

Szűcs Ferenc

A DIALÓGUS MINT MÓDSZER NAGY BARNA TEOLÓGIÁJÁBAN

Ma már aligha deríthető ki, hogy ki használta először a *dialektika teológia* elnevezést Barth és társai teológiájának megjelölésére. A számos későbbi címkézések mellett ez leginkább a *Römerbrief* második kiadásának előszavára vezethető vissza, ahol a szerző az első kiadásnál jóval bővebben és részletesebben fejti ki rendszerének alapjait. „Ha van ’rendszerem’ egyáltalán, az abban áll, hogy azt, amit Kierkegaard az idő és örökkévalóság közötti ’végtelen minőségi különbségnek’ nevezett – a maga negatív és pozitív értelmében –, a lehető legállhatatosabban szem előtt tartom. ’Isten a mennyben van, te pedig a földön.’ Az én szememben ennek az embernek viszonya ehhez az Istenhez a Biblia mondanivalója és egyúttal a filozófia summája.”¹ Figyelemre méltó, hogy Barth itt nem módszerről (Methode), hanem rendszerről (System) beszél. Ebben az állításban nyilvánvalóan felfedezhető a klasszikus dialektikának, de leginkább Hegel módszerének, a tézis–antitézis–szintézis sémája. A teológiának neve szerint is Istenről kell beszélnie, de nem tudunk Istenről beszélni. Ez az ellentétpár alapozza meg Barth *Prolegomenáját*, a sajátos Ige-tant, amelyben a hangsúly a kijelentésnek az egyoldalúságán van: Isten az, aki megszólal és beszél önmagáról. Amint ezt a *Kirchliche Dogmatik I/1* kötete mutatja is, Barth a prolegomenát a dogmatikai rendszer szerves bevezető részévé tette, és sajátos műfajjá emelte.

Nagy Barnát, aki Bonnban 1934–35-ben Barth tanítványa volt,² megragadta ez a mód-

¹ MOLTSMANN, Jürgen (hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*, Teil 1., München, Kaiser, 1977, 113. (A magyar fordítás in KANTZENBACH, Friedrich Wilhelm: *Teológiai irányzatok, Gondolkodók, iskolák, hatások Schleiermachers-től Moltmannig*, Ford. ABLONCZY László – PETHŐ Lajosné – SZABÓ Csaba, Budapest, Lux, 1996, 177.)

² Dr. HÖRCSIK Richárd: Dr. Nagy Barna Kálvin kutató munkássága, in NAGY Barna: *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1999, 186.

