

BARTH POLITIKAI ETIKÁJA

Fazakas Sándor



1. Bevezetés

1968. december 9-én, halála előtti este két telefonhívás szakította félbe Barthot egy előadás írása közben. A második hívás során a több mint 60 éve hűséges barát, Eduard Thurneysen jelentkezett, és a világhelyzetről, a világ fölött gyülekező nyomasztó, sötét fellegetről számolt be pályatársának, s ennek a beszélgetésnek a során fogalmazódtak meg Barth részéről az időközben elhíresült, hitvallásszerű szavak:

„Igen, a világ sötét. De ne csüggedjünk! Soha! Mert kormányoznak, nemcsak Moszkvában, Washingtonban és Pekingben, hanem egészen felülről, a menny felől. Isten ül a regimentben [a kormányruánál]. Ezért nem félek. Maradjunk bizakodók még a legsötétebb pillanatokban is.”¹

1919 szeptemberében egy kis tüüingiai helységben, Tambachban hangzott el a fiatal s még alig ismert safenwili lelkipásztornak ama

1 „Ja, die Welt ist dunkel. Nur ja die Ohren nicht hängen lassen! Nie! Denn es wird regiert, nicht nur in Moskau oder in Washington oder in Peking, aber ganz von oben, vom Himmel her. Gott sitzt im Regimente. Darum fürchte ich mich nicht. Bleiben wir doch zuversichtlich auch in dunkelsten Augenblicken!” BARTH, Karl: Gespräch mit E. Thurneysen (9.12.1968), in: uő.: *Gespräche 1964–1968* (Gesamtausgabe, Abt. IV, Gespräche; 28 – hrsg. von Eberhard Busch), Zürich, Theologischer Verlag, 1996, 562. Vö. BUSCH, Eberhard: *Karl Barths Lebenslauf nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1975, 515; TIETZ, Christiane: *Karl Barth. Ein Leben im Widerspruch*, München, C.H. Beck, 2018, 414.

előadása, amely hirtelen nagyobb ismertséget szerzett számára, mint a néhány hónappal korábban megjelent Római levél-kommentárja. A vallási szocializmus svájci képviselője, Leonhard Ragaz helyett előadóként beugrott fiatal Barthot itt már nem exegétaként, nem írásmagyarázóként látjuk, hanem mint rendszeres teológust, aki olyan teológiai elemzőkészségről és módszerről tesz bizonyosságot, amely nem csak elkíséri őt egész további életműve során, de több mint 100 év után is inspiráló lehet. A *Der Christ in der Gesellschaft*² [A keresztyén a társadalomban] című tambachi előadás olyan hallgatóság előtt hangozott el, amelynek tagjai az első világháború utáni években különböző elvárásokkal, eltérő szellemi áramlatok elkötelezettjeként, de keresztyénként kívántak új utak iránt tájékozódni az egyházi és a politikai életben egyaránt.³ Egyes elemzések Barthnak ezt az előadását a 20. századi protestáns teológia legjelentősebb és legnagyobb hatású megnyilvánulásai között tartják számon, ami messze túlmutat a korabeli német teológiai gondolkodás határain.⁴

A két esemény, Karl Barth utolsó szavai és első olyan nyilvános előadása, amelyben a Krisztus-követés és az isteni hatalom jelenvalóságának dinamikáját keresi társadalmi-politikai kontextusban, emblematikusan foglalják keretbe a neves teológus politikai gondolkodását. A „politika” egyébként életének és teológiájának valamenynyí szakaszában meghatározó erővel bírt. Barthot mint *homo poli-*

2 BARTH, Karl: *Der Christ in der Gesellschaft* (1919), in: uő.: *Vorträge und kleinere Arbeiten 1914–1921* (Gesamtausgabe, Abt. III, Vorträge und kleinere Arbeiten; 48 – hrsg. von Hans-Anton Drewes), Zürich, Theologischer Verlag, 2012, 546–598.

3 BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf*, 123; TIETZ: *Karl Barth*, 108.

4 WELKER, Michael: *Das Jahr 1919 im Leben und Werk Karl Barths Bahnbrechende Impulse für Kirche und Gesellschaft noch heute* [Az 1919-es év jelentősége Karl Barth életében és művében: ösztönzések a mai egyház és társadalom útkereséséhez] – Előadás „Az újreformátori teológia egy évszázad távlatából: 1919–2019” című Barth-emlékkonferencián, a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben 2019. április 4-én, [Publikálatlan kézirat], 2. Vö. uő.: Barths »Tambacher Vortrag« und Bonhoeffers »tiefe Diesseitigkeit«. *Bahnbrechende Impulse für Kirche und Gesellschaft noch heute*, in: Ulrike Link-Wieczorek (Hrsg.): *In der Kraft des Geistes. Kirche in gesellschaftlichen Umbrüchen*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2021, 159–176, itt: 159.

ticus-t látjuk lelkészként, a nemzeti szocializmussal szembeszegülő professzorként, majd a hidegháború feszültségében alkalmanként szenvedélyes állásfoglalások sodrában, máskor érthetetlennek tűnő hallgatásba burkolódzva.

2. Előzetes szempontok: Barth és a diszciplináris etika

Barth nem írt sem politikai etikát, sem pedig hagyományosan értelmezett (materiális) etikát diszciplináris értelemben. A *Die Kirchliche Dogmatik*-hoz, azaz egyházi dogmatikájához hasonló, átfogó módon kifejtett etikai köteteket hiába is keresnénk életművében. Egy többkötetes etika kifejtésével szemben elvi és módszertani fenntartásai voltak. Egy ilyen kísérlet, azaz egy önálló etika megalkotása – amint megjegyzi a dogmatika első kötetének írása közben – „a szubjektumok, nevezetesen Isten és az ember végzetes felcserélését”⁵ eredményezné, amely kijelentés, Szentírás és igehirdetés nélkül is elboldogulna, azt a benyomást keltené, hogy az Isten valósága és az ember valósága egy szintre kerülnek, köztük bárminemű koordináció lehetőségessé válna, és „az ember közreműködhetne Isten országának eljöveteleért”⁶. De ez által az etika meg is szűnne teológiai etika lenni. Mégis az etikai dimenziót és az etikai reflexiók igényét nem lehet elvitatni munkásságától. S bár a professzorságának a kezdetén keletkezett, Münsterben (1928/29-ben) tartott és Bonnban megismételt etikai előadásait,⁷ valamint az életút vége felé a keresztyén életéről szóló értekezéseit – a dogmatika negyedik kötetéhez szánt, de töredékesen maradt, 1959–1961 között keletkezett szövegeket⁸

5 BARTH, Karl: *Die kirchliche Dogmatik* (KD), Band I/2, Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag A.G., 1938, 884.

6 Uo. 885.

7 BARTH, Karl: *Ethik I. 1928* (Gesamtausgabe, Abt. II, Akademische Werke; 2 – hrsg. von Dietrich Braun), Zürich, Theologischer Verlag, 1973; uő.: *Ethik II. 1928/1929* (Gesamtausgabe, Abt. II, Akademische Werke; 10 – hrsg. von Dietrich Braun), Zürich, Theologischer Verlag, 1978.

8 BARTH, Karl: *Das Christliche Leben. Die kirchliche Dogmatik IV/4. Fragmente*

– ő maga nem rendezte sajtó alá, ez semmiképpen nem jelenti azt, hogy az etikai kérdésfelvetésekkel való foglalkozás fragmentális lenne Barth életművében. Épp ellenkezőleg: egyes, a keresztyén etika tárgykörébe tartozó részletek a dogmatika kötetében kerültek bedolgozásra, vagy ő maga szándékozott tovább írni és elmélyíteni őket.⁹

Barth legkorábbi írásaitól kezdve mindig szükségesnek tartotta, hogy korának erkölcsi kérdéseit illetően állást foglaljon. Nemcsak többkötetes dogmatikájában, hanem további tanulmányaiban, írásaiban és különböző előadások során igyekezett etikai reflexióit teológiaiilag megalapozni, ugyanakkor egyes etikai kérdésekhez hozzászólni. Viszont az etikának a dogmatikán belüli helyét illetően álláspontja változatlan maradt: az etika mint az emberi cselekvés elméleti alapvetése – Barth szerint – ott található, „ahol a teológiai dogmatika betölti a kritikai tudomány funkcióját”¹⁰, s ahol kérdései a tiszta keresztyén igehirdetés felől kerülnek felvetésre és megválaszolásra (természetesen a válaszkísérlet szintjén).

3. Barth politikai etikáját meghatározó tényezők

Barth etikájára, így politikai etikájára is legalább három egymással összefüggő, de jól megkülönböztethető tényező gyakorolt hatást: (1) életútjának tapasztalatai, (2) korának világpolitikai eseményei és (3) saját teológiai meggyőződése.

aus dem Nachlaß. Vorlesungen 1959–1961 (Gesamtausgabe, Abt. II, Akademische Werke; 7 – hrsg. von Hans-Anton Drewes und Eberhard Jüngel), Zürich, Theologischer Verlag, 1976.

⁹ FAZAKAS Sándor: Ethik kompakt: Karl Barth, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 62 (2018/3), 213–217, itt: 213.

¹⁰ BARTH: *Das Christliche Leben*, 1.

