

THEOLOGIA SYSTEMATICA

Pásztori-Kupán István

Kolozsvár

Emberek vagyunk, nem pedig Isten

Niebuhr és Barth az Egyházak Világtanácsa bölcsőjénél

Az 1948-as esztendő bizonyos szempontból mind a magyar, mind a nemzetközi teológiai és társadalmi életben komoly fordulópontot jelentett. Ennek az évnek a tavaszára esett Karl Barth második magyarországi látogatása,¹ és ugyanezen év augusztusában alakult meg az Egyházak Világtanácsa (*World Council of Churches*)² is. Mindkét esemény meghatározó jelentőségű, hiszen hazai vonatkozásban Barth a második világháborúból alig ocsúdó, a kommunista berendezkedést döbbenten szemlélő teológusokkal találkozik, és mondanivalója nem arat osztatlan elismerést.³ Továbbá nemcsak magyar, hanem nemzetközi vonatkozásban is problematikussá válik a svájci teológus világháború utáni álláspontjának megítélése. Amszterdamban ugyanis eléggé élesen szembekerül az a két tábor, melyet nem igazán találóan, noha gyakran neveztek „kontinentális” (ti. európai), illetve „angolszász” csoportnak. Reinhold Niebuhr alább közölt cikkének elején meg is világítja a két – rosszul megválasztott – megnevezés közötti különbséget, illetve árnyalja azok jelentéstartalmát.

Karl Barth az ún. „kontinentális teológia” szószólójaként szerepelt az amszterdami nagygyűlésen. Álláspontjának kifejtése – mely a huszadik század első felében jórészt általa kialakított, majd a második világháború alatt sajátos módon megszilárdult ún. *újreformátori teológia* legfontosabb alapelveire épült – részleges elfogadásra talált ugyan az európai teológusok (különösen a németországiak) között, viszont éles ellenkezést váltott ki nemcsak az „angolszász”, hanem – akár kimondatlanul is – a „keleti tömb” több teológusából is. Reinhold Niebuhr észak-amerikai teológus a *Christian Century* 1948. október 27-i számában – a barthi teológiai gondolkodás egyik alapelvét némileg parafrázálva – *Emberek vagyunk, nem pedig Isten* címmel a Barth által Amszterdamban (és még évtizedekkel később is változatlanul) képviselt nézet megvilágítására és helyesbítésére törekszik.

A két álláspont különbözőségének megértésére, az érvek meghallgatására, illetve a legfontosabb következtetések levonására ma – több mint 60 esztendő múltán – rendkívül nagy szükség van. Hiszen 1948-ban Amszterdamban (és részben Barth magyarországi látogatása alkalmával is) két olyan nézőpont ütközött egymással, melyek – különböző hangsúllyal és többféle árnyaltsággal – korunkban is jelen vannak, és

¹ Charlotte von Kirschbaum beszámolója szerint Barth magyarországi látogatására 1948. március 22-e és április 5-e között került sor. Ld. Ferencz Árpád (szerk.): *Világok vándorai. Úti beszámoló Karl Barth 1936-os és 1948-as magyarországi látogatásáról. Karl Barth és Vassady Béla levelezése*. Debreceni Református Hittudományi Egyetem Karl Barth Kutatóintézet kiadványai 1, DRHE, Debrecen 2007, 61–80.

² Az EVT első, alakuló nagygyűlését 1948. augusztus 22. és szeptember 4. között tartották Amszterdamban. A Világtanács megalakulásának dátuma: 1948. augusztus 23.

³ Ld. pl. Fazakas Sándor és Ferencz Árpád bevezető gondolatait *Barth Károly és a magyar református teológia* címmel in: Ferencz Árpád: *Világok vándorai*, 9–17.

meghatározzák az egyháznak a társadalomban és a világban betöltött szerepéhez kapcsolódó alapfelfogásunkat. Noha a két megközelítést egymástól nem teljesen elkülönített módon kívánjuk bemutatni, annyi talán sommásan megállapítható, hogy míg Barth 1948-ban – és utána is – nyomatékosan képviselt véleménye szerint „az egyház gondja és a világ gondja nem a mi gondunk”, az „angolszászok” közé sorolható Reinhold Niebuhr olvasatában bizony nagyon is az. Alábbi cikkében Niebuhr éppen arra mutat rá, hogy míg a Barth-féle újreformátori Ige-teológia már a világháború idején kijelölte a keresztyén hit és reménység elvitatathatlanul végső hegycsúcsát, ez az eszkatologikusnak is nevezhető megközelítés a háború után bekövetkező időszakban csak azzal a helyesbítéssel fogadható el, ha a teológus és a keresztyén ember elismeri: a világban és annak nyomorúságában, vajúdásaiban és töprengéseiben felelősséget és részt (!) kell vállalnia. Amennyiben ezt elmulasztja, minden korábbi (így a világháború alatt megmutatózó) érdemei dacára könnyen hiteltelenné válhat.

Barth második magyarországi látogatása és abbéli – nem is különösebben titkolt – igyekezete, hogy a meglehetősen értetlenkedő magyar református teológusokat, egyházi vezetőket és egyháztagokat az akkor már nagy garral berendezkedő kommunista hatalommal való egyfajta kiegyezésre buzdítsa, egyáltalán nem állt ellentétben az ugyanazon év nyarán Amszterdamban képviselt álláspontjával. Sőt: már a nagygyűlés kezdetén – ahogyan alább Niebuhr is idézte – Barth így fogalmazott: „az egyház gondja és a világ gondja nem a mi gondunk. E gondolat terhét cipelve semmit sem tudnánk megbeszélni.”⁴ Ehelyett mind a világot, mind az egyházat az Úrra kell bízunk, és mind az egyházban, mind a társadalomban szinte kizárólagos kötelességünk a mindnyájunkért megfeszített és feltámadott Úrról való bizonyosságtétel. Az üzenetértékű barthi megfogalmazás szerint Isten azt akarja, hogy a világban az ő tanúi legyünk, nem pedig az ő „ügyvédei, mérnökei, statisztikusai és ügyvezető igazgatói”.⁵

A fenti megközelítés egyrészt pozitív, hiszen a keresztyén embernek a világ és a társadalom irányában felvállalandó kötelességét röviden és félreérthetetlenül határozza meg. Barth szerinti *egyetlen* kötelességünk, hogy embertársaink felé azt a „forradalmi reménységet” képviseljük, mely a Krisztus váltságshalála és feltámadása révén mindenkié lehet, és amely egyedül adhat értelmet az egész földi létnek, hiszen „Jézus Krisztus már megfosztotta a bűnt, a halált, a sátánt és a poklot önnön erejüktől, és a maga személyében már helyreállította az isteni és emberi igazságot”.⁶ Minden egyéb, e bizonyosságtételen túlmutató igyekezet már a világ, sőt az egyház „gondjába” való beavatkozást jelent, amely következőképpen kerülendő, hiszen nem ez a dolgunk. Az emberiség nyomorúságának oka éppen az „a borzasztó, istentelen, nevetséges vélemény, amely szerint az ember maga Atlasz, akinek az a sorsa, hogy vállán tartsa a mennyboltot”.⁷

A keresztyén feladat világos összefoglalásának minden pozitív hozadéka ellenére e sorok olvastán szinte ösztönszerűen csendül az ember fülébe a kereszthalálra készülő Úr nagycsüörtöki imádsága: „Nem azt kérem, hogy vedd ki őket e világból, hanem

⁴ Reinhold Niebuhr: We Are Men and Not God. In: *The Christian Century* 1948. okt. 27, 1138. Az írás teljes szövegét és fordítását ld. alább.

⁵ Uo. 1138.

⁶ Uo.

