischen Arbeit und des christlichen Lebensvollzugs.

Die barthsche Theologie macht darauf aufmerksam, dass die Theologie ruhig mit einem eigenen Realitätsbegriff und mit einem dementsprechenden Wissenschaftsbegriff arbeitet und arbeiten kann. Interdisziplinarität wird erwünscht, aber an erster Stelle steht die Kommunikation zwischen den verschiedenen theologischen Disziplinen.

Die Theologie Barths macht auf die Wichtigkeit einer Theologie aufmerksam, die sich in der Gemeinde bewährt und nicht nur den Theologen, sondern allen Mitgliedern der Gemeinschaft die Richtung weist.

Theologie ist im Verständnis Barths keine starre Struktur, sondern ein Weg, eine Denkbewegung, ein immer neu zu wiederholender Versuch, die Wirklichkeit der Welt zu verstehen. In diesem Sinne lädt uns – gerade als reformierte Theologen – die Theologie Barths ein zum *Mitdenken*, *Nachdenken* und dann auch und besonders zum *Selberdenken*.

Fazakas Sándor - Ferencz Árpád
(Hrsg./Szerk.)

Időszerű-e még Karl Barth teológiája?

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Karl Barth Kutatóintézetének megnyitóján
2007. június 29-én elhangzott előadások

Debrecen
2008

Köszöntés a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Karl Barth Kutatóintézetének megnyitóján

Fazakas Sándor

Főtisztelő Püspök Úr, tisztelet professor Urak, kedves vendégek, Hölgyeim és Uraim!

Szeretettel köszöntöm Önöket a Debreceni Református Kollégium Dísztermében – abban a teremben, ahol Karl Barth jó 70 évvel ezelőtt először találkozott a magyar református egyházzal.

„E ritális és egyben oly arisztokrata nép között él a szigorúan kálvinista karakterű református egyház [...] Ezzel az egyházzal először a régi református kollégium nagy dísztermében találkoztunk, melyben Karl hétfő délután, azaz Debrecenbe való érkezésünk másnapján meg tartotta első előadásait „Isten kegyelmi királyasztásáról.”¹

A hallgatóság, amely szép számmal gyűlt össze, többnyire magyar lelkipásztorokból állt, köztük a kar tanáraival és néhány magas rangú egyházi méltósággal... – majdnem úgy, mint a mai napon. Talán a teremben található festmények ugyanazok, amelykről az úti napló ezt állapíthatta meg: „minden református akadémia díszterme a leghátsó falig dicső őrök és jelentős kortársak olajfestményeivel van díszítve, és félreérhetetlenül emlékezhetik az idegent annak a népnek a méltóságára és jelentőségére, melynek vendége lehet.”² És talán a magyarországi református püspökök is még mindig antiepiszkopálisak, ahogyan azt a vendéglátó Révész püspök 12 évvel később, Karl Barth második debreceni látogatásakor megállapíthatta, amikor Barth egy másik jelentős előadását tartotta „Az igazi egyház” címen. Mi történt? Megállt volna az idő Debrecenben? – ezt döntsék el kedves vendégeink. De újra aktualitást nyertek mindenkit Debrecenben (és Magyarországon más városai-

¹ Levél őszij utazásainkról (in: FERENCZ Árpád [Szerk.]: Világok vándorai, Debrecen 2007, 19-59), 34.

² I.m. 33.

ban) tartott előadás gondolatai. Erről az aktualitásról beszélnek mai előadóink.

Barth Károly két alkalommal látogatott el Magyarországra. Előadásai, tanácsai, a professzorokkal, lelkészekkel és egykor diákjaival való beszélgetései - 1936-ban, csakúgy mint 1948-ban - nemcsak élénk érdeklődést, illetve vitát váltottak ki, de a kezdetét jelentették a barthi teológia még értékelésre váró hatástörténetének. Annál is inkább szükség van erre, mert amíg a 30-as években - a szó legszorosabb értelmében véve - valóban a barthi teológia (ha nem is teljesen kritikálta) magyarországi recepciójának kezdeteit látjuk, addig 1948 után „Barth hatása” az akkor egyházpolitikai fejlemények árnyékába került. Karl Barth 1948. évi második magyarországi látogatása teológiájának hatástörténete szempontjából nem elhanyagolható cezúrát jelent, több okból is. Az 1936-os előadások (Népegyház, Isten kegyelmi kiválasztása) fogadtatása, visszhangja és utótörténete egy olyan egyház egzisztenciális nyitottságát mutatják, amely nem akar és nem is tud kitérni egyházi rendjének átstrukturálása, missziói megbízatásának átgondolása és történelmi szerepének értelmezése elől. Az 1948-as látogatás után viszont az új, a kommunista rezsim által elfogadott egyházvezetés állandóan Barth „tanácsaira” és „nyílt leveleire” hivatkozott egyházpolitikai döntéseik igazolása végett. De a második látogatás Barth élettörténetében is nem elhanyagolható feszültség-forrást jelentett: Magyarországhoz való viszonya a kelet-nyugat konfliktus összefüggésében került értelmezésre, a személye elleni felháborodás és teológiai gondolkodásának állítólagos következetlensége miatti kritika hangja éveken át nem halkult el. Jó okunk van azt állítani, hogy Barth egy újabb magyarországi előadói útra való meghívása Ravasz László püspök által, azzal az elvárással számolt, hogy az átfogó társadalmi átalakulás közepette a helyét kereső egyház „teológiai útmutatást” és „bíztató szavakat” hall a neves teológustól: „*Hogy mit várunk Öntől? Hálásak lennének, ha e rövid idő alatt is képet alkothatna helyzetünkről, evégett jó lenne, ha ön is hasznosnak tartaná, hogy sor kerülhessen a teljes magyarországi protestantizmus képviselőivel való elbeszélgetésre. Másodszer, ennél is fon-*

*tosabbnak tartjuk, ha itt és most elmondaná, hogy számunkra mi legyen a mérnadó. Istennek bizonyára tervei vannak velünk, és ő e tekintetben már lépett és intézkedett. De hogy mindenek, a maguk belső és külső következményeivel együtt ránk nézve milyen magatartást követelnek, hogy ezek közzött milyen összefüggések állnak fenn, hogy ezek népünk és egyházunk számára mit jelentenek, azt éppen Öntől szeretnénk hallani.*³ Az azonban rejtelű marad, hogy Barth a magyar református egyház „ellenállás és kollaboráció közötti józan útjáról” miért éppen azokkal értett egyet, akik ezt az utat néhány év leforgása alatt a kommunista állam előtti teljes kapitulációhoz vezették? Nyilvánvaló, hogy Barth Károly teológiájának recepció- és hatástörténete Magyarországon és Kelet-Közép-Európában további kutatást és értelmezést igényel. E felismerésnek és faladatnak engedve jutottunk arra a döntésre, hogy a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen ebből a célból kutatóintézetet alapítunk. A bátorításért és támogatásért, melyet vendégeinktől – egyben mai előadóinktól – ez irányban eddig is kaptunk, szeretném kifejezni hálas köszönetemet.

³ *Tudósítás Karl Barth professzor magyarországi útjáról* (in: FERENCZ Á.: i.m. 61-80), 61.

Köszöntő beszéd a Karl Barth Kutatóintézet megnyitásán, 2007. június 29-én

Gaál Botond

A rendszeres teológiai tárgyakat oktató kollégáimmal együtt őszintén örülök a Kelet-Közép-Európai Karl Barth Kutatóintézet létrejöttének és szívből köszöntöm a Magyarországról, Erdélyből, Európából és az Amerikai Egyesült Államokból jött valamennyi kedves vendégünket.

Miért látom fontosnak eme kutatóintézet létrehozását? Magam is alapítottam már teológiai kutatóintézetet 1993-ban, s ilyenkor az történik, hogy egy bizonyos tudományterületre vagy kutatási témaéra nagyobb figyelmet fordítunk. De azonnal adódik a kérdés is, hogy ilyen esetekben nem szűkül-e le túlzott mértékben a kutatási érdeklődésünk? Nem szűkül-e be a gondolkodásunk? Holott éppen ennek az ellenkezőjét szeretnénk elérni. Válaszunk: Nem! Sőt, igazi nyitottságot szeretnénk. *Először is* azért, mert Barth neve csak jelzi azt a hatalmas teológiai vállalkozást és eredményt, amelyet a 20. század első felében a protestáns keresztyénsgég megvalósított és az egyetemes keresztyénsgég számára közkinccsé tett. Barth valósággal meggazdagította és megpezsdítette a teológiai életet. Ugyanis, ha Barthra gondolunk, akkor lehetlen nem gondolnunk arra, hogy ismernünk kell az ő kortársait, Brunnert, Gogartent, Thurneysent és másokat, akik valamennyien hozzátaroznak a *dialektika teológia* szellemi örökségehez. Sőt, ismernünk kell azokat is, akik időben előtte jártak, és figyelnünk kell azokra is, akik tanítványaiként vagy követőiként folytatták a művét, vagy éppen ellenezték és ellenzik ma is a barthi teológiai gondolkodást. *Másrészt* viszont Barth korától elegészen napjainkig a teológiai gondolkodás fejlődésében szakadatlanul értékelnünk kell mindenzt, amit neki köszönhetünk, és azt is, amit ma már talán tisztábban látunk, mint a nagy tanítómester. Thomas F. Torrance, az egyik leghíresebb tanítványa mondta el

neki a halála előtt, hogy a természettudományok segíthetnek a teológusoknak is a tudományos gondolkodásban. Ha ezt a szemléletet hívjuk segítségül, másként és helyesebben fogjuk értelmezni az általa mereven visszautasított „természeti teológiát” is. Torrance így írja le, amikor utoljára beszélgetett erről tanárával Baselben: „*Karl Barth teljesen egyetérgett velem, amikor az ő teológiai gondolatait interpretáltam a geometria és a fizika viszonyának szemléletével, s nagyon határozottan ezt mondta: bizonyára van tüük voltam, hogy ezt az analógiát korábban nem vettet észre.*” Az utolsó pillanatig tanulunk kell! Tehát a Barth Intézetnek egy nagyon széles területet kell átlátnia, átfognia, amikor kutatási lehetőséget kínál fől korunk teológusainak. Ebbe beleértjük az ökumenikus szellemiséget is, hiszen akarva-akaratlanul valamennyi felekezet viszonyul valamiképpen Barth-hoz. Egy magyar származású, francia katolikus filozófus-teológus barátom, Nicholas Vető mondta 1992-ben Princetonban, amikor a Center of Theological Inquiry-ban hozzászolt az előadásomhoz: „*Amikor veres francia nyelven akarok olvasni valamit, Káhírt olvasom. Ami pedig a 20. századot illeti, nagy szerecsétek van nekik reformátusoknak, hogy van egy Barth Károlytök, nekünk pedig nincs.*”

Karl Barth neve tehát egy örök figyelmeztető jel. Munkásságát a teológián belül aligha lehet kikerülni. Rendkívül találóan jellemezzi és összegzi Barth jelentőségét korunk egyik nagy keresztyén fizikusa, Carl-Friedrich von Weizsäcker: „*Az un. kultúrprotestantizmus, a keresztyénsgnek az igazolása az elért kulturális szinthez való hozzájárulása által, kivály történeti felismeréseket tartalmaz s ugyanakkor, izoláltan szemléhe, olyan trivializálás, amely becsukja szemét a szakadék előtt, melynek szélén a fehérlegosodott teológia útja vezet. Ha a keresztyénsget kulturális hozzájárulása igazolja, akkor minden kultúrkritika, minden világmegváltoztatás, legyen az szociál-darwinista, technokrata vagy marxista, az elselejlett előtörínetbe süllyeszti a keresztyén híbet. Barth világosan tudta: ha joggal vállalta annak kockázatát, hogy életét Krisztusra alapozza, akkor Krisztusnak többnek kell lennie, mint mindenek a világmegváltoztatások, főként azonban többnek, mint a világ, amely ily módon megváltozható.*”

Barth Károly Debrecenben is járt. Éppen ebben a teremben, az ősi Kollégium dísztermében mondta el négy híres előadását a kegyelmi kiválasztásról. Az akkoriban legnagyobb magyar teológusok voltak jelen és sok-sok lelkész. Ez 1936-ban történt. Másodszor 1948-ban járt Magyarországon. Több magyar tanítványa volt, akik közül csak néhányat említünk meg: Török István, Nagy Barna, Rózsai Tivadar, Kálmán Sándor, Berralan Imre. Ha még föllefelhető volna néhány magyarországi emlék, fénykép, anekdota, hangfelvétel, azokat is gyűjtsük össze. Egyszer kaptam egy fényképet L. John Hesselink professzortól, amelyen Barth éppen Brunnerrel áll együtt 1960. november 19-én egy Baselben szervezett konferencia után. Ezt tartom a kezemben és adom át e bekeretezett fényképet az új kutatóintézetnek. Bizonyára kedves lesz számunkra. Jelentse ez a kép az emlékek összegyűjtésének kezdetét, ugyanakkor a Karl Barth Kutatóintézet jelentsen egy új fejezetet egyetemünk történetében.

