

Barth és a kultúra

Kivonat

Napjainkban egyre több kontextusban merül fel a „keresztyén nyugati kultúra” kérdése; miközben a politikai közgondolkodás előszeretettel beszél a keresztyén nyugat alkonyáról, aközben a teológiában nem lehet elhallgatni azokat a korábbi 20. századi felismeréseket, amelyek eleve fenntartásokkal közelítettek a kérdéshez, s egyáltalán a keresztyén nyugat realitásához. Ugyanakkor az egyházon belüli spirituális és liturgiai útkeresés során éppen úgy, mint az egyház társadalmi és kulturális szerepét, vagy éppen szolgálatát tekintve szintén megkerülhetetlen kérdés, hogy miként tekintünk a kultúrára a teológia módszertanával. Az előadás átfogóan foglalkozik a 20. századi protestáns teológia kultúraértelmezésével mindenekelőtt Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer és Paul Tillich munkásságát érintve, azzal a nem burkolt céllal, hogy a felismeréseket a mai sajátos református spirituális, liturgiai útkeresések és az egyház és kultúra kapcsolatának kritikus vizsgálata során megfontolandó szempontokként megfogalmazza.

Bevezetés: egy árulkodó dolgozószo

Barth baseli dolgozószobájának falán – mint az sokak számára ismeretes – három emblematikusnak is nevezhető festmény kópiája függött. Közvetlenül az íróasztala fölött Matthias Grünewald *Isenheimer oltárképének* a másolata, amelyen Keresztelő János meghosszabbított mutatójával a megfeszített Krisztusra, mint Isten bárányára mutat. Ugyanazon az oldalon, egy ajtó fölött Wolfgang Amadeus Mozart portréja, az íróasztaltól nézve a jobboldali falon pedig Kálvin arcképe található. A három kép ellentmondásossága teológiaiilag éppoly szembetűnő, mint kulturálisan. Egy svájci reformátor, aki a szigorú aszketizmust képviselte mind saját életvezetésében, mind pedig az egyház liturgiájában,¹ egy kora reneszánsz festő oltárképe, amely ellentmond a kálvini képtilalomnak, s egyben talán idegen a

¹ Ez jóllehet korántsem jelentette azt, hogy Kálvin maga művészet ellenes lett volna, a liturgia művészi szempontból való puritánsága ellenére jelentős impulzuokkal szolgált teológiai felismerései mind a zenére, mind pedig a képzőművészetre nézve. Ld. Millet, Olivier: *Kunst und Literatur*. In: Selderhuis, Herman J. (szerk.): *Calvin Handbuch*. Mohr Siebeck, Tübingen 2008, 413–422.

református kegyesség gyakorlásától, valamint egy római katolikus vallási miliőből érkező bécsi klasszikus zeneszerző, aki mind életstílusával, mind pedig zenéjének könnyedségével távolinak tűnik a kálvini hagyományokhoz hűséget mutatni akaró liturgiai törekvésektől és egyházi, egyházzenei praxistól. Barth számára mégis e három, egymástól sok mindenben különböző, kulturálisan és teológiailag is jól behatárolható személyiség, életvezetés, életfelfogás valahol összeért, s koherens módon illeszkedett teológiájába.

Barth kultúraértelmezését illetően – többek között korai, Schleiermacherrel és a kulturprotestantizmussal szemben megfogalmazott kritikáját, valamint a természeti teológia elutasítását nézve – könnyen eshet abba a kísértésbe az utókor, hogy úgy láttatja a svájci gondolkodót, mint aki teológiailag „nem”-et mond a kultúra egészére, annak minden „produktumára” az Ige tekintélye alatt. Azonban akár Barth életrajzát, akár a művészetekhez való viszonyát, s azon belül is W. A. Mozart iránti rajongását, vagy akár teológiájának egészét figyelembe véve, ez elnagyolt megállapításnak tűnik. Hiszen Barth teológiájának több pontján is hangot adott pozitív nyitottságának a kultúra iránt, amely ugyanakkor magában foglalja a kritikus elhatárolódását a kulturprotestantizmustól, a vallás és kultúra „elegyétől”, s a keresztyénség kulturális olvasatától. Ezen a ponton lehet ismételten hasznos és útmutató Barth teológiája akkor, amikor az istentisztelet liturgiájának útkereséséről és megújulásáról esik szó időről időre. A józan látásmód egyszerre segít meglátni az istentisztelet lényegét, s egyszerre utal vissza a reformátori alapokhoz.

Barth kritikai meglátásait ma is lehet alkalmazni továbbá akkor is, amikor úgy tűnik, hogy a keresztyénség kulturális olvasata és interpretációja ismét erőteljesen szólal meg a társadalomban és politikában, éppen úgy, mint a közegyházi diszkusziókban és az azt támogató teológiai gondolkodásban. A keresztyén nyugat eszméje, illetve annak megkérdőjelezése, a keresztyénség politikai és kulturális dimenziói, az egyház kulturális szerepvállalása és szolgálata a társadalmon belül állnak az egyik oldalon, jelezve, hogy a keresztyénségnek valóban létezik kulturális rezonanciája, illetve hozadéka. A másik oldalon viszont szembe találjuk magunkat olyan jelenségekkel, mint a keresztyén kultúra és vallás monopóliumának végét jelző multikulturalizmus, vagy mint az egyház centralizált kegyességének ellentmondó személyes istentapasztalaton nyugvó spirituális útkeresés, vagy éppen a liturgia megújulásának lehetőségeit kereső, sokszor ellentmondásos kezdeményezések; ez utóbbiak vizsgálata meglehetősen izgalmas feladatnak tűnik az evangélium és kultúra kapcsolatán belül.