⁷ Uo. Barth szélsőségesen megőrzendő élő jelzői eleve sejtetik, hogy szerzőjük ebben a kérdésben sem kívánt párbeszédet folytatni akkori és későbbi teológiai partnereivel. Az érdembeli párbeszédetől való illetően elzárkózás Barth részéről gyakran eredményezett egyoldalú, a megszívlelendő ellenvetéseket rendszert figyelmen kívül hagyó monológokat.

hogy őrizd meg őket a gonosztól.” (Jn 17,15) Vajon a fentebb vázolt álláspont a keresztyén ember részéről nem eredményezi-e a világ dolgaitól, vajúdasától, örömeitől, bánatától és szenvedéseitől való érdembeli távolmaradást? Az 1948-ban szinte teljesen romokban heverő európai kontinens fizikai és lelki-szellemi újjáépítését keresztyén szemmel valóban csak így lehetett elképzelni? Ma pedig éppen ennyire távol kellene tartanunk magunkat a világ jelen „gondjaitól”?

Nem idejémtúlt kérdések ezek, hiszen a „barthiánus” szellemű teológiai nevelés éppen ezekkel a problémákkal szembesíti korunk teológusát – különösen, ha a gyakorlati élet és a gyülekezeti szolgálat terén sokkal több olyan egyházi, társadalmi és közéleti felelősség szakad rá, mint amennyire felkészültnek érzi magát, vagy amelyekről „teológiaiilag” azt állíthatná, hogy tényleg az ő gondja(i). Valóban, gyakran Atlaszhoz illő súlyt cipel a vállán, és ha felelősen gondolkodik egyháza, nemzete, közössége és az emberiség sorsa felől, akkor nehezebbre esik *kizárólag* a Barth-féle „forradalmi reményre” és annak továbbítására összpontosítani. Szinte kényszerűnek érzi, hogy az eszkatologikus perspektíva megtartásával egy kicsit a mában is éljen. E kínzó dilemmára keresi a választ Niebuhr is, amikor így fogalmaz:

„Egyetlen keresztyén sem vitatná azt a megállapítást, miszerint az egyház az élet és a történelem valóságos és új kezdetét a mi Urunk életének, halálának és feltámadásának megvilágosító és megváltó erejében látja. Az Amszterdamban felmerült kérdések azokra a következtetésekre vonatkoztak, amelyeket a hit ezen ágazatából vontak le. Vajon ezek a következtetések nem fosztották-e meg a keresztyén életet a maga felelősségérzetétől? Vajon nem győzelmet ígértek-e a keresztyéneknek, miközben nem helyeztek elég hangsúlyt a bűnbánatra? És vajon nem feleltelenül bántak-e mindazokkal a megpróbáltatásokkal és tétovázásokkal, az (elő)ítéletekkel és megkülönböztetésekkel, a feladatokkal és kötelességekkel, amelyekkel a keresztyének magán- vagy társas életük során naponta szembenéznek?”⁸

A fenti kérdések egyike sem időszerűtlen. Vajon nem azért járunk-e olyan félszegen e világban, nem azért válik-e felemássá a társadalommal való kapcsolatunk, mert a „forradalmi reményre” való összpontosítással az üzenet továbbításának sokféle *mikéntjét* elfelejtettük megtanulni? Barth Amszterdamban még ennél is tovább ment, hiszen kijelentette: „az egyház (!) gondja nem a mi gondunk”. Egyfelől bátorító ez a kijelentés, hiszen biztosít afelől, hogy mindnyájunknak – az egyháznak is – Gazdája, Gondviselője van, és mindent őreá bízhatunk. Ugyanakkor azonban – éppen a megosztott felelősség, az egyházi és társadalmi szerepek különbözőségének merev visszautasításával, miszerint Istennek tanúk kellene, nem ügyvédek, mérnökök, statisztikusok és ügyvezető igazgatók – Barth gátat vet az 1Kor 12 helyes értelmezése elé is, hiszen a Krisztus-test a fenti megközelítés értelmében nem tud, nem tudhat a világ előtt a maga sokféleségében és hitelt érdemlően megjelenni. Niebuhr megállapítása értelmében ezzel a hozzáállással a keresztyén ember arra kap ösztönzést, hogy önnön óembere megfeszítésében való részvétel nélkül kívánjon osztozni a feltámadott Úr győzelmében. Még a pelagiánus ízű megfogalmazás ellenére is (melyet maga Niebuhr vállal fel írása végén) éreznünk kell, hogy nemcsak az általa felvetett hatvanéves kérdések, hanem a lassan négy és fél évszázados hitvallási kérdés sem vesztett időszerűségéből: „Nem tesz-e ez

⁸ Niebuhr: We Are Men and Not God. 1138.

a tan könnyelmű és gonosz emberekké?”⁹ – különösen, ami az egyház és a világ sorsa iránti egyre aggasztóbb közömbösséget jelentheti.

Amint magának az egyháznak a gondja nem a miénk, ugyanúgy a világe sem – tükröződik Barth amszterdami megnyilatkozásából. A világháború poklát megjárt kontinens „evilági” nyomorúságának irányában szinte érzéketlennek tűnő magatartás ismét csak az evangélium központi üzenetének továbbítására szűkítené a keresztyének feladatát. Niebuhr olvasatában Barth óva int attól, hogy valamiféle „keresztyén Marshalltervvel” hozzadjunk elő. Viszont az „angolszász” tábor áthidaló megoldását sem hajlandó elfogadni, miszerint az evangélium központi üzenetéhez való ragaszkodás mellett figyelmet kell fordítani a társadalom mindennapi gondjaira is, hiszen „Isten munkatársai” vagyunk. Az Emil Brunner ellen irányuló *Nein!* című pamflet szerzője a végletek teológusaként mutatkozott be a világnak – és nagyjából az is maradt, e szerep minden előnyével és hátrányával együtt. Barth feltételezhetően nemcsak az angolszász megközelítésben általa érzékelt szünergizmus veszélyétől tartott, hanem a világháború szomorú tapasztalataitól is, amikor a keresztyén közösségek némelyike túlságosan elkötelezte magát egyik vagy másik politikai irányvonal mellett. Mindezeket Niebuhr sem tagadja, viszont éppen azzal a kérdéssel szembesíti saját korának keresztyéneit, mellyel mi magunk is naponta találkozunk, de talán a túlzottan „kontinentális” és kevésbé Niebuhr-féle „angolszász” neveltetésünkben kifolyólag botladozva keressük a társadalmi és közéleti felelősségvállalás valóban evangéliumi szellemű lehetőségeit:

„A keresztyének részéről biztosan nem helyes, hogy napjaink ‘pogányaira’ bízák a háború és zsarnokság szakadéka fölött feszülő jelenkori kötélrancot, hogy azok türelemmel és bátorsággal akadályozzák meg a háborút, illetve a zsarnokság elterjedését, miközben a keresztyének olyan ‘forradalmi reménységben’ lelik örömeiket, amely az emberi lét minden nyugtalanságát – és különösen korunk nyugtalanságait – előzetesen legyőzte. Különösen rossz, ha e pogányoknak azt sugalljuk, hogy a jelenlegi összevisszaságban nem tudunk azonnali tanáccsal szolgálni, de a gonosz hatalom hősiességének lekicsinylése által az ‘eljövendő mennyi ország jelét’ fogjuk felmutatni, ha a helyzet megfelelően kétségbeejtővé válik.”¹⁰

Ez a „megfelelően” vagy „elégségesen kétségbeejtő” helyzet néhányszor előállt 1948 után is. A végleteket kedvelő svájci teológus azonban még ezekben az esetekben is néma maradt, illetve ritkuló megszólalásaival ha nem is éppen félreérthetően, de enyhén szólva irrelevánsan fogalmazott. Barth eszkatologikus történelemszemléletének következménye, hogy a világháború utáni állapotot még mindig valamiféle háborús állapotnak fogta fel. Mivel teológiáját – melyet Niebuhr 1948-ban nagyon találóan „maghozó korban lévő”, illetve „parlagon heverő” *válságteológia*ának nevez – éppen a világháború tapasztalatai tették még végletesebbé, a svájci teológus nem tud a korábban megtalált és azóta benne megszilárdult paradigmáktól szabadulni. Niebuhr szerint

„Barthtal és az általa képviseltekkel szemben méltányos, hogy hálásan elismerjük e teológia nagymérvű hozzájárulását az elmúlt évtizedek zsarnoksága elleni küzdelemhez. E teológiának a keresztyén hitre vonatkozó értelmezése segítette elő a hősiesség meg gondolatlanul kialakulását, és azt a szándékot, hogy a „semmi

⁹ Ld. *Heidelbergi Káté* 64. kérdés.