szer, és ő már a *Prolegomena* 1932-es megjelenése után, ennek ismeretében is szeretne volna ezt mélyebben tanulmányozni. Amint 1936-ban készült disszertációjának előszavában leírja, Barth egyáltalán nem lelkesedett ezért a tervért.³ Egyrészt a „dialektikai gondolkodás teológiai jelentőségét” mint filozófiai és teológiai módszert már nem tartotta időszerűnek, másrészt – mint későbbi nyilatkozataiból ez kiderül – az ilyen jellegű címkézéstől éppúgy idegenkedett, mint például a neo-ortodoxia megnevezéstől. Nagy Barna már ekkor belátta, hogy „még módszerei szempontból sem a dialektikában és az egzisztenciális gondolkodásban kell keresünk Barthék teológiája lényegét. Már ezért sem alkalmas a 'dialektika' név ennek a teológiai iránynak megjelölésére.”⁴ Ennek ellenére nem vetette el a témát, hanem a dialektika szó egy másik jelentésének értelmében talált igazolást a közkeletűvé vált elnevezésre. Gondos filozófiatörténeti áttekintésben vizsgálta meg a fogalom etimológiájának különféle jelentését, és leginkább Szókratésznél, majd Augustinusnál talált rá a *dialegein* szó párbeszédes jelentésére. Az „igazság benne rejlik a beszélgetési folyamatban, mint annak belső törvénye”.⁵ Augustinus pedig az igazság megvitatásának módszereként értékeli nagyra a dialektikát, amelyet *disciplina disciplinarum*nak nevez.⁶ Végül Kierkegaardnál találjuk meg az egzisztenciális párbeszédnek azt a gyakorlatát, amelyben a gondolkodó ember szinte benne él az igazsággal/valósággal folytatott párbeszédben. Itt nem az igazság birtoklásáról, hanem annak kereséséről van szó. Nem a tanítóról, hanem az örök tanulórol.⁷ Ebben az értelemben maga Barth is megmaradt Kierkegaard tanítványának, amikor már elismert professzorként is *studens theologusként* szignálta leveleit. De Barth abban az értelemben is megmaradt a formális dialektika mellett, hogy a kierkegaard-i diasztázist a krisztológia paradoxonaként értelmezte. Sőt egy viszonylag késői írásában, a *Die Menschlichkeit Gottes* lelkészeknek tartott előadásán, a saját teológiájában is korrigálta az ún. „mennyei egyoldalúságot”.⁸ Ezért a késői Barthra már egyáltalán nem jellemző a Heinz Zahrt által ironikusan megfogalmazott megállapítás, hogy teológiája valójában egy „mennyei monológ”.⁹ Nagy Barna pedig már igen korán éppen a dialógusjellegét ismeri fel az Ige teológiájában. *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában* című írásában mintegy idézőjelbe teszi a dialektika jelzőt (úgynevezettől beszél), jelezve, hogy a műben nem az általánosan elfogadott jelentéssel használja majd a fogalmat. Másrészt disszertációjában kimutatja azt is, hogy a módszer látszólagos elutasítása ellenére Barth maga is többször hivatkozott a teológia dialektikus jellegére.¹⁰ Ugyanakkor látja azt is, hogy a hivatkozások mennyire félre is értik a dialektika filozófiai fogalmának alkalmazását a

³ NAGY: i. m., 9.

⁴ Uo.

⁵ Uo., 67.

⁶ Uo., 68.

⁷ Uo., 72.

⁸ BARTH, Karl: *Die Menschlichkeit Gottes*, Zollikon, Evangelischer Verlag Zürich Verlag, 1956.

⁹ ZAHRT, Heinz: *Az istenkérdés, A protestáns teológia a XX. században*, Ford. ABLONCZY László – SZABÓ Csaba, Budapest, Lux, 1987, 111kk.

¹⁰ NAGY: i. m., 77.

teológiára. Ezért ő korrekciót kíván végezni egyfelől, másfelől azonban a párbeszédet mint módszert a maga teológiai módszereként is alkalmazza. Munkásságából az tűnik ki, hogy ő három síkon is komolyan vette ezt a dialógusjellegét: egyrészt az Igével való élő párbeszédként, másrészt a szentek közösségében, tehát az előttünk jártakkal folytatott teológiatörténeti dialógusban, amelybe a korral és a kortársakkal folytatott aktuális párbeszéd is beletartozik.

Ez utóbbihoz egy személyes élményadalékot is legyen szabad mellékelnem. Az én korosztályomnak már nem adatott meg, hogy a budapesti Teológián hallgathassa őt. Néhány alkalmi találkozás és a felsőbb évesektől átöröklődött mondása azonban mégsem szakíthatta ki őt teljesen a körünkből. Így máig emlékszem, hogy volt tanítványai többször idézték azt a buzdítását, hogy nemzedékünknek két dolgot kell jól ismerni: a marxizmust és a katolikus egyházat. Nyilvánvalóan nem a politikailag irányított „keresztyén-marxista dialógusra” gondolt, hanem annak az ideológiának az ismeretére, amely ha a gyakorlatban más volt is, de mégis alapvetően határozta meg mindennapjainkat. Ez az intelem segített akkor sokunkat, hogy a két nem igazán közkedvelt tantárgyat is nyitottabb hozzáállással tanuljuk: a társadalomtudományt és az ökumenikát. Az előbbiben Pjotr Nyikityin vaskos kétkötetes politikai gazdaságtana volt az anyag, a másikban a II. Vatikáni Zsinat éppen folyó üléseinek anyaga.