Nyilvánvalóan Barth teológiáját nem lehet oly módon adaptálni, hogy mindezeket a feszültséggel teli kérdéseket megnyugtató módon megválaszoljuk, azon-

ban az ő szellemi hagyatéka segíthet abban, hogy a teológia és kultúra fogalmait, kapcsolatát árnyaltan, s így végső soron tisztábban lássuk.

Kritikai oppozíció a vallással és a kultúrprotestantizmussal szemben

Amennyiben Barth negatív kultúra-olvasatát keressük, a kultúrprotestantizmussal szemben megfogalmazott kritikai meglátásait érdemes első körben leginkább figyelembe venni. A kultúrprotestantizmus mint teológiatörténeti fogalom a késő 18. századtól kezdődően a korai 20. századig terjedő időszakot foglalja magában, amelynek első képviselője többek között F. D. E. Schleiermacher volt,² s Ernst Troeltsch munkásságával ért véget.³ Barth pályájának kezdetén, az első világháború kitöréséig igen nagyra értékelte Schleiermachert, el egészen addig, hogy marburgi teológiai tanulmányainak befejeztével Schleiermacher imádságról szóló tanából készült doktorálni Wilhelm Hermann témavezetésével, ám ezt a tervét 1911 nyarán feladta.⁴ Nyilvánvalóan nagy szerepet játszott ebben a valláskritikájában később határozott körvonalakat öltő ellenérzése a liberális teológiával szemben, a II. Vilmos császár háborús politikáját támogató német teológia és egyházak kritikai szemlélete, illetve maga a háború katasztrófája és traumája.⁵ A kritikai hangok ezután szólalnak meg Barth teológiájában Schleiermacherrel kapcsolatban, nevezetesen az 1919-ben megjelent *Römerbriefen*-ben, még ha ott csak indirekt módon is. Az alapvető konfrontációs terület a vallás, s ez által az ember ügyének középpontba helyezése volt az Isten kijelentésével szemben.⁶ Köztudott, hogy Schleiermacher számára a keresztyénség Krisztus-központúsága feloldódik a vallásos lelkiületben, amely leginkább az univerzum szemléletében, a szemlélődésben és az érzésben realizálódik a vallásos ember számára. Az Isten kijelentése, Krisztus megváltói munkája, a Szentírás tekintélye ebben a megközelítésében relatívvá válik. Barth *Römerbriefe*-je viszont erőteljes offenzívát folytat a vallással

² Graf, Friedrich Wilhelm: Kulturprotestantismus. In: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE) 20, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1990, 230–243, itt: 230–231.

³ Graf, Friedrich Wilhelm: Kulturprotestantismus. Zur Begriffsgeschichte einer theologiepolitischen Chiffre. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 28 (1984), 214–268, itt: 215.

⁴ McCormack, Bruce L.: Barth und Schleiermacher. In: Beintker, Michael (szerk.): *Barth Handbuch*, Mohr Siebeck, Tübingen 2016, 64–70, itt: 64.

⁵ Weinrich, Michael: *Religion und Religionskritik*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2012, 264.

⁶ Fischer, Hermann: Rezeption und Kritik (1918–1960). In: Ost, Martin (szerk.): *Schleiermacher Handbuch*, Mohr Siebeck, Tübingen 2017, 465–475, itt: 466.

szemben, amikor a kijelentést és a hitet szembeállítja vele,⁷ úgy mint a hit zárán-
dokútját – amelyet a pogány Ábrahám járt végig – a vallás díszmenetével.⁸ Egé-
szén egyértelmű kritikát majd az 1922-es *Römerbrief*ben fogalmaz meg Barth,
amikor is Schleiermacher vallását, a 39. zsoltár szerzőjének hitével, Jób, Luther
és Kierkegaard, valamint Pál apostol „vallásával” ütközteti.⁹ Érzékeltetésképpen
álljon itt egy-egy definíció Schleiermachertől és Barthtól a vallásra nézve, amely-
ből egészen világossá válik, a fogalom értékelése és megítélése, s az azokból eredő
teológiai konfrontáció gyökere is:

„A vallás lényege nem a gondolkodás és nem is a cselekvés, hanem a szem-
lélet és az érzés. [...] Vallásosnak lenni annyi, mint az univerzumot szemlélni, és
vallásokat értéke szemléletetek mikéntjén alapul, és azon az elven, amelyet az uni-
verzum tetteiben fedeztek fel”¹⁰ – írja Schleiermacher *A vallásról* című művében.
Barth 1922-es *Römerbriefje* szerint pedig „a vallás valósága harc és harag, bűn és
halál, ördög és pokol. És éppen ezért az embert nem kivezeti a bűn és sors proble-
matikájából, hanem éppen egyenes belevezeti azokba.”¹¹ Számára a vallás nem mu-
zsika és harmónia, nem az igaz emberség koronája és kiteljesedése, hanem annak
összszavarodása, meghasadása és széttörése.¹² Tavaszy Sándor találóan jegyzi meg,
hogy Barth, mint azt az iménti idézet is bizonyítja: „kérlelhetetlen harcot folytat
minden élmény-kereszténység és élmény-theologia ellen, mert a kereszténység
nem élmény, hanem evangélium.”¹³

Az, hogy Barth valláskritikája és a kultúra negatív olvasata egy ponton ta-
lálkozik és egybecseng, éppen annak köszönhető, hogy Schleiermacher vallásér-
telmezése egyben kulturális olvasatot is nyer, amelyet Barth az 1923/24-es téli
szemeszterben tartott göttingeni Schleiermacher-előadásaiban is nevesített, mi-
kor egyenesen Schleiermacher kultúrprogramjáról, kultúrvallásáról, kultúrhitéről,
kultúrteológiájáról (*Kulturprogramm, Kulturreligion, Kulturglaube, Kulturtheo-*

⁷ Fischer, Hermann: i. m. 466.

