

resni az igazságot, betartani az erkölcsi normákat és az igazságosság követelményeit, emberhez méltó életfeltételeket kívánni: ezek a jogok egyetemesek, sértetlenek és elidegeníthetetlenek” (vö. AAS 55, 1963, 295—296).

Vissza kell térni a régi mester, Pawel Wlodkowic, a krakkói Jagelló egyetem rektorának bölcsességéhez, és *biztosítani a nemzetek jogait*: a létehez, a szabadsághoz, a függetlenséghez, saját kultúrájukhoz, tisztességes fejlődésükhöz. „Ahol hathatósabb az erő, mint a szeretet — írja Wlodkowic —, ott az ember a saját érdekét keresi, nem pedig Jézus Krisztust, és ezért könnyen megszegi az isteni törvény reguláját. (...) Ám minden törvény, mindennemű jog elítéli azokat, akik a békében élni vágyókat megtámadják: mind a polgárjog (...), mind az egyházjog (...), — mind a természeti törvény, mely azt hirdeti: „Mit nem kívánsz magadnak, ne tedd embertársadnak!”, mind az *isteni* törvény, mely minden rablást elítél a „Ne lopj!” tilalommal, és tiltja az erőszakot a „Ne ölj!” parancsolattal” (Pawel Wlodkowic, *Saeventibus*, 1415, Tract. II, solutio quaest. 4 ae.; vö. Ehrlich, *Pisma wybrane Pawla Wlodkowica*, Warszawa 1968, t. 1, p. 61; 58—59).

De nem csupán a jog lényeges itt, hanem — és elsősorban — a szeretet is, az a felebaráti szeretet, melyben az Isten szeretete jut kifejezésre és nyilvánul meg. Az a szeretet, amit Krisztus hirdetett a parancsolatában, ami minden egyes embernek a szívébe van írva: abban a parancsolatban, amit maga a Teremtő Isten vésett az emberi szívekbe. Ez a parancsolat ölt konkrét formát a „másik ember” tiszteletében, személyiségének, lelkiismeretének tiszteletében. Ez ölt konkrét formát a „másikkal” folytatott dialógusban, abban a képességünkben, hogy keressük és elismerjük, ami jó és pozitív lehet olyasvalakiben is, aki a mieinktől eltérő eszméket vall, sőt, olyasvalakiben is, aki jóhiszeműen tévelyeg.

Soha egyetlen nemzet sem fejlődhet egy másik rovására, egy másik nemzet függővé tétele, leverése, leigázása, kizsákmányolása, halála árán.

E szavakat XXIII. János és VI. Pál utóda mondja. De ugyanakkor egy olyan Nemzetnek a fia is mondja, mely történelme, régebbi és újabb történelme során sokféle gyötrelmet szenvedett el más nemzetektől. De nem azért mondja, hogy vádat emeljen, hanem azért, hogy emlékeztessen. Mindazon nemzetek nevében mondja, melyeknek jogai megtiportatnak, vagy feledésbe merülnek. Azért mondja, mert erre kötelezi az igazság, és az emberért viselt gond.

4 Szent Isten, Szent erős, Szent és halhatatlan!
Döghaláltól, éhínségtől, tűzvészttől és háborútól,
és háborútól: ments meg, Uram, minket!
Ámen.

(KERÉNYI GRÁCIA fordítása)

KISS LÁSZLÓ

Karl Barth, az egyetemes üdvösség teológusa

„Míg Kierkegaard csak a fűszert hozta, amely megakadályozta, hogy a kereszténység ízét veszítse, a teológiai vitába belépő Barth teljesen megváltoztatta a teológia helyzetét a protestantizmuson belül. Igen, ez az ember a szemünk látára alig húsz év alatt világviszonylatban módosította a protestantizmus teológiai térképét. Barth ehhez nemcsak bizonyos profétai hatalommal rendelkezett, hanem zseniális emberi erőforrásokkal is: kultúrával, hihetetlen munkabírással, az emberek iránti rokonszennvel, bátorsággal, szabadsággal, érzékenységgel, költői adománnyal... Észre kell azonban vennünk azt is, hogy Isten szuverén okságát csak magában Istenben szemlélte anélkül, hogy figyelembe vette volna, mit eredményez ez az okság bennünk. Ez az okság adja meg nekünk azt a képességet, hogy mi magunk is okok legyünk Istennel” — így jellemzi Yves Congar Karl Barthot, a neves protestáns teológust.

Élete kora összefüggéseiben. Bázelen született 1886. május 10-én. Apja Fritz Barth ott helyben, később Bernben lesz az újszövetségi szentírás tanára. Karl is evangélikus lelkész akar lenni. Teológiai tanulmányait Bernben, Berlinben, Tübingenben és Marburgban végezte. 1909-ben, Genfben kezdi meg lelkészi működését, majd két év múlva az Aargau-i Safenwilbe kerül és itt tíz éven át végez buzgó lelkipásztori munkát. A régebben parasztok lakta faluban a gyors iparosodás kiélezte a társadalmi ellentéteket a szegények és a tőkésék között. Barth igen érzékeny híveinek szociális helyzetére. Szellemi kibontakozására nagy hatással volt lelkésztársa a szomszéd faluból, Eduard Thurneysen. Vele beszéli meg munkáját, problémáit, együtt olvassák a legújabb teológiai műveket. A fiatal lelkész komolyan veszi az ige szolgálatát. Határozottan állást foglal a szegények, a kizsákmányoltak mellett, szervezi a szakszervezetet és maga is belép a szociáldemokrata pártba. Az első világháború eseménye kettős törést okoz benne. Kiábrándul professzorai tanításából, az akkori ún. „dialógus-teológiából”, amely egybekapcsolta a vallást a hittel, az erkölcsöt a kereszténységgel, a természetes élményt az istentapasztalattal. Ezt a leegyszerűsített összekapcsolást nevezték „kötőjel-kereszténységnek”, minthogy egyenlőséget tett a különböző értékek közé. Barth azt látja, hogy a háború sok emberben megsemmisítette az evangéliumi eszmét, és előtört az ősi „germán harci vallás”, a fanatikus életáldozat és a gyűlölet szeleme. Ugyanakkor csatlózik a szociáldemokrata eszmében is, mert erőtlén volt a háború megakadályozására.