3.1. Az életút tapasztalatai és a szociális kérdések

A *szociális kérdések* iránti fogékonyságát életútjának meghatározó tapasztalatai és e tapasztalatokból szerzett impulzusok alakították. Származása, a felső középosztálybeli polgári család miliője és az azt meghatározó társadalmi közeg ellenmondásainak megtapasztalása korán felnyitották a szemét a társadalmi problémák iránt. Ez a körülmény viszont nem csak a családi háttértől való kritikus el-távolodáshoz vezetett. A safenwili lelkészi szolgálata során szerzett tapasztalatok, a munkássorsú gyülekezeti tagok szociális gondjainak megismerése, a helyi nagytőkés családokkal való konfrontációja egyre inkább munkálták benne a vallásos szocializmus mozgalma iránti nyitottságát, amelyet tovább mélyített Christoph Blumhardt-tal (1842–1919) való megismerkedése és szoros kapcsolata.¹¹ E tapasztalatok hatására 1915-ben még lelkészként lépett be a szociáldemokrata pártba, amiért külön kiérdemelte a „vörös lelkész” („der rote Pfarrer”) megbélyegző címet. A pártba való belépését a következőképpen indokolta:

„Mivel arra kényszerülök, hogy vasárnapról vasárnapra a végső dolgokról beszéljek, nem engedhetem meg magamnak, hogy mintegy a felhőkön lebegjek a gonosz világ felett, sokkal inkább most kell bizonyosságot tenni arról, hogy a Mindenhatóba vetett hit a [világ] tökéletlenség[e] miatti munkát és szenvedést nem zárja ki, [hanem van mondanivalója e kérdésekről.]”¹²

E tapasztalatok arra ösztönözték, hogy a szociális kérdések elől sem elméleti, sem gyakorlati szempontból ne térjen ki.¹³ S ha később

11 Christoph Blumhardt munkásságának és hatásának jelentőségéhez ld. HÜBNER, Jörg: Christoph Blumhardt. Impulsgeber damals und heute, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 65 (2021/2), 128–133.

12 BARTH, Karl: An E. Thurneysen am 5. Februar 1915, in: uő.: *Karl Barth – Eduard Thurneysen Briefwechsel, Bd. I: 1913–1921* (Gesamtausgabe, Abt. V, Briefe; 3 – bearb. und hrsg. von Eduard Thurneysen), Zürich, Theologischer Verlag, 1973, 29–30, itt: 30.

13 Ld. BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf*, 72–109. Az itt szerzett tapasztalatok ha-

maga mögött is hagyta a társadalmi összefüggések leegyszerűsített interpretációit, és nem értett egyet a keresztyénség és a szocialista munkásmozgalom nagy céljainak összemosásával, a „valóságosan létező szocializmus” iránti szimpátiáját egy életen át megőrizte. Így a második világháborút követően a szovjet típusú szocialista-kommunista társadalmak berendezkedésében (az egykori Kelet-Németország, Csehország és Magyarország esetén) a szociális problémák igazságos megoldásának nyomait vagy legalábbis törekvéseit vélte felfedezni – ahogy azt *Wolf Krötke* találóan megjegyzi.¹⁴ Ezért kortársai kíméletlen kritikával illették. Joggal vetették szemére, hogy nem hajlandó a kommunista országok esetén a totalitarizmus lényegi ismérveit felismerni és azokat elítélni, mint ahogy tette ezt a nemzetiszocializmus idején, akár személyes konfrontációt is vállalva az akkori német politikai rendszerrel. Ugyanakkor tény, hogy bár egy idő után átlátta, mégsem volt képes elhárítani azt a problémát, hogy egykori nyilatkozatait és írásait ezekben az országokban a társutas egyházi politikai szerepvállalás igazolására és alátámasztására használják. A rá való hivatkozás teológiáját gyakran a politikai ideológia támaszává tette, de legalábbis ilyen színben szerette volna feltüntetni¹⁵ – s ez olyan körülmény, amely mai napig meghatározza Barth

tására komolyan tanulmányozni kezdte a munkásokra vonatkozó törvényeket, biztosítási szabályokat, szakszervezeti mozgalmakat, hogy gyülekezeti tagjait tanácsolni tudja. Szemináriumokat szervezett számukra – nem azért, hogy a szocializmus eszméit velük megismertesse, vagy hogy burkolt misszió formájában megnyerje őket a templomlátogatás számára, hanem azért, hogy tisztában legyenek saját jogaikkal, hogy éljenek a választások adta lehetőségekkel, és legyenek szolidárisak egymással stb. E felvilágosító munka eredményeként a képzéseken részt vevők közül többen tagjai, sőt vezetőségi tagjai lettek a szociáldemokrata párt helyi szervezetének.

14 Vö. LINK, Christian – KRÖTKE, Wolf – McCORMACK, Bruce et al.: *Statt eines Nachwortes. Abschlußpodium. Karl Barth in Deutschland – Resümee und Perspektive*, in: Michael Beintker – Christian Link – Michael Trowitzsch (Hrsg.): *Karl Barth in Deutschland [1921–1935]. Aufbruch – Klärung – Widerstand. Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1. bis 4. Mai 2003 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden*, Zürich, Theologischer Verlag, 2005, 465–486, itt: 469. Vö. KRÖTKE, Wolf: *Karl Barth und der «Kommunismus». Erfahrungen mit einer Theologie der Freiheit in der DDR*, Zürich, Theologischer Verlag, 2013, 12–13.54–57.

15 Részletesebben erről ld. FAZAKAS Sándor: *Karl Barth im Ost-West-Konflikt*,

életművének megítélését (főleg az általánosító és az életmű részleteit nem ismerő véleményalkotás függvényében).

3.2. *A világpolitikai események hatása*

Barth etikai munkásságának tükrében – amelyek dogmatikájában integrált módon vagy külön előadásokban kerültek kifejtésre – minden további nélkül felfedezhetők kora világpolitikai eseményei és konfliktusai. A 20. század meghatározó történései és társadalmi változásai – mint például az első világháború kitörése és annak fogadtatása, a háborút lezáró békeszerződések által kialakított új világrend, a politikai status quo visszaállítására irányuló törekvések (pl. az 1938-as müncheni egyezmény), a nemzetiszocializmus által okozott pusztítás Európában és a világban, ezzel összefüggésben a történelmi-társadalmi vétkek kérdése, az 1945 utáni világhelyzet, a Kelet és a Nyugat közötti feszültség, a keresztyénség és az egyházak számára kínáló „harmadik út” a frontok között, majd a hidegháborús fegyverkezési verseny stb. – teológiai, etikai és politikai értelemben inspirálták Barth munkásságát, gyakran heves vitákra és állásfoglalásokra ösztönözték. Kimondottan etikai jellegű értekezései az „Istenről szóló tan”-ban (a KD II/2-ben), valamint „a teremtésről szóló tan”-ban (KD III/4) feltűnő, ugyanakkor további elemzést érdemlő egybeesést mutatnak az ideológiailag megterhelt történelmi-politikai kontextus légkörével. Míg az előbbi, az istentan etikai konzekvenciái 1942-ben, a nemzeti szocializmus csúcspontjának idején kerültek véglegesítésre és kiadásra, addig a teremtésstanba

in: Michael Beintker – Christian Link – Michael Trowitzsch (Hrsg.): *Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950). Widerstand – Bewährung – Orientierung.* Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1.–4. Mai 2008 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden, Zürich, Theologischer Verlag, 2010, 267–286, különösen: 281–286. Magyarul FAZAKAS Sándor: Barth a Kelet és a Nyugat feszültségében, in: Fazakas Sándor – Ferencz Árpád (szerk.): *Barth és a magyar református teológia (Rekonstrukciós kísérlet)* (KBKK; 6), Debrecen, DRHE Karl Barth Kutatóintézete, 2011, 100–121, itt: 116–121.

integrált etikai reflexiók az 50-es évek európai és globális politika feszültségeinek nyomait mutatják. A kiengesztelődésről szóló tanításhoz szánt, de befejezetlenül maradt speciális etika részletei¹⁶ gondolkodásának társadalomkritikai irányultságáról és elemző készségéről árulkodnak, ami nagyon tudatosan és határozottan kívánja szem előtt tartani a történések politikai, szociális, közéleti és kozmikus dimenzióit.

De akkor is a világpolitikai történésekre volt kénytelen reflektálni, amikor magyar,¹⁷ cseh¹⁸ vagy kelet-német¹⁹ teológusok és pályatársak kérték teológiai útmutatását, vagy amikor a berni egyház zsinati tanácsa készítette állásfoglalásra a Kelet és a Nyugat²⁰ feszültségét illetően. Mindezt jól dokumentálják alkalmi előadásai, tanulmányai vagy éppen kiterjedt levelezése.²¹

3.3. Etika a teológiai felismerések összefüggéseiben

Már az eddigiekből is kiderült, hogy az etikai reflexiók igénye Barth életművében szinte valamennyi műfajban fellelhető. E helyen csak nagyon vázlatosan utalunk azokra az alapvető teológiai összefüggésekre, amelyek az etikai mondanivaló kifejtésének alap-

16 BARTH: *Das Christliche Leben (1959–1961)*.

17 Ld. Barth 1948-as magyarországi látogatásának körülményeit, valamint a látogatás alkalmával megtartott előadását: BARTH, Karl: *Die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen. Dokumente einer Ungarnreise*, Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag A.G., 1948. Vö. BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf*, 367–370. FAZAKAS: Barth a Kelet és a Nyugat feszültségeiben, 100–101.108–109.