¹⁰ Niebuhr: *i. m.* 1139.

felől ne aggódjatok”¹¹ szentírásai parancsot kövessék. Ez eredményezte a Krisztus melletti erőteljes tanúságtételt a válság idején. De talán ez a teológia túlságosan is a történelem nagy válságaira épül. Nem igazán tud utat mutatni napjaink keresztyén államférfijának. Csak akkor tud megküzdeni az ördöggel, ha az mindkét szarvát és mindkét patás lábát megmutatja. Viszont nem hajlandó megkülönböztető értékítéletet hozni a jó és a rossz kapcsán, amennyiben a rossz csupán egyik szarvát vagy patás fellábát mutatja.”¹²

Barthnak azt a véleményét, miszerint az egyház világi felelősségvállalása csak az evangélium központi üzenetének hirdetésére korlátozódhat, feltételezhetően a *Deutsche Kristen* szomorú mementója is befolyásolta. 1948-ban valósnak érezhette azt a veszélyt, hogy ha az egyház bármilyen politikai irányvonal újjáépítési terve mellett elkötelezi magát, és abból a politikumból ismét valami zsarnoki uralom születik, az egyház soha nem tudja visszanyerni azt az erkölcsi függetlenségét, amelyre az evangélium hiteles hirdetése érdekében szüksége van. Kicsit olybá fest ez a gondolat, mintha a potenciális gonosz melletti meggondolatlan elkötelezettség helyett a mindentől és mindenkitől való függetlenség lenne az egyház egyetlen útja. A bázeli professzort, úgy tűnik, nem tudta megragadni Niebuhr és társai álláspontjának az a hangsúlya, hogy a világ égető gondjainak megoldása melletti keresztyén *elkötelezettség* nem jelenti az egyháznak a világ bármely politikai vagy közéleti entitásával szembeni *lekötelezettségét*, viszont megteremti a lehetőséget, hogy a keresztyén egyház és annak tagjai valóban hitelre méltó módon vehessenek részt a világ és az egész emberi társadalom életében. Ilyen vonatkozásban talán érdemes lenne teológiai szempontból is újragondolni és újraértelmezni korunk keresztyéneinek, egyházi személyiségeinek közéleti és politikai szerepvállalását.

Niebuhr fentebb közölt megállapítása értelmében az sem tekinthető véletlennek, hogy Barth „eszkatologikus-kontinentális” álláspontját Amszterdamban és azután leginkább a németországi keresztyén vezetők karolták fel. Az éles szemű amerikai teológus találó megjegyzése szerint az egykori ellenállók „a tegnap erényeinek mára történő kiterjesztésével megpróbálják elfedni a jelen problémáit”.¹³ Miután az egyház a válság idején Noé bárkájának bizonyult, úgyannyira beleszerettek ebbe a szerepbe, hogy ki sem akarnak költözni belőle. Barth gondolkodása éppen ezért „válságteológia”, mivel „a válságon kívül” szinte képtelen meghatározni az egyház társadalmi és közéleti szerepét. Niebuhr a maga észak-amerikai tapasztalatával – mely már a 19. század dereka óta a világtól való szektás különvonulás ezernyi válfajának minden hátrányát közvetlenül is megismerte – éppen ettől a túlzottan távolságtartó, egyszersmind a végletekbe menő, akár *eszkatologikus irrelevanciának* is beillő magatartástól kívánja megóvni korának európai keresztyéneit. Részben a Barthéhoz hasonló „válságteológia” és annak következményei kísértének bennünket is 1989 decembere óta, hiszen az „aranykor” válsá-

¹¹ Vö. Fil 4,6. Niebuhr fenti idézési módja („be careful *in* nothing”) egyetlen szóban tér el a King James Bible szövegétől („be careful *for* nothing”). Még akkor is, ha szerzőnk más bibliafordítást használt, a fenti szövegkörnyezetben Pál figyelmeztető mondata kétértelművé válik, hiszen a „be careful *in* nothing” minden további nélkül így is érthető: „semmivel se törődjétek”. Ez a viszonyulás a fasizmussal szembeni ellenállás korszakában helytálló lehetett ugyan (ld. a „hősies meggondolatlanság” kifejezést), a háború után azonban – mikor (Niebuhr szerint) az egyháznak cselekvő módon kellene kivennie a részét a sebek begyógyításából és az emberi közösség újraalakításának felelősségéből – túlhaladottá vált. Magyarán: a második világháború utáni keresztyén ember már nem engedheti meg magának, hogy „semmivel se törődjön”.

¹² Niebuhr: *i. m.* 1139.

¹³ Uo.

gában megszületett, részben egyházi, részben nemzeti „megmaradás-teológia” szinte rászoktatott arra, hogy a társadalmi változásokra nekünk az eleve adott (és meglehetősen szűkre szabott) teológiai keretek értelmében legfennebb „reagálni” szabad, valóban érdemi kezdeményezést indítani azonban aligha.¹⁴

Tudjuk, hogy Barthot és a köréje tömörülő „kontinentálisok” táborának egy részét nemigen hatotta meg az „angolszász szemi-pelagianizmus”. Ennek a meglehetősen merev viszonyulásnak volt a hozadéka többek között az a sok évtizeden át tartó, magát Barthot is mindmáig túlélő gondolkodás, miszerint (a teljesség igénye nélkül): 1. emberek vagyunk, nem pedig Isten; Isten a mennyekben van, mi pedig a földön, és ez a Teremtő–teremtmény közötti eltörölhetetlen különbözőség világos határokat szab földi feladatainknak is; 2. Krisztus már mindent elvégzett, mi „a magunk erejéből” az evangélium hirdetésén kívül úgysem tehetünk semmit; 3. az egyház a világnak „csak” az evangélium hirdetésével tartozik; 4. az egyház gondja nem a mi gondunk, mert Isten kezében van; 5. a világ gondja sem a mi gondunk, mert az is Isten kezében van; 6. inkább a nevetségesség és a társadalom peremére szorítotttság állapotát kell vállalnunk, semhogy a világ dolgaiba bármiféle elkötelezettséggel beleártsuk magunkat; 7. a mindenkor jelen „istentelen” embereinek semmi olyan különleges üzenetet nem továbbíthatunk, amit ne mondhattunk volna bármely más kor „istentelenjeinek” is; 8. a fasizmus borzalmaival semmi sem hasonlítható; 9. a világban nem jelenhet meg már olyan jelenség vagy borzalom, amely a fenti tézisek bármelyikét felülírhatná.

