

THEOLOGIA SYSTEMATICA

Papp Zsolt*

Kézdivásárhely

Miért időszerű ma is Reinhold Niebuhr?

Why is Reinhold Niebuhr Still Relevant? Abstract

The present study sets out to clarify why in the present time Reinhold Niebuhr is often called ‘a prophetic voice’. He was a pastor, teacher, moral theologian, activist, and a prolific author. His arguments regarding society, church and history seem to be confirmed by the reality. Throughout his life, Niebuhr was able to affirm the biblical message of the justice and mercy of God and to apply it to the everyday reality of his contemporary society with such an insight, that even at the beginning of the 21st century he does not appear to be outdated at all.

Keywords: Reinhold Niebuhr, neo-orthodoxy, social morality, church and mission.

1. Bevezető gondolatsor

Reinhold Niebuhr gondolkodása és az a képessége, ahogy a társadalom problémáit és igazságtalanságait az Isten Kijelentése által adott erkölcsi normarendszer alapján feltárta, őt a 20. századi amerikai társadalom és az egyetemes gondolkodás egyik kiemelkedő értelmiségi személyiségévé tette. Nem csupán teológus, hanem szociáletikus, közéleti személyiség és magával ragadó szónok volt egyaránt.

Teológiai irányultság szempontjából nem egyszerű életművét és személyét osztályozni. A fogalmi bűvkörébe visszavonuló teológia társadalommal szembeni passzivitása gyakran liberális ízü kritikát szült tollából. A liberalizmus és a protestáns modernizmus kijelentésbeli alap nélkül feltörő optimizmusa, amely tapasztalati úton is zátonyra futott a nagy világgégek idején, ráébresztette, hogy az emberi társadalom, technológia és kultúra megjövendőlt töretlen fejlődése merő délibáb maradt és a bűn szempontjából vizsgálva nem hoz mélyreható változást az emberi természetben. Ezzel az irányzattal szemben vallotta, hogy a történelem megoldásai túlmutatnak az emberi lehetőségek korlátain, és a tapasztalati megismerés határain túli Transzcendens birtokában vannak. Az ember tehát része és alkotóeleme a történelemnek, de nem gazdája és birtokosa annak.

Teológiai gondolkodását hivatalosan a neo-ortodoxia körébe sorolják.¹ Amikor 1986-ban a Harvard Egyetem 350. évfordulóján a világhírű intézmény vezetői egy olyan intellektuális vezéregyéniséget kerestek, akinek gondolatmenete és beszéde átfogná a különböző diszciplínákat, az amerikai irodalom professzora, Alan Heimert azt mondta az egyetem igazgatójának, hogy csak két ember jöhet számításba. Walter Lippmann és Reinhold Niebuhr, de sajnos mindketten elhunytak.²

* Papp Zsolt (sz. 1970) 1991–1996 között végzett teológiai tanulmányokat a Kolozvári Protestáns Teológiai Intézetben. Első szolgálati helye, a kézdimárcosfalvi gyülekezet volt, 2002-től a Kézdivásárhelyi Református Kollégium iskolalelkésze és tanára, 2005 őszétől a New York-i Első Magyar Református Egyház választott lelkipásztoraént szolgált, 2010-től pedig ismét a Kézdivásárhelyi Református Kollégium iskolalelkésze és tanára.

¹ Ld. McGrath, Alister E.: *Bevezetés a keresztyény teológiába*. Osiris Kiadó, Budapest 1995, 105.

² Ld. Rasmussen, Larry: *Reinhold Niebuhr, Theologian of Public Life*. Fortress Press, Minneapolis 1991, 1.

Reinhold Niebuhr hatása a 20. századi amerikai társadalomban egyedülálló volt és talán csak Martin Luther King Jr. szárnyalta túl. Közéleti intellektuális volt, aki meglátatta olvasóival és hallgatóságával a század valós drámáit. Nem dolgozott ki tulajdonképpeni teológiai rendszert, de arra törekedett, hogy a társadalom nagy problémáira irányuló megoldásokat egyetlen alternatívaként leszűkítse az Istenről szóló tudomány színterére. Szimbolikusan fogalmazva, olyan próféta volt, akit a király kápolnájában és a király udvarában egyaránt hallani lehetett.