18 Ld. ROHKRÄMER, Martin (Hrsg.): *Freundschaft im Widerspruch. Der Briefwechsel zwischen Karl Barth, Josef L. Hromádka und Josef B. Souček, 1935–1968*, Zürich, Theologischer Verlag, 1995.

19 BARTH, Karl: An einen Pfarrer in der Deutschen Demokratischen Republik (1958), in: uő.: *Offene Briefe 1945–1968* (Gesamtausgabe, Abt. V, Briefe; 15 – hrsg. von Diether Koch), Zürich, Theologischer Verlag, 1984, 401–439.

20 BARTH, Karl: Die Kirche zwischen Ost und West (1949), in: uő.: *Der Götze wackelt. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960* (hrsg. von Karl Kupisch), Berlin, Käthe Vogt Verlag, 1961, 124–143.

21 FAZAKAS: Barth a Kelet és a Nyugat feszültségeiben, 119–120.

ját és feltételeit képezik.²² Már az 1928/29-ben Münsterben, majd az 1930/31-es tanévben Bonnban tartott etikakurzusain az emberi cselekvés minőségi megalapozására keresi a választ, és jut el annak az igénynek a megfogalmazására, hogy nem az ember mint ember, hanem az Isten kijelentett akarata által igénybe vett emberi cselekvés a keresztyén etika témája. Már itt megmutatkozik a dogmatika és az etika legszorosabb összetartozása Barth számára: az Isten kijelentett akarata tulajdonképpen a Szentháromság Isten kinyilatkoztatása az ember számára, amely ily módon – mint teremtő, megváltó és megszentelő Isten – az emberi egzisztencia valamennyi dimenzióját érinti és valamennyi kapcsolatát meghatározza. Ezáltal a „csak emberi cselekvés elméleti megalapozásaként értelmezett etika” behatárolásra kerül, hiszen minden erkölcsi cselekvés tulajdonképpeni szubjektuma Isten. Ennek az alapvető nézőpontnak szisztematikus kifejtésére majd a dogmatika kötetében kerül sor, a már említett Istenről (KD II/2) és a teremtésről (KD III/4) szóló tanítás kibontása során. Az Istenről szóló tanításban Isten törvénye mint a Krisztusban kiválasztott ember számára adott elkötelezés képezi az etika alapját, de úgy, ahogyan az az evangéliumokban közlésre kerül; ekkorra Barth már túl van azon a teológiai fordulaton (1935), amely a korábbi rendet megfordítva – a „törvény és evangélium” helyett – az „evangélium és törvény” sorrendiségéről beszél. Ez a fordulat még nagyobb teret enged számára az etikai mondanivaló kifejtésére, de immár a „háládatosság etikája” értelmében, a Heidelbergi Káté szellemében. A teremtéstan kifejtése során pedig Isten egyetemes üdvakarátának összefüggésében szemlélve kerül sor immár az etika konkrét és speciális területeinek tematizálására. A keresztyén életet Isten emberhez való kegyelemteljes odafordulása teszi lehetővé, az

22 Részletesen ld. erről MASSMANN, Alexander: *Bürgerrecht im Himmel und auf Erden. Karl Barths Ethik*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2011; MEIREIS, Torsten: *Arbeiten zur Ethik*, in: Michael Beintker (Hrsg.): *Barth Handbuch*, Tübingen, Mohr Siebeck (2016), ²2019, 251–257; FAZAKAS: *Ethik kompakt: Karl Barth* (2018), 213–217; MCKENNY, Gerald: *Ethics*, in: Paul Dafydd Jones – Paul T. Nimmo (eds.): *The Oxford Handbook of Karl Barth*, Oxford, Oxford University Press, 2019, 482–495, itt: 483–487.

ember pedig mint teremtmény az Isten színe előtti szabadságát mint az életre való szabadságot élheti meg a közösségi életformákban (házasságban, családban, a nemzet tagjaként). De e keretek között rá van utalva az élet védelmére (ld. ölés tilalma), életvitelét pedig a felelősség megélésének területein (a hivatásgyakorlásnak, az élet tiszteletének, az emberi becsület, tisztesség és méltóság respektálásának terein) formálhatja. Barth terve, hogy a kiengesztelődéstan (KD IV/4) etikai vonatkozásai értelmében az etika speciális kérdéseinek további kifejtését elvégezze, sajnos csak töredék maradt. Szándéka az volt, hogy a keresztyén életet mint az Isten kegyelmi kiválasztására adott „szabad emberi választ” („freie menschliche Tatantwort”)²³ mutassa be, amelynek alapját a keresztség – a vízzel való keresztség és a Szentlélekkel való keresztség – adja meg. Az új élet, amely a hívő ember életében elkezdődik, nem egyszerűen az érület megváltozása intellektuális, erkölcsi vagy vallási értelemben, nem egy új életstílus vagy világnézet.²⁴ Itt az emberi életnek egy egészen új irányultságáról van szó, amely Isten műve – csoda, de amelyben az ember nem báb, hanem szabad alanya marad ennek a történéshöz,²⁵ s amelyben önálló és felelős döntésekre képes.

Ezt a megalapozást követte volna a keresztyén élet egyes konkrét és gyakorlati aspektusainak kidolgozása, méghozzá az Úri ima kérései alapján, hogy gondolatvezetését majd az úrvacsoráról szóló tanítás etikai következményeivel koronázza meg és zárja le. E töredékesen maradt rész – amelynek egyes darabjai 1959 és 1961 között keletkeztek, s amelyek később a Barth-összkiadás részeként a *Das christliche Leben*²⁶ címen kerültek publikálásra – még egyszer elmélyíti a keresztyén etika megalapozását: Isten gyermekeinek életét Isten hatalma alapozza meg, s ennek a találkozásnak (Isten és ember között) történésjellege van. Ennek a történéshöz keretén belül kerül sor – a Szentlélek hatalma alatt – a választottaknak a Krisztus jelenlétében

23 BARTH: KD IV/4, IX.

24 Uo. 153.

25 Vö. GERÉB Pál: *Barth Károly Dogmatikája*, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 2006, 668.

26 BARTH: *Das Christliche Leben (1959–1961)*.

való részesedésére, és jön létre az az élő közösség, amelyben egymásra talál Krisztus az övéivel, s amelynek megnyilvánulása a világban etikai relevanciával bír.

4. Barth politikai etikájának sajátos témái és fejlődése

4.1. Az állam rendeltetése és feladata

Az állam, illetve a politikai hatalom megítélésének kérdése Barth teológiájában világosan mutatja azt az ívet, amely a már említett kontextuális meghatározottság felől értelmezhető. A szociális kérdések megoldása iránti elköteleződés értelemszerűen vezette a fiatal professzort az állam szerepének tisztázásához a reformátori teológia hagyományainak szellemében. Ennek értelmében mind a münsteri, mind pedig a bonni etikaelőadásában kifejti: az államnak mint teremtési rendnek a feladata a közösségi élet lehetővé tétele a jogalkotás által, ennek érdekében a jogkövető magatartás kikényszerítése, a szegények és hátrányos helyzetűek védelme, az oktatás, a nevelés, a művelődés és tudományművelés feltételeinek és a gazdasági élet működésének lehetővé tétele, a vallás- és világnézeti közösségek jogainak elismerése – egyszóval a szabadság rendjének biztosítása.²⁷ Világosan kirajzolódik itt – a 20-as évek végén, a 30-as évek kezdetén –, hogy mire irányult ekkor Barth érdeklődése és figyelme: a demokratikus játékszabályok betartásának igényére, a jog uralmára és a hatalmi ágak elválasztására. Ez érhető is, hiszen a Weimari Köztársaság demokráciakrízisének jelei és a történelem horizontján gyülekező baljós fellegek egyre tisztábban kezdtek már megmutatkozni.²⁸ Ez a szemlélet viszont Barth életművének összefüggésében még a kezdeti stádiumot, jobb esetben is az átmenetet jelzi, hiszen a hatalom rendeltetéséről való értekezés metodikája és teológiai premisszái számára ekkor még az államnak a teremtési rendek, illet-

²⁷ BARTH: *Ethik II.*, 462–463.

²⁸ Vö. REUTER, Hans-Richard: *Ethik des Politischen*, in: Beintker (Hrsg.): *Barth Handbuch*, 397–398.

ve „szükségintézmények” („Notordnungen”)²⁹ felőli értelmezése a meghatározó. Ennek értelmében az államhatalom feladata a vétkek feltartóztatása, a gonosz erők visszafogása (a *katekhón* értelmében) és az élet, illetve a szabadság rendjének lehetővé tétele a földön.