A fenti, nyilván hosszan folytatható parafrázisok mai tanulságait nem kell különösebben ecsetelni. Az abszolút végeletekhez ragaszkodó barthi teológia minden eredménynek elismerése mellett korunkban egyre világosabbá válik, hogy ez a gondolkodás – annak elmaradhatatlan felülvizsgálata és helyesbítése nélkül – egész egyszerűen képtelen arra, hogy a viszonylag normális (értsd: nem szélsőséges válsághelyzetben lévő) világ mindennapi gondjaira valóban időszerű válaszokat, a Föld, az augustinusi *civitas terrena* keresztyén polgárai számára pedig tényleg követhető viselkedésformákat adjon. Niebuhr alább közölt cikkében Pál apostol athéni beszédének, valamint Julian Huxley *Az ember a modern világban* c. könyvének példájával utal arra, hogy Barth hozzáállása mennyire távol esik a világháború utáni évek világi gondolkodásának köreitől – úgyannyira, hogy fentebb vázolt álláspontja gyakorlatilag képtelenné teszi őt saját korának akár nem-keresztyén, akár névleg keresztyén emberével való párbeszédre. Az észak-amerikai teológus hatvanesztendősi figyelmeztetése mai helyzetünkre talán még fokozottabban érvényes, mint a második világháború utáni európai keresztyénségre:

„Nem engedhetjük, hogy ‘a világ bölcsességének’ végső elégtelensége felőli bizonyosság a kulturális maradiság forrásává váljon.”¹⁵

A világtól való szélsőséges elzárkózás abban csúcsonodhat ki, hogy a keresztyén embert (és ezen belül különösképpen az egyház szolgáit) – olykor deklaráltnan – „az evangéliumon és annak hirdetésén túl” semmi nem érdekli. Még a társadalom, a nemzet vagy a kisebb-nagyobb emberi közösségek mindennapi sorsa, jövője, kultúrája, nyelve, művészete, hagyományai, örömei és bánatai sem. Napjaink egyre rohanóbb forgatagában, amikor egyházi emberekként amúgy is növekvő teherre válik a társadalmi szerepvállalás,

¹⁴ Ld. pl. Bogárdi Szabó István: Szempontok a mai magyar társadalom és az egyházak viszonyának megértéséhez. In: Uő: *Mondolat. Egyház és teológia – teológia és egyház*. Acta Theologica Papensia 10, Pápai Református Teológiai Akadémia, Pápa 2006, 170–187.

¹⁵ Niebuhr: *i. m.* 1140.

illetve a „világgal” való időszerű kapcsolattartás, egyre erősebb a tudatos vagy öntudatlan különválás kísértése is, melynek hosszú távon rendkívül káros hatásai vannak. Nemcsak az ökumenikus mozgalom szempontjából, hanem a jövőbeni magyar teológusai lelki-szellemi arcélének kialakítása során sem nélkülözhetjük a Barth abszolutizáló megállapításait gyakran kényszerűen szembehelyezkedő Niebuhr tapasztalatát: az evangélium igazsága igenis sokoldalú. Ez már a négy evangélium, a páli és az egyetemes levelek különbözőségeiből is nyilvánvaló. Így az örömmézenet egyoldalúsítása nem szolgálhatja sem a megszólítandó világ, sem az abban élő egyház előmenetelét, de magát Isten dicsőségét sem. A klasszikus értelemben vett barthiánus teológia társadalmi működésképtelenségére az elmúlt néhány évtized bőszéges bizonyítékot szolgáltatott. Ehelyütt talán elég csupán a fasizmus és a kommunizmus egyforma veszélyének mindmáig elható kétféle, sőt kettős mércére emlékeztető teológiai és társadalompolitikai megítélésére gondolnunk.¹⁶

Mind keresztyéni életvitelünkben, mind teológiai képzésünkben ajánlatos fokozottan figyelni arra, hogy egyrészt senkinek ne kínáljunk „koronát kereszt nélkül, győzelmet csata nélkül”,¹⁷ másrészt az örökkévalóság dimenziójának szem előtt tartásával se tévesszük szem elől a mindennapi élet apróbb vagy nagyobb kihívásait, melyek a fentebb vázolt barthiánus tételek némelyikét szükségszerűen módosítják. A nehézségeket ugyanis nem megkerülni, nem letagadni, hanem megoldani kell – ehhez pedig érdemes megszívlelni a Niebuhr-féle „angolszász” észrevételeket is.¹⁸

Reinhold Niebuhr:
We Are Men and Not God

[1138]¹⁹ Beyond the traditional differences between confessions at Amsterdam the most marked theological contrast, apparent at the first Assembly of the World Council, was between what was frequently described as the “Continental theology” and what was with equal inaccuracy known as the “Anglo-Saxon approach to theology.” Both designations were inaccurate because many Continentals did not share the first approach, and the second was “Anglo-Saxon” only in the sense that beyond all denominational distinctions in the Anglo-Saxon world, delegates from that world all seemed united in their rejection of the Continental position.

Issues Raised by Barth

This position might best be defined as strongly eschatological. This does not mean that it placed its emphasis primarily

Reinhold Niebuhr:
Emberek vagyunk, nem pedig Isten

Az Egyházak Világtanácsának első, amszterdami gyűlésén a felekezetek közötti hagyományos különbségeken túl a legjelentősebb teológiai ellentét az ún. „kontinentális teológia” és a hasonlóan hibás megnevezésű „angolszász teológiai megközelítés” között feszült. Mindkét megnevezés hibás, ugyanis nagyon sok kontinentális [ti. európai] nem értett egyet az első megközelítéssel, és a második csak annyiban volt „angolszásznak” mondható, hogy az angolszász világban lévő minden felekezeti különbségen túl az angolszász világ képviselői egységesen visszautasították a kontinentális álláspontot.

A Barth által felvetett kérdések

Ezt az álláspontot leginkább erősen eszkatologikusnak nevezhetnénk. Ez nem azt jelenti, hogy elsősorban arra a reményre helyezte volna

¹⁶ Ld. pl. Niebuhrnak a világhátrófa elkerülésével kapcsolatos, szintén 1948-ban közölt írását: Reinhold Niebuhr: Can We Avoid Catastrophe? In: *The Christian Century* 1948. május 26., 504–506.

¹⁷ Niebuhr: *i. m.* 1140.

¹⁸ Vö. B. Szabó István: Reinhold Niebuhr, egy 20. századi keresztyén realista. In: *Mondolat*, 19–34.

¹⁹ A fordítás angol szövegében szövegetes zárójelbe tettem a *Christian Century* oldalszámait.

upon the hope of the culmination of world history in the second coming of Christ, the final judgment and the general resurrection. If the position is termed eschatological it must be regarded as a form of “realized eschatology.” Let Karl Barth’s words explain the emphasis, since he was the most persuasive spokesman of the position. The assurance, declared Barth, that “Jesus Christ has already robbed sin, death, the devil and hell of their power and has already vindicated divine and human justice in his person” ought to persuade us “even on this first day of our deliberations that the care of the church and the care of the world is not our care. Burdened with this thought we could straighten nothing out.” For the final root of human disorder is precisely “this dreadful, godless, ridiculous opinion that man is the Atlas who is destined to bear the dome of heaven upon his shoulders.”

No Christian would quarrel with the affirmation that the church finds the true and the new beginning of life and history in the revelatory and redemptive power of our Lord’s life, death and resurrection. The questions which arose at Amsterdam were about the conclusions which were drawn from this article of faith. Did not these conclusions tend to rob the Christian life of its sense of responsibility? Did they not promise a victory for the Christian without a proper emphasis upon repentance? And did they not deal in an irresponsible manner with all the trials and perplexities, the judgments and discriminations, the tasks and duties which Christians face in the daily round of their individual and collective life?