Bár lázasan kereste a válaszokat és megoldásokat az erkölcsi kérdésekre, nem rendszeres teológus volt, hanem inkább társadalom-etikus. 1952-ig, amikor betegsége súlyosbodni kezdett, állandóan utazott, és különböző helyeken tartott a teológiát a társadalomban beágyazó előadásokat. Saját teológiájának rendszerét a *Nature and Destiny of Man* (*Az ember természete és rendeltetése*) két kötetében állította össze, melyek 1941-ben és 1943-ban jelentek meg.³ A keresztyén szimbólumokat mindig gyakorlati módon használta arra, hogy általuk megvilágítsa a világdráma mozzanatait. Önmagát prédikátornak tartotta, és szeretett is prédikálni, de keresztyén realizmussal, tapasztalati úton kétségbe vonta, hogy a szeretet sematikus hangsúlyozása valamilyen társadalmat erjesztő eredményre vezethet. Szerinte eredményes és megvilágító lehet, ha hathatós analízis alá vetjük az emberi állapotokat, és megvizsgáljuk az emberi lehetőségeket, de ugyanakkor a bűn lépcsőfokait is.⁴

Felesége, Ursula egy kötetbe gyűjtötte össze prédikációinak és imádságainak egy részét, melyek teológiai nézeteire is rávilágítanak. A kötet címe: *Justice and Mercy*, azaz *Igazságosság és kegyelem*. Teológiájában a hangsúlyt Isten és az egyén kapcsolatára, valamint a Történelem Ura és a történelemben élő mindenkori ember viszonyára helyezte.

Niebuhr gondolkodásmódját vizsgálva ráébredünk arra, hogy a teológiai meghatározásokat, a kategóriák behatárolását és a rendszerezést meghagyta a tiszta teológiának, így ő maga nem nevezhető professzionális teológusnak. Paul Tillich szeretettel jegyzi meg egy Niebuhr tiszteletére tartott tudományos bemutató: „Reinie sohasem mondta nekünk, hogyan tud, ő egyszercsak elkezdett tudni!”⁵

Számára a teológia azt a segítséget jelentette, mely által etikai vonalon újra lehet építeni a modern társadalmat, és amelyen keresztül a megtisztult politikai döntések az igazságosság vezérfonalát képezhetik. Személyét a közélet és a tudományos körök is úgy ismerték, mint a politika és a bűn teológusát.

A politikára nem öncélúan tekintett: inkább a közélet égető kérdéseire vonatkozó szakadatlan megoldáskeresést látott benne. Túlnézett az eszközön, és ami igazán mozgatta gondolatait, az a történelem művelése és építése volt. Mindig figyelt a hatalom és a moralitás arányaira a politikai életben. Feladatot látott az Isten képére teremtett emberiség sorsában, és pedig a történelem formálásának hivatását Isten eszközeként, minden tragédia, irónia és emberi butaság ellenére, melyek keresztezik ezt az erőfeszítést. Ugyanakkor el akarta kerülni műveiben és gondolkodásában a politikai tényező és a vallás egyesítését. Hitte, hogy az emberi mivolt keresztyén megértése segíthet a gazdasági igazságtalanságok, a fasizmus, a liberalizmus tehetetlensége gerjesztette problémák megoldásában.

³ Rasmussen, Larry: *i. m. 2.*

⁴ ”Admonitions to be more loving are on the whole irrelevant. What is relevant are analyses of the human situation that discuss the levels of human possibilities and of sin.” Rasmussen, Larry: *Reinhold Niebuhr*, 5.

⁵ Rasmussen, Larry: *i. m. 2.*

A bűn az ő számára emberi mivoltunkból és korlátainkból származik. Mivel elutasítjuk az alapbizonytalanságot, amely az élet velejárója, próbálkozásaink, hogy ezt megszüntessük, a bűnbe torkollnak. A magunk lehetőségeit gondolataink szárnyalása által végteleneknek képzeljük, de ugyanakkor a korlátaink, a halandóságunk tudata haragot gerjesztenek bennünk. Bűnmagyarázata miatt egyes kritikusai azzal vádolták, hogy lágyítja a bűn méregfogát, pedig ő a bűn valóságában hitt, és annak elsősorban egyéni-társadalmi lépcsőfokait vizsgálta. Ebből a bizonytalanságból – elmélete szerint – mi gyakran a társadalom nyújtotta illúziók felé menekülünk, és a magunk biztonságát ott keressük, ahol ennek az állapotnak nyoma sincs. Ideológiáink is az önérdek szolgálatába állnak, és gyakran vezetnek elvi és gyakorlati kiábránduláshoz.