A meghatározó dialógus azonban mégsem ez volt Nagy Barna számára, hanem az a reformatori örökség, amely a *verbum Dei externum*nak, a kívülről érkező isteni megszólításnak és az arra adott válasznak a párbeszéde volt. Minthogy itt az Ige hármas alakjának értelmezéséről van szó, nem véletlen, hogy ez a szemlélet alapvetően hatott valamennyi teológiai tárgyra, a biblikus és gyakorlati diszciplínákra egyaránt.¹¹ Nagy Barna később Kálvin tanulmányaiban is találkozott azzal a szemlélettel, amely magát a Bibliát is úgy tekintette Isten Igéjének, hogy abban nemcsak Isten szava, hanem az ember szava, válasza is hallható. Claus Westermann pedig egész ószövetségi bibliai teológiáját arra építette, hogy az egy párbeszédes történet.¹² Mindezt csupán azért említettük, hogy még inkább kiemeljük, Nagy Barna sajátos és egyedülálló dialektika értelmezése alapvetően határozza meg a teológia művelésének módszerét csaknem minden diszciplínában.

A rendszeres teológiában ez Isten Igéje szabadságának tiszteletben tartását jelenti. Isten Igéje nincs semmihez hozzá kötve,¹³ így az egyház dogmáihoz sem. Nagyon egyszerűsítve ezt így is fordíthatjuk: dogmatikát éppen azért kell tanulnunk, hogy igehirdetésünk ne legyen dogmatikus. Nagy Barna ezért bírálja egyik budapesti tanszéki elődjének, Sebestyén Jenőnek a teológiáját is „ortodoxus elbizakodottsága” miatt. „Túl biztos volt a maga dolgában, egy elvrendszer formájában birtokolni vélte Isten Igéjét,

¹¹ Ezt a hatástörténetet dolgozza fel FAZEKAS Sándor – FERENCZ Árpád (szerk.): *Barth és a magyar református teológia (rekonstrukciós kísérlet)*, Debrecen, DRHE Karl Barth Kutatóintézet, 2011, 21kk.

¹² WESTERMANN, Claus: *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, 11kk.

¹³ NAGY: i. m.

annak valóságát és igazságát.”¹⁴ Nagy Barna éppen az elődökkel folytatott párbeszéd kapcsán a múlt örökségét nem egy lezárt rendszernek tekintette, hanem olyan közösségnek, amellyel mi párbeszédben állunk, és ahonnan a jelen egyházi életre nézve fedezhetők fel értékek. Ő vezette be a budapesti Teológián a dogmatörténet tárgy önálló oktatását. De ugyancsak tőle származik hitvallásaink immár klasszikussá vált definíciója is a II. Helvét Hitvalláshoz írt előszavából: „Az egyházi hitvallás Istennek Jézus Krisztusban a Szentlélek által egyszersmindenkorra kijelentett, s hitelesen egyedül a Szentírásban tanúsított Igéjéből nyert hitismeret, melyet Krisztus egyetemes egyházának egyik része egy sajátos történeti helyzetben közmegegyezéssel megállapít, elfogad, s jobb okulásig, – a Szentírás tekintélyének feltétele alatt – mérvadónak nyilvánít.”¹⁵ Amint a tömör meghatározásból ez ki is tűnik, a hitvallás, a *homologia* és *confessio* nemcsak egybehangzó vallástétel – a görög és latin előtagok, *homo* és *con* szerint ez evidencia –, hanem egyben az úton járó egyház egy részének válasza is Istennek egy történelmi helyzetben megértett Igéjére. A későbbi értelmezés és a hozzá való kapcsolódás minden nemzedéket bekapcsol abba a párbeszédbe, amelyet az atyák az Ige megértéséért a maguk korában folytattak. A *szentek közösségében* folyó nemzedéki párbeszéd tehát a jövő felé nyitott, és folytatódik is a világ végezetéig. De amint Barth az V. parancsolathoz kapcsolódva megállapítja, az a jó teológia, amelyikbe az atyák is beleszólnak.