The Testimony of St. Paul

The first conclusion which Barth drew from the Christian certainty that Christ has already gained the victory over sin and death was that “the care of the church is not our care.” We must rather commit the

a hangsúlyt, mely szerint a világtörténelem Krisztus második eljövételében, az utolsó ítéletben és az általános feltámadásban csúcsosodna ki. Ha az álláspontot eszkatológiainak nevezzük, akkor a „megvalósult eszkatológia” egyik formájaként kell tekintenünk rá. De lássuk, hogyan magyarázza Karl Barth ezt a hangsúlyt, mivel ő volt az álláspont egyik legmeggyőzőbb szószólója. Barth nyilatkozata szerint az a bizonyosság, hogy „Jézus Krisztus már megfosztotta a bűnt, a halált, a sátánt és a poklot önnön erejüktől, és a maga személyében már helyreállította az isteni és emberi igazságot”, meg kellene győzzön bennünket afelől „már a viták ezen első napján is, hogy az egyház gondja és a világ gondja nem a mi gondunk. E gondolat terhét cipelve semmit sem tudnánk megbeszélni.” Ugyanis az emberi fejtelenség tulajdonképpeni gyökere pontosan „ez a borzasztó, istentelen, nevetséges vélemény, amely szerint az ember maga Atlasz, akinek az a sorsa, hogy vállán tartsa a mennyboltot.”

Egyetlen keresztyén sem vitatná azt a megállapítást, miszerint az egyház az élet és a történelem valóságos és új kezdetét a mi Urunk életének, halálának és feltámadásának megvilágosító és megváltó erejében látja. Az Amszterdamban felmerült kérdések azokra a következtetésekre vonatkoztak, amelyeket a hit ezen ágazatából vontak le. Vajon ezek a következtetések nem fosztották-e meg a keresztyén életet a maga felelősségérzetétől? Vajon nem győzelmet ígértek-e a keresztyéneknek, miközben nem helyeztek elég hangsúlyt a bűnbánatra? És vajon nem felelőtlenül bántak-e mindazokkal a megpróbáltatásokkal és tétovázásokkal, az (elő)ítéletekkel és megkülönböztetésekkel, a feladatokkal és kötelesegekkel, amelyekkel a keresztyének magán- vagy társas életük során naponta szembenéznek?

Pál apostol bizonyágtétele

Abból a keresztyén bizonyosságból, amely szerint Krisztus már legyőzte a bűnt és a halált, Barth először arra következtetett, hogy „az egyház gondja nem a mi gondunk.” Ezért inkább az Úrra kell bízunk az egyházat, „aki

church unto the Lord “who will bring it to pass.” He has called us to be his witnesses but not to be “his lawyers, engineers, statisticians and administrative directors.”

One is a little puzzled about this complete rejection of differentiated functions, since the precise point of St. Paul’s classical chapter on the church as the body of Christ in I Cor. 12 is that there are not only “diversities of gifts” but also “differences of administration” and “diversities of operation” within the church. And St. Paul does have a “care” about the church, which is very relevant to our present ecumenical task. His care is lest diversities of gifts and differences of administration tempt “the eye to say to the ear, I have no need of thee.” In other words, he is afraid that special gifts and functions within the church may become the occasion of the isolation of one member from another, rather than the basis for their mutual growth in grace. It is in this way that sin enters the church and divides it. If these divisions are to be overcome, must there not be a contrite recognition of the sinful pride in our special gift or function by which we have become divided?

What is that but “care” about the church? It is the basis of the “dying with Christ” without which, according to the Scripture, there can be no new and triumphant life with him. The real weakness of this unvarying emphasis upon what we cannot do and upon what Christ has already done is that it tempts the Christian to share the victory and the glory of the risen Lord without participating in the crucifixion of the self, which is the scriptural

majd teljesíti [az egyház küldetését]”.²⁰ Azért hívott el bennünket, hogy tanúi legyünk, nem pedig azért, hogy „ügyvédei, mérnökei, statisztikusai és ügyvezető igazgatói legyünk”.

Az embert kissé zavarba ejti a szerepek különbözőségének²¹ eme teljes visszautasítása, hiszen Pál apostol a klasszikus fejezetben – az 1Kor 12-ben, ahol az egyházat Krisztus testének nevezi – pontosan azt hangsúlyozza, hogy az egyházon belül nemcsak „a kegyelmi ajándékokban”, hanem „a szolgálatokban” és „a cselekedetekben” is „különbség van”. Pálnak valóban „gondja” az egyház, amely a jelenlegi ökumenikus feladatunkat illetően nagyon is időszerű. Az ő gondja ez: nehogy a kegyelmi ajándékok és a szolgálatok közötti különbségek arra csábítsák „a szemet, hogy azt mondja a fülnek: nem kellesz nékem.”²² Más szóval Pál attól tart, hogy a különleges kegyelmi ajándékok és szolgálatok az egyházon belül a tagok egymástól való elszigetelődését okozhatják, ahelyett, hogy a kegyelemben való közös növekedés alapjául szolgálnának. A bűn így hatol be az egyházba és megosztja azt. Ha e megosztottságokat meg akarjuk szüntetni, nem kellene-e bűnbánóan felismernünk a bűnös büszkeséget a különleges kegyelmi ajándékban vagy szolgálatban, amely miatt megosztottá váltunk?

Mi ez, ha nem az egyház „gondja”? Hiszen ez az alapja a „Krisztussal való meghalásnak”,²³ amely nélkül – a Szentírás szerint – nem lehet új és győzedelmes életünk ővele. Ha egyoldalúan azt hangsúlyozzuk, hogy mi mit nem tudunk megtenni, és hogy Krisztus mit tett már meg, ennek a viszonyulásnak az igazi gyenge pontja a következő: arra csábítja a keresztyén embert, hogy osztozzon a feltámasztott Úr győzelmében és dicsőségében anélkül, hogy részt venne saját [ó embere] meg-

²⁰ A Niebuhr szövegében szereplő „who will bring it to pass” (aki elvégzi, megcselekszi, véghezviszi, teljesíti) egyértelműen a Zsolt 37,5-re utal: „Hagyjad az Úrra a te utadat, és bizzál benne, majd Ő teljesíti.”

²¹ Az eredeti szövegben szereplő „differentiated functions” kifejezés nem egyszerűen „különböző szerepeket”, hanem „differenciálódott szerepeket” jelent. Niebuhr nem pusztán megállapítja, hogy a szerepek különböznek, hanem a fenti kifejezéssel arra utal, hogy ennek a különbözőségnek, differenciálódásnak éppen az 1Kor 12 értelmében világos célja, haszna van.

²² Vö. 1Kor 12,21.

²³ Ld. Róm 6,8.

presupposition of a new life, for the individual, the church and the nation.

Decrying the Prophetic Function

We are warned with equal emphasis that “the care of the world is not our care.” We are to beware lest we seem to present a kind of „Christian Marshall plan” to the nations. This is a wholesome warning against the pat schemes of Christian moralists. But does it not annul the church’s prophetic function to the nations? Must not the church be busy in “the pulling down of strongholds, casting down imaginations and every thing that exalteth itself against the knowledge of God and bringing into captivity every thought to the obedience of Christ”?

In such a day as this we are particularly confronted with the fact that nations and empires, proud oligarchies and vainglorious races have been “wounded” by the divine wrath in the vicissitudes of history and “have not received correction.” It is a sobering fact that judgment so frequently leads to despair rather than to repentance. It is not within the competence of the Christian church to change despair into repentance. That possibility is a mystery of divine grace. But it *does* belong to the “care” of the church for the world that it so interpret the judgments under which nations stand, and so disclose their divine origin, that there is a possibility of repentance.