Ebben az időben elfordul a konkrét kérdésektől és a szentatyák, valamint Kálvin és Kohlbrügge tanításába mélyed. Különösen sokat merít Szent Pál Rómaiaknak írt leveléből. Elmélkedéseit alapos magyarázatokkal kísérte, ebből születik meg a *Römerbrief* című könyve, amely 1919-ben jelent meg először. Második, átdolgozott kiadása 1921-ben egy csapásra híressé tette a tudományos körökben, addig ismeretlen falusi lelkipásztort. Ez a műve nemcsak tudományos értekezés, hanem *felszólítás is*: a teológia emberi erőlködése helyett „vegyük már komolyan az Istent!” (1)

Meglátásának lényeges pontjai: *Isten nem a világ; a világ nem az Isten; Isten ítélő és kegyelme adó igéjében találkozik a világgal; Isten igéjét a tanúságtevők közlik velünk*: az apostolok, a próféták, a szentírás szavai és az igehirdetők. „Kötelességünk, hogy mint teológusok Istenről beszéljünk. De mivel emberek vagyunk... képtelenek vagyunk róla beszélni. Tudatában kell lennünk kötelességünknek, de egyben *alkalmatlanságunknak is*, hisz ezzel adjuk meg Istennek az Őt megillető tisztelet, de ebben áll a mi szorongatásunk is” mondja egyik előadásában. (2)

A „párbeszéd-teológia” és a „kötőjel-kereszténység” legnagyobb tévedésének tartja, hogy figyelmen kívül hagyta Isten és a világ közötti „végtelen minőségi különbséget”, így a teológia fokozatosan *emberközpontúvá* vált, *Isten rovására tette nagygyá az embert*. A *Römerbrief* nem más, mint egyfajta „templomtisztoztatás”. Barth kidobálta a vallásból az akkoriban divatos „német házi isteneket” (természet, haza, polgárság, rend, stb.). Szavaival olyan visszhangot keltett, hogy ez még őt is megdöbbenettette. „Ha visszapillantok utamra — írja —, olyannak látom magamat, mint aki egy sötét toronyban tapogatózva a lépcsőkqrlát helyett a harangkötelet ragadja meg és rémülten hallja, hogy megkondul fölötte a nagy harang.” (3)

1922-ben meghívták a göttingai egyetemre tanítani. 1925-ben Münsterben a „rendszeres teológia” (dogmatika) professzora lett, és tiszteletbeli doktori címet kapott. Néhány éves itteni működése alatt komoly és őszinte *párbeszédet* indított az evangélikus és katolikus teológusok között. 1930-ban Bonnban kapott dogmatikai tanszéket. Itt érett meg *élete másik nagy meglátására* — ami azután vezérfonala lett dogmatikájának: *Isten az emberért van!* Az élő Isten nem légüres térbe nyilatkoztatta ki magát, hanem az embernek. „Egyre többen elmélkedtem Isten emberiségén” (4) — mondja később. Ezzel az alapelvvel tudta korábbi meglátásait egységbe foglalni. Isten a világért, az emberért való Isten, aki szabad szeretetével magához vonja a teremtést. Az emberben lehet istentelenség, de Istenben nem lehet embertelenség! Isten szereti a világot. A szerető Isten a bűnös embert is kiengeszteli önmagával. *Isten Igéjében találkozik a világgal*. Ez a találkozás egy történelmileg megvalósult személy lett: *Jézus Krisztus*.

Barth lelki töprengései mellett is derűs egyéniség volt. Szeretett pipázgatni, kedvelte az irodalmat és szívesen olvasott krimi. Élvezte a baráti társaságot, a

bort sem vetette meg. Rajongott a zenéért, Mozart volt kedvenc zeneszerzője, a „Varázsfuvola” mindig elbűvölte. Úgy mondta, hogy az Istent dicsérő angyalok nemcsak Bachot, hanem Mozartot is játszanak. — A nemzetiszocialisták uralomra jutásával feladta bonni katedráját, mert nem volt hajlandó letenni az esküt Hitlerre. 1935-ben átvette a bázeli tanszéket és ott dolgozott harminc éven át. Élete főműve: az Egyházi Dogmatika (Kirchliche Dogmatik: KD), amelyet 1932-től kezdve harmincöt éven át írt. A tizenhárom kötetre terjedő hatalmas mű „a kiengesztelés-tannál” maradt félbe. Nagy tudás, széles látókör, világgóság, nyitottság, szép nyelvezet jellemzi. Beépíti az erkölcstant is, az evangélium összefoglalójának a „kiválasztás-tant” tekinti. A kiengesztelődés tanításába foglalja bele a krisztológiát, az embertant, az egyháztant.

Az a meglátás, hogy Isten a viláért, az emberért való Isten, készítette a nagy teológust arra, hogy ne maradjon meg az elmélet síkján. Mindig síkra szállt az elnyomott emberek mellett. 1938 Őszén Hromadka prágai teológushoz írt levelében katonai ellenállásra szólított fel Hitler ellen. 1945-ben pedig a megmaradt, összetört németekért jár közben. Bizalmatlanul szemlélte a Német Szövetségi Köztársaság megalakulásakor jelentkező restaurációs törekvéseket. „Sok pénz, kevés lélek” — így jellemezte. Elutasította az elvi kommunista-ellenességet. Amikor Magyarországon tett egyik látogatása után nyíltan is szemére vetették, hogy „kommunista lett”, így válaszolt: A világ problémáit nem lehet a „keresztény Nyugat ún. védekező ideológiájával” megoldani, csak a nagyobb igazságossággal! Ha nem tiltakozunk az atomveszély ellen, ha nem itéljük el a vietnami háborút, ha nem ismerjük el a keleti német határokat, akkor a keresztrefeszített és feltámadt Jézus megvallása csak annyit jelentene, hogy — mint a farizeusok — „kiszűrjük a szűnyogot és lenyeljük a tevét” (vö. Mt 23,24).