⁸ Barth, Karl: *Der Römerbrief. (Erste Fassung)* 1919. Theologischer Verlag Zürich, Zürich
1985, 124.

⁹ Barth, Karl: *Der Römerbrief (Zweite Fassung)* 1922. Theologischer Verlag Zürich, Zürich
2010, 354.

¹⁰ Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: *A vallásról. Beszéd a vallást megvető művelt kö-
zönséghez.* Ford. Gál Zoltán. Osiris Kiadó, Budapest 2000, 31.69.

¹¹ Barth, Karl: *Römerbrief (1922)*, 354.

¹² Barth, Karl: *Römerbrief (1922)*, 354.

¹³ Tavaszy Sándor: Barth, a theologus. In: Németh Pál (szerk.): *Magyar református önismereti
olvasókönyv. Válogatás a XX. század első felének református teológiai irodalmából.* Kálvin Kiadó, Bu-
dapest 1997, 472–476, itt: 473.

logie) beszél.¹⁴ Innen nézve válik érthetővé, hogy Barth számára nem a kultúra, mint a tevékeny ember produktuma a problematikus, hanem az, ahogyan Krisztust, illetve Isten ügyét kulturálisan szemlélik és értelmezik, s ahogyan Isten országa azonossá lesz a kultúra fejlődésével, amint azt Schleiermacherrel kapcsolatban megjegyzi.¹⁵ Barth számára ez azért problematikus, mert Schleiermacher arra törekszik, hogy Krisztust hozzáidomítsa a kultúrához, így – Niebuhr meglátása szerint – „egyszerre akart Krisztus-központú teológus és modern ember lenni, aki kiveszi részét a kultúra munkájában, a tudomány fejlesztésében, az állam fenntartásában, a művészi alkotásban, a családi élet megnevelésében, a filozófia előrevitelében.”¹⁶ A végső ítéelő szót Barth azáltal mondja ki, hogy a kultúrprotestantizmus az „Isten kárára teszi nagygyá az embert.”¹⁷ Ez az erőviszony realizálódik továbbá olyan barthi meglátásokban és megállapításokban is, mint az Isten és ember közötti, Kierkegaard-tól vett „végtelen kvalitatív különbség”,¹⁸ vagy az istentisztelet feloldódása az embertiszteletben.¹⁹ Tavaszy Sándor 1934-ben *Az egyház hazugságai* című írásában Bartha utal, amikor a *Dekalógus* első parancsolata kapcsán beszél a teológiai axiómáról, illetve az egyház axiómájáról, majd megállapítja: „igen sokszor pedig politikai, nemzeti és kulturális érdekek azok, amelyek mint »idegen istenek« lépnek az Isten dicsőségének helyére.”²⁰ A vallás és a keresztyén hit kulturális értelmezése sok esetben csak néhány lépésre van ettől a veszélyzónától.

Barth valláskritikájával, valamint a vallás kulturális értelmezésének elutasításával nem volt egyedül, és nem is volt elődök nélküli. Ha csak közvetlenül a Barthot

¹⁴ Barth, Karl: *Die Theologie Schleiermachers. Vorlesung Göttingen Wintersemester 1923/24*. Theologischer Verlag Zürich, Zürich 1978, 77.141.409k.421. Vö: Graf, Friedrich Wilhelm: *Kulturprotestantismus. Zur Begriffsgeschichte einer theologiepolitischen Chiffre*, 255.

¹⁵ Barth, Karl: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*. Evangelischer Verlag, Zürich 1946, 388. vö: Niebuhr, Richard H.: *Krisztus és kultúra*. Ford. Harmat Kiadó és Sárospataki Keresztyén Filozófiaintézet. Harmat Kiadó – Sárospataki Keresztyén Filozófiaintézet, Budapest – Sárospatak 2006, 96.

¹⁶ Niebuhr, Richard H.: i. m. 96.

¹⁷ Barth, Karl: *Die menschlichkeit Gottes*. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich 1956, 5. Vö: Török Csaba: *A kultúrák lelke*. Új Ember, Budapest 2013, 45.

¹⁸ Gräb-Schmidt, Elisabeth: Abschied von der Säkularisierungsthese. Herausforderung für die protestantische Theologie der Gegenwart im Anschluss an Friedrich Schleiermacher und Karl Barth. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 110 (2013/1), 74–108, itt: 90–91.

¹⁹ Barth, Karl: *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*. In: Moltmann, Jürgen (szerk.): *Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1. Karl Barth-Heinrich Barth-Emil Brunner*, Chr. Kaiser Verlag, München 1966, 197–218, itt: 205.

²⁰ Tavaszy Sándor: *Az egyház hazugságai*. In: Németh Pál (szerk.): *Magyar református önismereti olvasókönyv. Válogatás a XX. század első felének református teológiai irodalmából*. Kálvin Kiadó, Budapest 1997, 291–297, itt: 295–296.