[1139] If the gospel is made to mean merely the assurance of God’s final triumph over all human rebellion, it may indeed save men from anxious worries. But does it not also save them prematurely

feszítésében,²⁴ amely az egyén, az egyház és a nemzet új életének bibliai előfeltétele.

A prófétai szerep becsmérlése

[Barth] ugyanilyen hangsúllyal figyelmeztet arra, hogy „a világ gondja nem a mi gondunk”. Vigyáznunk kell, nehogy úgy tűnjön, mintha egyfajta „keresztyén Marshall-tervet” akarnánk bemutatni a nemzeteknek. Ez hatékonyan figyelmeztet a keresztyén moralisták előre gyártott válaszainak veszélyességére. De vajon nem semmisíti-e meg az egyháznak a nemzetek felé irányuló prófétai szolgálatát? Az egyháznak nem azon kellene-e munkálkodnia, hogy „lerontson erősségeket, okoskodásokat és minden magaslatot, amely Isten ismerete ellen emeltetett, és foglyul ejtsen minden gondolatot, hogy engedelmeskedjék a Krisztusnak”?²⁵

Napjainkban különösképpen szembesülünk azzal a ténnyel, hogy Isten haragja a történelem hányattatásai során nemzeteket és birodalmakat, büszke oligarchiákat és öntelt fajokat „ostorozott”,²⁶ és „a fenytés nem fogott rajtok”.²⁷ Kijózanító tény, hogy az ítélet igen gyakran kétségbeeséshez vezet, nem pedig bűnbánathoz. Nem tartozik a keresztyén egyház hatáskörébe, hogy a kétségbeesést bűnbánattá változtassa. Ez a lehetőség az isteni kegyelem titka. Az egyház „gondja” a világ felé viszont *mindenképpen* az, hogy úgy értelmezze a nemzetek feletti ítéletet, és úgy mutassa fel azok isteni eredetét, hogy lehetőség nyíljon a bűnbánatra.

Ha az evangélium célja csupán az, hogy biztosítson bennünket Istennek minden emberi lázadás fölötti végső győzelméről, akkor valóban megmentené az embereket a kínzó aggodalmaktól. De vajon nem menti-e meg

²⁴ A szerző itt a Róm 6,6-ban szereplő páli gondolatra, az óember megfeszítésére utal. A King James Bible szövegében még „our old man is crucified” („a mi őemberünk megfeszítettük”) szerepel, viszont a modern fordításokban leggyakrabban az „our old self was crucified” (a mi régi énünk/régi önmagunk feszített meg) kifejezéssel találkozunk. Innen az áthallás Niebuhr szövegében: „the crucifixion of the self” = (rég) önmagunk megfeszítése.

²⁵ Ld. 2Kor 10,5.

²⁶ Szó szerint: „megsebesített”. Az „ostorozott” kifejezést a Jer 2,30-ból kölcsönöztem.

²⁷ Ld. Jer 2,30.

from their own perplexities? It prevents them from indulging in the vainglorious belief that they can create the Kingdom of God by their own virtue. But does it remind them that they are “workers together with Him”? Is this not, in short, a very “undialectical” gospel in which the “Yes” of the divine mercy has completely canceled out the “No” of the divine judgment against all human pride and pretension?

What Help for Christians?

The second question one is forced to raise about this emphasis is whether it has any guidance or inspiration for Christians in the day-to-day decisions which are the very woof and warp of our existence. Barth insists that we have no “systems of economic and political principles to offer the world.” We can present it only “with a revolutionary hope.” This emphasis has its limited validity. Christianity is too simply equated by many with some simple system of “Christian economics” or “Christian sociology.” But Barth’s teachings seem to mean that we can, as Christians, dispense with the principles of justice which, however faulty, represent the cumulative experience of the race in dealing with the vexing problems of man’s relations to his fellows.

We ought indeed to have a greater degree of freedom from all traditions, even the most hallowed, as we seek to establish and to re-establish community in our torn world. But freedom over law cannot mean emancipation from the tortuous and difficult task of achieving a tolerable justice. It is certainly not right for Christians to leave it to the “pagans” of our day to walk the tightrope of our age, which is strung over the abyss of war and tyranny, seeking by patience and courage to prevent war on the

őket elhamarkodottan a saját tanácsatlanságuktól is? Nem engedi, hogy abban az öntelt hitben ringassák magukat, hogy saját erejükből képesek Isten országának létrehozására. De vajon emlékezteti-e őket arra, hogy ők „Isten munkatársai”?²⁸ Röviden szólva: vajon nem egy „nem dialektikus” evangélium-e ez, amelyben az isteni kegyelem „Igen”-je teljesen kioltotta az emberi büszkeséget és nagyravágyást megtorló isteni ítélet „Nem”-jét?

Mit használ ez a keresztyéneknek?

A második kérdés, amelyet ezzel kapcsolatban kényszerűen fel kell tennünk, az, hogy e gondolkodás a keresztyének mindennapi döntéseiben ad-e valamiféle útmutatást vagy ösztönzést, ugyanis ezek a döntések létünk szövetét képezik. Barth hangsúlyozza, hogy nincsenek „a világ számára felkínálható, rendszerezett gazdasági és politikai alapelveink”. A világnak csak „forradalmi reménységet” nyújthatunk. Ez a nyomaték korlátozott érvényű. Sokan a keresztyénséget túl egyszerűen valamiféle „keresztyén gazdaság” vagy „keresztyén szociológia” együgyű rendszerével azonosítják. Barth tanítása azonban – úgy tűnik – azt jelenti, hogy keresztyénekként nélkülözhetjük az igazságszolgáltatás alapelveit, amelyek, bármennyire tökéletlenek is, mégis az emberi nem azon összesített tapasztalát képviselik, amely az emberek egymáshoz való viszonyában fellépő nyugtalanító problémák rendezéséből származik.

Amikor szétszaggatott világunkban közösséget szeretnénk teremteni vagy újratemteni, valóban függetlenebbeknek kellene lennünk minden hagyománytól, még a legszentebektől is. Azonban a „törvény helyett szabadság” nem jelentheti azt, hogy megszabadultunk az elviselhető igazságszolgáltatás megvalósításának bonyodalmas és nehéz feladatától. A keresztyének részéről biztosan nem helyes, hogy napjaink „pogányaira” bízják a háború és zsarnokság szakadéka fölött feszülő jelenkori kötéltáncot, hogy azok türelemmel és bátorsággal akadályozzák

²⁸ Ld. 1Kor 3,9 és 2Kor 6,1.

one hand and the spread of tyranny on the other, while the Christians rejoice in a „revolutionary hope” in which all these anxieties of human existence, and the particular anxieties of our age, are overcome proleptically. It is particularly wrong if we suggest to these pagans that we have no immediate counsel in the present perplexity but that we will furnish a “sign” of the “coming Kingdom” by some heroic defiance of malignant power, if the situation becomes desperate enough. We will not counsel any community that this or that course might lead to tyranny. We will merely prepare ourselves to defy tyranny when it is full blown.

‘Crisis’ Theology Gone to Seed

Here there are suggestions of a “crisis” theology, but not in the connotation originally intended. It is only fair to Barth and to those for whom he speaks to acknowledge gratefully the great contributions which this theology made to the struggle against tyranny in recent decades. Its interpretation of the Christian faith helped to create a heroic heedlessness, a disposition to follow the scriptural injunction, “Be careful in nothing.” This resulted in a very powerful witness to Christ in the hour of crisis. But perhaps this theology is constructed too much for the great crises of history. It seems to have no guidance for a Christian statesman for our day. It can fight the devil if he shows both horns and both cloven feet. But it refuses to make discriminating judgments about good and evil if the evil shows only one horn or the half of a cloven foot.