A református teológia közéleti jelentősége Karl Barth gondolkodásában¹

Eberhard Busch

Svájc egyik vezető államférfin, von Steiger szövetségi tanácsos, 1941. június elején a következőket írja Karl Barthnak: „*Mi nem engedjük meg magunknak, hogy teológiai ügyekbe avatkozzunk*”, azon a téren Barth azt mondhatja, ami eszébe jut. Azonban nem őrá tartozik a feladat, hogy „*politikai előadásaival, még ha ’azokat egyházi köntösbe is bújtatja’, a svájci állam feladatát aláaknázza*”. (3./9. 6). Az idézőjeles „egyházi köntösbe bújtatva” kifejezést egyébként egy magas rangú berlini náci propagandistának Barth ellen írt támadó hangvitelű újságíccikkéből idézte. Nem sokkal később, amikor Svájcban megtiltják Barthnak, hogy korát kritizáló cikkeket publikáljon, ő 1941. augusztus 10-én az illetékes hatóságnál tiltakozik. Tiltakozásának lényege, hogy teológiája egyfelől az Istenről szóló beszéddel való visszaélés ellen hadakozik, másfelől azonban azzal az elvárással is szembeszál, hogy egyáltalán ne tegyen politikai nyilatkozatokat. Szó szerint: „*A Zwingli és Káhin tanításán alapuló református egyháznak ezen jogát és kötelességét nem lehet elvitálni*”.² Barth életpályájának ezen szakaszában, a rám bízott téma vonatkozásában, tudniillik Barth gondolkozásának nyilvános jelentőség kapcsán, fontos momentumok jelennék meg. Témámat három lépésben szeretném végiggondolni.

1. *Az egyház-teológiai és az állam-politikai feladatok helyesen értelmezett különbsége*

Barth egyik közismert és sokat vitatott megfogalmazása egy 1933. júniusában elhangzott mondata: Ma arról van szó, hogy mi

¹ Előadás a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Karl Barth Kutatóintézetének megnyitójára alkalmából, 2007. június 29.-én

² E két említett levél a svájci kormány szövetségi levéltárában, Bernben található meg.

„teológiával, és csak is teológiával” foglalkozzunk, „úgy, mintha mi sem történt volna”.³ Hát íly mértékben lehetett félreérthető a barthi megfogalmazás? Vagy pedig Barth egyáltalán nem tartotta magát ehhez, miként azt nemelyek állították is? 1938-ban még úgy vélté, hogy ezzel az erős megfogalmazással csupán azt szerette volna elmondani, „aminek elmondására eddig is törekedtem: hogy ne legyenek az elő Isten mellett idegen isteneink, hogy a Szentírás által felmutatott Lélek elégéges, hogy az egyház megismérje az igazságot, valamint Jézus Krisztus kegyelme elegendő bűneink bocsánatára, és életünk rendezéséhez”.⁴ Barth így tesz hitet a két birodalomról szóló reformátori tan helyes értelmezése mellett. Ő ezt úgy érti, hogy az Ige az egyházat oly mértékben határozza meg, amilyen mértékben ez egy modern államtól semmiképpen sem várható el, - még ha az Ige látszólag semmilyen „nyilvános jelentőséggel” sem bír. Ezzel mindenek előtt az egyháznak kell tisztában lennie, még ha az egyházat éppen ezen oknál fogva figyelembe sem veszik, sőt szorongatják. Természetes, hogy azért nem kell vakok módjára kegyes zugokban meghúzódnia. Azonban a mindenkor eseményekre tekintve úgy kell az egyháznak az Igére hallgatnia, mintha valóban semmi sem történt volna. Barth még évekkel később is gyakran gúnyolódott az egyház un. „nyilvánosság-igénye” fölött, melyről az egyházban széltében-hosszában beszéltek. 1938-ban, dogmatikájában ezt írja: „Ott, ahol csupán a reagálás szintjén maradnak, életben marad az elutasított. Abol ezt tudatosítja az egyház, csak ott tud segítő módon állást foglalni”.⁵ Ezért egészítette ki Barth már 1933-ban a már idézett rövid mondátot ily módon: az az egyházi-teológiai kijelentés, „mintha mi sem történt volna”, „közvetett módon éppenséggel politikai állásfoglalás”.⁶ A „közvetett” kifejezés arra utal, hogy az ilyen állásfoglalás valóban akkor következik be, amikor a teológia közvetlenül a saját feladatai felé fordul.

³ K. BARTH: *Theologische Existenzbente*, München 1933. 3.

⁴ E. BUSCH: *Karl Barth életútja, levelei és életrajzi jegyzetei alapján*. (1975), 5. kiadás, Zürich 2005. 239.

⁵ K. BARTH: *Kirchliche Dogmatik 1/2*. 709.

⁶ Lásd a 2. lóbjegyzetet

Mondjuk ki még pontosabban: az egyház feladata nem más, mint az általa hirdetett Úr beszédéhez és tetteihez való odafordulás. Miért? Nem azért, mintha az egyház a maga tevékenységére nézve onnan ötleteket és utasításokat kapna. Az, hogy az egyház odafordul az ő Urához, azt jelenti Barth értelmezésében, hogy ez az Úr mindenkit, ami döntően fontos, maga jelenti ki és cselekszi meg. Ómagá, és nem az egyház cselekszik, s ez azt is jelenti: Az egyház mind erre nem kevésbé van ráutalva, mint bármely pogány nép. Barth nem kis megütközést váltott ki, amikor ezt építette a 20. század egyháztörténetének csúcspontján jelentette ki: az Egyházak Világkonferenciáján 1948-ban, Amszterdamban. A világ egyházainak ezen a seregszemléjén könnyen az a hamis képzet alakulhatott volna ki, „mintha nekünk keresztyéneknek és egyházi embereknek kellene végezni mindenkit, melyet egyedül ő visz régbe, és amelyet egyedül ő akar beteljesíteni. Nem mi vagyunk azok, akik ezt a gonosz világot megváltoztatjuk. Isten nem mondott le a mi javunkra világ felettesi irathmáról. Az, hogy mi ennek a világnak politikai és szociális rendezetlenségében az ő tanúi lehetünk, ez minden, ami tőlünk elvárható, ennek megfelelni is éppenséggel elég feladatot ró ránk.”⁷ Ez már jelzi azt, hogy az egyház, jöllhet Isten tetteivel szemben ily módon visszalép, és mégsem marad feladat nélkül, s a nyilvánosságból sem szorul ki. Az is világos, hogy az egyház semmi esetre sem léphet az emberek elől a fölöslegeskedő, minden tudó mestер szerepében. Nem áll fölöttük, helyét a velük való szolidaritásban kell meghatározni. A keresztyénség, bármit is mondunk egyebekben róla, ténylegesen bűnös Isten előtt, és tőle folyamatosan menekül. Barth még a dogmatikájához írt utolsó mondataiban is elrettentően s egyben ijdelen írja: „Az Újszövetség egyetlen elfognatlan olvasása sem hagyhatja figyelmen kívül, hogy az Újszövetség ezt az Istantől elszakadó, hitetlen, bűnös és törvenyszegő embert szinte minden esetben, mint a gyülekezet területén törvenyszegő embert tartja szem előtt. Az Újszövetségben, a világban történtek teljes ismeretében sem teknének ki gögösen az ablakon, és nem azt ki-

⁷ Die *Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*. Amsterdamer Dokumente: Berichte und Reden auf der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam. Szerk. F. LÜPSEN, Bethel 1948.

abáják kifejé: 'Ha azért ti gonosz létetekre...'” (Mt 7,11). Sőt ellenkezőleg: Isten „nem vagyok (én) immár méltó, hogy a te fiadnak hírattassam...” (Lk 15,18k). A keresztyén ember döntőmódon és mindenek előtt ennyit tud és ezt mondja önmagáról”.⁸ A keresztyéneknek tehát semmi okuk sincs arra, hogy másokat gőgösen lenézzenek, annál több viszont a velük való érintkezésre, természetesen, hogy egyenrangú félként, épvenséggel abból kiindulva, ami őket a nem keresztyének-től megkülönbözteti.

Valóban létezik valami, amely döntően megkülönbözteti a keresztyéneket másoktól, s ez nem más, mint, hogy ők már *ismerik* azt, aki ura és szabadítója mindenkitőjüknek. Ő azokat is szerezi, akik őt még nem ismerik. Ebben a másoktól való különbözőségen többé-kevésbé az által tűnnek ki a keresztyének, hogy ők már *ismerik* az emberiséget urát és szabadítóját. Innen ered az egyház értelme. Az egyház azért lehet jelen a földön, mert benne már figyelnek arra, akire az egyházon kívül még nem figyelnek. Barth nagyon kedvelte a die Kirche (az egyház) szónak a latin „circus” szóból, szó szerint körfel-, körzetből történő vezetését, hivatkozván a Mk 3,34 latin szövegére: *in circuitus ejus sedebant*⁹ (IV/4,41), azaz *körülötte* egybegyűltek. Őket nevezi Jézus testvéreinek. Ók Jézusra hallgatnak, és rá tekintenek. Ha pedig ez az egyház, azaz azoknak közössége, akik rá hallgatnak, és rá tekintenek, akkor ennek látszania is kell, és pedig abban, hogy a keresztyén embernek kezdettől fogva, a circuitusba való belépése pillanatától, azaz megkeresztelkedéstől kezdve Krisztusra figyelő embernek kell lennie. Barth számára magától érterődő volt, egyhárról szóló tanításában pedig, mélyen gyökerezett, hogy az igazi keresztség, miként a Jézus is, nem gyermek, hanem felnőtt keresztség. A keresztségben maga az ember mond igent a felismert kegyelemre, s indul el az ő követésére.

⁸ K. BARTH: *Das christliche Leben*. (A keresztyén élet), Kirchliche Dogmatik IV/4, Töredékek K. Barth hagyatékából, Előadások 1959-61, Zürich 1976. 135-137.

⁹ K. BARTH: *Kirchliche Dogmatik IV/4* (Töredékek), Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens (A keresztség, mint a keresztyén élet megalapozása), Zürich 1967. 41.