Karl Barthnak jelentős érdemei vannak a *keresztény egyházak közötti párbeszéd és ökumené kibontakozásában*. A második vatikáni zsinat után ellátogatott Rómába és VI. Pál pápa fogadta. 1969 januárjában Zürichben az Ökumenikus Héten akart beszélni a katolikus és református hívek előtt. Előadásának leírása közben rosszul lett és 1968. december 10-én meghalt.

A gyászbeszédben Hans Küng egy epizódot elevenített fel életéből: „Évekkel ezelőtt vitakoztunk — mint annyiszor — a pápáról és az egyház „péteri hivataláról”. Nem értettem vele egyet, és ezért mosolyogva ezt mondtam neki: „Na jó, jóváhagyom jóhiszeműségét!” Erre elkomolyodva így szólt: „Úgy, jóváhagyja jóhiszeműségemet! Én magamban sohasem fogadom el a pusztá jóhiszeműséget. És azon a napon, amikor az én Uram színe elé lépek, nem hozhatom magammal dogmakönyveim kötetét, — még az angyalok is kinevetnének! — De azt sem mondhatom: hogy mindig jó szándékú és jóhiszemű voltam. Nem, csak egyet mondhatok: Uram, légy irgalmas hozzám, szegény bűnőshöz!” (5)

Isten, Istenhit, Analógia. A keresztény hit Barth felfogásában találkozás Istennel, ahol mindig Isten a kezdeményező fél. A hit *bizalom, megismerés* és egyben *hitvallás* is.

A *hit bizalom*, azaz ráhagyatkozás Isten ígéreteré, hűségére. A hit akadály a szívünk gögje és szorongása. Az igazi hit azonban mindkettőt feloldja. Ezért Isten ajándéka és ugyanakkor a mi végleges elkötelezettségünk is. Lehetnek hitbéli megingásaink, de maga a hit eltörölhetetlen jegyet nyom a lélekbe. Emberi hűségünk alapja Isten irántunk való hűsége. A „csak hitből”, „csak kegyelemből” (sola fide, sola gratia) protestáns elve Barth felfogásában nem az ember elszegényedését jelenti, hanem azt: miénk lett Isten gazdagsága!

A *hit megismerés* is: „A keresztény hit az értelem olyan megvilágosodása, amelyben az emberek szabadon élhetnek Jézus Krisztusban és így biztosak lehetnek saját létük és a világ értelmében.” (6) A hit nem lehet irracionális, sem anti-racionális, sem szuprarracionális, hanem — jó értelemben véve — *racionális: ésszerű*. Isten a kinyilatkoztatásban ismerteti meg magát. Ezért — Barth felfogásában — az istenismeret a hitben jön létre. *Jézus igazsága* ezért nem elméleti tudomány (scientia), hanem *gyakorlati bölcsesség* (sapientia), amely *átfogja az egész embert egzisztenciát*. Ez az igazság Jézus feltámadásában világosul meg. A hit „fény útunk ösvényén...”, nem szemlélődésre szolgáló fény, hanem azért van, hogy mi is tűzet gyújtsunk vele. A hit tettünk és beszédünk fölött ragyogó fény, ott világít egészségünkben és betegségünkben, szegénységünkben és gazdagságunkban ... megvilágítja értetlenségünket is. Ez a fény akkor sem huny ki, amikor minden kialszik. Felcsillantja életünk célját a halálban is.” (7)

És végül: hinni annyi, mint *megvallani a hitet*. A hitben az ember beleépül Isten tervébe a hívők közösségében és így a világhoz intézett üzenet lesz. Ahol a keresztény hit jelen van, ott van Isten egyháza a világból és a világot. A hit nem magánéletünk csigaháza, amelybe a világ problémái elől visszahúzódhatunk, hanem *sötétségben ragyogó fény*.

Isten — a Szentírás szerint — szabad szeretetével Jézus Krisztusban és az ő művében valósul meg, itt él és cselekszik közöttünk. Istenről beszél a vallás és a bölcsellettörténet is, de mi köze van a keresztények Istenéhez a filozófusok Istenének? Barth szerint a keresztények Istene egészen más, mint az emberi spekulációk eredménye. Ő nem az emberektől felfedezett Isten, hanem az önmagát kinyilatkoztató Isten. A szentírás nem tesz semmiféle kísérletet Isten létezésének „bizonyítására”, mert — mint Barth mondja — a Biblia élő Istene nem is szorul rá erre.

Isten természetes megismerési lehetőségéről — mint tudjuk — az I. vatikáni zsinat a katolikus tanítást így foglalta össze: „Isten, mint minden dolog princípiuma és célja, a természetes ész világánál a teremtett dolgokból bizonyosan felismerhető”. (8) A teológusok itt rendszerint a Bölcsesség Könyvére (13,1kk) és a Római-akhoz írt levélre (1,19kk) hivatkoznak. Barth Isten természetes megismerési lehetőségét nem tartja elegendőnek a hívő ember számára. Ezt írja a *Römerbriefben*: „Az értelmesen szemlélt tények tanúskodnak Isten örök istenségéről”, és már eleve tiltakoznak egy olyan vallási önteltség ellen, amellyel valaki élménye mámorában Istenről beszél és ugyanakkor önmagára gondol”. (9)