There is a special pathos in the fact that so many of the Christian leaders of

meg a háborút, illetve a zarnokság elterjedését, miközben a keresztyének olyan „forradalmi reménységben” lelik örömeiket, amely az emberi lét minden nyugtalanságát – és különösen korunk nyugtalanságait – előzetesen legyőzte. Különösen rossz, ha e pogányoknak azt sugalljuk, hogy a jelenlegi összevisszaságban nem tudunk azonnali tanáccsal szolgálni, de a gonosz hatalom hősiek lekicsinylése által az „eljövendő mennyei ország jelét” fogjuk felmutatni, ha a helyzet megfelelően kétségbeejtővé válik. Nem adunk tanácsot egyetlen közösségnek sem afelől, hogy ez vagy az az út zarnoksághoz vezethet. Csupán arra készülünk, hogy dacoljunk a zarnoksággal, ha az már teljes egészében kibontakozott.

Parlagon heverő „válságteológia”²⁹

A fentiek a „válságteológia” javaslatái, de nem az eredeti szándék szerinti értelemben. Barthtal és az általa képviseltekkel szemben méltányos, hogy hálásan elismerjük e teológia nagymérvű hozzájárulását az elmúlt évtizedek zarnoksága elleni küzdelemhez. E teológiának a keresztyén hitre vonatkozó értelmezése segítette elő a hősiek meggondolatlanság kialakulását, és azt a szándékot, hogy a „semmi felől ne aggódjatok”³⁰ szentírási parancsot kövessék. Ez eredményezte a Krisztus melletti erőteljes tanúságtételt a válság idején. De talán ez a teológia túlságosan is a történelem nagy válságaira épül. Nem igazán tud utat mutatni napjaink keresztyén államférfijának. Csak akkor tud megküzdeni az ördöggel, ha az mindkét szarvát és mindkét patás lábát megmutatja. Viszont nem hajlandó megkülönböztető értékítéletet hozni a jó és a rossz kapcsán, amennyiben a rossz csupán egyik szarvát vagy patás féllábát mutatja.

Van abban valami különös pátosz, ahogyan Németország oly sok keresztyén vezetője

²⁹ A „gone to seed” kifejezés nemcsak a növény életének virágzás utáni maghozó szakaszát jelöli, hanem idiómaként azt is jelenti, hogy valami vagy valaki meggyengült, élettelené, gondozatlanná vált, azaz „parlagon hever”. A fenti alcím mindkét értelmezési lehetőséget magában foglalja: egyrészt a világháborúszülte válságteológia 1948-ra már „elvirágzott”, idejét múlta, így tehát „parlagon hever”. Másrészt a kifejezés arra is utal, hogy ez a már elvirágzott teológia most kezdi hullatni a magvait: éppen abban az értelemben is, ahogyan ma, hatvan év távlatából is érezzük e „magvetés” minden pozitív és negatív hozadékát.

³⁰ Vö. Fil 4,6. Ld. fennebb a 11. jegyzetet.

Germany are inclined to follow this form of flight from daily responsibilities and decisions, because they are trying to extend the virtue of yesterday to cover the problems of today. Yesterday they discovered that the church may be an ark in which to survive a flood. Today they seem so enamored of this special function of the church that they have decided to turn the ark into a home on Mount Ararat and live in it perpetually.

Barth is as anxious to disavow any special responsibilities in our debate with a secular culture on the edge of despair as in our engagement with a civilization on the edge of disaster. We are not to worry about this “godless” age. It is no more godless than any other age, just as the evil in our day is neither more nor less than that of any previous period. We seem always to be God rather than men in this theology, viewing the world not from the standpoint of the special perplexities and problems of given periods but *sub specie aeternitatis*.

Have We Nothing to Say?

In any event, says Barth, we are not to enter into debate with the secularism of our age. With a special dig at his old opponent Brunner, who had analyzed the “axioms” of secularism to prove that they were filled with idolatry, Barth warned that we had nothing special to say to the godless people of our age which we would not have said in any age. What we have to say to them is that “Jesus Christ died and rose again for them and has become their divine brother and redeemer.”

Does this mean that St. Paul had no right to analyze the meaning of the yearning of his day for the „unknown God” and prove its relevance for the gospel? When Julian Huxley, for instance, writes a book, *Man in the Modern World*, in which he man-

hajlamos ily módon elmenekülni a napi felelősség és a döntések elől, ugyanis a tegnapi érényeinek mára történő kiterjesztésével megpróbálják elfedni a jelen problémáit. Tegnap felfedezték, hogy az egyház olyan bárka lehet, amelyben túlélhetik az özönvizet. Mára – úgy tűnik – annyira beleszerelmesedtek az egyház e különleges szerepébe, hogy eldöntötték: a bárkát az Ararát hegyén lévő otthonná alakítják, és örökké abban lakoznak majd.

Barth elszántan visszautasít bármiféle különleges felelősséget mind a kétségbeesés szélén álló szekuláris kultúrával folytatott vitánk, mind az összeomlás szélén álló civilizáció iránti kötelességeink terén. Nem kellene aggódnunk ezen „istentelen” korszak miatt. Nem istentelenebb, mint bármely más kor, ahogyan napjainkban a gonoszság sem több, sem kevesebb a megelőző korokéhoz képest. Ebben a teológiában sokkal inkább Istennek tűnünk, mint embernek, és a világot nem az adott korok különleges bonyolultságának és problémáinak szemszögéből nézzük, hanem *sub specie aeternitatis*.

Nincs semmi mondanivalónk?

Mindazonáltal, mondja Barth, nem szállhatunk vitába korunk szekularizmusával. Régi ellenfelének, Brunnernek – aki azért elemezte a szekularizmus „axiómáit”, hogy bebizonyítsa: bálványimádással vannak tele – Barth most különösképpen azzal a figyelmeztetéssel vág vissza, hogy semmi különlegeset nem mondhatunk korunk istentelen embereinek, amit ne mondhattunk volna bármely más korban is. Azt kell mondanunk nekik, hogy „Jézus Krisztus értük halt meg és támadt fel, és isteni testvérükké és megváltójukká vált.”

Vajon ez azt jelenti-e, hogy Pál apostolnak nem állt jogában elemezni saját korának az „ismeretlen Isten”³¹ utáni sóvárgását, és bizonyítani ennek az evangéliummal kapcsolatos összefüggéseit? Amikor például Julian Huxley könyvet ír *Az ember a modern világban* címmel, amelyben a

³¹ Ld. ApCsel 17,23.

ages to distil every error of modern man about himself and his destiny, his virtue and his wisdom, is the Christian apologist to refrain from every apologetic assault upon some of the absurdities of these modern beliefs? Is he merely to assure Mr. Huxley that Christ died for him, even though Mr. Huxley could not, in his present state of belief, possibly understand why anyone should need to die for us?

One sees that the church is as rigorously prohibited from turning a furrow in the field of culture as in the field of social relations. Let the church remain an ark, ready to receive those who are fleeing the next flood. If meanwhile weeds should grow in the garden of either culture or civilization that is not surprising, since the church knows *a priori* that weeds grow in every human garden.

With the fullest appreciation of what this theology did to puncture the illusions of churchmen, theologians and moralists, one must insist that this is not the whole gospel. It warned the church rightly that it must bear [1140] witness, not to its own power but to the power of God, not to its capacity to build the Kingdom but to the Kingdom which has been established by divine grace.