2. A világ Kiengesztelője, és minden batalom birtokosa minden és földön Amennyiben a cím a 2Kor 5 szerint a világról, a Mt 21,18 szerint pedig a *mennyről* és a *földről* beszél, nem szabad elfelejteni, hogy Barth szerint teológiailag folyamatosan a sajátostól kell az általános felé haladni, és nem fordított irányban, pogány módra, az általánosból kiindulni, melybe aztán a sajátos illeszkedik. A keresztyén teológia, kezében a Bibliával, Istenről indul gondolkodásában. Rá való hallgatása közben tanul meg róla bizonyásot tenni. Biblikusan nézve, a megbékélés tana az Immanuelről, azaz a „ve-lünk az Isten-ről” szól, miként azt Barth dogmatikájában tárgyalja is.¹⁰ Isten az általa és célból elhívott Izrael népével köt szövetséget. Ő azonban ezt a szövetséget a megbékélésként tulajdon, tőle elszakadt, hozzá hűtlenné lett partnerével köti.¹¹ Mindez akkor válik nyilvánvalóvá, amikor Isten az ember fclé fordul. Mégis az embernek ez az Istenről való elfordulása a maga teljességében akkor mutatkozik meg, amikor Isten azt éppen Krisztusnak a keresztfán történő engesztelő áldozatában elfedezi. Igazságának kegyelmével diadalmaszkodik felette. Ez a megbékélés azért is radiális, mert általa ebben a szövetségen még a pogányoknak, a népeknak is helye van, jóllehet ők sokkal bűnösebbek, mint amennyire azt tudni vélük. Pál ezt ismeri fel, ezért mondja a 2Kor 5-ben, mint egy összefoglalásként: „*Mintbogy az Isten volt az, aki Krisztusban megbékéllette magával a világot...*”¹² De Barth azt is látja, hogy ez nem jelentheti azt, hogy a pogányok a választott népet, mint elvetett népet maguk mögé utasíthatják. Ennek szép bizonyósága a következő: Az arabok Izrael elleni 1967. júniusi háborújának tetőfokán, mely Barth-ot is nagyon nyugtalánította, keresztség-tanának már kész nyomai kefelevonatába egy elgondolkozatú mondatot iktatott be. Ez egyébként az utolsó saját bejegyzése is dogmatikájában: „*Az ember, amikor megkeresztelkedik, aktív tagként lép be Izrael szent népének közösségebe, amely az Ézs 42,6*

¹⁰ Kirchliche Dogmatik IV/1. Zollikon-Zürich 1953.

¹¹ uo. 22. 35.

¹² uo. 78-83.

szerint arra hivatott, hogy éppen ő legyen e szövetség közvetítője a népek közt.”¹³

Pontosan az Izrael népébe gyökerező Krisztusról mondja a 2Kor 5,19, hogy Isten Krisztusban békéltette meg önmagával e világot. Barth a megbékélés folyamatát egy, az Isten és a világ között megtörténő helycsereként fogja fel. „Amennyiben ő a mi helyünkbe lépett, és érettünk bűnné lett, mi őbenne megigazultunk, mert az ő helyére léphettünk.”¹⁴ Megbékélésről szóló tanában a 2Kor 5 jelenlőségét elsőszorban abban látja, hogy Isten engesztelő cselekedete az egész világra, a kozmoszra is érvényes. A múltidőben elhangzó kijelentés: „Íme, újjá lett minden” arra mutat, hogy a megbékélés egyszer mindenkorra megtörtént, oly módon, hogy azt sem meg nem történté tenni nem lehet, de nem lehet felülmúlni sem: „Úgy szerette Isten a világot – ez így van, ennek így kell lennie, és így is marad. Akár sokan tudnak erről, akár kevesen, akár változik a világ bozzállása, akár nem, akár viszonyul hozzá világunk, akár nem ennek objektív kötő ereje érvényben van. A világ Istené! minden egyéb mellett, ami a világról elmondható ezt is figyelembe kell venni”.¹⁵ Úgy tűnik, Barth értelmezése szerint a világ nem másodlagosan, azaz az egyház közvetítése révén, hanem elsődlegesen és közvetlen módon a tulajdonképpeni címzettje Isten megbékéléssének. Isten tette, mint olyan, lényegében „nyilvános jelentőséggel” bír. Olyan mértékben igaz ez, hogy Barth vitatja az egyház létfogósultságát Isten örökkévalóságában. „Nem öröök az egyház, amely már itt a földön untatja az embereket” – mondta az egyik lelkészkonferencián.¹⁶ És amikor valaki a beszélgetések során azt kérdezte tőle, vajon viszontláthatja-e szeretteit az örökkévalóságban, Barth tömören így válaszolt: „Bizonyosan nem csak a szeretteit”.¹⁷ Az egyház azonban nem fölösleges. Benne lehet és kell megismernünk azt, aki e világ békessége. A Barmeni Teológiai Nyilatkozat (1934. május) első tézisének alapvető kijelentése erre való tekintettel kerül

¹³ Kirchliche Dogmatik IV/4. Die Taufe (A keresztség), 221.

¹⁴ Kirchliche Dogmatik IV/1. 80.

¹⁵ uo. 81.

¹⁶ Még kéziratban

¹⁷ Még kéziratban

új megvilágításba. Ez a tézis a Német Evangélikus Egyház akkori egyházalkotmányából vett idézettel kezdődik: „Jézus Krisztus, úgy, ahogy a Szentírás róla bizonyítogat tesz.” Ez az idézet öt fontos szóval egészült ki: „ist das eine Wort Gottes”, azaz „ez az Isten egyetlen Igéje.”¹⁸ Csak nagyon kevesen tudták, hogy ez az öt szó sajátos református örökség, s az 1528-as berni reformáció első tételeire vezethető vissza.¹⁹ A reformátusok 1933-as első düsseldorfi tételenek megfogalmazásában Barth ezt a tételet idézi: Krisztusnak, mint az egyház fejének megvallásában, aki maga az Isten Igéje, s aki mellett az egyház megmarad, és nem hallgat idegen hangra.²⁰ Az első Barmeni Tézisben ugyanez fogalmazódik meg újra, Isten egyetlen igéjének megvallásaként. Ebben az időben, a lutheránus teológiában olyan gondolkodás érvényesült, amely elutasította az Isten egyetlen Igéjéről szóló tanítást. Olyan teológusok is szóhoz jutottak, akik a Törvényt és az Evangéliumot, mint Isten két ellentétes, és egymást kizáró Igéjét értelmezték. Ahol e kettőt így szakítják el egymástól, ott Isten törvénye elkerülhetetlenül csupán olyan nagyságként jelenik meg, melyből az idegen hangját halljuk ki. Az első barmeni tétel Isten egyetlen igéjének református tanításán és felismerésén alapul,²¹ mely szerint Evangéliumának és Törvényének szerzője egy és ugyanaz. Ilyenformán a keresztyének egy és ugyanazon Istenben hisznek, és neki engedelmeskednek.

Ténylegesen már is kijelenthető: Az, aki megbékélte Istenet e világot, maga az egyetlen *Kyrios*, a világ ura. A 2Kor 5,19-öt össze kell kapcsolni a Mt 28,19-el, ahol végül ezt mondja Jézus: „Nékem adatott minden hatalom mindenben és földön”. Az, hogy a hit és az engedelmesség egymástól elválaszthatatlanok, onnan eredeztethető, hogy Jézus engesztelőként egyben *Kyrios* is. Barth

¹⁸ Lásd E. BUSCH: *Die Barmer Thesen 1934-2004*. Göttingen 2004. 26-28.

¹⁹ Reformierte Bekenntnisschriften, I/1 1523-1534. kiadta H. Faulenbach / E. Busch, Neukirchen-Vluyn 2002. 197-205.

²⁰ Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, kiadta W. Niesel (1938), Zürich 1985. 327.

²¹ Ugyanezt mondja Barth 1963. október 24-én ugyanott. *Gespräche 1963*. kiadta E. Busch, Zürich 2005. 234.

1937/38-as előadásaiban ezen a ponton is az 1560-as Skót Hitvallást követi, s így állítja szembe az egyetlen Istent „az összes emberi ideológiák, mitológiák, filozófiák és vallások istenségeivel”.²² De hát mennyiben egyedülálló a Biblia Istene a többiekkel szemben? Barth megjegyzi, hogy a többiek abból élnek, hogy az ember abszolutizálja őket. Isten pedig abban különbözik minden más istenségtől, hogy ő saját magát teszi abszolútta. „Miként ő csak önmaga által létezik, úgy csak önmaga által megismerhető.”²³ S miközben Isten ez által különbözteti meg önmagát minden más istenségtől, egyúttal azok nem isteni-voltát is leleplezi. Amazok emberi rendszerek elvei, s végül is magával az emberrel azonosak.

3. Az egyház prófétai tiszte

Barth szerint az egyháznak ideiglenes, földi léte folyamán mindenkorban egyháznak kell maradnia, és nem szabad Richard Rothe elképzelése szerint az államba beolvadnia.²⁴ Az államnak ugyan akkor meg van a maga saját feladata, és nem akarhat egyház lenni. Az az állam, mely egyház szeretne lenni, önmagát bálványozná, miként az az egyház is, mely állami feladatokra aspirálna, Isten elől menekülne.²⁵ Ha azonban az egyház által hirdetett Isten a világ engesztelő Istene és Ura, akkor létezik valami, amit Barth „politikai istentiszteletnek” nevez.²⁶ Ezzel nem szabad egy, az egyház tulajdonképpeni feladatától nagyon is távol eső tevékenység vállalására, sem egy töle teljesen idegen munkaterületre való átkalandozásra gondolnunk. Sőt, ahogy Barth mondja: „A keresztyén gyülekezet éppenséggel saját feladatának teljesítése révén a polgári közösség feladatát is magára vállalja, közben érette imádkozik és Isten előtt érette is felelősséget vállal.”²⁷ Miért végzi ezt saját feladatának tel-

²² K. BARTH: *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*. 20 előadás az 1560-as Skót Hitvallásról, Zollikon 1938. 54. Magyarul megjelent Maller Kálmán fordításában „Istenismertetés és istentisztelet” címen)

²³ uo.56.

²⁴ K. BARTH: *Christengemeinde und Bürgergemeinde*. Stuttgart 1946. 15.

²⁵ Lásd K. BARTH: *Rechtfertigung und Recht*. ThSt 1, Zollikon 1938. 31.

²⁶ K. BARTH: *Gotteserkenntnis*. 203. 207.

²⁷ K. BARTH: *Christengemeinde*. 16.k.

jesítése közben? Barth így válaszol: azért, mert az *evangélium*, melynek tartalma az engesztelő király tette, eleve, „természeténél fogva politikai”, mert a keresztyén prédikáció, oktatás és lelki gondozás „szükségsképpen prófétikus és politikai” jellegű.²⁸ Azonban Barth itt is árnyaltan fogalmazva tekint az egyházi és állami feladatok közötti különbségre. Az *egyházi* feladathoz olyan prófétai őrállói hivatal kapcsolódik, ahol az egyház kimondottan *egyház*-ként szólal meg. A keresztyének állami feladatokban való közvetlen részvételle úgy valósul meg, hogy „keresztyénségükben... anonim módon lépnek fel”.²⁹ A keresztyének olyan döntéseket hoznak, amilyeneket más polgárok is hozhatnak, sőt ez utóbbiaktól azt is el kell várni, hogy tekintet nélkül a keresztyének hitvallására, olyan döntéseket hozzanak, amelyek minden egyes polgár döntései lehetnek”.³⁰ Arra az állami közösségre, melyre az egyház prófétai tiszte vonatkozik, a Róma 13. fehében kell tekinteni. Barth itt elutasítja a polgárok *felsőbbsegéggel* szembeni „alattvalóként” való lutheri értelmezését. Itt nem arról van szó, hogy a keresztyének uralkodóikkal szemben „vakon, az ‘igenis, megértettem’ jegyében, alattvalókhöz illő engedelmességet” tanúsítsanak. Sokkal inkább azon polgári közösség és hatóságai *feladataival* szembeni „alávetettségről” van itt szó, melyeknek fennmaradásáért mindenki, s különösen a keresztyének felelősek. Barth egészen sarkítottan fogalmaz: „Az alávetettség annak a közös felelősségnak a megvalósítását jelenti, amelyben keresztyének és nem keresztyének együtt felvállalnak.”³¹ Más helyen így fogalmaz: a keresztyének „a mindenkorai (politikai) feladatok és célok” megvalósításában pozitív „együttmunkálására” szólíttatnak fel, nevezetesen „kiállni a jog, a béke és a szabadság mellett”.³² A prófétai őrállói szolgálat csak akkor lép igazán hatályba, amikor egy állam határozottan eltávolodik ilyenformán értelmezett társadalmi megbízatásától. Barth ezt gyakran – egyébként 1948-ban Bu-

²⁸ uo. 49.