A szentírás Istene megmondja a nevét, ő a közöttünk élő, aki megismerteti magát. A szentírás Isten tetteiről beszél, leírja a teremtés művét, — hogyan köttött Isten szövetséget az emberrel és hogyan váltja meg. Isten az, aki meghívta Ábrahámot, ő vezette választott népét a pusztában, ő született Betlehemben, ő halt meg a Golgotán. A szentírásban „az ismeretlen Isten ismertté lesz. Nem valami ‚dolog önmagában’ (vö. Kant: Ding an sich), nem egy metafizikai lényegiség a többi lényeg mellett...”, hanem *tiszta forrása mindannak, ami van*”. (10) Barth igen lényegesnek tartja az istenkép tisztaságát. Ezért küzd olyan szenvedélyesen mindaz ellen, ami Isten helyébe került és éppen ezért bűn. Egyszerre küzd az ember „istenítése” és Isten „elembesítése” ellen. Azt vallja, hogy Istenhez nem vezet el a természetes megismerés hídjai. Isten és ember között a végtelen szakadékot csak a kinyilatkoztatás hidalhatja át. A fő probléma tehát az, *milyen fogalmakban és milyen szavakkal lehet és szabad Istenről beszélni?* „Az ember a rendelkezésére álló eszközökkel képes az isteni kinyilatkoztatás ígését befogadni...”, megérteni és másoknak elmagyarázni”. (11) A dialektikus fogalmakat és nyelvezetet tartja megfelelőnek, mert ez jól kifejezi Isten és ember kölcsönös helyzetét és jobban hangsúlyozza az isteni működés *esemény-jellegét*.

A *vallást* is az isteneszme tisztaságában ítéli meg. Ha a vallás — mint emberi felépítmény — Isten vakmerő módon akarja megragadni, átcsap az „önistenítésbe”. A vallás igazi szerepe az, hogy nyugtalanítson és eljuttasson az emberi lehetőségek határára, és ott várjunk az Istennel való találkozásra. De ha a vallásban „emberileg akarjuk megfogalmazni Istent” — Barth szerint ez az eredeti bűn, és a többi bűn már csak ennek különféle változata.

Az *egyház* szerzője az Isten, de mint „szervezett vallás” — emberi vállalkozás. Az egyház Isten ígését hirdető és hallgató emberek gyülekezete, ahol az emberi gyarlóság sem juttathatja csödbe Isten ígését. Isten választott ki bennünket Jézus Krisztusban az örök életre, a vallás és az egyház is segít oda eljutni. De tudnunk kell, hogy nem az ember épített hidat Istenhez, hanem Isten nyitott utat önmagához Jézus Krisztusban. Jézus Krisztus pedig a vallással és az egyházzal szemben is megőrzi szuverenitását, függetlenségét. „A Lélek ott fű, ahol akar” (*Jn* 3,8). „Más juhaim is vannak, amelyek nem ebből az akolból valók” (*Jn* 10,16).

Az *analógia-tan* vitatott kérdésében Barth az „eltérések fő forrását” a katolikus teológia istenközelítési modelljében látja, és a „lét-analógiát” (analógia entis) kezdetben az „antikrisztus találmányának” minősíti. (12) Felháborodásának oka a félreértés. Nem eredeti forrásból merített és az *analógia entist* úgy értelmezte, hogy ezzel a „fogással” Istent és a teremtményt egy — mindkettőt felülmúló — egyértelmű (univocus) fogalomban akarjuk összefoglalni. A skolasztikus bölcsélet tanítása szerint valóban létanalógiát mondhatunk a magától való lét (ens a se) és a mástól való lét (ens ab alio) között, minthogy a létben — tágabb értelemben — megegyeznek, viszont a lét fennállási módjában (önmagától-valóság, mástól-

-valóság) el is térnek egymástól. Az analógia-tant évszázadok során a katolikus teológusok is különböző módon értették. A IV. lateráni zsinat (1215-ben) definiálja, hogy a teremtő és teremtmény közt nem lehet akkora hasonlóságot elgondolni, hogy ne legyen még nagyobb köztük a különbözőség. (13) Aquinói Szent Tamás pontosabban fogalmaz: Istenben megvan minden dolog tökéletessége, ezért „a teremtmények valami módon hasonlóknak mondhatók Istenhez”, (14) — Isten azonban nincs benne semmiféle szófajban (non est in aliquo genere), — vagyis nincs olyan közös logikai fogalom, amely egyértelműen (univoce) fogná egybe Istent és a teremtményt. *Emberi fogalmainkkal* — éppen a létanalógia segítségével — mégis *mondhatunk valami pozitívumot is Istenről*.

Istenről alkotott emberi fogalmaink „egyértelműségét” — (hogy Istenre és teremtményre ugyanolyan értelemben vonatkoztassuk) — Barth úgy igyekszik elkerülni, hogy létanalógia helyett *hitanalógiáról és esemény-analógiáról beszél*. Később — miután megismerte Erich Przywara és Gottlieb Söhngen (15) alapos magyarázatait — a nagy tudósról alázattal ezt írja: „Ha ez a katolikus *analógia-entis tan*, akkor visszavonom korábbi kijelentésemet, amelyben az antikrisztus találmányának neveztem”. (16) Istenről csak saját önfeltárlásában ismerhetünk meg valamit, azaz a létanalógia úgy válik igazzá, ha részesedik a hitanalógiában.

A létanalógiát úgy is megfogalmazhatjuk, hogy Isten benne van a világban és túl is van rajta (immanens és transzcendens). Barth a transzcendencia-gondolatban sem mélyedt el igazán és ezért az „isteneszmé széthasítását” látja benne, mert — szerinte — elszakít Isten tényleges tetteitől. El kell viszont ismernünk, hogy a nagy hittudós érdeme: az analógia klasszikus tanításába bevezette az *esemény és a kinyilatkoztatás történeti nézőpontját*. Ezzel lehetővé tette, hogy az üdvösség történetét a maga dinamikájában és időbeli kibontakozásában szemléljük és így teljesebben megismerhessük.