Nagy Barna nemcsak az egyházatyák társaságában volt otthon, hanem a protestáns teológusok által sokszor idegen területnek tartott középkori skolasztikában is. A disszertáció 5. fejezetének terjedelmes *exkursus*ában elismerően szól arról, hogy a skolasztikának mind a platóni, mind az arisztotelészi ága a teológia szolgálatába próbálta állítani a dialektikát (mint a *trivium* részét: *grammatica*, *dialectica*, *retorica*), de megállapítja, hogy a 11. századtól kezdve ez egészségtelen túlsúlyba jut, és az öncélú vitatkozás eszköze lesz.¹⁶ Hozzátehetjük, hogy az egyetemi léthez tartozó disputáció módszerét semmiképpen sem szabad lebecsülnünk, hiszen nélküle egyaránt érthetetlen lenne mind a reformációt elindító kilencvenöt tétel, mind a későbbi hitviták jelentősége. A formális dialektikának egy téma kifejtése szempontjából óriási pedagógiai jelentősége van. Reformátori hitvallásaink nem véletlenül alkalmazták a kérdés-felelet formában írt katechézist.

Ebbe a történelmi párbeszéd sorba illeszkedik Nagy Barna Kálvin-fordító és -kutató munkássága is. Ennek tömör összefoglalását dr. Hörcsik Richárd elvégezte, ennek részletezése nem lehet feladatunk.¹⁷ Azt a szempontot azonban minden nemzedéknek figyelembe kell vennie, amit ő a múlt kutatása során mindig követett: ez sohasem lehet csupán *reprisztináció* vagy idézgetés. Az atyákkal élő

¹⁴ NAGY Barna: A történelmi kálvinizmus korszaka, in LADÁNYI Sándor (szerk.): *A Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának története, 1855–2005*, Budapest, KRE HTK, 2005, 134.

¹⁵ NAGY Barna: Bevezetés a II. Helvét Hitvalláshoz, in *A Magyarországi Református Egyház Hitvallási Iratai*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2006, 83.

¹⁶ NAGY: *A teológiai módszer*, 68.

¹⁷ HÖRCSIK: i. m., 185–197.

dialógusban kell lennünk. A teológus akkor van jó társaságban, ha a próféták, az apostolok, az egyházatyák, a középkor nagyjai és a reformátorok között otthonosan mozog, és azok ismerősként állnak szóba vele. Ez egyébként a modern hermeneutikai módszer felismerése is. Amint Gadamer fogalmazta: „a beszélgetés mozgásából akarok kiindulni, amelyben a szó és fogalom azzá lesz, ami”.¹⁸ E nélkül a szavak és fogalmak könnyen félreérthetőek és félremagyarázhatók lesznek. A jelentés és a grammatikai értelem nem ugyanaz. Egyedül a dialógus szituációjában lesz a szó és fogalom az, amit igazán közölni akar.

Ez a dinamikus párbeszéd jellemzi Nagy Barnát, amikor azt a sokszínű teológiai közösséget mutatja be, amely a barthi teológiából indul, de tőle eltérő irányokat vesz. Itt mindenképp előtérbe kell említenünk, akinek ő Zürichben tanítványa is lehetett, és akinek hatására fordult érdeklődése a rendszeres teológia felé.