Barth szemléletében és munkamódszerében a módszertani fordulatot az 1938-as év hozza el. Ekkor kezdi el politikai etikájának dogmatikai-krisztológiai szempontból való megalapozását a *Rechtfertigung und Recht*³⁰ (Megigazulás és jog) című munkájában. Alapkérdése így foglalható össze: van-e valamilyen kapcsolat Istennek a bűnös embert Krisztusban egyedül hit által megigazító cselekedete és az emberi jogrend között? Lehet-e ennek a jogrendnek – mint aminek feladata a béke és a szabadság rendjének garantálása – valami köze a keresztyén hithez, a keresztyén felelősséghez és a hit megváltáshoz?³¹ Barth úgy látja ebben a tanulmányában, hogy Isten Krisztusban kijelentett üdvakarata és az államhatalom isteni rendeltetése (*ordinatio*) közötti kapcsolatot a reformatori hagyomány kellőképpen nem tisztázta. Ezt a rést kívánja most bezárni Barth. Szerinte az Újszövetség a felsőbbség kérdését a krisztológia területén szemléli. A páli meghatározás alapján – miszerint „nincs hatalom mástól, mint Istentől” (Róm 13,1) – az Írás nem arra indít, hogy a hatalom eredetét a természetből, a sors felől, a történelemből vagy a társadalmi együttélés rendjéből próbáljuk levezetni, hanem hogy úgy szemléljük, mint amely Istennek a Krisztusban kijelentett akaratába gyökerezik,³² a Kol 1,15–16 értelmében: „Ő a láthatatlan Isten képe, az elsősülött minden teremtmény előtt. Mert benne teremtett minden a mennyen és a földön, a láthatók és a láthatatlanok, akár trónusok, akár uralmak, akár fejedelemségek, akár hatalmasságok...”

29 BARTH: *Ethik I.*, 365.413.

30 BARTH, Karl: *Rechtfertigung und Recht* (1938), in: uő.: *Eine Schweizer Stimme: 1938–1945*, Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag, 1945, 8–51.

31 Uo. 8.

32 Uo. 24.

Mondanivalóját a továbbiakban a Krisztus Pilátus előtti jelenetből (Jn 18) kiindulva fejt ki. Pilátus itt – Barth szerint – a démonivá torzult hatalom reprezentánsa, mert Jézus perében a „jogállamiságnak” megfelelő semlegességét feladja, s engedi, hogy a zsidó vallási törvények képezzék Jézus elítélésének jogalapját. Egy ilyen demónizálódott állam nem tölti be rendeltetését – nem az a baj, hogy túlzottan is állam lett (mint túldimenzionálódott hatalom), hanem az, hogy alulmúlja önmagát („nicht [...] zu viel, sondern zu wenig Staat ist”).³³ Mégis, ebben a pervertálódott, legitimitását és relatív önállóságát feladó formájában akaratlanul is az isteni igazságosság szolgálatában áll. Miközben a pervertálódott jogrend képviselője engedi végrehajtani a halálos ítéletet Jézus felett, a mi megigazulásunkhoz járul hozzá. Ezáltal végképp Krisztus uralmának (*regnum Christi*) van alávetve. A krisztológia felől értelmezett államértelmezését azal kívánja alátámasztani, hogy az Újszövetség az eszkatológiai valóságot, az új *aion* rendjét politikai fogalmakkal írja le: például az „Isten királysága” (*basileia tou theou*) vagy „mennyei város” (*polis*) kifejezésekkel. De ez még az egyház (*ekklésia*) megnevezésére is igaz. Viszont az egyház számára a jövő perspektíváját nem önmaga földi tükörképeke s ennek meghosszabbítása, hanem a mennyei istenországnak eszkatológikus valósága képezi. De mivel mindkettő, mind az egyház, mind pedig az állam eszkatológiai meghatározottságú, földi idejük alatt egyfajta kölcsönösség kell hogy képezze ket-tejük kapcsolatát: az állam biztosítja az egyház számára a jogot arra, hogy szabadon hirdesse az evangéliumot, az egyház pedig imádságban hordozza a földi *polis* sorsát. Ennek a kölcsönösségnek és sajátos lojalitási viszonynak a keretei között – Barth értelmezésében – a keresztyének mint alattvalók (a Róm 13,1 értelmében) nem egyszerűen az állam isteni rendjének, hanem Isten általi rendeltetésének (nem az „Ordnung”-nak, hanem „Anordnung”-nak)³⁴ tartoznak engedelmességgel. Az 1Tim 2,1–2 értelmében imádságukkal hozzájárulnak ahhoz, hogy az állam betöltse feladatát, polgárai nyugodt és

33 Uo. 18.

34 Uo. 19.40. Vö. REUTER: Ethik des Politischen, 400.

csendes életet élhessenek teljes istenfélelemben és tisztességben, az ilyen hatalom pedig a maga részéről köteles biztosítani az igehirdetés szabadságát. Mindebből következik az állam polgárainak egyfajta fokozott felelősségfelvállalása is az államért, például az adózás terén vagy a hadkötelezettség esetén, amikor a jogállam megvédelmezése a tét. Az eskü, illetve a hűségfogadalom is megengedett, ha nem totális esküről van szó (ennek értelmében tagadta meg Barth Bonnban a Hitler iránti hűségeskü kimondását). Ezzel a gondolatvezetéssel Barth végképp maga mögött kíván hagyni egy absztrakt (csak) teremtési rendként értelmezett államfelfogást, hisz köztudott, hogy épp a teremtési rendként és metafizikai valóságként értelmezett államfelfogás képezte a német keresztyének érvelésének alapját, s eredményezte a Harmadik Birodalommal szembeni elfogadó-legitimáló magatartásukat.

Ebben az időben – 1938-ban – Barth még egy lépéssel tovább megy: a felsőbbségért, illetve az államért való könyörgés még akkor is kötelessége a hívő embernek, ha a politikai hatalom eltorzul. Így például a könyörgés a totálissá vált állam rendjéből (pl. a nemzeti-szocializmustól) való megváltás kérését is magába kell hogy foglalja. Bizonyos körülmények között pedig az aktív politikai ellenállás sem kizárt, mint ahogyan Hromádkához írt levelében (ld. 4.2. pont) vagy skóciai előadásai során (az ún. *Gifford Lectures* keretében) a *Skót Hitvallás* magyarázatában kifejti: „a zsarnokságnak ellen [kell] állani”³⁵.

Barth szerint a hívő, azaz a megigazulás kegyelmi valóságából élő ember és közösség csak a jogállamot akarhatja. Miközben az állam – jogállamiságának minimális jeleként – nem korlátozza az evangélium hirdetésének szabadságát, annak a lehetőségnek enged teret, hogy a megigazulásról szóló prédikáció által az emberi jogok megalapozását, fenntartását és helyreállítását készíti elő. Adott esetben viszont „az államot magával az állammal szemben is meg kell

35 BARTH, Karl: *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre. 20 Vorlesungen über das Schottische Bekenntnis von 1560*, Zollikon, Verlag der Evangelischen Buchhandlung, 1938, 213. Magyarul ld. Uő.: *Istenismeret és istentisztelet a reformátori tanítás szerint* (ford. Maller Kálmán), Budapest, Sylvester Rt. [1944], 173–175.

védeni³⁶ – ami azt jelenti, hogy itt már nemcsak teológiai döntésről, hanem politikai cselekvésről van szó. De az egyháznak ilyen irányú elköteleződése nem valamely általános államelméletből, nem is valamely direkt politizálási igényből fakad, hanem az evangéliumhirdetés indirekt és apolitikus gyakorlatából, amely a jog uralmának megőrzését, illetve helyreállítását szolgálhatja.

A második világháború után Barth tovább folytatja politikai etikájának krisztológiai megalapozását a *Christengemeinde und Bürgergemeinde* című írásában (1946).³⁷ Itt az állam már nem felsőbbtség, illetve hatalom, hanem emberek által alakított és az együttélést szolgáló közösség (Gemeinwesen).³⁸ Mind a keresztyén közösség, mind pedig a polgári közösség tagság alapú társulás, de különböző feladataik vannak. S bár a tagság között van átfedés, más-más funkcióval is bírnak, lényegük és szerepük a Krisztusban adott kijelentés felől világosodik meg. Az azonosság és különbség e dialektikus feszültsége koncentrikus körök formájában kerül szemléltetésre: az elsődleges kör jelöli a hívók körét, a keresztyén élet megvalósulását, amelyet bensőleg a hit, remény és szeretet megélése éltet, külsőleg a hitvallás, könyörgés és hálaadás, valamint az evangéliumhirdetésért való felelősség tart egyben. A további, szélesebb átmérőjű kör mentén minden polgár együtt él, konfesszióra való tekintet nélkül, de valamennyiük feladata a béke, az igazság és a szabadság feltételeinek biztosítása. Mindkét kör középpontja Krisztus – a hívók számára ez felismert valóság, a politikai közösség számára viszont nem feltétlenül nyilvánvaló.

A két kör, illetve a keresztyén közösség és a politikai közösség kapcsolatát „a megváltásra szoruló világban”³⁹ kölcsönösség kell hogy jellemezze. Egyrészt a polgári közösségnek szerepe van a keresztyén közösség számára, méghozzá kettős és pozitív értelemben: a vallási tolerancia alapján védelmet kell biztosítania működéséhez,

36 Uo. 43.

37 BARTH, Karl: *Christengemeinde und Bürgergemeinde* (Theologische Studien; Heft 20), Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag A. G., 1946.