²⁹ uo. 48.

³⁰ uo. 49.

³¹ uo. 17.

³² K. BARTH: *Gotteserkenntnis* 211.

dapesten is³³ - így fogalmazta meg: az állam léte megegyezhet a Róma 13-belivel, azonban a Jelenések könyvében leírt földből feljövő fenevaddá is lehet. A Skót Hitvallásról szóló előadásaiban a kérdésről ezt írja: „(a kérdés) mely elől az állam nem térhet ki, így hangszik: Azon az úton halad-e az állam, amelyen a maga hatáskörében a Róma 13 említtette Isten helytartója, vagy pedig azon az úton, melyen a Jelenések 13 szerint földből feljövő fenevaddá válik?”³⁴ Ez utóbbi esetben a keresztyénnek nem kell vele együttmunkálkodniuk, sőt az egyház prófétai tiszte révén szólítsa is fel a most minden bizonnal nagyon is buzgón alvó embereket az ellenállásra. Az egyháznak ez esetben a politikai hatalom birtokosainak eltávolításáért kell imádkoznia, és amikor így imádkozik, erőszakhoz folyamodhat a gonosz erőszakkal szemben.³⁵ Barth 1940-ben, Bázelban a nyilvánosság előtt imádkozott a náci hatalom eltávolításáért. Az imádság szövege titokban kijutott Németországba, de amikor Wuppertalban Helmut Hesse segédlelkész ezt az imádságot olvasta fel az istentiszteleten, különös tekintettel a zsidók üldözöttére, a Német Hitvalló Egyház nem állt ki mellette. A német állam pert indított ellene, melyben a legsúlyosabb vádpont éppen ez az imádság volt. Hasset a Dachau koncentrációs táborba hurcolták és meggyilkolták. Érdekes, hogy a Németországi Evangélikus Egyházban ezt a történetet agyonhallgatták.³⁶

Az a gondolat, hogy az egyház a Róma 13 szerint közös felelősségre hív, a Jel 13 pedig a kormányon levőkkel szembeni ellenállásra szólíthat fel, a barthi értelmezésre utal: A keresztyén gyülekezet a politikai kihívásokkal szembeni állásfoglalása rendjén „esetről esetre, helyzetről helyzetre” hozza meg ítéletét, s így hol kiáll az *egyik* mellett, hol szembehelyezkedik a másikkal. Barthnak Emil Brunnerrel folytatott 1948-as vitájában éppen ez az érvelés játszott főszerepet. Brunner arra szólította fel Barthot,

³³ K. BARTH: *Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnung*. Zollikon 1948. 49kk.

³⁴ ld. K. BARTH: *Gotteserkenntnis*. 210.

³⁵ uo. 213-215.

³⁶ V.Ö. A. AMELSBERG - H. HESSE: *Spuren eines Märtyrers der Bekennenden Kirche*. Berlin 2006

hogy miként a nacionalizmussal, úgy most a kommunizmussal szemben is foglaljon állást, hiszen mindenki től totalitárius rendszer. Mindenesetre Brunner azt is megjegyezte, hogy Barth a hitleri rendszert nem emiatt utasította el. Valóban, válaszolta Barth, Ő sokkal inkább azért helyezkedett szembe Hitler államával, mert Hitlerre messze Németország határain túl is „varázsló”-ként tekinthettek, aki képes úrrá lenni a lelkünk felett.³⁷ Ilyen veszély pedig, a kommunizmusban sem nyugaton, sem keleten nem fenyeget.³⁸ Amikor 1951-ben Bereczky püspököt éppen ez a veszély fenyegette, Barth óva intette őt ettől.³⁹ Az ilyen állásfoglalások kapcsán alapvetően megfontolandó: „Az egyház „az ő elő Urának elkötelezettje. Ezért soha nem 'elvből' szól, gondolkodik és cselekszik. Sokkal inkább lélek szerint ítélezik esetről esetre. Szabadsága birtokában az új jelenségeket is újból értékeli.”⁴⁰ Itt kell megjegyeznünk, hogy ehhez a szabadsághoz az is hozzátarozik, hogy ne csupán az egyháznak az államhoz vagy a polgári közösséghoz való viszonyát tekintsük politikai istentiszteletnek. Barth dogmatikájának utolsó részében szerfelelt bonyolult módon szélesedik ki és differenciálódik az a területe, ahol a keresztyénségnek feladata van. A gazdaság, az ideológia, a propaganda stb.⁴¹ problémáiról is szó esik itt. Még az emberek szándékos félreinformálása általi megtévesztését sem hagyja figyelmen kívül. A gondolatot tovább kell vinni: a globális gazdasági tevékenységek idejére, mert miközben az országok nemzeti alapon szerveződnek és a médiák ismeretlen emberek kezébe kerülnek.

De Barth nemcsak arról szólt, hogy politikai és szociális területen „esetről esetre” kell ítélezni és cselekedni. Szerinte ezzel párhuzamosan olyan irányok is léteznek, melyeket az ítélezések, és cselekvések rendjén nem lehet figyelmen kívül hagyni. Utoljára

³⁷ K. BARTH: *Theologische Existenz „heute“*: Antwort an Emil Brunner [6.6.1948], in: ders., *Christliche Gemeinde*. 67.

³⁸ uo. 68.

³⁹ K. BARTH: *Offene Briefe 1945-1968*. kiadja D. Koch, Zürich 1984. 274kk.

⁴⁰ K. BARTH: *Christliche Gemeinde*. 66.

⁴¹ K. BARTH: *Das christliche Leben*. 363.kk.

három, Barthra jellemző eligazodási pontot nevezek meg, melyek egymás között tulajdonképpen szorosan összetartoznak. 1940 novemberében elmagyarázta, miért kellene Svájcot a fenyegető német államalakulattal szemben megvédeni. Mert Svájc „*olyan köözösséget akar, ahol szabadság van, és pedig olyan szabadság, mely ezt a köözösséget szolgálja*”. Erre alkalmatlan a „demokrácia” kifejezés. „*Hissen nálunk sem a 'nép' az amelynek lehet és kell uralkodnia, hanem a köözösséghoz és szabadsághoz való joga és kötelessége az*” – amelyért a nép felelősséget vállal döntései és a választások folytán.⁴² 1951-ben, a teremtés tanához írt etikájában így hangzik a cselekvésre vonatkozó útmutatása: Célunk, hogy minden állam és nép tudomására hozzuk, hogy „a béke komoly eset”, de *igazi* béke csak ott van, ahol az államnak demokráciává, és a demokráciának szociális demokráciává való átalakulását kézbe veszik, és kézben tartják.⁴³ 1946-ban még markánsabban szól: „*Mintán maga Isten lett emberre, az ember lett minden dolgok mértéke. (Ezért) határozottan meg kell védeni az embert, még a legzerencsélenebbet is, még az önkényuralom pusztá gondolatától is.*”⁴⁴ Végül is ezek a mondatok lettek hívattak összefoglalni minden azt, amit „A református teológia közéleti jelentősége Karl Barth gondolkozásában” témával kapcsolatban el kellett mondani.

(ford. id. Fazakas Sándor)

⁴² K. BARTH: *Eine Schweizer Stimme, 1938-1945*. Zollikon-Zürich 1945. 164k.

⁴³ K. BARTH: *Kirchliche Dogmatik III/4*. 525.k.

⁴⁴ K. BARTH: *Christengemeinde*. 33.

Karl Barth 21. századi üzenete – az amerikai perspektíva

Bruce L. McCormack

Főtiszteletű Bölcskei püspök úr! Főtiszteletű Fazakas rektor úr! Tiszttelt meghívottak!

A Princeton-i Teológia üdvözletét hozom, személyesen is Iain R. Torrance rektor úr áldáskívánását a Kelet-Európai Karl Barth Kutatóintézet megnyitása alkalmából.

Öt évvel ezelőtt egy hasonló eseményre került sor Karl Barth szülővárosában, a svájci Bázelben. Az alkalom során megállapodásra került sor, amelynek alapján a még kiadásra váró anyagoknak (kéziratok, levelek, fényképek) a Princeton-i Teológia Barth Kutatóközpontja ad ezután otthonat. A megállapodást Dr. Thomas Gillespie, a Princeton-i Teológia rektora, Dr. Wallace Alston, a Princeton-i Teológiai Kutatóközpontjának intézetvezetője, Dr. Bernhard Christ, a bázeli Karl Barth Alapítvány elnöke, valamint Dieter Zellweger lelkipásztor, a Karl Barth-Hagyaték megbízott felelőse írt alá.¹ Az alkalom során rövid előadást tartottam a „Barth-i reneszánsz korról”, amely azokban az években virágkorát élte Amerikában.²

Barth teológiájának tanulmányozása és méltatása az azóta eltelt öt évben csak tovább folytatódott. A Chicagói Egyetem teológiai fakultása például sokáig a liberális teológia akadémiai báztyájának számított, nemrégiben azonban egy barthianust jelöltek

¹ Az egyezmény megszületése a Lilly Endowment alapítvány felajánlása tette lehetővé, amely a bázeli Karl Barth Archívum anyagának a Princeton-i Teológia Barth Kutatóközpontjában való digitalizálását finanszírozta. Az anyagok megőrzésének érdekében a Karl Barth Alapítvány- és Hagyaték vezetősége ezután engedélyezte az eredetileg savmart papírra írt vagy nyomtatott, időt nem álló anyagok digitális másolatainak továbbküldését a Princeton-i kutatóközpontba.

² Lásd MCCORMACK - BRUCE L.: *Barth reneszánsza az Egyesült Államokban: magánrélelmény*. Princeton Seminary Bulletin 23. 2002. 337-340.

ki a rendszeres teológiai tanszékre. A konzervatív evangélikálok ellen séges hangneme is kezd elcsendesedni. Barth teológiájának követői mára a legtöbb hagyományosan evangélikál gondolkodású iskolák és egyetemek tanszékein jelen vannak. Évente két alkalommal kerül sor Barth konferenciára az Egyesült Államokban: júniusban a Princeton-i Teológián, novemberben pedig az Amerikai Vallástudományi Akadémia éves ülésén. Az Észak-Amerikai Karl Barth Társaság a virágkorát élí, Barth munkásságával kapcsolatban pedig egyre több könyv és doktori disszertáció születik.

Ahogy öt évvel ezelőtt, ezúttal is felteszem a kérdést: minek köszönhető minden? Hogyan lehetséges, hogy még Barth egyre népszerűbb lesz az Egyesült Államokban, Nyugat-Európában teológiáját divatja múltként kezelik? Ót évvel ezelőtt öt pontban mutattam ki Barth teológiájának az amerikaiakra gyakorolt hatását: 1. a Biblia és a kereszten teológiai történet együttes szemlélete, 2. Isten elrejtőzködése a Kijelentésben, mely a teológia részlegességére, töredézettségre és nyitottságára figyelmeztet, 3. az ekkléziológiai karakter, 4. dogmatika és etika komplementaritása, és végül 5. a gyülekezet, mint a teológiai egzisztencia egyetlen lehetséges tárgya. Ezek az elemek a mai napig szerepet játszanak Barth teológiájának aktualitásában. Az elmúlt öt évben azonban sok változás történt az egyházban, amelyek a felsorolt jellemzőkre is hatottak, módosították a korábbi értelmüket és jelentőségeket. Két ilyen változást szertnék most ismertetni, aztán visszatérni Barth amerikai népszerűségének a kérdésére.