megelőző generációra tekintünk vissza, szembeötlő Franz Camille Overbeck kritikája, aki nem csupán a teológia keresztyén voltát vonta kétségbe, hanem a keresztyénség és kultúra összeegyeztethetőségét is,²¹ de nem lehet figyelmen kívül hagyni azt a tényt sem, hogy a keresztyénség kulturális értelmezésének erőteljes kritikája már legkésőbb Kierkegaardtól kezdve jelen van a protestáns teológiában. Magyar vonatkozásban érdemes Tavaszy Sándor határozott valláskritikáját is figyelembe venni. Tavaszy kritikusan szemléli mindazokat a vallásról alkotott felfogásokat, amelyek a vallásban „ünnepi hangulatot”, „bizonyos időre korlátozott szellemi luxust” látnak, s olyan funkciót vindikálnak neki, mint „felemelő érzések ébresztése”, „az élet harcok eseményei közötti megpihenés”. Éppígy fenntartásokkal közelít az olyan definícióhoz, amely a vallásban „szent költészet”-et lát, mely „kellemes, pihentető és megnyugtató érzéseket ébreszt” az emberben; mint ahogyan hamis felfogásnak tartja Tavaszy azt is, hogy a vallás a közerkölcsiség alátámasztásában, vagy a nemzet (nyelv, művelődés, nemzeti jellem és jelleg) szolgálatában legyen érdekelt.²² Minden erőltetés nélkül érezhető a schleiermacheri vallásértelmezés kritikája, ám minden valószínűség szerint ez a fajta vallásértelmezés az 1920-as 30-as években élő és érezhető tapasztalat volt a magyar közegyházban és teológiában is. Tavaszy a végső konklúziót a barthi gondolkodással összhangban abban látja, hogy „a keresztyén vallás mindenekelőtt minden emberi érdek felett álló ügy: *Isten akaratának ügye. [...] Isten akaratának szolgálata.* [...] a keresztyén vallás nem azon alapul, amit az ember érez, gondol vagy tesz, hanem kizárólagosan azon, amint Isten tesz az Ő szent, de kijelentett akarata által az Ő egyedüli dicsőségére!”²³

Barth ellenszenvét még inkább fokozta az első világháború traumája, amely még erőteljesebben megkérdőjelezte a kultúra és keresztyénség olyan kapcsolatát, amelyben a keresztyénség a kultúra része, hiszen az Isten Krisztusban való kijelentését a középpontba állító Barth radikálisan választja el egymástól a hit megélését a kultúra egységétől.²⁴ Ez – amint erre a bevezetésben már utaltam – azért is problematikus, mert minden korban léteznek olyan kísérletek, amelyek e kettőt – a keresztyénséget és a kultúrát – jótékony, valamint kritika- és problémamentes kapcsolatban látják. Barth korára is visszavetíthetve így látja Dietrich Bonhoeffer-

²¹ Vályi Nagy Ervin: *Nyugati teológiai irányzatok századunkban*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1984, 24.

²² Tavaszy: A keresztyén vallásról alkotott hamis felfogások. In: Németh Pál (szerk.): *Magyar református önismereti olvasókönyv. Válogatás a XX. század első felének református teológiai irodalmából*. Kálvin Kiadó, Budapest 1997, 37–39, itt: 38.

²³ Tavaszy: A keresztyén vallásról alkotott hamis felfogások, 39.

²⁴ Vályi Nagy Ervin: i. m. 27.

re emlékezve Carl Friedrich von Weizsäcker a problémát: „Ha a keresztyénséget kulturális hozzájárulása igazolja, akkor minden kultúrkritika, minden világmegváltoztatás, legyen az szociál-darwinista, technokrata vagy marxista, az elfelejtett előtörténetébe süllyeszti a keresztyén hitet.”²⁵ Barth számára tehát minden olyan kultúraolvasat gyanús, ahol az Isten kijelentése feloldódik az ember kulturális tevékenységében, s ahol a vallás az ember ügyét tematizálja az Isten ügye helyett. Viszont ez korántsem jelenti azt, hogy Barth ne viszonyult volna a kultúrához pozitívan, mint olyan valósághoz, ahol és amelyben az ember komolyan veszi az Istentől kapott megbízatását.

Barth pozitív kultúraértelmezése

Barth 1926-ban a „Kontinentale Verband für Innere Mission und Diakonie” hollandiai konferenciáján nagy létszámú közönség előtt tartott előadást a szervezők kérésére *Die Kirche und die Kultur* címmel.²⁶ Ebben az előadásában a kultúra következő definícióját adja: „A kultúra az az Isten Igéje által támasztott feladat, hogy az ember rendeltetése a lélek és a test egységében valósuljon meg.”²⁷ Azaz, a kultúra nem az ember pusztá önkifejezésének opciója, hanem az Isten feladatának betöltése, s így érthető módon humanitás is egyben.²⁸ Nem immanens célok és normák szolgálatában áll, hanem Isten Igéje adja meg a kultúra funkciójának koordinátáit.²⁹ Éppen ezért maga a keresztyén igehirdetés a kulturális alkotásra (Kulturarbeit) való felhívás mentén is értelmezendő,³⁰ s így az egyház és kultúra kapcsolata az Isten Igéjének a meghallásában és Isten Igéjének tekintélye alatt teljesedik ki.³¹ Barth szerint a kultúra egyrészt a teremtés felől megközelítve (*regnum naturae*) Istennek az ember számára adott azon ígérete, hogy a Teremtő szerinti teremtménnyé válhat.³² A kultúra mint isteni megbízatás magában foglalja az isteni ígéretet is. Az ígéret az ember

²⁵ Vályi Nagy Ervin: i. m. 28. Eredetileg: Weizsäcker, Carl Friedrich von: Zwischen Religion und Moral. Überlegungen zum Gedenken an Dietrich Bonhoeffer. In: *Evangelische Kommentare* 9 (1976/7), 397–402, itt: 398.

²⁶ Ld. Busch, Eberhard: *Karl Barts Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autographischen Texten*. Chr. Kaiser, München 1975, 183–184.

²⁷ Barth, Karl: *Die Kirche und die Kultur*. In: Uő: *Vorträge und kleinere Arbeiten 1925–1930*. Theologischer Verlag Zürich, Zürich 1994, 6–43, itt: 15.