38 Uo. 4.

39 Uo. 6. Itt a Barmenti Teológiai Nyilatkozat 5. tézisére történik utalás.

ugyanakkor felmutatja a polgári kormányzás modern jogelveit és jogintézményeit, amelyek formái „kölcönvehetők” az egyház számára (pl. egyházi intézmények működése vagy az egyházjog terén) – úgy, ahogyan a keresztyénség is a politikai életből vette kölcsön az *ekkklesia* fogalmát. Kérdés, hogy e kereteket és mintákat az egyház mennyiben tudja lelki tartalommal megtölteni. Másrészt a keresztyén közösség szerepe a polgári közösség számára abban áll, hogy az egyház az evangélium hirdetésével mentesíti az államot attól, hogy az államnak kelljen világnézeti kérdéseket képviselnie, és döntenie arról, hogy mi a végső igazság és mi a dolgok értelme ebben a világban. Ennek az igénynek a *világnézetiileg semleges állam* felel meg. Továbbá a keresztyén közösség a polgári közösségben az isteni kegyelem és türelem rendelését (*ordinatio*, Anordnung)⁴⁰ ismerheti fel, amely megóv a kaosztól – ennek a feladatnak pedig a *jogállam* igénye felel meg. Ezért a keresztyén közösségnek, azaz az egyháznak részt és felelősséget kell vállalnia a megfelelő politikai rendszer kialakításában – nem azért, hogy saját álamelméletét érvényre juttassa, hanem azért, hogy segítsen a lehető legtárgyilagosabb és legigazságosabb politikai rendszer kialakításában. Ez az igény az egyház számára az Isten Országáé és a politika szférájáé közötti analógiák, megfelelések kategóriájában értelmezhető és érhető el: annak a hitnek, hogy Isten Krisztusban emberré lett a politika területén az emberi méltóság és jogok tiszteletben tartása kell hogy megfeleljen; a Krisztus-test valóságában való részesedés következményének (a társadalmi, vagyoni különbségek relativizálódásának) a minden ember törvény előtti egyenlősége feleltethető meg; és arra a bibliai üzenetre, hogy Isten az elveszettek megkeresésére és megmentésére jött el a világba a szegényekért, elnyomottakért való kiállás lehet a válasz.⁴¹

Ezek az analógiák, illetve megfeleltetések gyakran váltottak ki kritikát Barth személyével és gondolataival szemben, túl szubjektívnek, egyoldalúnak vagy situációfüggőnek tartva etikai következtetéseit (például a kommunista diktatúrák elítélésétől való tartózkodása te-

40 Uo. 9.

41 Ld. uo. 22kk.

rén). Egyesek attól tartottak, hogy egy Krisztus-központú polgári közösség gondolata könnyen a politika klerikalizálásához vezet, az emberi jogoknak a vallás kizárólagosságigényéből való levezetése pedig feledteti a felvilágosodás érdemeit, és háttérbe szorítja a természetjog érvényességét, valamint a jog racionális megalapozásának igényét. Másfelől viszont megállapításai gyakran hatottak mobilizáló erővel, főleg a nyugat-európai protestantizmus politikai aktivizmusa terén, a hidegháború fegyverkezési versenyének elítélése kapcsán vagy éppen a teológia ideológiakritikai potenciáljának tudatosítása terén.⁴²

4.2. Az egyház szabadsága

Kezdetben Barth államhatalommal való szembenállása egyházpolitikai küzdelmek kontextusában fogant és személyes érintettség által is meghatározott volt. A *Német Hitvalló Egyház* mozgalmában való részvétele (1934-től), a *Barmeni Teológiai Nyilatkozat* előkészítésében való szerepvállalása (1934), bonni egyetemi katedrájáról való eltávolítása (a Hitler iránti hivatali hűségeskü megtagadása miatt 1935-ben) vagy a cseh teológusnak, *Josef L. Hromádkának* írt elhíresült levele (1938), de 1948-as magyarországi előadása is jelzi intencióját: a tét az egyház és a hívő ember lelkiismeretének szabadsága, a politikai hatalommal szembeni függetlensége. Viszont Barth teológiai éleslátását bizonyítja a figyelmeztetés, hogy ezt a szabadságot kettős fronton kellett és kell megvívni. Egyrészt a barmeni zsinaton elfogadott hitvalló nyilatkozat által nemet kellett mondani arra az „igazságra”⁴³ – és az utókor, magunkat is beleértve, erre emlékezik szívesebben –, amely a nemzetiszocialista eszmére hivatkozva a né-

42 Ld. REUTER: *Ethik des Politischen*, 401; NORDEN, Günther van: *Die Weltverantwortung der Christen neu begreifen. Karl Barth als homo politicus*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1997, 57–90.

43 Ld. erről részletesebben FAZAKAS Sándor: *Ami elmúlik, és ami megmarad – Barmen előtt és után... Mennyire időszerű vagy korhoz kötött a 80 éves Barmeni Teológiai Nyilatkozat?*, in: *Theológiai Szemle* 57 (2014/3), 156–159, itt: 157–158.

met nép történelmi küldetését Isten akarataként kívánta feltüntetni, s amely ideológiát a Német Keresztyének teológiailag igyekeztek igazolni. E vallásos színezetű ideológia propagálói a „Führer-elv” által törekedtek ellenőrzésük alá vonni az egyházat, többek között ennek az elvnek az analógiájára épülő teljhatalmú birodalmi püspöki tiszt (Reichsbischof) bevezetése által. Másrészt viszont Barmenben azt is világossá kellett tenni, hogy az egyház belső szabadsága további értelemben is védelemre szorul. Krisztus egyedül kormányzó voltára való hivatkozás, illetve egy teljhatalmú „lelki vezető” elleni tiltakozás vagy éppen a politikai-ideológiai környezettől való elhatárolódás még nem mentesíti az egyházat attól, hogy saját rendjét, a tisztségek egymáshoz való viszonyát, egyes tisztségek létjogosultságát vagy a belső hatalmi-hierarchikus torzulásokat, valamint a tanítás tisztaságát időnként ne tegye újból az önvizsgálat tárgyává. Ha ugyanis a barmeni nyilatkozat 3. tétele szerint valljuk, hogy az egyház a maga rendjével is bizonyóságot tesz az evangéliumról a világban, akkor az egyház nem térhet ki rendjét, szolgálatát, teológiáját érintő kérdések elől, és nem fojthatja el saját kritikai potenciálját, nem lehetetlenítheti el a teológiai reflexiókat, és nem adhatja fel elvtelenül őrállói-prófétai tisztét. Barth e kérdésekre gyakran visszatért még a barmeni dokumentumot magyarázó és arra visszatekintő előadásai-ban, írásaiban is.⁴⁴

De vajon mi az ára az egyház szabadságának? Egyáltalán elérhető ez a szabadság minden körülmény között? 1934-ben Barth még azt kívánta nyilvánvalóvá tenni, hogy az állam elvétí küldetését, ha egyetlen és emberi életek feletti totális rendként értelmezi önmagát ahelyett, hogy emberi belátás és a neki adott hatalom józan alkalmazása által igyekezne gondoskodni a békéről és a jog uralmáról. Ahhoz, hogy az állam be tudja tölteni ezt a szerepét (a béke és a jog uralmának megteremtését) szüksége van az egyházra – arra az egyházra, amelyben Krisztus uralma érvényesül, és amely megőrizheti külső és belső szabadságát e világban. Ez az egyház ugyanis tükröt tarthat az állam elé, hogy az rendeltetését jobban betölthesse, emlé-

keztetve Isten törvényére, az igazságosság követelményére, a vezetők és vezetettek felelősségére. Konkretizálás tekintetében viszont adós maradt Barth ebben az időben: bármennyire precíznek is mondhatók az egyházzal való meghatározásai dogmatikai-krisztológiai értelemben, konkrét etikai és politikai következtetések vonatkozásában feltűnően visszafogott. Vagyis míg a barmeni nyilatkozat szövegében meg is fogalmazza tiltakozását a totális állammal szemben, ennek a totális politikának a megnyilvánulásait – pl. az 1933-as árja paragrafusok néven ismert faji diszkriminációs törvényeket – már nem nevesíti. Pedig a faji alapú megkülönböztetés és a bibliai egyházfogalom nem egyeztethető össze egymással, Izrael maradandó kiválasztásáról szóló bibliai üzenet (a Róm 11 értelmében) megvalósítása és a zsidóság melletti kiállítás természetesen módon kellene hogy összetartozzon az egyház számára. Barth maga is önkritikusan és kritikusan tekint vissza erre az időszakra: egyrészt 1934-ben már annyira kiélezett a saját konfliktusa az államhatalommal (a hivatali eskü megtagadása miatt), hogy személyét és jelenlétét nem kívánta oly módon előtérbe helyezni, hogy nyilatkozataival és fellépésével veszélyeztesse a barmeni hitvalló zsinat állásfoglalását; másrészt a zsinati konszenzuskeresés folyamatában – hogy a diktatúra szorító légkörében minél többen vállalni tudják a dokumentum elfogadásának kockázatát – bizonyos engedményekre kényszerültek, amelynek érvényesítése alól viszont Barth sem tudta kivonni magát.⁴⁵ Ezért marad meg a nyilatkozat „csak” az egyház autonómiájának követelése mellett. Kérdés, hogy az egyház szabadságának ilyen módon való féltése, mint ami Barmenben is történt, meghozta-e a várt ered-