Itt mindenekelőtt azt kell megemlítenünk, hogy Nagy Barna két mestere között megpróbál egyenlő távolságot és megértést tanúsítani, és nyoma sincs annak az el-távoldásnak, amely éppen ekkor zajlott a *Natur und Gnade* és a *Nein* című írások jelezte ominózus vitában. Barthból kiindulva látja, hogy amíg a paradoxonoknak az „és” kötőszóval való összekapcsolása nála kizárólag az „istenemberi” paradoxon,¹⁹ vagyis a dialektika egyedül a krisztológiából következik, addig Brunnernél a kijelentés dialektikus párja maga a megszólított ember.²⁰ De az ember úgy is, mint kérdező, Istent kereső lény.²¹ Ez az ember a maga formális istenképűségénél fogva áll párbeszédben Istennel, még akkor is, ha megromlott természeténél fogva nemet mond a megszólításra. Nagy Barna indirekt módon azt sugallja, hogy Brunner dialektikája lényegileg nem különbözik Barthétól, mivel a „természetesben” ő sem egy másik kijelentés forrást állít. Ez a közvetítő, irénikus hangvétel egyébként még egy másik magyar „barthiánus” teológusnál is megfigyelhető: Török Istvánnál, aki *Etikájában* Brunner nyomán szól a „rendekről”.²² Nagy Barna elismeri, hogy az emberi gondolkodást és vallást figyelembe vevő „*erisztikus teológia*” missziói szempontból hatékony kiegészítője lehet Barthnak, amennyiben „a mai ember önértelmezéséhez és istentudatához kapcsoljuk mondanivalónkat”.²³ Noha gyakorlati szempontból nem különböztethetjük a kapcsoló pontokat, „de ezeknek nem adhatunk olyan teológiai alapvetést, mint Brunner”.²⁴ Nagy Barna tehát kész arra, hogy a vitatkozó felekkel párbeszédben az igehirdetés szempontjából elfogadja és értékeli az ún. *Anknüpfungspunkt* jelentőségét, amire Barth határozottan nemet mondott. Ezért tehát nyugodtan kijelenthetjük, hogy a két magyar Barth-tanítvány valójában közvetítő szerepet vállalt a német nyelvterületen ekkor már igen éles ellentétben álló felek közt. A kapcsoló

¹⁸ GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer*, Ford. BONYHAI Gábor, Budapest, Gondolat, 1984, 17.

¹⁹ NAGY: *A teológiai módszer*, 83.

²⁰ Uo., 87.

²¹ BRUNNER, Emil: *Der Grenze der Humanität*, in MOLTSMANN: i. m., 264.

²² TÖRÖK István: *Etika*, Amsterdam, Free University Press, 1988, 161kk.

²³ NAGY: *A teológiai módszer*, 91.

²⁴ Uo., 182.

pontot azonban nem kritika nélkül fogadja el, hanem rámutat annak gyengéjére: ezt kizárólag antropológiai szempontból szerepelteti Brunner, és az „Ige képességet” (*Wortmaechtigkeit*) nem kizárólag a krisztológia és pneumatológia felől értelmezi.²⁵ Meg kell jegyeznünk, hogy ennek a megjegyzésnek nyomatékosításául Nagy Barna itt egy fordítási bravúrt alkalmaz: az Ige felfogásának képességét „szóképességnek” fordítja, mintha Brunner itt az emberi beszédkészséget kapcsolná egyedül az istenképességhez, holott ez utóbbit csak analógiaként használja. A beszédnek ezt az Igével kapcsolatos analógiáját egyébként maga Barth is alkalmazza.

Jóval egyszerűbb a helyzet, így néhány mondatral el is intézhető a lelkigondozó és igehirdető Eduard Thurneysen viszonya Barthhoz, aki „a dialektika kérdésében teljesen Barth mellett áll”.²⁶ Ő ezt gyakorlati teológushoz illően kizárólag technikai kérdésnek tekinti, és benne az Ige dinamikáját látja.