²⁸ Uo. 17.

²⁹ Andresen, Dieter: *Karl Barth und die Kultur*. In: *Pastoraltheologie* 77 (1988), 220–240, itt: 230.

³⁰ Barth, Karl: *Die Kirche und die Kultur*, 18.

³¹ Uo.

³² Uo. 20.

számára éppen az, amit a kultúra fogalma jelöl: tökéletesség, egység, a teremtményi szférában kiteljesedett emberi mivolt.³³ Másrészt, a megbékélés szempontjából (*regnum gratie*) a kultúra a törvény, amellyel összhangban az Isten által megszentelt bűnös a hitét és engedelmességét gyakorolja.³⁴ „A törvény tartalma egészen egyszerűen a kultúra. Mindig megszentelődést jelent tehát, elkülönülést Isten számára, Isten akaratának cselekvését: humanizálást” – írja Barth.³⁵ Végül Barth idézett előadásában a megváltás szempontjából (*regnum gloriae*) a kultúrát az embernek adott határnak látja, melynek túloldalán Isten – ígéreteinek beteljesítéseként – mindent újjá tesz.³⁶ Az 1926-os előadásra tekintve megállapítható – többek között Dieter Andresen tanulmánya alapján –, hogy Barth kultúrprotestantizmussal szembeni oppozíciója nem zárja ki az emberi kultúra pozitív meghatározását. Feladata a humanitás, mint Isten ígéreteinek és követelményeinek a megvalósítása. A kultúra egyenesen azonos az emberi munkával, s mint tevékeny életigenlés foganatosítása hálás felelet egyben az Isten által ajándékozott élethez való szabadságra. S végül – Andresen szerint – a barthi kultúraértelmezésben minden kultúra határán kifejezésre jut a művészet játékkaraktere.³⁷

Utóbbi hangsúlyosan jelenik meg az etika tárgykörében Münsterben, az 1928/29-es téli szemeszterben tartott előadássorozatában. A háládatosság cím alatt beszél Barth magáról a művészetről. Kiinduló tézise, hogy Isten parancsolata az emberi tevékenység felszabadítása, és igénybevétele.³⁸ Viszont a művészet éppen úgy hordozza magán a játékoságot, mint az Isten iránti háládatosságot. Az egész emberi életet Barth végeredményben és legutolsó sorban játéknak látja,³⁹ amelyben saját cselekvését az ember játékként értelmezi – éppen úgy, mint az a gyermek, aki addig játszik, míg nagy nem lesz. Így tehát az embernek világossá kell tenni ön maga számára, hogy gyermek, és az is marad élete végéig. Ennek tudomásul vétele segít abban, hogy az ember gyermekként engedelmeskedjen az Istennek, hiszen – teszi fel a kérdést Barth – „hogyan engedelmeskedjünk, ha nem tanuljuk meg: Isten előtt csupán játszunk?”⁴⁰ A művészetet ebben az előadássorozatban határozottan

³³ Uo. 23.

³⁴ Uo. 25.

³⁵ Uo. 28.

³⁶ Uo. 29.

³⁷ Andresen, Dieter: i. m. 234.

³⁸ Barth, Karl: *Ethik II. Vorlesung* Münster Wintersemester 1928/29, wiederholt in Bonn, Wintersemester 1930/31. Theologischer Verlag Zürich, Zürich 1978, 422.

³⁹ Uo. 433,

⁴⁰ Uo. 437.

összekapcsolja a humorrall: „A művészetben és a humorban az a közös, hogy mindkettőre szigorúan és pontosan véve csak Isten gyermekei képesek. A művészet és a humor az ember szívesen véghez vitt, önkéntes, örömmel tett, önmaga szükségével szemben engedelmes cselekedetét jellemzik. Így az ember a maga eszkatologikus valóságának a beható fénysugara alá kerül.”⁴¹ Barth értelmezésében a művészet végső soron nem a teremtéssel, nem is a megbékéléssel, hanem elsősorban a megváltás témájával kerül kapcsolatba: „A művészet nem az ember mint teremtmény cselekvésének, sem az ember mint kegyelmet kapott bűnös vonalába tartozik, hanem mint tiszta játék a megváltásra vonatkozik.”⁴²

De milyen teológiai összefüggés húzódik meg amögött, hogy Barth ilyen határozottan kapcsolja össze a művészetet a humorrall? Szerinte a humor ébreszti fel az emberben annak a tudatát, hogy az ember egyszerre Isten gyermekeként és annak a korszaknak a gyermekeként értelmezze magát, amelyben él. Olyan lehetőség és védőfaktor lesz így a humor, amely képessé teszi az embert arra, hogy a jelen komolyságát zárójelbe tegye: „Isten jövője jelentkezik abban a bizonyos mosolyban a könnyek között, abban az örömben, amellyel a jelent hordozzuk, és a zárójelen belül komolyan tudjuk venni, hiszen már magában hordja a jövőt.”⁴³ Barth – úgy tűnik – a humorrall együtt értelmezett művészet szerepét és lényegét abban látja, hogy relativizálja és hangsúlyozza az ember immanens életét és alkotóképességét. Isten országa felől nézve – s az eszkatológiai távlat egyértelműen megjelenik Barth művészetértelmezésében⁴⁴ – sosem teljes az ember élete, mindig kiegészítésre, azaz megváltásra szorul, azaz: Isten előtt mindig játszó gyermek marad a felnőtt, aki rá van utalva az Atya teljességére.