⁴⁵ Így például az említett okok miatt Barth „a tiltakozunk az egyház állam általi kézi vezérése” (*Gleichschaltung*) ellen című kitévelt törölni volt kénytelen a Barmeni Teológiai Nyilatkozat tervezetéből. Ld. ehhez BRACHER, Karl Dietrich: Kirche in der Diktatur: Die deutsche Erfahrung von 1933/34, in: Ursula Büttner – Werner Jochmann (Hrsg.): *Das Unrechtsregime. Internationale Forschung über den Nationalsozialismus*, Band I., Hamburg, Christians Verlag, 1986, 272–290; BETHGE, Eberhard: Barmen und seine Wirkungsgeschichte. Anmerkungen zum 40. Jahrestag der Barmer Erklärung (1974), in: uő.: *Am gegebenen Ort. Aufsätze und Reden*, München, Christian Kaiser Verlag, 1982, 140–147.

ményt. Ma már tudjuk, hogy nem, sőt 1938-ra a Hitvalló Egyház annyira szétzilálódott, ellenállása olyannyira megtört, hogy a magát hitvallónak tartó egyház és protestáns keresztyénség némán és tehetetlenül szemlélte a „kristályéjszaka” borzalmait, vagyis a zsidóellenes pogromsorozat fejleményeit.⁴⁶

1938-ban viszont Barth már egyértelműbben és határozottabban fogalmaz. Ez nemcsak azzal magyarázható, hogy ekkor már a semlegesnek mondható Svájc nyújt számára otthont. Nyilván ez sem mellékes, s mint tudjuk, innen is fokozott figyelemmel kísérte a Német Hitvalló Egyház helyzetének és a németországi fejleményeknek az alakulását. Ellenben erre az időre olyan teológiai tisztázódások történnek meg műveiben, amelyek egyértelműbb és létszerűbb konkretizálásokat követelnek. Barth továbbra is megmarad ama meggyőződés mellett, hogy az egyház csak és kizárólagosan az evangéliumnak engedelmességet – ebből következik, hogy hívő keresztyén ember nem tehet hűségesküet egy olyan hatalomnak, amely feltétel nélküli engedelmességet és belső, lelkiismereti elköteleződést követel maga iránt. Ennek jegyében tagadta meg a Hitler iránti esküt Bonnban, és ugyanezt tanácsolta a poroszországi lelkészek számára.⁴⁷ Viszont a *Rechtfertigung und Recht* című tanulmányában, valamint a Skót Hitvallást feldolgozó skóciai előadás sorozatában keresi annak elvi alapját és lehetőségét, hogy miként lehetne a (hűségesküre mondott) „nem”-en túllépni és – szükség esetén – az aktív ellenállást bevállalni. Vajon az Isten iránti engedelmesség adott esetben – egy vallásos színezetű, totális diktatúrában – nem egyenlő a hatalom iránti engedetlenséggel? A vezetettek felelőssége nem követeli meg az aktív ellenállást, illetve az erőszak alkalmazását az erőszakkal szemben, ha már a zsarnok megállítására nincs más mód?⁴⁸ Az egyháznak azért kell imádkoznia,

46 Vö. TÖDT, Heinz Eduard: Die Novemberverbrechen 1938 und der deutsche Protestantismus. Ideologische und theologische Voraussetzungen für die Hinnahme des Pogroms, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 2 (1989), 14–37.

47 Ld. GRESCHAT, Martin: In der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus, in: Beintker (Hrsg.): *Barth Handbuch*, 430–436, itt: 433.

48 BARTH: *Gotteserkenntnis und Gottesdienst*, 213.

hogy erre – az aktív és az erőszakot is igénybe vevő ellenállásra – ne kerüljön sor, de ha mégis elkerülhetetlen, „szomorú lenne, ha épp a keresztyének nem akarnának férfiaknak bizonyulni”⁴⁹.

Ez a teológiai háttér teszi érthetővé Barth 1938-ban Hromádkának írt elhíresült levelét, amelynek háttérében az egyértelmű teológiai premisszák ugyan felismerhetők, fogadtatása mégis a meg nem értett barthi megnyilatkozások sorát gyarapítja. A levél legnagyobb értetlenséget kiváltó mondata így hangzik:

„Minden cseh katona, aki majd akkor harcol és szenved, érettünk is – s ki kell mondanom fenntartások nélkül: Jézus Krisztus egyházáért is teszi [...]. Egy a biztos: amilyen emberi ellenállás csak lehetséges, azt ma Csehország határain teljesíteni kell...”⁵⁰

A levelet nemcsak a magyar református kortársak fogadták csalódással, de Németországban, Svájcban és Hollandiában is botránkozást váltott ki. A kritika nagy vonalakban arról szólt, hogy Barth egy politikai akciót – a Szudéta-vidéknek a hitleri Németországhoz való visszacsatolása elleni tiltakozást – kever össze Jézus Krisztus ügyével, és egy katonai-politikai ellenállást Isten iránti engedelmséggéként aposztrofál, holott ez nemcsak a Barmeni Teológiai Nyilatkozattal áll szöges ellentétben, hanem magával Barth teológiájával is.⁵¹ A valóság viszont az, hogy Barth itt nem egy az első világháborút lezáró békeszerződések következményeként létrejött országnak, nevezetesen Csehszlovákiának kívánt gesztust tenni, nem arról van szó, hogy összetévesztette volna a cseh kérdést Isten ügyével, vagy hogy ne látta és ismerte volna fel, hogy a trianoni békeszerződés igazságtalan állapotokat teremtett. Sokkal inkább sajátosan teológiai érvelést látunk nála, amely az állam felelősségét kívánja számonkér-

49 Uo. 216.

50 BARTH, Karl: An Prof. Dr. Josef L. Hromádka, Prag, 1938, in: uó.: *Offene Briefe 1935–1942* (Gesamtausgabe, Abt. V, Briefe; 36 – hrsg. von Diether Koch), Zürich, Theologischer Verlag, 2001, 107–133, itt: 114–115.

51 A kritika bemutatását ld. FAZAKAS: Barth a Kelet és a Nyugat feszültségében, 102–106.

ni, nevezetesen azt, hogy az állam felelőssége a szabadság, a béke és a jogbiztonság feltételeinek megteremtése polgárai számára egy totális-zsarnoki hatalommal szemben – polgárai és igen, az egyház számára is. Ezt a célt szolgálhatja az aktív ellenállás ügye a zsarnoksággal szemben.⁵² A probléma viszont az volt, hogy Barth teológiai-lag érvelt, bibliai-reformátori kritériumok értelmében az állam rendeltetésére apellált – a kortársak pedig (egyháziakat és teológusokat is beleértve) társadalmi, történelmi és politikai kategóriákban, illetve érzelmi szinten viszonyultak az 1938-as müncheni egyezmény döntéséhez, valamint az ezzel látszólag ellentétes barthi megközelítéshez, ami egyébként érhető is volt az akkori politikai-történelmi közhangulatban. De míg a Hromádkának írott sorok ellen tiltakozók geopolitikai kategóriákban gondolkodtak és az akkori Európa térképre figyeltek, addig Barth egy másik *határra* kívánta felhívni a figyelmet, amelynek mentén már nem politikai rendszerek feszülnek szembe egymással, hanem „az antikrisztusi mítosz” (Hitler és az árja ideológia) jelenti be totális igényét a teljes ember és az élet minden területe iránt, és amely az egyház bizonyágtételét is lehetetlenné teszi. Ezen a határon *a politikai kérdés teológiai kérdéssé válik*,⁵³ és itt már nem egyszerűen egy nép szabadságáról és belső integritásáról van szó, hanem az egyház és a lelkiismeret szabadságáról. Barth tehát teológiai-lag kívánt reflektálni egy politikai kérdésre, és

52 Ennek jeleként ő maga is fegyveres katonai kísérettel szolgáltra jelentkezett 1940 áprilisában, vállalva az időnkénti őrszolgálatra való beosztást a Rajnánál vagy Basel város stratégiai pontjainál (pl. víztározónál), egy esetleges támadás elhárításában való részvétel érdekében. A fegyveres ellenállás a zsarnoksággal szemben, így a hívő ember számára is – indoklása szerint – állampolgári kötelesség. Vö. BUSCH: *Karl Barths Lebenslauf*, 319.

53 FAZAKAS: Karl Barth im Ost-West-Konflikt, 271. E következtetésem helytálló voltát többen is osztják, így pl. THEISSEN, Henning: *Die berufene Zeugin des Kreuzes Christ: Studien zur Grundlegung der evangelischen Theorie der Kirche*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2013, 484–485; ETZELMÜLLER, Gregor: Karl Barth als Europäer und europäische Theologie, in: Irene Dingel – Christiane Tietz (Hrsg.): *Kirche und Staat in Deutschland, Frankreich und den USA. Geschichte und Gegenwart einer spannungsreichen Beziehung*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, 51–78, itt: 70.

nem a politikai állapotokat vagy a *status quo ante*-t vallási-teológiai értelemben legitimálni, a politikai teológiák gyakorlata szerint.