Sokkal ellentmondásosabbnak ítéli meg Gogarten dialektikafelfogását, aki szerint itt nem is az Isten és ember közti párbeszédéről van szó, mivel az eleve egyoldalú, hanem csupán a teremtményi létben belüli dialektikáról, azaz a „mulandóság dialektikájáról”.²⁷ Ez nála az Én–Te, valamint a történeti lét dialektikája, amely teremttségünkől fakad. Tehát pusztán antropológiai tényező.²⁸ Dialektika teológiáról beszélni Gogarten szerint azért is *pleonazmus*, mert a teológia maga is emberi beszéd: az ember beszél Istenről. (Ellentétben Barthtal, aki a teológia szót *genitivuszos* értelemben is használja: *theou logia* = *Isten beszéde*). Talán nem véletlen, hogy a kierkegaard-i *diasztázis* fogalomból Gogarten vonta le a világ világiasságára vonatkozó legmerészebb következtetéseket, és készítette elő a hatvanas években virágzó világ-, illetve szekularizációteológiát.²⁹

Az egzisztencialista teológia másik nagy képviselőjével, Rudolf Bultmann-nal is hasonlóképpen próbál párbeszédbe bocsátkozni. (Tudjuk, maga Barth is csupán kísérletet tett Bultmann megértésére: *Ein Versuch ihn zu verstehen!*³⁰) Nagy Barna sommás ítélete szerint a „bultmanni teológia a heideggeri filozófia károsan egyoldalú hatása alatt, sőt ennek rabságában sínylődik”.³¹ Formailag tehát Bultmann a filozófia *egzisztencia* fogalmából magyarázza a hívő egzisztenciát. Nemcsak arról van szó, hogy a teológia felhasználja a módszert, hanem függ is attól, mert ugyanaz a témája, és annak strukturális analízisét nem is mellőzheti. Nagy Barna tehát nem a módszer felhasználását kifogásolja, hanem azt az igényt, amely a filozófiát a kijelentés szintjére emeli.

Mit állapíthatunk meg összefoglalólag Nagy Barna dialógus módszeréről? Bizonyosan elmondhatjuk, hogy törekedett a megértésre és a tárgyilagos ítéletre. Való-

²⁵ Uo., 142.

²⁶ Uo., 86.

²⁷ Uo., 92.

²⁸ Uo., 94.

²⁹ GOGARTEN, Friedrich: Die Krisis unserer Kultur, in MOLTSMANN, Jürgen (hrsg.): *Anfaenge der dialektischen Theologie*, Teil 2., München, Kaiser, 1987, 115kk

³⁰ BARTH, Karl: *Rudolf Bultmann, Ein Versuch ihn zu verstehen*, Zürich, Evangelischer Verlag, 1964.

³¹ NAGY: *A teológiai módszer*, 125.

ban vita- és beszélgetőpartnerként kísérte végig kortársainak a rendkívül szerteágazó útkeresését azon az egy fókuszon keresztül, amelyet a helyes dialektikus gondolkodásban ragadott meg. Az egyetértés vonatkozásában azonban szigorúan tartotta magát ahhoz, hogy a teológiának a körhöz kell hasonlítania, nem az ellipszishez, azaz csak egy középpontja lehet. Bármennyire komolyan vesszük is az embert a teológiai párbeszédben, a teológia akkor is csak Istenről való beszéd, sőt Isten beszéde lehet. A filozófiának és az antropológiának, sőt általában is a kultúrának lehet ugyan szerepe ebben a párbeszédben, mivel Isten szava mindig konkrét térben és időben szólítja meg az embert, de egyik sem válhat vezérmotívummá. A reformátori *solus / sola particula exkluzivák* erre az egy fókuszra figyelmeztetnek. Ez sohasem a sokféleség redukciója, hanem az egyetlenre koncentráló szellemi magatartás. Pál apostol is csak „egyet cselekedett” (Fil 3,14), noha sokat és sokféle szolgálatban munkálkodott. A Káté szerint sincs sok vigasztalásunk, de van *unica consolatio*. Nagy Barna is ebben az értelemben volt „egy ügyű” ember.