Nyilvánvalóan a művészet esztétikai szempontból sem mellékes Barth számára, elsődlegesen a művészet szépségét az Isten dicsőségének sajátos példázataként értelmezve.⁴⁵ Ugyanakkor Mozart recepciójában is megjelenik ez a fajta összefüggés, amikor Mozart művészete Barth számára az *analogia relationis* megtestesítőjévé válik,

⁴¹ Uo. 438. Vö: Kovács Krisztián: Barth Mozartól. In: Fazakas Sándor (szerk.): *Válság és kegyelem. Karl Barth teológiájának hatása és jelentőége ma*. Debreceni Református Hittudományi Egyetem Karl Barth Kutatóintézet, Debrecen 2021, 175–194, itt: 191.

⁴² Barth, Karl: *Ethik II.*, 439. vö: Trowitzsch, Michael: *Karl Barth heute*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007, 470–473.

⁴³ Uo. 445.

⁴⁴ Ld. pl. Barth, Karl: *Ethik II.*, 437. Itt Barth szerint a teológiai etikán belül értelmezett művészet eszkatológiai olvasata abban áll, hogy a művészet az emberi cselekvés azon külső formájaként jelenik meg, amelyet csak játékként lehet értelmezni.

⁴⁵ Trowitzsch, Michel: i. m. 472.

mint a mennyek országának egy példázata.⁴⁶ Jóllehet ennek megvan a maga sajátos életrajzi háttere is. Barth 1956-ban fordul intenzívebben Mozart felé, hiszen ekkor ünnepli a világ a zeneszerző születésének 200-dik évfordulóját, s ekkor keletkeznek a jubileum kapcsán kisebb Mozart írásai is,⁴⁷ s ugyanekkor kezd el foglalkozni a dogmatikai előadásiban a mennyek országáról szóló példázatokkal is.⁴⁸ Mindez persze nem vitatja el azt a tényt, hogy a művészet – akár a maga játékoságával és humorosságával – segíthet a teológia mélységeinek is a feltárásában és megértésében.

Barth mint teológusművész?

Ha Barth és az esztétika kapcsolatáról beszélünk, éppúgy, mint a kultúra és a művészet teológiai értelmezéséről, semmiképpen sem lehet szó nélkül hagyni, hogy maga Karl Barth teológiai életműve, különös tekintettel a *Kirchliche Dogmatik*-ra, kulturális produktumként is értelmezhető.⁴⁹ Heint Zahrnt Barth fő művének esztétikai olvasatát azonban összekapcsolja egy sajátos teológiai intencióval, amikor így ír a *Egyházi Dogmatikáról*:

„Barth teológiáját sokan esztétikailag is »szép«-nek minősítették, és nem csak stílári értelemben. Barth teológiája valóban esztétikailag szép. E szépség abból fakad, hogy azt, aki írja, az úgy, amelyről ír, szenvedélyesen hatása alatt tartja. Barth, mit sem törődve modernséggel és sikerrel, teljességgel elmerül tárgya nagyszerűségében. Tárja pedig Isten kegyelmének kijelentése, a maga univerzalitásában és ellenállhatatlanságában. Erről akar bizonytságot tenni az emberek előtt, és ez szavának győzedelmes hangzást ad. Isten kegyelmének túlradása az, ami Barth stílusát is túlradóvá teszi. Brunner állapítja meg egy alkalommal, hogy Barthot nem is annyira »szisztematikus«-nak, mint inkább »teológiai költő«-nek kellene tekinteni.”⁵⁰

⁴⁶ Marquardt, Reiner: „Die echte vox humana.” Karl Barth als Hörer von Wolfgang Amadeus Mozart. In: Hoving, Helmut – Wahle, Stephan – Walter, Meinrad (szerk.): *GottesKlänge. Religion und Sprache in der Musik*. Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2021, 35–47, itt: 42.

⁴⁷ Barth, Karl: Bekennnis zu Mozart. In: Uő: *Wolfgang Amadeus Mozart*, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2006. Uő: Mozarts Freiheit. Ansprache bei der Gedenkfeier im Musiksaal in Basel am 29. Januar 1956. In: Uő: *Wolfgang Amadeus Mozart*, Zürich TVZ, 152006, 31–46.

⁴⁸ Kovács Krisztián: i. m. 191. Vö: Barth, Karl: *Kirchliche Dogmatik IV/3*, Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich 1959, 128.

⁴⁹ Ld. többek között: Andresen: i. m. 234–240.

⁵⁰ Zahrnt, Heinz: *Az Isten-kérdés. Protestáns teológia a XX. században*. Ford. Ablonczy László és Szabó Csaba. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest 1997, 88. Vö: Brunner, Emil: Der neue Barth. Bemerkungen zu Karl Barths Lehre vom Menschen. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 48 (1951), 89–100, itt: 91.

Michael Beintker szerint Barth, mint a *Kirchliche Dogmatik* szerzője, a nyelv mestere, aki kialakít egy olyan stílust, amely jóleső módon különbözik a gyakran száraz, nehézkes más dogmatikai művektől.⁵¹ Ralf Frisch közelmúltban megjelent népszerűsítő Barth monográfiájában egyenesen odáig megy, hogy összefüggést lásson Barth Mozart iránti lelkesedése és a *Kirchliche Dogmatik* esztétikája között: Barth gyakran hallgatott Mozartot a *Kirchliche Dogmatik* írása közben, ezért elmondható, hogy a mű az esztétika szellemében is fogant, sőt, akár azt mondhatnánk, hogy Mozart írta a *Kirchliche Dogmatikot*.⁵² Mindezek a megfigyelések azt bizonyítják, hogy az esztétikum éppúgy állhat a teológiai tartalom, az „ügy” szolgálatában, mint ahogyan maga az „ügy” is méltó keretet kap az esztétikai megformálás által. Frisch imént említett könyvében Fulbert Steffenskyt idézi, aki szerint „ami nem lehet szép, nem lehetne igaz sem.”⁵³ Valóban tényként lehet elkönyvelni, hogy Karl Barthnak nem csak stílusa szép és sajátos, hanem a teológiája is szép – még akkor is, ha sokak számára vitatható. Barth teológiáját így akár – némi fenn-tartással – művészetként is lehet értelmezni.⁵⁴