Analógia-értelmezéséből következik, hogy elutasít minden, Isten és ember közötti „közös nevezőt”. Isten megismerése csak Isten önközléséből, kinyilatkoztatásából lehetséges, ennek az ember részéről a hit felel meg. Istenismeretünk azonban — az isteni kinyilatkoztatás után is emberi fogalmakba öltözötten jut kifejezésre, ezért — ha el akarjuk kerülni az Istent és a világot egybemosó panteizmust és az Isten teljes megismerhetetlenségét valló felfogást, akkor el kell fogadnunk valamilyen analógiát Isten és a teremtmény között. Fogalmainkkal — melyeket a teremtményekből meritünk — mégiscsak mondhatunk valami igazat Istenről, — de legyünk annak állandó tudatában, hogy ő a rejtett Isten, akit értelmünk teljesen soha át nem foghat.

Krisztus, emberi egzisztencia, teremtés. Minket, keresztényeket *Jézus Krisztus vezet el Isten megismerésére*. Jézusban eljött közénk az igazság, benne Isten szól hozzánk. Jézus Krisztus megismerési elvünké vált. Istenismeretünk vele kezdődik, mert a kinyilatkoztatás benne lett eseményünk, valóságunk. Mind az Istenre, mind a teremtményre vonatkozó igazság megismerése *csak Jézuson át lehetséges* — tanítja Barth. Ő a létezők ősoka, tehát nemcsak megismerési kulcsa, hanem léttani elve is. A közbejött bűn miatt Jézus igazsága helyreállítássá, kiengesztelődéssé válik, Isten Jézusban eleve igent mond a teremtményekre. „Nem a teremtésért lett Isten emberré, hanem Krisztusért jött létre a teremtés!” (17)

Igaz Isten és igaz ember Jézus Krisztus. Barth az isteni és emberi természet személyes egységét (unio hypostatica) teljesen a kalcedoni zsinat (451) szellemében értelmezi. Krisztológiája helyes megértéséhez ismernünk kell sajátos fogalom- és szóhasználatát. Amikor azt mondja, hogy Krisztusnak nincs emberi egzisztenciája, hanem az Ige egzisztenciájával létezik, akkor itt az „egzisztencia” — a szövegösszefüggés szerint — azt jelenti, hogy *Jézusban csak egy személyiség van: az isteni*. Amikor viszont azt mondja, hogy „Jézus emberi személy is”, akkor ezen Jézus emberi természetének teljes értékű épségét érti és a modern „személy”-fogalmat használja, amely nem egyezik meg a kalcedoni szóhasználattal.

A nagy evangélikus teológus azt is mondja, hogy *Krisztus emberi természete alakja istenségének* (Gestalt, species aliena). Ezzel egy szentírási és patrisztikus szóhasználatot újít fel (vö. „szolgai alakot öltött”; *Fil 2,6*). „Az alak, mint ilyen, nem lép Isten helyére. Nem az alak nyilatkoztat ki, hanem maga az Isten emberi alakban.” (18) Krisztus istenemberi egységének hangsúlyozásában elitél és elutasít minden olyan kultuszt, amely *Jézus emberi természetét* választja tárgyául,

mert — szerinte — ez a „teremtény istenítése” lenne. A Jézusban vallási hőst tisztelő protestáns irányzatot éppúgy támadja, mint a katolikus Jézus Szíve-tiszteletet, amivel korá visszásságaiban találkozott, de nem volt módja dogmatikus és szentírási mélységeit felfedezni. A Szívet nem az istenember egyéniségéből és művéből „kiszakítva” tisztelik a katolikusok, hanem mivel megtestesítője és szimbóluma az érettünk emberré testesült és önmagát feláldozó Isten szeretetének. Jézus maga így kér: „Vegyétek magatokra igámat, és tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és alázatos szívű, s megtaláljátok lelketek nyugalmat” (Mt 11,29).

Az *emberi egzisztenciát* is krisztológiai alapra helyezi. „*Jézus Krisztusban ... minden ember embersége* találkozik Istennel és benne nyer felmagasztalást.” (19) A teremtés is Jézus Krisztusban történik, „Isten kegyelme Jézus Krisztusban ... az ember teremtényi létének reális alapja”. (20) A teremtények ontológiája tehát nem érthető krisztológiai, üdvösségi ontológia nélkül. *Jézus Krisztus az ember Istene és Isten embere*. Az ember-Jézus Istenhez fűződő viszonya egyben ősképe a teremtő-teremtény kapcsolatnak is. Jézus életünk élete, Isten benne fordul oda teremtényéhez, benne lett velünk-való Isten, értünk-való Isten. Barth egységben látja a teremtést és a megváltást. „Istent azzal dicsérjük, hogy időbeli egzisztenciánkat is az ő örökkévalóságában keressük” (21) — írja.

A *teremtés mint megigazulás*. Karl Barth értelmezésében az egész világ teremtése és fenntartása egyaránt *kegyelemből* történik. A bűn következtében azonban a világ, az ember kiszakadt az Istennel való egységből és rászorult a megváltásra. A megigazulás tehát *egy előbb már fennállott istenkapcsolat újrafelvétele*. A bűn miatt a teremtény „halálra szánt lény” lett, Isten azonban másodsor is igent mondott a világra és ez az igen Jézusban valósult meg. *Jézus a mi megigazulásunk*. Ezt az Isten és ember között Jézusban helyreállított közösséget *szövetségnek* is nevezzük. A megigazulásban ellene mondunk mindannak, amit nem Isten akar. Jézus Krisztus tehát nemcsak a teremtés alapja, hanem a kiengesztelődés és a megigazulás szerzője is. A *Krisztus-központúság* Barth dogmatikájának átfogó vonása. „A keresztyén hit tárgya, középpontja arról a tényről szóló ige, hogy Isten Jézus Krisztusban öröktől fogva érettünk emberré akart lenni, időben értünk megtestesült és így mindörökre megmarad embernek is. A Fhúisten műve tehát magában foglalja az Atya művét — mint feltételt, és a Szentlélek művét — mint következményt.” (22)