Előbb a változásokról. Meggyőződésem, hogy a „felekezeti (egyházi) hovatartozás”, abban a formában, ahogyan az az Egyesült Államokban kezdettől fogva létezett, megszűnőben van. Még nem tűnt el teljesen, de minden jel arra mutat, hogy már nem sokáig fog létezni. Ennek egyik oka a „liberális” teológia és etika iránti elkötelezetted egyházi vezetők („kormányzók”) és a gyülekezetek között kialakult ellentét – az előbbieket jobb esetben figyelmen kívül, legrosszabb esetben pedig istentiszteletük és miszsiói munkájuk akadályának tekintik a gyülekezetek. Az eredmény: gyülekezetek egész sora tagadja meg a központi járulék fi-

zetését. Abban az országban pedig, ahol egyház és állam több mint kétszáz éve egymástól elválasztva él – és így az egyház semmilyen állami támogatásra nem számíthat –, ez a lépés az anyagi források csökkenését és a szervezeti leépítések elindítását eredményezi. Vannak gyülekezetek, amelyek a „Presbiteriánus” vagy „Lutheránus” jelzöt is leveszik a templomaikról. Továbbra is ugyanazon felekezetethet (egyházhhoz) tartoznak, de önálló egyhárezsöként, gyülekezetként működnek tovább.

A központi járulékok megtagadók kritikusai szerint a magyarázat a szexualitással kapcsolatban felmerülő problémákban van. minden bizonnyal a homoszexuális férfiak és nők papi felszentelése hozzájárult azokhoz a változásokhoz, amelyekről itt szó van. Tévedés lenne azonban az egyházi vezetés és a gyülekezetek között egyre mélyülő szakadást pusztán a szexualitás számlájára írni. A megosztottság oka, véleményem szerint, az egyházi vezetés vezetési stílusában keresendő, amely már nem az Isten népének a vezetője, hanem szembemegy az alapvető emberi értékekkel és hittel is. Ha ehhez még hozzá tesszük azt a teológiai elkötelezettséget is, amely már régen túl van a „liberális” jelzőn, nem meglepő, hogy egy rendkívül robbanékony, tarthatatlan állapottal állunk szemben.

A második nagyobb változást a teológia művelése jelenti. Természetesen az iskolák és teológiák kapuin belül továbbra is az úgynevezett hagyományos teológia-művelés folyik. Az internet világa azonban nagy hatást gyakorol a diákok szemléletére, és ez a teológiai „autoritás” kérdésére is vonatkozik. A „blogok” – gondolatok, vélemények interneten való megosztása azokkal, akiket a feladó részben ismer (esetleg rövid „életrajzokból”, amelyek egy-egy felhasználó neve mellett megjelennek – a teológiai tanárok és diákok közötti kapcsolatokat is befolyásolják. A bloggolók gyakran még a megfelelő teológiai képzetség hiányában is egyfajta kiemelt körözött tartoznak. A többség bravúrosan elhiteti műveltségét az olvasóval. Gondolkodásukat az intézményellenesség, a pacifizmus és a Bush kormány bírálása jellemzi – és, bármilyen meglepő, teológiájukban konzervatívak. Karl

Barth és Aquinói Tamás, valamint követőik kapnak kiemelt jelentőséget.

Nos, hogyan érintik ezek a változások a „Barth-i reneszánsz kör”? Ahogy említettem, Barth teológiája rendkívüli népszerűségnek örvend ma az Egyesült Államokban. Évekkel ezelőtt doktori témavezetőm, Edward A. Dowey, Jr., azt mondta, hogy eddig még sohasem volt egy „Barth-i korszak” az amerikai teológia-történetben, de nincs kizáryva, hogy majd egyszer lesz, amikor az evangéliálok „felfedezik” Barthat. A „jóslat” bevált: az evangéliálok „felfedezték” Barthat s teológiai iskolájának meghatározó képviselői lesznek az elkövetkezendő 15-20 évben. Hogy mit látnak Barthban? A „Barth-i reneszánsz kor” magyarázataival kezdem.

Barth minden átfogó teológiájával – a Biblia és a keresztyén teológia-történet együttes szemléletével – a mai „barthiánusok” elsősorban a protestáns intézmények struktúrája ellen indítanak támadást. Mára sokan csalódtak a protestantizmusban, és tisztelettel tekintenek a római katolikus és a keleti egyházra – nem pusztán liturgiájuk vagy templomaik szépsége miatt, hanem azoknak a hagyományokhoz, a hitükhez és a hitvallási gyakorlataikhoz való mélyes hűség miatt. Valójában ez a csodálat hamis alapokon nyugszik, de ettől függetlenül ezek a teológusok szilárd meggyőződéssel vallják, hogy a protestantizmuson belül mélyes ellentmondások vannak, és mint mondják – talán nem is alaptalanul -, a krízis megoldása a római egyháznál keresendő. Ebben a helyzetben, az egyetlen protestáns teológus, akit Aquinói Tamással ugyanazon teológiai műveltségi szinten lehet említeni az Karl Barth. Azon teológusoknak, akik ezt vallják, elengedhetetlen, hogy minden teológiai gondolat mögött komoly bibliai exegézis álljon. Barth ebben is előnyt élvez. Öt évvel ezelőtt azt állítottam, hogy „Amerikában minden bizonnal Karl Barth teológiája a tiszta protestáns teológia egyetlen esélya.” Ezt ma is kijelentem: a protestáns teológia megújulása nem a reformáció hagyományos egyházaitól várható (ezek mai formájukban

úgyis előbb-utóbb megszűnnek), hanem az önálló protestáns gyülekezetekben és különböző egyházak laza kapcsolatában.

Másodszor, öt évvel ezelőtt Barth teológiájának „dogmaticus” jellemzőjét emeltem ki, miszerint Kijelentés-értelemezésében az Isten maga választotta kijelentési csatornákat, eszközöket használ, anélkül azonban, hogy az Isten maga azonosulna ama csatornákkal. Az Isten rejte marad a kijelentés eszköze és tárgya előtt; Isten nem jelenti ki magát teljesen az embernek. Ebből következik, hogy egyetlen ember sem – s ez alól a dogmatikát művelő teológus sem kivéte! – sajátíthatja ki a Kijelentést. A Kijelentést senki sem irányíthatja vagy használhatja fel saját célokra. Mivel a dogmatika éppen ehhez hasonló tévedéseknek van kitéve, ezért állandó korrekcióra szorul. Ez a mai Amerikában tanuló diákokra nézve is érvényes. Az a teológia, amely nem tűr ellentmondást – vagy, Barth szavaival: nem tűri az ön-korrekción – a mai posztmodern körülmények között élő diákok számára elfogadhatatlan. Barth egyszerre átfogó és nem-dogmatikus – ami meglehetősen tetszetős a mai teológia-művelés számára.

Harmadszor, Barth teológiája ekkléziológiai jellegű. Teológiájának az alapja: Istennek Jézus Krisztusban való Kijelentése amint azt Szentírás bizonyiséga alapján az egyházak elfogadták alapján. Az állam és az egyház elválasztása érdekes fordulatot eredményezett a 20. században. A nemzet utolsó „nyilvános (közösségi) teológusa” (vagyis, aki tulajdonképpen egy egész nemzetre hatással bírt) Martin Luther King, Jr. volt. Mára a „nyilvános” teológiát is csak lokális szinten művelik. Még a legáltalánossabban ellenzett problémákban is, például az emberkínzások, a kis közösségek véleménye csak kis mértékben hat a törvényhozó testületre. Az üzenet, a vélemény csak az egyházon belül hallatszik. És, ahogy már említettem, az intézményes egyházak hanyatlása miatt a törvényhozók is egyre kevésbé figyelnek a hangjukra. Ebből látszik, hogy amennyiben a keresztyén teológusok hallgatóságot akarnak, akkor azt ma csak az egyházon belül találják meg. Ez érvényes mind az egyházi iskolákban, mind az egyetemi

szinten működő teológusokra. Ez a hallgatóság pedig semmiféle ekkléziológia-mentes vagy ekkléziológia-ellenes teológiát nem fogad el. Amit Barth nyújt, az a lelki és betű szerinti hitvallásosság; egy olyan hitvallásosságot, amely nyitott, hajlandó az önkorrekcióra és minden esetben a hitet és az egyházi életet szolgálja; olyan hitvallásosság, amely sokkal inkább relatív (változó), mint kizártolagos, merev. Barth teológiájának ez olyan eleme, amely rendkívül vonzóvá teszi az amerikai teológusok számára. Az a teológia, amely a betű szerinti értelmezésre koncentrál, vagy, amely a teológiai tradíciókat megváltoztathatatlanul (örökérvényűnek) tünteti fel, nagyon hamar el fog múlni. Hasonló a helyzet a többi vallástudománnyal is: meglehetősen kevés érdeklődésre számíthat az Egyesült Államok keresztyén köreiben. Barth egyre növekvő hatása ezt is magával hozta.

Negyedszer, dogmatika és etika Barth teológiájának legmélyebb szintjén találkozik. Az igazi, valódi emberség Barthnál az egyén és a Názáreti Jézus cselekedeteinek korrespondenciájában (megfeleltetésében) jelentkezik. Ebben az értelemben Barth számára az emberi lét nem más, mint a Jézus Krisztusban megjelent isteni igazságosság, jóság és kegyelem ajándékairól szóló tanúbizonyság. Az etika, mint tanúbizonyság: a teológusok, szerintem, egy olyan etikát tartanak vonzónak, amely ellenáll az ideológiai torzulásoknak és manipulációknak. Barth etika alapján egyetlen politikai program sem mondható „keresztyénnek”. Még a legjobb politikus is legfennebb csak az igazságosság és a jóság tanúja lehet. A liberális és konzervatív etikák kultúra akkomodációjától megfáradt amerikai diákok Barth teológiájának ezt a jellemvonását rendkívül vonzónak találják.

Ötödször, Barth szerint a teológiai egzisztencia egyetlen alanya a gyülekezet lehet. Ismétlem: az Egyesült Államokban a protestantizmus jövője az intézményes egyháztól független gyülekezetekben van. Barth ekkléziológiája a legjobb válasz jelenkorai helyzetünkre.

Itt meg is kell állnom. Nem azt mondom, hogy nincs többé „liberális” teológus. Igenis van – igaz, a Princeton-i egyetem di-

ákjainak nagy része minden évben az evangéliál közösségekből érkezik. Ám a „liberális” teológusok ekkléziológiai gondolkodása az éppen elmúlt intézményes struktúrákon belül gyökerezik. A jövő a politikailag baloldali érzelmű evangéliálok kezében van – és számukra nem létezik jelentősebb teológus Karl Barthnál.

Köszönöm a meghívást. Sok sikert kívánok az új kutatóintézetnek, hogy az egész Kelet-Európában felélénkítse a teológiai és egyházi életet.

(ford. Iszlai Endre)

Időszerű-e még Barth teológiája? Bázel köszöntése a Karl Barth Kutatóintézet megnyitóján Debrecenben

Hans-Anton Drewes

Főtiszteletű Püspök Úr!
Igen tisztelt Hallgatóság!

A Bruderholz, melyen Karl Barth utolsó lakóháza található, és amelyben 1971 óta a Karl Barth Levéltár székel, nevét azokról a remetékről kapta, akik a középkorban Bázel ezen magaslatán éltek. Bizonyos mértékig a néhai remeték utódaként él ma ott a levéltáros a maga kuckójában „*s a világot alig látja, csak ünnepeken, vagy mint egy távcsövön keresztül a távolból*”. Ilyenformán kedves biztatásnak és a növekvő rokonszenv jelének érzi, hogy Debrecenben, a magyar reformátusság hírneves oktatási központjában a Karl Barth Kutatóintézet ünnepélyes megnyitása jelzi, ismét érdeklődés támadt Barth öröksége és teológiai hagyatékának feltárása iránt. Karl Barth családja, a hagyatékot gondozó bizottság és annak elnöke Dieter Zellweger, valamint a Karl Barth Alapítványnak és elnökének dr. Bernhard Christnek a nevében is szeretném az Önök, illetőleg az új intézet munkájára Isten áldását kérni. Ugyanakkor szívbeli köszönetet is szeretnénk mondani az elkötelezett és értő érdeklődés ezen Önök által kinyilvánított jele iránt.