Barth és az istentisztelet liturgiája

Barth kulturális nyitottsága a művészet iránt, illetve életművének kulturális olvasata úgy tűnik, hogy az istentisztelet megformálásáról alkotott véleményével némileg ellentétben áll. Számára mérvadó volt az istentisztelet reformátori, és azon belül is kálvini értelmezése. A Skót Hitvallásról az Aberdeeni Egyetemen tartott előadássorozatában⁵⁵ összeveti a templomi istentiszteletet, mint isteni és mint emberi cselekvést. A liturgiára nézve az emberi cselekvés mentén fogalmaz meg kritikai megfigyeléseket, ismét előtérbe állítva a korábban már említett valláskritikát. Barth különbséget tesz a vallás és a keresztyén hit között, oly módon, hogy az előbbihez kapcsolja a kulturálisan is értelmezhető mesterműveket, s az utóbbihoz az engedelmesség meglétét rendeli, azaz „a kettő között éppen az a legfontosabb

⁵¹ Beintker, Michael: Karl Barth. In: Hof, Gregor Maria – Körtner, Ulrich H. J. (szerk.): *Arbeitsbuch Theologiegeschichte. Diskurse. Akteure. Wissensformen. Band 2: 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Kohlhammer, Stuttgart 2013, 249–265, itt. 261.

⁵² Frisch, Ralf: *Alles gut. Warum Karl Barths Theologie ihre beste Zeit noch vor sich hat*. Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2019, 197.

⁵³ Frisch, Ralf: i. m. 194.

⁵⁴ Uo. 199.

⁵⁵ Barth, Karl: *Istenismeret és istentisztelet a reformátori tanítás szerint*. 20 előadás (Gifford Lectures) az 1560-ból való Skót Hitvallásról. Ford: Maller Kálmán. Sylvester Rt. Kiadása, Budapest 1944.

különbség, hogy a keresztyén hit engedelmesség, hogy tehát istentisztelete nem lehet találékonyság, sem mély értelmű, sem lángelméjű, sem évszázadok, vagy évezredek összemunkálásával előállott és megszentelt találékonyság, hanem éppen csak engedelmesség lehet.”⁵⁶ Lényegében itt is azzal a barthi megközelítéssel állunk szemben, amely a Brunnerrel való vitájában is nyilvánvaló volt, miszerint nem az igehirdetés formája és módszere, tehát nem a „hogyan” érdekli Barthot, hanem a „mit”, azaz kizárólag az evangélium ügye.⁵⁷ Számára az a lényeg, „hogy az istentisztelet elsődleges indítékának, az egyház középpontjában jelenvaló és cselekvő Jézus Krisztus kegyelmes akarátának mi módon felelhetne meg a legjobban az istentisztelet.”⁵⁸ Barth fenntartással van a legtöbb kulturálisan és művészi szempontból értelmezhető és értékelhető liturgiai elemmel szemben, akkor, amikor azok a maguk puszta prezentálásában merülnek ki, s önálló életre kelnek az Igétől függetlenül. Erre már az 1916-os *Die Gerechtigkeit Gottes* című írásában is utal, amikor – jól lehet magával a prédikációval, keresztelessel, konfirmálással együtt – a harangzúgást és az orgonajátékot is emberi önhittségének nevezi.⁵⁹ A KD IV/3-ban viszont egyértelmű kulturális és művészi ítéletet mond a zene liturgiai jelenlétére: „szóló orgona előadásoknak nem lehet helye a templomi liturgiában – még a kedvelt elő- és utójátékok formájában sem.”⁶⁰ Mindez persze korántsem jelenti azt, hogy Barthot aliturgikusnak vagy antiliturgikusnak kellene nevezni, s egyben megbélyegezni.⁶¹ Ugyanakkor mégis helyet lehet adni Hans Asmussenn véleményének, aki lát egyfajta összefüggést a barthi teológia és a liturgiához való református viszony között.⁶² Ezt maga Barth is bizonyos mértékben igazolja a Skót Hitvallás magyarázatában, amikor bírálja a liturgiai reformkísérleteket, melyeknek deficitjét abban látja, hogy nem veszik figyelembe az istentisztelet sákramentumnélküliségét.⁶³ Ellensúlyozva a liturgia művészi megformálásától ódzkodó Barth-képet, feltétlenül szükséges kiemelni, hogy Barth számára mennyire fontos volt a gyülekezet éneke és éneklése:

⁵⁶ Barth, Karl: *Istenismeret és istentisztelet*, 159.

⁵⁷ Zahrnt: i. m. 66.

⁵⁸ Barth, Karl: *Istenismeret és istentisztelet*, 159.

⁵⁹ Barth, Karl: *Die Gerechtigkeit Gottes*. In: Uő: *Das Wort Gottes und die Theologie*. Chr. Kaiser, München 1924, 5–17, itt: 12k. Vö: Weinrich, Michael: i. m. 264–265.

⁶⁰ Barth, Karl: *Kirchliche Dogmatik IV/3*, 994.

⁶¹ Merkel, Friedemann: Karl Barth und der kirchliche Gottesdienst. In: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 30 (1986), 30–42, itt: 32.

⁶² Merkel, Friedemann: i. m. 31.

⁶³ Barth, Karl: *Istenismeret és istentisztelet*, 162.