Az *ítélet és a bűn*. Amit Isten nem akar, azt elítéli. A bűn elítélésével a teremtényt is megítéli, így lesz az ítélet megvalósuló határozat. Barthot is — mint minden teológust — foglalkoztatja a kérdés: Honnan ered az, amit nem akar az Isten? — Mi a bűn valósága? — Válaszából értjük meg a megigazulás és kiválasztás mélyebb összefüggéseit. A ki nem választott, érvénytelenített lét — a „Nichtig” — Barth értelmezésében nagy szerepet kap a rossz magyarázatánál. Kiindulópontja az, hogy *Isten minden tette* — így a teremtés is — tulajdonképpen *választás*. A választás pedig mindig igent és nemet is jelent. Igent a választottra, nemet a ki nem választottra. Így Istennek a teremtésre kimondott igenje szükségszerűen nemet mond a teremtésben ki nem választott lehetőségekre. Am ezek realitása — Barth értelmezésében — nem a pusztasemmi, de nem is a merő lehetőség. hanem *mintegy árnyékként tapad a teremtéshez* és a jó teremtés tagadása, így rosszként működik a világban, a bűn és halál alakját veszi magára. A teremtény önerejéből nem védekezhet ellene, csak a megtestesült Isten, Jézus Krisztus kegyelmével megerősítve.

Az érvénytelenített (semmiss) lét nem jelent teremtést megelőző állapotot, de nem is a fejlődés eredménye. Talán a szentírási „tohuwabohu” utal rá: „A föld pusztasága és üres volt, sötétség borította a mélységeket” (Ter 1,2).

A semmis hatalmát megtörte ugyan Jézus Krisztus, de mint „veszélyes látszat” ma is hathat az emberre. A bűn, a rossz és a halál fogalmát is a semmis lét feltételezésében értelmezi Barth. A *rossz és a halál* közvetlenül a teremtény ellen irányul, és így közvetve Isten ellen, aki a teremtény pártján áll. A *bűn* viszont közvetlenül Isten ellen és így természetesen a teremtény ellen is. A *bűn a semmis lét Isten elleni lázadása*: Isten szeretetével szemben. ellenállás, és így hatol bele a világba. Az ember képes azt akarni, amit Isten nem akar, ezzel elfordul Istentől és az Istentől érvénytelenített léthez fordul: bűnt követ el. A bűn ezért felfoghatatlan titok, hisz Istenben nincs semmi pozitív alapja. Barth értelmezésében a bűn nem következik a teremtényből sem, nem vezethető visz-

sza az értelmes lény szabad akaratára, minthogy a teremtmény szabad akaratát Istentől kapta, így a szabadság rossz használata, illetve rosszra való felhasználása a bűnért való felelősséget visszahárítaná magára Istenre. Ilyen értelemben mondja a *bűnt ontológiaiag lehetetlennek*. A bűn ontológiai lehetetlensége természetesen nem jelenti azt, mintha az ember nem tehetne lépéseket a bűn felé, de Isten mintegy „felfogja” az embernek ezt a ballépését, — léttanilag üres térbe irányítja. Ez azonban nem enyhíti bűnös helyzetünk komolyságát. Részünkről nincs semmi remény arra, hogy elkerüljük a bűnt, vagy megszabaduljunk tőle. Barth úgy látja, hogy — *az ember bűne saját mulasztása, hanyagsága*. „Minden bűn a hitetlenségben áll.” (23) Minden bűnös magatartás alapja a gőg, mert „olyanok akarunk lenni, mint az Isten”. Isten a bűnt Jézus Krisztusban győzte le, aki leszállt az emberi tehetetlenség és nyomorúság legmélyére.

A bűn következményei: a *rossz*, a *halál* és teremtett létünk elvettetése, a *kárhozat*. Isten azonban nem hagy minket végleg megsemmisülni, irgalmával felfog, alkalmat és időt nyújt a bűnbánatra. *Az ember így nézve egyszerre teljesen bűnös és teljesen megigazult* (simul iustus et peccator totaliter) — vallja Barth, hiszen már semmije sincs (önmagától) és mégis mindene megvan (Istentől). Isten hűsége az egyetlen biztosítéka annak, hogy a bűnös nem vész el.

Megigazulás és megszentelődés. A bűnnel az ember mintegy „önmagá visszajára fordult” (Verkehrung), a *megigazulásban viszont Isten az embert önmagához fordítja*, megtéríti (Umkehrung), önmagával kiengeszteli és újabb szövetséget köt vele. Jézus a megigazulás ítéletét halálában és feltámadásában végrehajtotta, így Istent visszaállította jogaiba és az embert Istennel kiengesztelte. Bár a *megigazulás az eredeti állapot helyreállítása*, a teremtmény jelenlegi, bűnös helyzetét tekintve mégis *egészen új állapot*. Olyannyira új, hogy csak a teremtéshez és halott-feltámasztáshoz hasonlítható. A teremtő Isten életet ad, a kiengesztelő Isten örök életet nyújt. Ezért mondjuk a *kiengesztelődést „új teremtésnek”*. A megigazulás tehát olyan esemény, amelyben Isten a tőle bűnben elfordult embert önmagához téríti. Isten igazságossága, mint külső igazságosság (iustitia forensis, aliena) egyben Krisztus igazságossága és őáltala az én igazságosságom is. A megigazulás közösségi vonatkozásban létrehozza „*a szent emberek szent népét*”.

A nagy dogmatikus különbséget tesz a kiengesztelődés rendje és a megváltás rendje közt; a kiengesztelődés még az „egszersmind megigazult és bűnös” ember rendje, viszont a megváltásban már megnyilvánul a *teremtmény megszentelődése*. A katolikus dogmatikának szemére veti, hogy benne a megigazulás tanát elnyelte a megszentelés tana. A megszentelődést könnyen „önmegszentelődés” gyanánt értelmezik. Pedig ugyanazon egy történet belső feltétele a megigazulás, célja a megszentelődés: „Most azonban fölszabadultatok a bűn alól, és Isten szolgái lettetek. Gyümölcsötök a megszentelődés, célotok az örök élet” (Róm 8,22).