Mindazonáltal amikor arra a kérdésre keressük a választ, hogy időszerű-e még Barth teológiája, akkor témánk nem ez az elkötelezett érdeklődés, melynek, mint olyannak sok indítatása lehet. A kérdés meglehetősen sajátos módon emlékeztet arra a Barth szerint „mélyenszántó kérdésre”, mellyel 1968-ban egy új teológiai munka megjelenésekor szembesült: „Nem túlhaladott-e

Barth?¹ A kérdést azonban már 1928-ban is feltették, sőt és igenlően válaszolták meg. Barth a Római levél kommentárja 6. kiadásának előszavában idézi a Neudettelsauban megjelent Freimund folyóírat cikkét: „Talán megállapíthatjuk Karl Barthról, hogy lassan elkezd a tegnap embere lenni.” Barth kommentárja ezzel kapcsolatban ez volt: „Bizony, bizony! A halottak és a sikeres teológusok hamar eltűnnék a ködben[...]. Hogyan írhattam volna meg ezt a könyvet, ha nem lettem volna elméletileg és gyakorlatilag is némiképpen felkészülve rá, mielőtt a ma emberévé lettem volna?”²

Már az 5. kiadás 1926-ban írt előszavában is ezt kérdezte Barth: „Vajon amikor ezt a munkát írtam nem azt fogalmaztam-e meg, ami az emberek fölének kedves, ami a háború utáni Németországban úgy szólvan a levegőben lögött, amit a „mi aionunk arkhónjai” kedvesen és szívesen fogadtak, olyannyira, hogy azzal bántattam meg: rövid idő alatt divatba jöttem és megjelentek az igazi „barthiánusok”[...] Könyvem írásakor úgy véltem az ár ellen íszom, bezárt ajtókat dörgetek, s a legkevéssem beszélek senki szájára szerint. Tévedtem volna mindenben? [...] Megcsaltam-e magamat és a világot is, amikor rossz teológusként nolens volens kiszolgáltam a közönséget, s nem csalódik-e vajon az olvasó is, amikor valamit a Lélektől valónak ítélem, ami voltaképpen csak a korszellemnek felel meg? [...]”³

A „korszellemnek megfelelő” (zeitgemäß) és a Lélektől való (geistgemäß) dialektikus kérdése arra a paradoxonra emlékeztet, amellyel 1873-ban, Bázelban nem a Bruderholzon, hanem a Spalentor mellett „kőműves vackában” élő Friedrich Nietzsche foglalkozott. Amikor a David Friedrich Strauss elleni „lávát okádó” vitájában a maga, igen izgalmas, „A történelem hasznáról és káráról” című esszéjének a „Korszerűtlen vizsgálódások” alcímet adta, teljes joggal vélhette azt mégis aktuálisnak.

¹ K. BARTH: *Briefe 1961-1968*. hrsg. von J. Fangmeier und H. Stoevesandt (Gesamtausgabe, Abt. V), Zürich 1979.² 514.

² K. BARTH: *Der Römerbrief*. Zürich 1989.¹⁵ 37.

³ u.o. 33.

Egy olyan korban – s itt Nietzscht idézem – „amelyben korszerűtlennek tartják azt, ami mindig (is) érvényes volt”⁴, és amire ma mindenél nagyobb szükség van, a korszerű szükségképpen korszerűtlennek tűnik, ha nem azt fogalmazza meg, amit a kor a maga kérdéseivel, feltételezéseivel, meglátásaival és alapelveivel igazol, és ezért válik „aktuálissá”, hanem azt, amire a kornak „szüksége van”, ami korrigálja, és óvja a lehetőségeihez és eredményeihez feltétlenül kötődő veszélyektől, és így válik időszerűvé.” Ebben az értelemben a maga korában és a maga kora számára „az” korszerű, aki – ismét Nietzscht idézve – „az adott kornak korszerűtlen”, azaz az adott kor ellen, „s ezáltal a korra, s remélhetőleg egy eljövendő kor javára”⁵ hat.

Úgy vélem, Karl Barth, legalábbis ebben a kritikus értelemben véve „még aktuális”. Ebbeli véleményben egy olyan tanúhívok segítségül, aki nem a teológusok céhének tagja, de irodalomtudósként olyan érzékenyen reagált Barth írásaira és nyelvezetére, mint rajta kívül kevesen: Georg Steinerről van szó. Ismerhetik Steiner felkavaró „Real presences” című 1989-ban megjelent vitairatának német fordítását, melynek címe: „A valós jelenről. Van-e még a beszédünknek értelme?”. Steiner polemikus felhívása a másodlagosság időszerű kultúrájáról az eredeti valóságra akarta irányítani a figyelmet. A másodlagosságról, a beszédről való beszédről, a valósággal való öseredeti találkozás keresésére, arra, amikor a „mással” találkozom. Úgy véli, hogy „a nyelvről vallott ama felfogás, amely szerint az csupán egymásra vonatkoztatott jelek játéka”, „az élet egy olyan felfogása, amely szerint azt az ember a nyelvben kapja meg, mintha csak egy lenne a nyelv sokféle játéka közül anélkül, hogy kötelezően kötődne a praxishoz” - szóval, ez a felfogás

⁴ F. NIETZSCHE: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Bd. 1, München/Berlin/New York 1980. 242. [Magyarul: F. NIETZSCHE: *A történelem hasznáról és káráról* (ford. Tatár György), Budapest 1989.]

⁵ u.o. 247, [magyar kiadás: 28.o.]

„radikálisan inadekvát”⁶. Egy olyan korban, amely a szó szoros értelmében véve az epi-lógus korának tűnik, egy „beszéd utáni korban”⁷ Steiner arra a „logoson alapuló rendre” akart emlékeztetni, mely „a valós jelen központi gondolatát” foglalja magába.⁸

Egy kedves, de ugyanakkor félelmetes képben fogalmazza meg Steiner azt a döntéshelyzetet, amelyben még most is vagyunk „Az olvasó (a félremagyarázó), aki hátunk mögül néz, éppen így lehet Roland Barthes, mint Karl Barth” A két, hasonlóan csengő név egy radikális vagy-vagyra emlékeztet, arra a hermeneutikai döntésre, melyet meg kell hoznunk. Steiner éppen emiatt gondolkozott azon, hogy traktátusának a „Roland, vagy Karl” címet adja.⁹

Természetesen ezt a polemikus szembeállítást cum grano salis, (azaz csak módjával) kell érteni. Mindazonáltal éleselmezűen utalhat Barth aktualitásának egy, véleményem szerint, meghatározó aspektusára: Barth egész műve a Másik észleléséről szólt, arról, amivel a Szentírás bennünket valóságosan szembesít. Erre a találkozásra rámutatni, ennek az értelmét megmutatni az, ami ha jól értem Barth teológiai munkásságának kezdeti és végső szándéka is egyben, melyet ő 1919-től 1968-ig a grünwaldi Keresztelő János paradigmáson kinyújtott kezének jegyében folytatott. 1920-as aaraui előadását, melynek címe „Bibliai kérdések, meglátások és kitekintések, s melyet tartalmilag mélyen meghatározott az 1919 óta a Barth íróasztala fölött függő grünwaldi oltárkép-részlet. Ebben az előadásban Barth a János „hatalmasan rámutató alakját” figyelmeztetésként értelmezi, amely „a tárgyra, az ígyre, magára az istenire utal, s mint olyan így az egyház szerepének és

kegyességének egyre inkább alábbszálló voltára is”.¹⁰ Mivel azonban ez a „tárgy” egy Másik, mert ez az „tárgy” egyben egy szuverén szubjektum, minden teológiai törekvés elsődlegesen és végső soron arra kell törekedjen, hogy az olvasót, a hallgatót arra a bizonyos szabad térré kísérje el, ahol Isten élő Igéje maga szól, és az ember, maga az ember hallja azt. Onnan indul Barth teológiája, és célja is az. Barth 1966-ban egy, a 80. születésnapjára írt gratuláló levére válaszul írja: „valaminek törítennie kellett, ami az én értékeimtől és teljesítményemtől független volt, amiben én, amint voltam és vagyok, csak éppen ott lehettem: amint egy asszisztens, egy operációjánál segédekező nővér a maga teljesítményével és értékeivel ott lehet, s ott is kell lennie, amikor egy teljesen más, egy nálánál nagyobb valaki végzi a voltaképpeni munkát.”¹¹

Éppen ezért találó az az éleselmezű és élesnyelvű, epigramma jellegű meglátás, amely szerint „Barth és a Barth-irodalom kizáráják egymást.”¹² Paul Schempp arra gondolt ezzel: Barth teológiáját akkor fogják igazán és hathatósan megérteni, ha abból nem, vagy legalábbis nem csak „Barth-irodalom”, hanem ismét korszerűen-korszerűtlen, de mindenképpen önálló teológia keletkezik. Olyan teológia, amely talán a Barth által megfogalmazott feladatot, hogy t.i. rátalásnak és bizonyágnak kell lennie, bizonyos tekintetben jobban teljesíti, mint azt Barth maga tette. Azt vélem, ebben az értelemben Barth teológiája hihetetlenül aktuális. Más aktualitásra maga sem törekedett, s nekünk sem kellene másra törekedni.

(ford. Ferencz Árpád)

⁶ G. STEINER: *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?* Mit einem Nachwort von B. Strauß. Aus dem Englischen von J. Trobitius, München Wien 1990. 117.

⁷ u.o. 161.

⁸ u.o. 131.

⁹ Ezt maga Steiner mondta el, egy konferencián, amelyet Hans Küng, Karl-Josef Kuschel, Manfred Frank és Jürgen Schröder szervezett 1992.11.11-13 között Tübingenben az ottani Ökumenikus Tanulmányi Intézet égisze alatt. A tanácskozás címe „Teológia és irodalom- irodalom és a transzcendens” volt.

¹⁰ J. MOLTMANN hrsg.: *Anfänge der dialektischen Theologie* Teil I. Gütersloh 1995. 6. 64.

¹¹ Briefe 1961-1968. u.o., 342.

¹² J. MOLTMANN hrsg.: *Anfänge der dialektischen Theologie* Teil II. Gütersloh 1987. 4. 304.

Időszerű-e még Karl Barth teológiája? Kritikus értékelés és reflexiók egy kelet-európai nézőpontból¹

Ferencz Árpád

„Időszerű-e még Barth teológiája? Mit tudsz vele ma kezdeni? Ki tud manapság a barthi teológiával egyáltalán bármit is kezdeni. Ilyen és ehhez hasonló kérdésekre készülhettem fel valamennyi-szer teológus körökben kutatásaimról és a Barth teológiája iránti érdeklődésemről beszéltem. S még a legjobb eset az volt, ha reménytelen barthiánusnak könyveltek el. Ennek ellenére azt igyekeztem felmutatni, hogy Barth teológiája több valamifajta „izmusról”, s most, amikor intézményünkben egy teológiai kutatóintézetet nyitunk, abban reménykedem, hogy a mi kis teológiai világunkban ezen a helyzeten némiképpen változtatni tudunk. Ezért kérdezek rá az intézet megnyitásának ürügyén Barth teológiájának időszerűségére. Az előadók számára megfogalmazott felkérés, hogy időszerű-e ma Barth teológiája ilyenformán tehát nem találomra kiválasztott még akkor sem, ha kissé sajátos módon emlékeztet, ez esetben nagyon is tudatosan arra a kérdésre, hogy túlhaladt-e Barth, vagy sem.² Amennyiben tehát én Barth teológiájáról beszélek - s teszem ezt egy, legalábbis reménységem szerinti - kritikus távolságtartással azon teológia iránt, mely véleményem szerint olyan sokszínű és sokrétegű, hogy azt nem lehet egyszerűen csak lemasolni.