Tíz év múlva viszont más politikai kontextusban, másképp érvel Barth, de úgy, hogy az alappremissza – az egyház és a lelkiismeret szabadságának igénye – ugyanaz marad. Mert míg 1938-ban a Hromádka-levéiben az egyház és az állam közötti szolidaritást s ha kell, az állam zsarnoki agresszióval szembeni aktív ellenállását hangsúlyozza, többek között az egyház szabadságának megőrzése érdekében is, 1948-ban a magyar reformátusok esetén az „ellenállás és alkalmazkodás” közötti „keskeny út”-at tekinti az egyház számára lehetséges megoldásnak.⁵⁴ Az egyház útja – szerinte – a szocialista állam útjával párhuzamosan kell hogy haladjon, de úgy, hogy közben az egyház egyrészt lemond korábbi kvázi államegyházi hatalmi pozíciójáról, másrészt megőrzi magát az új ideológiával való azonosulás (Gleichschaltung) kísértésétől. 1948-as magyarországi látogatása során elhangzott, „A keresztyén gyülekezet az államrendek változásában” című előadásában hangsúlyozza:

„a keresztyén gyülekezet az államrendek változásaival szemben éppen azáltal független, hogy [...] egyetlen régi vagy új államformában sem láthat többet, mint egy tökéletlen, ideiglenes és veszélyeztetett emberi megoldást, amelynek kényéért és kedvéért nem adhatja fel a maga küldetését.”⁵⁵

Az egyház szabadságának minden áron való megőrzése érdekében azt követeli az egyházvezetéstől a még nehezen belátható társadalmi fejlemények közepette, hogy ne „taktikailag és stratégiailag, hanem lelki módon gondolkodjon, ítéljen és döntsön”⁵⁶. Ha lelki módon

⁵⁴ BARTH, Karl: An ungarische reformierte Christen, 1948, in: uő.: *Offene Briefe 1945–1968* (Gesamtausgabe, Abt. V, Briefe; 15 – hrsg. von Diether Koch), Zürich, Theologischer Verlag, 1984, 139–147, itt: 143. Magyarul: BARTH Károly: Nyílt levél a magyarországi református egyházban élő barátaimhoz (1948), in: *Debreceni Protestáns Lap* 68 (1948/12), 41–43.

⁵⁵ BARTH, Karl: Die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen, in: *Evangelische Theologie* 8 (1948/49), 1–15, 7.

⁵⁶ BARTH: An ungarische reformierte Christen, 143.

dönt az egyház, akkor „saját ügyére” figyel, és nem politikai-diplomáciai mérték alapján tájékozódik. S ha ez így történik, akkor számára – és a magyar keresztyének számára – nem marad más választás, mint hogy „a falhoz szorítva ugyan, de Isten ingyen kegyelméről szóló evangéliumáról tegyen bizonytságot, és legjobb lelkiismeretével és tudásával ennek alapján cselekedjék”⁵⁷. Ugyanakkor aggodalmát is kifejezi magyarországi barátaihoz írt levelében, hogy a magyar egyházvezetés túl messze megy „az új rend előtti meghajlás”⁵⁸ irányába.

Az már a barthi gondolatok sajátos recepcióját és e recepció utóéletét jelzi, hogy e levél első magyar fordítása Barth intelmeit és aggályait még közli,⁵⁹ de a későbbi idézések már nem, s az ilyen módon szelektíven idézett levél később valóban a társutas református egyházpolitika hivatkozási alapjává vált.⁶⁰

Az egyház szabadságának igényén nyugvó lehetséges magatartást ajánlja a későbbiekben is Barth a létező szocializmus országaiban élő keresztyén számára, mint az az egy NDK-ban élő lelkésznek írt 1958-ban kelt levelében is olvasható. Szerinte egyfajta lojalitás elvárt és megengedhető a szocialista államhatalommal szemben, de „a gondolkodás ideológiával szembeni szabadságának” és annak az igénynek a fenntartása mellett, hogy ha szükséges, az egyház legyen képes a „hatalommal szembeni ellentmondás és ellenállás” gyakorlására is.⁶¹ Nem véletlen, hogy 1948 után éppen a szocializmussal szembeni látszólag megengedőbb magatartása miatt érte Barthot

57 Uo. 144.

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

59 BARTH: Nyílt levél a magyarországi református egyházban élő barátaimhoz, 43.

60 Barth '48-as magyarországi előadásának, érvelésének és a látogatás utóéletének körülményeit ld. részletesebben FAZAKAS: Barth a Kelet és a Nyugat feszültségében, 106–121.

61 BARTH: An einen Pfarrer in der Deutschen Demokratischen Republik, 429. Vö. KRÖTKE: *Karl Barth und der »Kommunismus«*, 39–40.

a legtöbb támadás, különösen azért, mert nem volt hajlandó a kommunizmust ugyanazzal a vehemenciával elítélni, mint egykor a náciizmust. Ennek több oka is van, amelyek kifejtésére részletesen nem kerülhet sor, csupán jelezzük a lehetséges okokat: *egyrészt* a kommunizmus elítéléséhez hiányzott a személyes érintettség és tapasztalata (ellentétben a 30-as évek konfliktusaival); *másrészt* nem kívánta az amúgy is kiélezett nemzetközi helyzetben a nyugati antikommunista propaganda malmára hajtani a vizet (s ezzel tovább nehezíteni kelet-európai barátainak sorsát); *harmadrészt* nem kívánt további lehetőséget adni arra, hogy írásaira, állásfoglalásaira szelektív módon hivatkozzanak különböző politikai-egyházpolitikai opciók alátámasztása végett. De hogy nem volt teljesen naiv e kérdésekben, azt bizonyítja számos személyes visszaemlékezése, megjegyzése és levelezése (többek között Bereczky Alberttel való levélváltása is⁶²). A tudományos tisztesség viszont megköveteli, hogy e kérdéskörnek további kutatást szenteljünk, ha nem kívánjuk a jelenség kontextuális meghatározottságát és komplexitását le redukálni. Egy viszont bizonyos, az időnként információhiányos, később saját maga által is kritikusan szemlélt politikai következtetésein túl számára mind a nyugati-polgári, mind pedig a keleti típusú szocialista demokrácia revízióra szoruló politikai intézménynek minősült: a demokratikus berendezkedés éppen adott állapota nem azonos minden további nélkül a kellő állapottal. Ez utóbbi érvényesíthetőségét kell keresni minden körülmény között – ugyanis egy a hatalmi ágak szabályozott elválasztásán és hitelesített jogrenden nyugvó demokratikus állam képezheti a legmegfelelőbb strukturális feltételeit annak, hogy a jog, a szabadság és a béke egyensúlya érvényre jusson.⁶³

62 BARTH, Karl: An Bischof Albert Bereczky (1951), in: uő.: *Offene Briefe 1945–1968*, 274–289.

63 Vö. BEINTKER, Michael: Prägungen – Politik, in: Beintker (Hrsg.): *Barth Handbuch*, 177–182, itt: 180.

4.3. A kiengesztelődés etikája: helyzetelemzésen alapuló társadalomkritika

Barth életének utolsó harmadában még inkább elmélyül teológiájának politikai problémák iránti érzékenysége. A kommunizmus elítélésének tárgyában említett feltűnő hallgatása, illetve visszafogottsága csak az érem egyik oldala. A másik az, hogy Barth ebben az időben – mintegy 1949-től kezdődően – „egy szabad, egy harmadik saját utat járó Európa”⁶⁴ mellett érvel a keleti blokk országai és az Egyesült Államok által dirigált, saját hibái iránt vak nyugati világ helyett. Ez a meglátása összhangban volt számos nyugat-európai értelmiségi és akkor még csak éppen formálódó kelet-európai ellenzéki gondolkodó várakozásával (akik a szocializmus reformját és valamely kiutat kerestek), akik nem érték be a tervgazdálkodás és piacgazdaság rivalizálásával és szembeállításával.⁶⁵

Ebben az időben Barth egyre inkább a keresztyén közösség politikai felelősségének teológiai tartalmát igyekszik megfogalmazni. Ezt – mint korábban említésre került – a kiengesztelődéstan kifejtése (KD IV/4), valamint a fragmentálisan maradt, keresztyén életről szóló (*Das christliche Leben*) előadás-töredékek keretében kívánja megalapozni és konkretizálni. A cél itt az élő Istennel való (történeljes-jellegű, eseményszerű) találkozás etikai konzekvenciáinak feltárása. Az általános várakozással ellentétben Barth viszont nem az Isten általi megragadtatást, átlelkesedést, vezetést passzív módon fogadó embert látja maga előtt, hanem éppen fordítva: a Krisztussal való egység, az *unio cum Christo* által meghatározott emberi egzisztenciát,⁶⁶ azt a szabad erkölcsi szubjektumot, amely szabad elhatározás alapján engedelmeskedik (Istennek) és cselekszik. Ez a keresztyén élet nem valamely megtérésélmény által meghatározott és kegyességi elhatárolódásban érdekelt élet, hanem *in actu* lét – cselekvésben, aktivitásban, mozgásban való lét, amelynek állandó jellemzője az

64 BARTH: Die Kirche zwischen Ost und West, 142.

65 Vö. BEINTKER: Prägungen – Politik, 181.

66 Vö. BARTH: KD IV/ 3, 618–636.

Atya megszólítása és segítségül hívása. Vagyis: a keresztyének számára, „miközben Atyám!-at kiáltanak, őt megszólítják, sóhajtanak, énekelnek, ujjonganak, az Atyát dicsérik, neki hálát adnak, és őt kéri”⁶⁷, sajátos cselekvési perspektíva nyílik. Ennek konkretizálását az Úri ima kéréseinek magyarázata kapcsán kívánja kifejteni. Isten keresztyének általi megszólítása és segítségül hívása ugyanis „eminens módon *szociális*, méghozzá *nyilvánosan* szociális, [...] *politikai* és *kozmosz* ügy”⁶⁸.