But the Christian faith, which can easily degenerate into a too simple moralism, may also degenerate into a too simple determinism and irresponsibility when the divine grace is regarded as a way of escape from, rather than a source of engagement with, the anxieties, perplexities, sins and pretensions of human existence. The certainty of the final inadequacy of the „wisdom of the world” must not be allowed to become the source of cultural obscurantism. The Christian must explore every promise and every limit of the cultural enterprise. The certainty of the final inadequacy of every form of human justice must not lead to defeatism in our approach to the perplexing problems of social justice in

modern ember minden hibáját önmagából, sorából, erényéből és bölcsességéből vezeti le, vajon a keresztyén apologétának vissza kell-e fognia magát, hogy semmiféle apologetikai támadást ne indítson e modern hiedelmek egynémely abszurditása ellen? Elég-e csupán biztosítania Mr. Huxleyt afelől, hogy Krisztus meghalt érte, még akkor is, ha Mr. Huxley – jelenlegi hitbéli állapotában – egyszerűen nem értheti, hogy miért kellene bárkinek is meghalnia értünk?

Úgy tűnik, mintha az egyháznak szigorúan tilos volna mind a kultúra, mind a társadalmi kapcsolatok terén [bármiféle] nyomot hagyni. Hadd maradjon az egyház olyan bárka, amely készen áll arra, hogy befogadja a következő özönvíz elől menekülőket. Ha időközben bármely kultúra vagy civilizáció kertjében gyomok nőnének, ez nem meglepő, hiszen az egyház *a priori* tudja, hogy minden emberi kertben nő gyom.

A legmesszebbmenően értékelem azt, amit ez a teológia tett, hogy lelohassa az egyházi emberek, teológusok és moralisták illúzióit. Mindemellett hangsúlyoznunk kell, hogy ez nem a teljes evangélium. [Ez a teológia] helyesen figyelmeztette az egyházat arra, hogy saját ereje helyett Isten ereje, saját mennyországépítő képessége helyett pedig az isteni kegyelem által létrehozott ország mellett kell bizonyóságot tennie.

A keresztyén hit azonban, amely könnyen fajulhat leegyszerűsített moralizmussá, ugyanolyan könnyen fajulhat leegyszerűsített determinizmussá és felelőtlenséggé is, amennyiben az isteni kegyelemre úgy tekintenek, mint az emberi lét szorongásai, összevisszaságai, bűnei és nagyravágásai előli menekvésli lehetőségre, nem pedig úgy, mint a fentiekkel kapcsolatos elkötelezettség forrására. Nem engedhetjük, hogy „a világ bölcsességének” végső elégtelensége felőli bizonyosság a kulturális maradiság forrásává váljék. A keresztyén ember a kulturális vállalkozás minden ígretét és korlátját fel kell derítse. Az a bizonyosság, miszerint az emberi igazságszolgáltatás minden formája végső soron elégtelen, nem vezethet defetizmushoz, miközben napjaink társadalmi igazságszolgál-

our day. The possibilities as well as the limits of every scheme of justice must be explored. The certainty that every form of human virtue is inadequate in the sight of God must not tempt us to hide our talent in the ground.

One of the tasks of an ecumenical movement is to prevent a one-sided statement of the many-sided truth of the gospel. „Narrow is the way which leadeth unto life.” There is an abyss on each side of that narrow way. Anyone who is too fearful of the abyss on the one side will fall into the abyss on the other side. We “Anglo-Saxons” who object to this one-sided emphasis may be corrupted by many Pelagian and semi-Pelagian heresies. We stand in need of correction. But we also have the duty to correct.

We are embarrassed about our correction because we cannot deny that this “Continental” theology outlines the final pinnacle of the Christian faith and hope with fidelity to the Scriptures. Yet it requires correction, because it has obscured the foothills where human life must be lived. It started its theological assault decades ago with the reminder that we are men and not God, that God is in the heavens and that we are on earth. The wheel is come full circle. It is now in danger of offering a crown without a cross, a triumph without a battle, a scheme of justice without the necessity of discrimination, a faith which has annulled rather than transmuted perplexity – in short, a too simple and premature escape from the trials and perplexities, the duties and tragic choices, which are the condition of our common humanity. The Christian faith knows of a way through these sorrows, but not of a way around them.

tatásának bonyolult problémáit vizsgáljuk. Fel kell deríteni minden igazságszolgáltatási forma lehetőségeit és korlátait. Az a bizonyosság, hogy az emberi erényesség minden formája elégtelen Isten szemében, nem csábíthat bennünket talentumunk elásására.

Az ökumenikus mozgalom egyik feladata, hogy megakadályozza az evangélium sokoldalú igazságának egyoldalú kinyilvánítását. „Keskeny az az út, amely az életre visz.”³² Ama keskeny út mindkét oldalán szakadék van. Aki túlságosan retteg az egyik oldalon lévő szakadéktól, az a másik oldalon lévő szakadékba zuhan. Mi, „angolszászok”, akik tiltakozunk a dolgok ilyen egyoldalú hangsúlyozása ellen, lehet, hogy sok pelagjánus és szemi-pelagjánus eretnekséggel fertőződöttünk meg. Helyesbítésre van szükségünk. De feladatunk is a helyesbítés.

Feszélyez bennünket, hogy helyesbíteniünk kell, mert nem tagadhatjuk, hogy ez a Szentírásához hű „kontinentális” teológia jelöli ki a keresztyén hit és reménység végső hegyecsúcsát. Viszont mégis helyesbítésre szorul, mert elhomályosította azokat az alacsony dombokat,³³ ahol az emberi életet élni kell. [E gondolkodás] évtizedekkel ezelőtt azzal az emlékeztetővel indította el teológiai támadását, hogy emberek vagyunk, nem pedig Isten, hogy Isten a mennyekben van, mi pedig a földön. A kör bezárult. Ezt a teológiát most az a veszély fenyegeti, hogy koronát kínál kereszt nélkül, győzelmet csata nélkül, igazságszolgáltatási rendszert a megkülönböztetés szükségessége nélkül, olyan hitet, amely inkább megsemmisítette, mintsem megváltoztatva a bonyolultságot – röviden szólva: túl egyszerű és elhamarkodott menekvést kínál a megpróbáltatások és összevisszaságok, a feladatok és a tragikus választások elől, amelyek közös emberi mivoltunk feltételei. A keresztyén hitnek tudomása van a fentiekben keresztül vezető útról, de nem ismeri az ezeket megkerülő utat.

³² Mt 7,14.

³³ Niebuhr itt a „pinnacle” (hegyecsúcs) és a „foothills” (alacsony domb, előhegység) közötti különbséggel a „kontinentális” teológia túlságosan eszkatológiai nézőpontját próbálja „földközelsébe” hozni: igaz, hogy „a végső cél” maga a hegyecsúcs, de a mindennapi életet „az alacsony dombokon” éli az ember. Ez utóbbihoz kell viszonyítani a világ iránti keresztyén felelősség teológiai indoklását is.

We are Men and Not God: Niebuhr and Barth at the Cradle of the World Council of Churches

This article explores the similarities and differences between Karl Barth's 'continental attitude' as opposed to Reinhold Niebuhr's 'Anglo-Saxon approach' to the challenges facing Christians after the Second World War. It appears that as they went to the WCC's First Assembly in Amsterdam in 1948, both theologians had a fairly clear view concerning the duty of Christians in the world which was in a great need of rebuilding. As it appears from Niebuhr's article 'We are men and not God' – a paraphrase of Barth's 'crisis theology gone to seed' – the approach of the Swiss theologian was far too eschatological (being based on the absolute truths of Christian theology) in order to be relevant for the contemporary Christian and secular society. The lesson of Niebuhr's 'Anglo-Saxon' or even 'semi-Pelagian' emphasis is that the significance of a more active and responsible Christian partaking in everyday life's affairs is undeniably important and desirable both for the Christian Church and for the secular society.