Barth teológiája, illetőleg annak hozadéka a kortárs teológia számára foglalkoztatta, és ma is foglalkoztatja a kutatókat. Hogyan magyarázható az a kissé különös tény, hogy Barth halála után nagyon rövid idő alatt teológiája a következő teológus gene-

¹ Jelen formájában a szöveg a Kelet-Közép-Európai Karl Barth Kutatóintézet megnyitóján elhangzott előadás szövegét adja vissza. A kiadáshoz kismértékben átdolgoztam ugyan, de az előbeszédre jellemző stílusjegyeket meghagytam.

² V.ö. Dr. Hans-Anton Drewes előadásában ebben a kötetben.

rációk számára szinte teljesen elvesztette időszerűségét. A kérdést nem lehet végső bizonyossággal megválaszolni, s ezen előadás keretein belül nem is lehet, de ennek ellenére megkísérlem felmutatni, hogy Barth teológiája hozzájárulhat a modern és még modernebb teológiák és teológusok önértelmezéséhez.³

Már maga az előadásom alcíme is egy kettős kihívást jelent. Kritikus értékelés: lehetséges-e ez? Szabad-e ezt? S talán néme lyek azt is kérdik: szükséges-e ez? A kritika és az értékelés látszólag abszolút ellentében állnak egymással. Ennek ellenére kitartok emellett a cím mellett, mert meg vagyok győződve, hogy a teológus Barthot akkor sem vesszük komolyan, ha csak az érdemeit soroljuk fel, de akkor sem, ha csak nyakló nélkül kritizáljuk. Egy olyan kritikai értékelés, amely teológiája programját, a „mindig a Kezdettől elindulni”-t figyelembe veszi, véleményem szerint megfelel teológiája nagyságának és sokszínű voltának. „Autoritér”, „konzervatív”, „neoorthodox” csak néhány olyan jelző, amelyekkel a „rendszerben gondolkodó” Barth teológiáját megbélyezőn jellemezték, s részben ma is jellemzik. Teológia munkásságának minden hiányossága ellenére is tény azonban, hogy a ma teológusa nem kerülheti meg Barthot, már amennyiben komolyan akar a teológiával foglalkozni.⁴ A kérdés most már az, hogy mi jelenti ennek a teológiai programnak az erősséget és mik tekinthetők gyenge pontjainak. Megítélésénél, véleményem szerint, figyelni kell két hiba elkerülésére: elsősorban is, Barth teológiája hermeneutikai teljesítményének tudományos elemzése

³ Hogy Barth nem annyira túlhaladt, hogy teológiájával ne kelljen foglalkozni, arra nézve a Stefan Holtmann, Thomas Schlegel és Matthias Dominique Wütrich tanulmányai a legjobb példák, s ekkor még csak tetszőlegesen választottam a sorból. Ezen tetszőlegesen kiválasztott nevek is egy, a Barth teológiája iránti sokoldalú érdeklődésről tanúskodnak. Holtmann a liberális protestantizmusra gyakorolt hatását elemzi, Schlegel a teológia-értelmezést kutatja, míg Wütrich a gonuszról szóló tanítását értelmezi. Különböző területeken, de a szerzők arra mutatnak rá, hogy Barth teológiája olyan, ami elgondolkodásra és továbbgondolkodásra ösztönöz.

⁴ Erre utal, meglátásom szerint az a gyűjtéményes kötet is, amely nemrégen jelent meg: Chr. HENNING und K. LEHMKÜHLER (Hrsg.): *Systematische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*. Tübingen 1998.

során vigyázni kell arra, hogy nem olyan rendszerrel van dolgunk, amely néhány jól meghatározott fogalommal dolgozik. Másod sorban figyelni kell arra, hogy Barth teológiájának fogalmisága egy sajátos, belülről jövő dinamikát hordozó teológia. Barth teológiájának fogalmi elemzése e két alapelv figyelembe vétele nélkül komoly nehézségekhez és súlyos félreértekhez vezethet. Teológiájának fogalmai a mindenkorai gondolatok sodrában formálódnak, s aki erre nem figyel, Barth egész teológiáját félreértelezheti.⁵

Mindemellett egy hivatását komolyan vevő teológusnak azt is meg kell kérdezni: milyen értelemben beszélhetünk „a” barthi teológiáról? Karl Barth természetesen egy és ugyanazon szerző marad, de a barthi teológia, amint azt a legújabb kutatás kimutatja valójában (ha nem is kizárolagosan) a szöveg és az olvasó interakciója során bomlik ki. Ilyenformán Barth teológiája egy sajátos dialógikus jellegeit hordoz, amelyet „a” barthi teológiáról beszélve legalábbis illik figyelembe venni.⁶

Ezen fenntartásokkal közelíttem meg témánkat és így kísérlem meg felmutatnia azon meggyőződésemet, miért alkalmazható a barthi teológiai program a posztmodern korban is.

Mindenek előtt egy rövid, de álláspontom megértéséhez szükségszerű kitekintés: A 20. század egyik legnevezetesebb filozófusa írta le a hit kapcsán a következőket: „*Úgy tűnik, mintha a vallásos hit valami szenvédélyes elkötelezetés lenne egy vonatkoztatási rendszer melllett... A vallásos hitben való oktatás pedig ilyenformán ennek a vonatkoztatási rendszernek a bemutatása, leírása kellene legyen, de ugyanakkor egy meggyőzés is. Ezen két elem kellene azt elérje, hogy végül az oktatott magától is szenvédélyesen ragaszkodjon azon vonatkoztatási rendszerhez. Mint-ha valaki megmutatná nekem reménytelent helyzetemet, míg másfelől felmu-*

⁵ Gerrit Neven figyelmeztet arra a veszélyre, mely Barth teológiájának megmerevedett monolit rendszerként való értelmezéséből következik V.ö.: G. NEVEN: *Barth lezen. Naar een dialogische Dogmatiek*. Zoetermeer 2003.

⁶ Ld. G. NEVEN: i.m. 41.k.

*tatná a megmentés eszközét, míg én magamtól, se semmiképpen sem az oktató kezét fogva megragadom, és sajátomma teszem azt.*⁷

Az idézet arra mutat, hogy Wittgenstein megértette a teológusok, s különösen is a teológus Barth számára oly fontos dolgot még akkor is, ha ezt nem vonatkoztathattuk közvetlenül Barth életművére.⁸ A tény, amelyről itt szó van mindenkit esetben ugyanaz. Amikor az idős Barth előadásaiban arról a „nagy szenvedélyről” beszél, amivel a teológiát művelni kell, ugyanerre gondol. Mindazonáltal a hit ilyen megfogalmazását Barth valószínűleg elfogadhatónak, de kiegészítésre szorulónak tekintette volna, mert Wittgenstein meghatározásában hiányzik a hit ajándék jellege, mely a svájci teológus számára nagyon fontos volt. Mindazonáltal, nem kétséges számára, hogy a hitnek és a teológiának köze van a szenvedélyhez.

Ebben az összefüggésben megjegyzendő: Wittgenstein Barth teológiáját kezderben elutasította. Tudjuk, hogy Drury 1930-ban részleteket olvasott fel neki Barth műveiből és ő türelmetlenül mondta: „*Nem akarok hallani többet. Az egyetlen benyomásom a pusztai arrogancia.*”⁹ 1940-ben ugyanazon barátjának írja egy levelében, most már kifejezetten hivatkozva Barth műveire, melyeket nyilván olvashatott: „*Ezek az írások egy figyelemre méltó vallásos élményből származnak.*”¹⁰ Ezt az élményt, Wittgensteinhoz hasonlóan, amely a teljes elutasítástól annak felismeréséig vezet, hogy egy különleges vallásos tapasztalatról van szó, Barth teológiájának más olvasói is megélhetik. Ezzel még messze nem válaszoltuk meg a kérdést Barth teológiájának jelentősége iránt, de egy kissé talán ez is hozzájárul annak megértéséhez, hogy (legalábbis Svájcban) miért szorulhatott az már a második generáció gondolkozásában is a háttérbe. Az a személyes szenvedély, mely Barth teológiájának

⁷ L. WITTGENSTEIN: *Vermischte Bemerkungen*. in: Werkausgabe Bd. 8. 455.

⁸ V.ö. azonban a KD utolsó részével. Ahol Barth „a nagy szenvedélyről” beszél, ami a teológia műveléséhez szükséges. IN K. BARTH: *Das christliche Leben*. Hrsg. von Hans-Anton Drewes und Eberhard Jüngel (Gesamtausgabe, Abt. II.), Zürich 1999.

⁹ Recollections of Wittgenstein, red. Rush Rees, Oxford 1984. 119.

¹⁰ i.m. 146.

olyan emberi jelleget adott eltűnt, s vele együtt varázserejének egy része is.

Az a nagy szenvedély, amivel Barth a teológiát művelte sok kortárs számára lenyűgöző titok volt. Amennyiben tehát ennek a teológiának a magyar vonatkozásait meg akarjuk érteni figyelembe kell vennünk ezt a vértületet. Ez tette lehetővé, hogy Barth teológiája Magyarországon széles körben népszerű lehessen. Nem térnék ki arra miként befolyásolta Barth teológiája a magyar egyházpolitikát, hanem ehelyett néhány olyan mozzanatot sorolok fel teológiájában, amelyek felmutatják miért vélem úgy, hogy az ma is időszerű, s még hosszú ideig az maradhat napjainkban

1. A teológia, mint ideológiakritika

Barth teológiája az én olvasatomban erősen ideológiaellenes jellegű. Ez első hallásra különösnek tűnhet, hisz Barth teológiáját az Ige teológiájaként, s mint olyant kimondottan autoritérnek szokás besorolni. Lássuk ezen vág lényegét. „Az Isten Igéjének teológiája”, amint azt Jüngel után emlegetni szoktuk ténylegesen egy monoreferenciális teológiai rendszer. Az Istenről és emberről, az ember létéiről és létezéséről szóló kitételek valóban Isten Igéje által a Kijelentésben adott verifikációs fórum előtt mérettetnek meg. Ez a monoreferencialitás valóban azt a veszélyt hordozza magában, hogy a felismerések nem közölhetőek külső fél felé. Azon körbeforgó érvelési mód: Isten kijelentette magát, de az ember ezt csak hitben ismeri meg, mely a maga rendjén Isten ajándéka - nem engedi meg más alapok létét. Ez minden kétség kívül e teológia egy olyan hiányossága, mely ma nyilvánvalónak tűnik. Azonban vajon nem ez a gyengeség Barth teológiájának ereje is egyben? Azt hiszem: igen. Amennyiben ez a teológia ilyen erősen Isten kijelentésére (s itt az „Istenen” van a hangsúly) alapoz ez egyidejűleg egy erős kritikai potenciált is jelent, amennyiben minden emberi ismeretet viszonylagossá tesz.¹¹ Az „Isten az Isten” kijelentést lehet, s véleményem szerint ezirányba is kell ér-

¹¹ Ld. Ezzel kapcsolatosan a KD híres nyitó fejezetének 1 §-át..

telmezni. Nem szabad azon hamis látszatot kelteni, hogy a teológia az emberi megismerésnek nem ad helyet, de Isten Kijelentése az egyetlen olyan fórum, mellyel a megismerés igazsága mérhető. Barth teológiájának ezt a vonatkozását gyakran gyengeségeként említi, hivatkozással az ilyen jellegű teológák autoritér voltára.¹² A kritikusok azonban nem veszik figyelembe az ebben rejlő ideológiakritikus lehetőséget. Amennyiben ugyanis a kiindulópont elfogadható, hogy az egyház és a teológia a maga igazságigényét a Kijelentés objektív fórumához méri, ez egy minden társadalmi rend elleni kritikát is magába foglal. Aki, Barthoz hasonlóan, ilyen erősen az Istenre irányultan gondolkodik, el tudja fogadni minden emberi ismeret viszonylagos voltát, s ezzel helyet ad a kritikának. A kritikus potenciál tehát Barth teológiájának lényegéhez tartozik, teológiai érvelési módjának sajátja. Erre legalábbis ki kell tért, ha „autoritérnek” vagy más hasonló jellegűnek nevezik. Igaz, a nyert teológiai ismeretek nehezen, ha egyáltalán kommunikálhatóak, de miért ne indulhatna ki a teológia saját előfeltételezésekből?