Mivel azonban a megtérő ember tevékeny, ezért együttműködhet Isten kegyelmével. Barth finom megkülönböztetése szerint a megtérő *tetteket* (Taten) és nem „műveket” (Werke) hajt végre, és még az ember legjobb tettei is rászorulnak a megigazulásra. Az ember nem önmegváltó, de Istennel együttműködhet üdvössége munkálásában. Az ilyen ember Krisztus életét éli, tettei is Krisztusból fakadnak. Ennek az együttműködésnek a legáltalóbb kifejezése a *szolgálat*. A keresztény szolgálat válasz a feltámadt Jézusból áradó felszólításra: „Jézus Krisztusban, az Istenemberben nyilvánult meg az isteni cselekvés célja minden teremtmény számára. Benne nyeri el az emberi egzisztencia a miért? — mire? — hova? kérdéseire a választ.” (24)

A kiválasztás. „A kiválasztás-tan az evangélium summája — tanítja Barth —, mert ez a legjobb, amit mondhatunk és hallani kívánunk: *Isten kiválasztotta az embert és szabadon szereti*. Ez csak Jézus Krisztus ismeretében lehetséges, hiszen ő a kiválasztó Isten és egyben a kiválasztott ember.” (25) Kiválasztás-tana szervesen beépül egész teológiájába, és ez adja csúcspontját. Lélektanilag letompítja az addigi protestáns „predesztinációs-tan” életét. Az „elève-elrendelés” helyett az „isteni, kegyelmi választás”, „kiválasztás” kifejezéseket használja. A kiválasztás — az ő értelmezésében — nem jelent az esetleges személy szerinti „ki-nem-választottság” miatt kárhozattól való rettegést, fenyegetettséget, — nem saját sírunk megásása.

Barth-nál a kiválasztás Isten ösdöntése: „A kegyelem azt jelenti, hogy Isten az embert a maga teljességében magáénak tudja.” (26) Isten már kezdetben az ember létezését választotta. Az isteni választás célja a teremtésben az Istenem-berre irányul: ő képviseli az egész emberi nemet. Isten ezt az ösdöntését Jézus Krisztusban valósította meg. Krisztust választotta ki az egyház és minden teremtmény fejévé, és e választás alapján léteznek a többi teremtmények. Isten egy-szülött Fiát választotta és vele együtt mindazt, aminek embert arca van.

Az elvetett elvettetés. Amint látjuk, Barth a világ bűnét a semmissé nyilvánított léthez való fordulás gyanánt értelmezi. Jézus megváltása ezt az egzis-tenciálisan eltorzult világot állította helyre. Jézus további célja a bűn követke-zményeinek felszámolása és az egész ember végleges Istenhez térítése. Amíg ezt a végső beteljesedést nem értük el, addig az ember két hatalom befolyása alatt áll: hat rá a bűn és vonzza a krisztusi szabadság. A kereszten nyilvánvaló lett számunkra, hogy Isten Jézusban az ember mellett döntött. Az emberi nyomorúsá-got igazi és teljes mélységében csak Jézus Krisztus tapasztalta meg. Jézus el-szenvedte értünk a pokol minden gyötrelmét — vallja Barth —, tette ezt azért, hogy a pokol többé már senkin se diadalmaskodjék. „Az ember öröktől fogva meglevő és örökké tartó (kárhozatra szóló) elvetettségét Jézus isteni önátadásá-ban magára vállalta és ezért lett „elvetett az elvetetés.” (27)

Isten művében az ember meghívott a szövetségre, hogy keresztény le-gyen, Krisztus követője. Ez az elhivatottság feladat, arra kötelez, hogy tegyünk tanúságot Isten szeretetéről a világban. „A keresztény ember mások helyett is remél. Nem szorong a jövő miatt, hiszen tudja, hogy az emberiség jövője Krisztus. A keresztény felelősségteljes feladata: fény gyanánt ragyogni a sötétben, hirdetni Jézust ... azoknak is, akik — úgy látszik — még nem ismerik.” (28)

Egyetemes üdvösség. Tudnunk kell, hogy Isten mindig fenntartja magának az „utolsó szó jogát”. Kegyelmi kiválasztása gondviselését is magában foglalja. Az igazi történelem ezért az üdvösség története — minden egyes ember üdvösségének története —, az összes többi jelenség és történés csak „kiszérezene”, ennek az egy nagy célnak a szolgálatában áll. Minden keresztény fogja úgy fel a maga léte-zését, életének eseményeit, hogy ami vele történik, mindenkiért történik! Minthogy az ember Istené, Isten mindent megtesz az ember üdvösségéért (amely egyúttal Isten dicsősége is).

Karl Barth az egyetemes üdvösség következetes végiggondolásával feloldja az elvettetés, a kárhozatra-rendeltség félelmének görcsös szorongását. Az örök kár-hozat lehetőségének és az isteni ítélet komolyságának tagadása nélkül felveti a kérdést: Lehetséges-e hogy az örök kárhozat figyelmeztetése végül is nem való-sul meg és a pokol üresen marad? Isten szuverenitásának tiszteletben tartásá-val — (nem én szabom meg, hogyan járjon el Isten) — és az emberi gyarló-ság bevallásával erre a kérdésre így válaszol: Vakmerően ne számítsunk rá, még az isteni jószág túlcserélésére sem, mert ezt Istenől még Krisztus ke-resztjére, feltámadására hivatkozva sem követelhetjük. „Remélünk és imádko-zunk azért — írja —, mert bár sok minden ellene szól, az Úr jótéteményei ki-meríthetetlenek, irgalma minden reggel új — hogy nem fog minket örökre el-taszítani.” (29) Isten annyira szabad, független és jóságos Úr, hogy úgy is meg-delkezhet: senki se kárhozzék el örökre. A keresztény embert Isten különöské-pen kiszemelte az örök életre és ezzel „Istennek arról a döntéséről tanúskodik, amely Jézus Krisztusban nemcsak a keresztényekért, hanem minden kor és min-den tér emberéért megvalósul”. (30) Ezzel Karl Barth „valódi keresztény egye-temességről” (31) tesz tanúságot.