„A keresztyén gyülekezet énekel. Nem énekegylet a gyülekezet. Hangverseny összejövetellel az éneklése semmi összefüggésben nincs. De énekel, és pedig benső, tárgyyszerű szükségszerűséggel. Az éneklés emberi kifejezés az ember legmagasabb rendű képességével. Ilyen legmagasabb képességgel való kifejezésre kap biztatást a *vox humana* a keresztyén gyülekezet szolgálatában. [...] El lehet és kell mondani bizonyossággal: az a gyülekezet, amelyik nem énekel, egyáltalán nem gyülekezet. Ahol nem a saját nyelvén énekel, vagy csak archaizálva ősei szövegeinek és szokásainak az ismétlésével tud énekelni, ahol csak mellékesen, kedvetlenül, szegyenkezve, inkább sóhajtozik és brummog, mint énekel – ott legalábbis bús, az ügyében nem igazán biztos gyülekezet van, amelynek a szolgálatától és bizonyoságtételétől egyébként nem sok várható” – írja a *Kirchliche Dogmatik* IV/3-ban.⁶⁴

Az éneklésben realizálódó Isten-dicséret alapján véve tartozik hozzá a keresztyén életformához Barth szerint, amint azt már a *Kirchliche Dogmatik* I/2-ben is hangsúlyozza, amikor a keresztyén életet és Isten gyermekeinek életét az Isten iránti szeretet és az Isten-magasztalás gyakorlata mentén értelmezi.⁶⁵

Barth minden bizonnyal ugyanazt a belső elköteleződést és az „ügy” iránti lelkesedést várta az éneklő gyülekezettől, mint az igehirdetésre és Igére nézve az igehirdető lelkipásztortól. Másrészt Barth Ige-tana, amely az igehirdetés számára rendkívüli impulzusokat adott, s amely által az igehirdetés istentiszteleti – és egyben akadémiai – jelentősége is megnőtt, teszi egyértelművé, hogy számára fontos volt az istentisztelet, azonban a hangsúlyt nem a keretre és formára, hanem a tartalomra tette. Ahogyan a *Credo* című előadás-sorozatában írja: „...a prédikáció a tulajdonképpeni kultikus aktus.”⁶⁶ S azt a teológiai gondolkodást, amelyet Barth így módon erőteljesen képvisel, s amely ennyire mélyen gyökerezik az igehirdetésben, minden fenntartás nélkül lehet az istentisztelet teológiájának (is) nevezni.⁶⁷

⁶⁴ Barth, Karl: *Kirchliche Dogmatik* IV/3, 994k. (Fordítás: Barth breviárium. Ford. Ablonczy László. Református Zsinati iroda Sajtóosztálya, Budapest 1993, 176–177.)

⁶⁵ Barth, Karl: *Kirchliche Dogmatik* I/2. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich 1948, 408. Vö: Bubmann, Peter: Freuden-Ode und Trauer-Choral. Hymnisches Singen als Ausdruck öffentlicher Religion. In: Wabel, Thomas (et al): *Öffentliche Theologie zwischen Klang und Sprache. Hymnen als eine Vergrößerungsform von Religion*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2017, 149–166, itt: 152.

⁶⁶ Barth, Karl: *Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluß an das Apostolische Glaubensbekenntnis*. 16 Vorlesungen, gehalten an der Universität Utrecht im Februar und März 1935. Chr. Kaiser Verlag, München 1935, 171. Magyar kiadás: *Hiszek*. Ford. Pilder Mária, Debrecen Sz. Kir. Város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-Vállalata, Debrecen, 1936.

⁶⁷ Merkel, Friedemann: i. m. 32.

Összegzés

Barth és a kultúra kapcsolata nem írható le egyetlen teológiai egyenlettel. A kritikai meglátások éppúgy benne rejlenek a témában, mint a pozitív megközelítési lehetőségek, vagy akár Barth teológiájának kulturális olvasata is. Nyilvánvalóan egy sokszínű és árnyalt teológiai gondolkodással állunk szemben témánk kapcsán is, s ennek mai alkalmazhatóságát is ugyanezzel a nyitottsággal és árnyaltsággal kell foganatosítani. Barth számára a kritikai felületet mindig az biztosítja, amikor az Ige kikerül a középpontból, s az emberi aktivitás veszi át a helyét: legyen ez akár a vallás a hittel szemben, vagy az emberi kulturproduktum az Istennek való engedelmesség kárára. A kultúrán belül értelmezett művészetnek szintén megvan a maga relevanciája a teológián belül, amennyiben képes magát a játék és humor kategóriájában értelmezni, s nem l'art pour l'art-ként abszolút tekintélyt vindikálni önmagának: így segítséggé is lehet Isten országának jobb megértésében. Miközben Barth síkra szállt az „ügy”, az igehirdetés tartalmának elsődlegessége mellett, aközben mégis teológiai munkássága esztétikai keretet öltött, amely egyben kulturálisan is értelmezhetővé és értékelhetővé tette a teológust, így magát a teológiát is. Az istentisztelet tekintetében a liturgiai megújulást keresők talán nem sok fogódzót találnak Barth teológiájában, egy dolgot azonban mindenképpen el kell fogadni: a keresztyén istentisztelet sosem mondhat le arról az igényről, hogy hallja az Isten Igéjét, s minden lélegzetvételével válaszoljon arra.

Barth dolgozószobájának képei, s az azokon ábrázoltak visszaköszönnek az életműben. Miközben nem tér el a reformátori alapoktól, s élvezi Mozart gyönyörű muzsikáját, aközben Keresztelő János meghosszabbított mutatójával Barth is a középpontra (*Mitte*), Jézus Krisztusra mutat.