Szellemi hagyatékából már idéztük, hogy mennyire óvott attól, hogy a teológia ne az elődökkel való dinamikus párbeszéd, hanem *reprisztináció*, ismételtetés, vagy idézgetés legyen csupán. (A történelmi évfordulóknak ez gyakori csapdája.) A történelmi kálvinizmussal kapcsolatos legnagyobb elmarasztalása is az volt, hogy elveket próbált Kálvin hatástörténetéből leszűrni, de adós maradt a lényegi Kálvin-kutatással.³² Nagy Barna itt is *ad fontes*, a forrásokig ment vissza, és valóban nemzetközileg elismert Kálvin-kutatóvá vált. De a legalázatosabb párbeszéd mégiscsak fordítói munkássága volt. A fordító valójában csak lehetővé teszi a párbeszédet a más nyelvű író és az olvasó között. Ezért tervezte meg Kálvin újszövetségi kommentárjainak fordítását és kiadását, köztük maga is két jelentős magyarázatot, a Római levél és a Zsidókhoz írt levél kommentárját fordította, illetve az utóbbit átdolgozta. De a magyar reformáció irodalmából is számos gyöngyszemet bányászott ki, azokat az akkori szűkös sajtólehetőségek közt ismertette.

Ránk maradt örökségében Nagy Barna az úton járó egyház közösségében velünk maradt. Életművének feldolgozása a jelen teológus nemzedékre háruló feladat egyrészt, másrészt ez olyan mérce is, amely hasonló színvonalú munkára kötelez. A kortársak, a személyes visszaemlékezők általában kiemelik személyiségének derűjét, sajátos humorát és diákjaival való közvetlen kapcsolatát. Hite mellett ez a humor segítette át azokon a megrázkódtatásokon, amelyeket élete vége felé el kellett viselnie. Ezek közt az első szeretett iskolájának bezárása volt 1951-ben, amit akkor éppen neki mint vezetőnek kellett adminisztrálnia. A másik a budapesti Teológiáról történt eltávolítása, illetve a forradalom utáni letartóztatása volt. Életének ezt a nehéz időszakát is igyekezett Istentől kapott békességgel feldolgozni, és belőle azt a tanulságot levonni, ami az Istent szeretőknek mindig javukra válik. „Isten elvezetett annak felismerésére – írja –, hogy amíg élő szóval tanítottam, *írásban milyen sokat mulasztottam. Hálás vagyok érte Öneki és az Ő összes emberi eszközeinek, hogy ezt a*

³² Vö. 14. lábjegyzet.

*nagy írásbeli tartozást morzsolgathatom naponként. Dél előtt itthon a Kálvin dolgokkal, délután a könyvtárakban a magyar reformáció remekművei között.*³³ Ez a vallomás is mutatja, hogy az Istennel párbeszédben élő ember tud igazán szabad lenni a körülmények bezártságában is.

De Nagy Barna reménységben folytatott párbeszédet a jövővel is. *Végrendelet* című versében Salzburgból hazafele, még az 1956-os forradalom előtti nyár végén így gondolt Patakra: „Hadd várjak ott, / ott hadd várjak feltámadást: / egy földit még, – az iskoláét, / s a másikat, az örököt – / a minden testekét.”³⁴ Ennek, az akkor kevesek által remélt első feltámadásnak most mi vagyunk a tanúi. Ezért azt a másodikat vele együtt várjuk, az apostoli intésre figyelve: „Ezért szeretett testvéreim, legyetek szilárdak, rendíthetetlenek, buzgólkodjatok mindenkor az Úr munkájában, tudván, hogy fáradozásotok nem hiábavaló az Úrban.” (1Kor 15, 58)

³³ Idézi HÖRCSIK: i. m., 194.

³⁴ in *Sárospataki Református Lapok*, LIX. évfolyam, 2006/4, 30.