A realizmus számára kulcskategória volt, amely azt jelentette, hogy az emberi természet önmaga felé fordul, de ezzel egyidőben képes másra is tekinteni, tehát szociálisan viselkedni. Az egyéni impulzus általában erősebben hat a közösséginél. A különböző csoportosulások közötti viszonyt a csoportok által birtokolt hatalom mértéke határozza meg, ezért egy élhetőbb társadalom garanciája nem feltétlenül a tökéletes oktatási rendszerben, vagy az erkölcsileg szigorú vallásosságban rejlik, bár ezek is nagyon lényegesek, hanem nagyon gyakorlati módon a hatalom feletti igazságos kontroll megvalósításában.

Az igazságosság, mint a szeretet gyakorlatban megvalósult formája, végigkíséri gondolatait és életpályáját. Műveiben jelen van az idealizmus és a realizmus is egyaránt. Elveit mélyen meghatározta Jézus etikája és a prófétai eszkatológia. Számára Krisztus az abszolút erkölcsiséget és lelkeséget, valamint Isten szeretetét testesítette meg. A szeretet mint „agapé” a legmagasabb vonatkoztatási pont, és létünknek meghatározó alapja. Realizmusa ott távolodik el az idealizmustól, ahol nem vár többet a történelemtől, mint amit az emberi természet korlátai között várni lehet. A realizmus azonban nem változik nála pesszimizmussá, mert azt vallotta, hogy a történelem megoldásai az emberi életen túl, Isten kezében rejlenek. Írásaiban és előadásaiban állandó polémiát folytatott a liberalizmusmal. Ennek ellenére Karl Barthtal folytatott vitája kapcsán így fogalmaz:

„Amikor úgy láttam, hogy a neo-ortodoxia átváltozik steril ortodoxiává, illetve új skolasztikává, rájöttem, hogy szívem szerint inkább liberális vagyok.”⁶

Bár teológiai kezdőpontja elméleti síkon sok rokon vonást mutat Ernst Troeltsch gondolkodásával, alapvetően nem értett egyet a liberális eszménnyel, mely szerint az értelem és intelligencia fejlődése elég biztosíték arra, hogy a történelemben egy belülről támadó immanens hajtóerő egyenes vonalban előremozdíthassa a históriát. Tagadta az ember lényeg szerinti jóságáról szóló tanítást. Nem vallotta a hegeli vagy darwini alapon álló elméletet, mely szerint a természeti fejlődés maga után vonja a fokozatos spirituális növekedést. Ezeket az elméleteket nem csupán teológiailag, de tapasztalati úton is zsákutcának nyilvánította, a század véres történelmi valósága alapján. 1948-ban így fogalmazott:

„A keresztyének részéről biztosan nem helyes, hogy napjaink ’pogányaira’ bízzák 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 nyugtalan-

⁶ “When I find neo-orthodoxy turning into sterile orthodoxy or a new Scholasticism, I find that I am a liberal at heart.” Rasmussen, Larry: *i. m.* 22.

ságait – előzetesen legyőzte. Különösen rossz, ha e pogányoknak azt sugalljuk, hogy a jelenlegi összevisszaságban nem tudunk azonnali tanáccsal szolgálni, de a gonosz hatalom hősiecs lekicsinylése által az ’eljövendő mennyei ország jelét’ fogjuk felmutatni, ha a helyzet megfelelően kétségbeejtővé válik.”⁷

Reinhold Niebuhr gondolatainak időszerűségét emeli ki Andrew J. Bacevich, amikor azt mondja:

„Az idők, melyekben élünk, Niebuhr gondolatainak újraélesztésére hívnak. Őt olvasva hasznát vesszük a prófétai hangnak, mely a múltból szól a múltról, de mérhetetlen kivetítődésű igazságokat nyújt a jelennek is.”⁸

Diagnózisai éppen ezért időszerűek, hiszen segítenek kiküszöbölni a társadalmi igazságtalanságok és egyenlőtlenségek látszatzmegoldásait. Niebuhr felfedi az értelem korlátait, amelyek nyilvánvalókká válnak a mindenkorai társadalom megoldatlan kérdéseiben.