A továbbiakban Barth teológiájának erősen decentralista jellegére is figyelni kell. Ezen teológia értelmében nem létezhet egy abszolút központ Istenen kívül, aki maga a Szentláromság és ezáltal folyamatos mozgásban van. A perikorézis dogmatikai tanítása ebben az összefüggésben Barth teológiájában egy sajátos jelenlősséget kap, amennyiben nem engedi meg merev fogalmak létét. Isten, aki maga az Atya, a Fiú és a Lélek nem tűr meg merev fogalmakat, hanem folyamatosan gondolkodásra hív. Ezt a gondolkodás-folyamot követni olyan kihívás, amely Barth teológiájának megértését egy nehéz, de érdemleges munkává teszi. Nem barth eredményeit kell kritika nélkül elfogadnunk, hanem a teológussal együtt kell gondolkodnunk. A fiatal Barth írta le a következő, véleményem szerint nagyon is találó mondatokat: „*Együtt gondolkodás, s ilyen értelemben értelmezés nélküli nincs elfogadás [...] Isten Igéje elért engem, hangsúlyosabban fogalmazva, eljutott a tudatomig abban az esetben, ha a pusztá elgondolkodásból együtt gondolkodás, egy magától értetődő mó-*

¹² Ld. Trutz Rendorff és mások munkáit.

*don általam meghatározott önálló gondolkodássá vált, amennyiben a másik szavaiból az én szavaimmá lett [...].*¹³

A pluralista társadalom feltételei között és a jelen új problémái előtt állva a posztmodern teológiának jó volna saját előfeltételeiről elgondolkozni, együtt gondolkozni, hogy önállóan tudjon gondolkozni.

2. Teológia a gyülekezet számára

Amerikai Barth-értelmezők, amint Bruce McCormack is, jó érzékkel fedezték fel Barth teológiájának azon erősségét, hogy az egyházi teológia akar lenni.¹⁴ Ez a megállapítás segít megérteni, hogy hogyan és milyen mértékben hatott Barth teológiája. Miben rejlik egy ilyen erősen az Isten Igéjére épülő teológia vonzása építősgéggel a gyülekezeti munka tekintetében? Lehet-e, szabad-e, s legfőképpen kell-e egy ilyen teológiát a szószékre, a gyülekezeti munka sok vonatkozásába belevinni? A kérdést én egyedül természetesen csak nagyon behatároltan tudom megválaszolni, hisz nagyon sok minden, ami a szószéken, az egyházban történik reformátori hagyományaink szerint a gyülekezetek és a lelkészek szabadságában áll. Mindez jól is van így. Úgy vélem, hogy a barthi teológia a maga helyét nem elsődlegesen a kifejezett prédikációban találja meg.

Azt gondolom, a barthi teológia olyan értelemben gyülekezeti teológia, hogy a lelkészek teológiai munkájában tud és akar segítséget nyújtani.¹⁵ Nem kell feltétlenül Isten Igéje teológusának lenni a kifejezés fentebbí értelmében, hogy rájöjjünk, a keresztyén teológia nem lehet meg bizonyos alaptartalmak nélkül, amennyiben nem akar negatív teológiává lenni, vagy nem akarja önnön sajátosságait feladni. Egy, az általánosságok keretein belül mozgó keresztyén teológia, s erre figyelmeztet Barth, nem ren-

¹³ K. BARTH: *Christliche Dogmatik im Entwurf* hrsg. von G. Sauter, Zürich 1982. 513.

¹⁴ B. McCORMACK: *Karl Barths critically realistic, dialectical theology: Its Genesis and Development 1909-1936*. Oxford 1995.

¹⁵ Nem szabad elfelejtenünk, a barthi teológia kezdetei „a gyülekezeti lelkész szükséghelyzetéből” indultak ki.

delkezik társadalmat formáló erővel, arról nem is beszélve, hogy feladatának sem tesz eleget.¹⁶ A Barth által képviselt teológia hosszú ideig nem alkotott gyakorlati teológiát. Nehéz, egyes teológusok számára elképzelhetetlen volt egy olyan gyakorlati teológia, mely a Barth által adott előfeltételekkel dolgozna. Itt is figyelnünk kell arra, hogy nem értelmezzük megfelelően Barth teológiáját, ha megelégszünk merev sémákkal, s nem látjuk a törekvést a keresztyén hittartalmak újrafogalmazására. Ez a felismerés, hogy ugyanis alapjában véve egy útról van szó, amelyen a teológiának haladnia kell, teszi lehetővé és időszerűvé a barthi teológiára épülő gyakorlati teológiát.

A teológiának feladata van a gyülekezetben, az igehirdetési készülésben, a tanításban, a lelkigondozásban, a diákoniában és az egyház kormányzásában is. Feladata kísérni, mérlegelni, irányt mutatni.¹⁷ Nem szabad azonban túlságosan sokat elvárnunk. Barth teológiájának egyik nagy gondja volt, s ma is az, hogy sok teológus egy erősen preskriptív jellegű rendszerként élí meg. Egy ilyen forma értelmezés ugyan a valóság egy átfogó értelmezését adja, de az árat meg kell fizetni abban, hogy a teológia rugalmasága és érvelésének erőssége gyengül: ahol azonban azon vannak, hogy szenvédéellyel ragaszkodjanak a vonatkoztatási rendszerhez, azaz pontosabban a keresztyén teológia minden aktuális vonatkoztatási rendszeréhez, ott Barth teológiája kétségtelen segítséget jelent. Magam úgy értelmezem Barth teológiáját, hogy erősen deskriptív elemeket tartalmaz, amelyek továbbgondolásra ösztönöznek. Mindezzel azonban még nem válaszoltam meg Barth teológiájának időszerűségére vonatkozó konkrét kérdést. A gyülekezetben munkálkodó teológus ebben a teológiában jó segítséget talál saját munkájához, de minden még nem elégsges. A kérdésre az átlagos gyülekezeti tag szemszögéből is válaszolni kell, aki

¹⁶ Ld. Ezzel kapcsolatosan a Wolfgang Huber elmélkedésit IN W. HUBER: *Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung*, Neukirchen-Vluyn 1985.

¹⁷ Ld. Ezzel kapcsolatosan a KD I/1 első fejezetében megfogalmazott programot.

nem teológusként, de keresztyénként akar a 21. században élni. Szeretném kihangsúlyozni, ebben az esetben az átlagos gyülekezeti tagra gondolok, s ezzel a kérdés bonyolulttá válik, mert nem lehet a megszokott teológiai kliséket alkalmazni. Mert hogyan néz ki annak a gyülekezeti tagnak a helyzete, akit nem lehet a professzionális klisék segítségével beazonosítani, s aki a keresztyén közösséggel tagjaként a gyülekezetben megjelenik.

Kétségtelenül ez esetben is lehet bizonyos szociológiai sémákat alkalmazni, hogy a gyülekezeti tag „típusát” meghatározuk, e helyen azonban elsősorban arról a segítségről kell szólnunk, amelyet Barth teológiája nyújt. Szeretnék utalni arra, hogy minden, amit, a teológiát művelőkkel kapcsolatban megfogalmaztam ez esetben is áll s minden további nélküli alkalmazható a gyülekezet tagjaira, kivéve természetesen az igehirdetésért viselt felelősséget. Mindazonáltal itt is óvatosnak kell lennünk, mert Barth teológiájának egyik eleme éppen arra való figyelmeztetés, hogy a keresztyén élet politikai dimenziója hozzátarozik a keresztyén életvitelhez, s mint olyan elengedhetetlen. Az ember léte a keresztyén közösségen, ebben az értelemben egy politikai lét, s ezért felelősséget is visel.¹⁸ Csak a megélt keresztyén élet hat világos jelzésként a világban, s ez azt jelenti, hogy minden gyülekezeti tagnak felelőssége van még akkor is, ha más értelemben, mint a hivatalsszerűen teológiát művelőknek. Az életvitel ilyen forma alakításában szükségünk van iránymutatásra. Egy, deskriptíven értelmezett teológia segíthet a döntésekben, az irányadásban.

Engedjék meg végezetül, hogy néhány tézist fogalmazzak meg Barth teológiájának időszerűsége kapcsán. Kétségtelen, ezek a tézisek személyesek, s nem törekednek teljességre, de reménysegem szerint felmutatnak valami a barthi teológia időszerűségből. A maguk kissé óvatlan és általánosító fogalmazásával értsék tehát a következőket olyan tézisekként, amelyek vitára indítanak:

Úgy vélem, Barth teológiájának megértésekor figyelembe kell venni, hogy az alapjában egy gondolat-folyam.

¹⁸ Barth politikai etikájával kapcsolatban ld. Pl. K. BARTH: *Christengemeinde und Bürgergemeinde*. Zürich 1998.

Barth teológiája a szó legjobb értelmében véve ideológiakritikus és decentralista. mindenképpen alapot teremt azonban a teológiai munka és a keresztyén életvitel számára.

A barthi teológia arra figyelmeztet, nyugodtan dolgozhat a teológia saját valóság fogalommal és egy ennek megfelelő tudomány fogalommal is. Az interdisziplinárítás kívánatos, de első helyen kell álljon a teológiai diszciplínák egymás közötti kommunikációja.

Barth teológiája egy olyan teológia fontosságára figyelmeztet, amely a gyülekezetben is beválik, s nem csupán a teológus, de a közösség minden tagja számára irányt mutat.

A teológia barth értelmezésében nem egy merev struktúra, hanem út, egy gondolat-folyam, mindegyre megismételt kísérlet a világ valóságának megértésére.

Ebben az értelemben biztat és hív minket (éppenséggel református teológusokként) Barth teológiája az együttgondolkodásra, az átgondolásra s végül és különösen is az önálló gondolkodásra.

Autorenverzeichnis / Szerzők

Prof. Dr. Sándor FAZAKAS

Professor für Systematische Theologie, Rektor – Debrecen
Egyetemi tanár, rektor

Prof. Dr. Botond GAÁL

Professor für Systematische Theologie - Debrecen
Egyetemi tanár

Prof. Dr. Dr.h.c. Eberhard BUSCH

Professor emeritus für Systematische Theologie - Göttingen
Ny. egyetemi tanár

Prof. Dr. Dr.h.c. Bruce L. MCCORMACK

Professor für Systematische Theologie – Princeton
Egyetemi tanár

Dr. Hans-Anton DREWES

Archivsleiter in Karl-Barth-Archiv – Basel
Levélárigazgató

Dr. Árpád FERENCZ

Oberassistent für Systematische Theologie – Debrecen
Egyetemi adjunktus

Herausgegeben von der Karl Barth Forschungsinstitut der
Reformierte Theologische Universität Debrecen

Kiadja a Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Karl Barth Kutatóintézete

4026 Debrecen, Kálvin tér 16.
Tel./ Fax: (52) 516 – 826
E-mail: ferencza@drhe.hu
Verantwortlicher Herausgeber/Felelős kiadó
Dr. Fazakas Sándor

Gedruckt / Nyomdai munkálatok
Kapitalis Nyomdaipari és Kereskedelmi Kft.
4002 Debrecen, Balmazújvárosi út 14.
Tel.: (52) 452 – 099
Hergestellt / Készült
300 Exemplaren / példányban