Barth idős teológusként szívesen emlékezett vissza az 1946-os bonni előadá-saira, amelyeket háborút, hadifogságot megjárt fiataloknak tartott. Komor arc-cal hallgatták, mert újból kellett mosolyogni tanulniok, és Barth mindent meg-tett, hogy a mosoly és a remény újból felderítse őket. A teológiát „élettudomány”-nak nevezte, és az összes tudományok közt a legszebbnek. „Mert vannak igék, amelyek a romok közt is fennmaradnak, és amikor már minden szóba belefá-sultunk, ezeket az igéket sohasem lehet megunni!” (32)

Bonni előadásainak reflexiója Barth egész életművére is vonatkozik. Követke-zetesen hangsúlyozta Isten istenségét, szívügye volt az istenszeme tisztasága. Karl Barthnak kétségtelenül vannak vitatható állításai is. Ilyen analógia-kutatásainak első időszaka az istenismeret problémájával kapcsolatban. Vitatható a bűn, a rossz, az ördög, a démonok és a halál értelmezése is, amennyiben ezeknek a forrása a

teremtésben mellőzött, érvénytelennek nyilvánított lehetőség. Nehéz ennek a „semis” létnek igazi realitását felmérni, de nehéz megérteni a gonoszság agresszivitását, ravaszágát is. Vannak problémák Barth *bűn-értelmezésével* is: hogy csak egy bűn van, az a hitelenségben áll, és szükségszerűen halálos. Más bűn-értelmezésből kiindulva az is nehezen érthető, miként lehet az ember egyszerre egészen igaz és egészen bűnös, teljesen elvetett (kárhozatra utasított) és teljesen kiválasztott? A bűn az emberben lehetséges, másrészt „ontológiailag lehetetlen”.

Az istenezsme tisztaságáért vívott küzdelme, Krisztus-központú szemlélete, az emberi üdvösség minden más történést felülmúló jelentőségének hangsúlyozása, az egyetemes emberi üdvösség hirdetése és a keresztyén elhivatottság beleépítése Jézus megváltói művébe és minden ember élő reményeként való értelmezése századunk legnagyobb teológusai közé emeli őt.

1946 májusában, bonni előadásainak megkezdése előtt mondta egy rádióinterjúban: „*Jó szívvel, jó lélekkel vállalkoztam erre, hiszen olyan ügyet szabad itt szolgálnom, amely mindenkor, minden helyen, minden ember részére és minden körülmények között bizonyosan segítő, megvilágosító és vigasztaló hatású.*” (33) Ez elmondható Karl Barth egész életművéről.

Jegyzetek: (1) Karl Barth—Eduard Thurneysen, Briefwechsel, Band I. 1973. 79; — (2) Karl Barth, Das Wort Gottes und die Theologie, 1924. 158; — (3) Karl Barth, Dogmatik im Entwurf, I. 1927. IX; — (4) Der Spiegel, Jg 1959. Nr 52,72; — (5) Hans Küng, Karl Barth 1886—1968. Gedenkworte im Basler Münster, 1969. 46; — (6) Karl Barth, Dogmatik im Grundriss (DiG) Zürich, 1977. 25; — (7) DiG 29; — (8) DS 3004; — (9) Karl Barth, Der Römerbrief, (Römer) Zürich, II-ter Abdruck, 1976. 23; — (10) Römer, 52; — (11) Anno Quadt, Gott und Mensch, Zur Theologie Karl Barths in ökumenischer Sicht, München, 1976. 21; (Quadt); — (12) Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik (KD), Zürich, 4, 1958. I. 1; — Vorwort VIII; — (13) DS 806; — (14) Q. D. De Ver. q 2. a 11. ad 1; — (15) Erich Przywara, Analogia entis; Gottlieb Söhngen, Analogia fidei, Catholica, 3(1934) Heft 3.4; — (16) KD II. 1.86; — (17) Quadt, 36; — (18) KD II. 1.89; — (19) KD IV. 2.52; — (20) KD III. 4.45; — (21) KD II. 1.693; — (22) DiG 75; — (23) KD II. 2.858; — (24) Quadt, 127; — (25) KD II. 2.101; — (26) Römer 203; — (27) KD II. 2.499; — (28) KD IV. 1.129; — (29) KD IV. 3,1549kk; — (30) KD IV. 2.587; — (31) Hans Urs von Balthasar, Christlicher Universalismus, Karl Barths zum 70-ten Geburtstag, Zürich, 1956. 240; — (32) DiG 193; — (33) DiG 189.

A vallás szerepe az amerikai társadalomban. Beszélgetés Peter L. Bergerrel

A bécsi születésű, idén 50 éves Peter L. Berger 1946 óta él az Egyesült Államokban. Jelenleg a Rutgers University professzora. Több folyóirat szerkesztésében van mérvadó szerepe. Tucatnyi könyve között van klaszszikusnak értékelt elméleti írás és ismeretterjesztő bevezető.

Berger az általános szociológiaelméletet újfajta tudásszociológiai megközelítéssel gazdagította. Levezette, hogy az ember azt tartja igaznak, fontosnak, igazán létezőnek, amit elődei, a tradíció vagy környezete annak tartanak. Egy tucat nyelvre lefordították — T. Luckmannal együtt írt — könyvét, amelynek címe *A valóság társadalmi megalkotása* (The Social Construction of Reality, Doubleday, Garden City 1966; németül: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, S. Fischer, Frankfurt a. M. 1969).

Berger az 1960-as évek óta fellendülő vallásszociológia vezető teoretikusa. Társadalmi valláselmélete — *A szent sátor* (The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion, Doubleday, Garden City 1967; németül: Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft, S. Fischer, Frankfurt a. M. 1973; franciául: La religion dans la conscience moderne, Centurion, Paris 1971) — és a szekularizációt átértékelő műve — *Az angyalok híradása*