A racionalisták elvei szerint az igazságtalanságokat az intelligencia fejlesztésével lehet majd kiküszöbölni. Ez az elmélet a felvilágosodás korszakában gyökerezik, amely a társadalom betegségeit a középkori hagyományok és babonák bűneivel hozta összefüggésbe.⁹ Condorcet, az értelem korának egyik „apostola” meggyőződéssel vallotta, hogy az univerzális oktatás és a nyomtatás elterjedésével a társadalom ideális magasságokba emelkedik, amelyben a nap ragyogni fog, és a tyrannusok, rabszolgák, papok és eszközeik megszűnnek létezni. Kézét saját korának szellemi ütőerén tartva, a társadalommal történő kapcsolattartás létfontosságát érzékelő Niebuhr így fogalmaz:

„Amikor például Julian Huxley könyvet ír *Az ember a modern világban* címmel, amelyben a modern ember minden hibáját önmagából, sorsából, erényéből és bölcsességéből vezeti le, vajon a keresztyén apologétának vissza kell-e fognia magát, hogy semmiféle apologetikai támadást ne indítson e modern hiedelmek egy-némely 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?”¹⁰

⁷ “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 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.” Niebuhr, Reinhold: *We Are Men and Not God*. In: *The Christian Century* 1948. okt. 27, 1138–1140 (p. 1139). Vö. Pásztori-Kupán István: *Emberek vagyunk, nem pedig Isten*. Niebuhr és Barth az Egyházak Világtanácsa bölcsőjénél. *Református Szemle* 102/4 (2009), 439–454 (itt: 442.).

⁸ Ld. Niebuhr, Reinhold: *The irony of American History/Előszó: Andrew J. Bacevich*. The University of Chicago Press, Chicago 2008, 1.

⁹ Ld. Niebuhr, Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*. Charles Scribner’s Sons, New York 1960, 23.

¹⁰ “When Julian Huxley, for instance, writes a book, *Man in the Modern World*, in which he manages 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?” Niebuhr, Reinhold: *We Are Men and Not God*, 1139.

A mai valóság tükrében egyre inkább látjuk, hogy a száraz racionalizmus elmélete nem életképes. Az oktatás pedig minél univerzálisabb, globálisabb és liberálisabb, annál inkább a káoszt szolgálja és nem az emberi minőséget. Ennek ellenére nem szabad lebecsülnünk ezeknek az eszközöknek a részleges szerepét a társadalmi konfliktusok megoldásában. Az értelem és az ismeret – ha nem is nyújtanak teljes megoldást – mindenképpen közelebb hoznak bennünket a felebarát szükségéinek felismeréséhez és megértéséhez.¹¹

Az ember tudatában van felruházottságának, de gyakran visszaél vele. Energiára van szüksége, mint bármely más létezőnek. Kapcsolatban szemléli önmagát a környezetével és más életekkel. Freud ezt az energiaforrást a nemiségben, Adler a hatalomvágyban látja. Az egyén, felfele törekvése ellenére képes arra, hogy maga köré tekintsen és észrevegye az alárendelt létezők, vagy éppen a felebarát szenvedését. A morális racionalisták, akik az ember erkölcsi kézségeit csak az értelemről vezetik le, nem számolnak azzal, hogy szociális, közösségi impulzusok is hatnak az emberre, és befolyásolják magatartását.¹²

Az intelligens ember, aki kiaknázza az elérhető tartalékokat felebarátai szükségéinek enyhítésére, és átfogó ismeretei vannak ezek természetéről, hajlamosabb arra, hogy segítséget nyújtson azokkal összehasonlítva, akik kevesebb tudással és értelemmel rendelkeznek. A nyomorúság iránt nemcsak akkor érez szimpátiát, amikor ez a közvetlen közelében helyezkedik el, mint állapot, hanem akkor is átérzi és átgondolja, ha földrajzi távlatok választják el tőle, mert az információ érzelmileg közel hozza a nevezett állapotot. Nem létezik azonban olyan ember, aki – bármilyen intelligenciaszinten állna is – a sajátjával hasonló fokon élné át a felebarát elesettségét. Az értelem ellenére a részrehajlás megmarad. Szinte lehetetlen bármely szociális pedagógia számára, hogy emelje a társadalmi szimpátia szintjét. A nagy urbanizációs központok arctalanságában kísérleteket tesznek arra nézve, hogy bizonyos sztereotípiákkal egyéni, kiragadott, médián keresztül bemutatott példákkal növeljék a szociális érzékenységet. A gyakorlatban is megnyilvánuló jóindulat, az etikus cselekedetek azonban bizonyítottan az egyéni, személyes kapcsolatok intenzitásán múlnak. Hiányuk a civilizáció morális káoszához vezet, ahol az élet élettel való kapcsolata inkább mechanikus, mint organikus: a felelősség pedig személytelen.