A második kérdés, a „jöjjön el a te országod” aktualizálása kapcsán például reprezentatív módon mutatja ennek az etikának közéleti és politikai relevanciáját azáltal, hogy a keresztyén ember és közösség a világgal való kritikus szembesülésre, ugyanakkor szolidaritásra hívattatott. Barth itt meg is nevezi azokat a „gazdátlan hatalmakat” (*herrenlose Gewalten*), vagyis az emberi együttélést meghatározni akaró hatalmasságokat, amelyeknek az a törekvése, hogy megkerülhetetlenek, nélkülözhetetlenek, abszolút érvényűnek tűnjenek. Ilyenek az állam mitikus jellege, a pénz megfellebbezhetetlen hatalma és vonzereje, az ideológiák és az olyan csodálatot kiváltó, rabul ejtő jelenségek, mint a divat, a technika, a mobilitás, a sport.⁶⁹ Szemléletesen írja le például az államhatalom torzulását: „ha a hatalom leválik a jogról, [...] a politika démonizálódik”⁷⁰, az állam állam volta megy tönkre, úgy, ahogy a „Leviatán nyilvánult meg szadzunk úgynevezett totális vagy diktatúráknak nevezett államaiban, a fasizmusban, a nemzetiszocializmusban és a sztálinizmusban”⁷¹. (Mint látjuk, ilyen szempontból Barth már nem tesz különbséget a 20. századi diktatúrák között.)

Amikor a politika démonivá válik, s a további „hatalmak” – ahelyett, hogy az emberi élet kiteljesedését szolgálnák, a szabadság, béke és jobbiztonság feltételeit garantálnák – önállósodnak, egyének feletti és ember által már nem kontrollálható realitásokká

67 BARTH: *Das Christliche Leben*, 84.

68 Uo. 154.

69 Uo. 373–396.

70 Uo. 374.

71 Uo. 377.

válnak, függőséget teremtenek, és végső soron az ember szabadságát veszélyeztetik – viszont aki tud Isten Országáa eljöveteleért imádkozni, az előtt felsejlik e hatalmasságoknak a kérdésessége, abszolútumra való igényük nevetségos volta, ugyanakkor feltárulnak az imádkozó ember előtt a szabad mozgásterek körvonalai is. Ez a szabadság viszont nem kötetlenséget, nem meghatározhatatlan nyitottságot jelent (mint valamely libertinista értelmezés szerint), hanem az Isten *saját szabadságában* való részesedést, illetve az Isten által kijelölt szabadság keretei között való hálás életvitel lehetőségét. Másképp fogalmazva: Isten az *embernek ajándékozza* a maga szabadságát azáltal, hogy az embert elhívja, s a kiválasztott ember a kegyelemnek ebben az aktusában magát Isten teremtményeként, a vele való szövetség partnereként és az ő gyermekeként ismerheti fel. Az Istennel való élet ajándéka a szabadulás, s ennek az életnek természetes tartozéka az imádság, Isten igéjének a hallgatása, az embertárshoz való odafordulás. Következésképpen pedig e szabadság konkrét helyzetekben való megéléséről való bizonyoságtétel és az erkölcsi döntésekről való számadás.⁷²

Barth olvasatában az ember szabadságát veszélyeztető hatalmak önállósodása és abszolutizálódása az Istentől való elfordulás következményeként jelenik meg. Nem feltétlenül szándékoltan kerülnek ezek ilyen formában kialakításra, de emberi döntések és cselekvések individuumok feletti, saját dinamikára szert tevő erőknél bizonyulnak. „Pseudoobjektív realitásjellegük”⁷³ viszont varázstalanításra, mitológiátlanításra kerül Barth szerint, a szabadság megélésének – fentebb értelmezett – aktusában.

Nem nehéz felfedezni, hogy Barth itt a teológiai érvelésen túl valamilyen módon hasznosítani igyekszik saját korának társadalom-

72 Vö. BARTH, Karl: Das Geschenk der Freiheit. Grundlegung evangelischer Ethik (1953), in: Hans G. Ulrich (Hrsg.): *Freiheit im Leben mit Gott. Texte zur Tradition evangelischer Ethik* (Theologische Bücherei; 86), Gütersloh, Kaiser – Gütersloher Verlagshaus, 1993, 336–362, itt: 336; HOFHEINZ, Marco: *Ethik – reformiert!* (Forschungen zur Reformierten Theologie; 8), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017, 153–158.

73 BARTH: *Das Christliche Leben*, 363–368.

kritikai módszerét és eredményeit is, amelyek a társadalmi rendszereknek és funkcióknak – mint a politika, a gazdaság, a kultúra, a természet leuralása – az embert rendeltetésétől elidegenítő szerepéről beszélnek. E rendszerek kritikus szemlélése a teológia számára is elengedhetetlen. De a „hatalmasságok” beazonosítása és elemzése viszont már meghaladja a teológiai valóságértelmezés eszközeit és határait, s maga Barth sem rendelkezik ehhez az empirikus tudományok ma ismert eszköztárával (de nemcsak ő, hanem kortársai sem). A teológia, illetve a teológiai megalapozású etika erre az elemzésre önmagában – tekintettel a jelenség komplexitására – képtelen; erre csak a szociológia, szociálfilozófia és további tapasztalati tudományok eredményeivel együtt lehet képes, interakcióban és keresve a partnertudományok kérdésfelvetéseivel és munkamódszerével való párbeszéd lehetőségét, nem elhallgatva vagy feladva a saját valóságértelmezés sajátosságát. Barth etikája viszont ebben előremutató és úttörő jelentőségű.

5. Összegzés

Barth politikai etikája – említett határai és időnként egyoldalúságai ellenére – ma is inspiráló lehet. Előremutató és példaértékű munkamódszere azáltal, hogy szigorúan krisztológiai megalapozású etikai reflexiói által visszautalja a profán szférába azokat az életterületeket, amelyek önmaguk abszolutizálására és szakralizálására törekednek, mint például az állam, a politika, a gazdaság, a jog stb. világa, és beállítja őket a józan ész vizsgálatának mértéke alá. Az Isten jelenlétének és vezetésének realitása az isteni szabadítást megtapasztaló keresztyén embertől viszont konkrét felelősségvállalást követel az élet valamennyi területén – de abban az értelemben is józanságra int, hogy ennek a világnak rendje végső soron nem egyedül és kizárólagosan az ember felelősségvállalásától függ. Miközben Isten cselekvését és a Krisztusban kijelentett kegyelmét tartja szem előtt, tudatosítania kell, hogy ez a világ mégiscsak a bűn realitása

által meghatározott és még meg nem szabadított, azaz megváltásra ráutalt világ. Ebben az összefüggésben szemlélve Barth politikai etikájának nem véltelenül tulajdonítható bizonyos „lelkigondozói jelleg”⁷⁴: a tudat, hogy Isten gondviselő Isten, a keresztyéneket bátorítással, vigasztalással s ha kell, az ellenállás szellemiségével és nem utolsó sorban humorral vértézheti fel. (Ez a körülmény is magyarázza, miért adhatott Barth teológiája vigaszt és kitartásra biztató bátorítást a kisebbségben élő egyházak vagy a vasfüggöny mögött élő keresztyének számára.)

A barthi etika, s ezen belül a politika etika határait és korlátait már történt az imént utalás: átfogó társadalmánalitikai eszköztár hiányában a szociális, politikai és gazdasági szférák interakcióartományában tapasztalható dinamikák és az embert megvető struktúrák törvényszerűségeit nem láthatta át teljességében – ezért megálapításai és következtetései gyakran váltottak ki értetlenséget vagy éppen heves kritikát, amit adott esetben a saját érintettségének és tapasztalatainak hiányai is fokoztak. Ez a hiányosság viszont kortársaira is igaz. Mégis a teológiai elemzőkészsége, az etika teológiai megalapozására való törekvése, a keresztyén élet kontextuális meghatározottságának komolyan vétele, a dolgok „esetről estre”⁷⁵ való megvizsgálásának igénye nemcsak tudatosíthatja bennünk a reformatori teológia ideológiakritikai potenciálját, hanem közelebb segíthet minket az önálló, árnyalt és felelős erkölcsi ítéletalkotás elsajátításához és gyakorlásához. (S napjainkban ez igencsak szükségesnek bizonyul.) Ezért Barth etikájának kutatása és munkásságának elemzése továbbra is ígéretes és megtérülő foglalatosságnak bizonyul a teológiai tudományművelés számára.

74 BEINTKER, Michael: Karl Barth und die Politik. Sondierungen auf einem komplizierten Terrain, in: uő.: *Krisis und Gnade. Gesammelte Studien zu Karl Barth* (hrsg. von Stefan Holtmann und Peter Zocher), Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, 220–230, itt: 230; FAZAKAS: Ethik kompakt: Karl Barth, 216.

75 BARTH, Karl: An Prof. Dr. Emil Brunner, Zürich, 1948, in: uő.: *Offene Briefe 1945–1968*, 148–166, itt: 159.