Az értelem sajátos szerephez juthat a szociális harmónia elősegítésében: ez az igazságosság elősegítése a társadalmi egyensúly érdekében. Ennek munkálásán több múlhat, mint a jóindulaton vagy egyszerű filantrópián, és ez inkább az ész, mintsem a szív terméke. Az erkölcsi cselekedeteket mindig egy korábbi elfogadott morális rendszerhez viszonyítjuk. Ugyanígy teszünk az igazság fogalmával is. Meg kell találnunk azt az abszolút, rajtunk kívül álló mozdíthatatlan pontot, mely mindig normatív az igazságunkra és az etikánkra nézve is. Számunkra ez a pont csak Isten lehet.

Bár az értelemnek van egy kétségtelenül harmonizáló szerepe az emberi kapcsolatokban és a társadalom egészében, mégis nyilvánvalóan korlátolt abban a törekvésében, hogy a saját szükségletek és belső impulzusok, valamint a felebarát hasonló igényei között teljes egyensúlyt teremtsen. Míután az emberi értelem nem bizonyult végső megoldásforrásnak a társadalom sebeire, vizsgáljuk meg, milyen tartalékai vannak ilyen téren a vallásosságnak.

¹¹ Ld. Niebuhr, Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*, 24.

¹² Uo. 27.

Az ideális társadalom reménye elérhetőnek látszott a morális képességek vallásos fejlesztése által. A vallásos tartalmak mozgósításával az ember megpróbált változtatni a szociális káoszon. Hogyha az önzés beismerése előfeltétele az antiszociális következmények csökkentésének, akkor a vallásnak dominánsnak kellene lennie az ember szocializálódási folyamatában. A vallásos ember telítve van egyfajta szegyenérzettel az énközpontú élet impertinenciájával szemben.¹³

A vallás lényegében az abszolút megközelítése. Ez egy magas, szinte elérhetetlen etikai vonatkoztatási pontot helyez minden morális gondolat és cselekedet elé. Mivel a történelemben mindig fellelhetőek a kimagyarázások és igazolások a negatív tettekkel kapcsolatosan is, az abszolút referencia egy sokkal egészségesebb moralitáshoz vezet. Természetesen az értelmezés lehet szubjektív is, amely mindent egy hamis abszolút erkölcsi vonatkoztatáshoz mér. Mindezek mellett nagyon fontos a következetes növekedés az önző cselekedetek és vágyak elítélésében, amit a vallásos nevelés kölcsönözhet az egyéneknek. A lelkiismeret belső világa, mely állandó lázadásban forr a külső természeti világgal szemben, felsőbbrendűségét éppen a vallás segítségével nyeri el.¹⁴

Isten létének erkölcsi jellegét az ő mindenhatósága emeli az „abszolút” rangjára, és mindezt átfordítja a szentség állapotába. A mindenhatóság és szentség között azonban természetszerű ellentét feszül, ezért racionális szempontból abszurditást fedezhetünk fel minden vallásban, de Istennél minden lehetséges! A vallásos tudat nemcsak azért érzékeny, mert önnön hibáit az abszolút fényben vizsgálja, hanem azért is, mert kötelezettségeit az élő, bár kiábrázolhatatlan isteni személlyel szemben érzi hivatásának. Természetesen az ember személyi mivolta által tartalmazott korlátokat nem lehet átruházni Isten személyére, de az elképzelés segít az „abszolút” mivolt közelebb hozatalában és részleges megértésében. Az erkölcsi attitűdök mindig a személyes kapcsolatokban fejlődnek számottevően.¹⁵ Egy világi példa a személyi közelítés szemléltetésére: a brit monarchiában a végrehajtó hatalom rég nincs az uralkodó hatáskörében, de személye megmaradt szimbólumként, mert a hűséget mindig egyszerűbb egy személy irányába terelni, mint az egész nemzet felé. A vallásban a legmagasabb szintű erkölcsi kötelezettségeket érezzük teljesítendő kötelességünknek a legmagasabb létező személlyel, az Istennel szemben. A vallástörténetben számos példa szemlélteti, hogy az Istennel gondolkodó elme ráébred az önzés bűnös mivoltára, pl. az askétizmusban. Schopenhauer a vallásos askétizmust az élni akarás tagadásának tartja.¹⁶

Niebuhr számára Krisztus a szabad és személyes kegyességgel megközelíthető Megváltó. Ebből a gyökérből fejlesztette ki társadalometikáját. Bár Krisztus üzenetében nem talált¹⁷ szociális programot, azt vallotta, hogy pontosan a társadalomban elháruló hatalomvágy és az erőegyensúly megbomlása váltotta ki a kereszt valóságát, ezért éppen Krisztus egyházának feladata, hogy az igazságosságot szolgáló szociális etikáját kidolgozza és gyakorlatba ültesse. Bár a szaklexikonok szerint neo-ortodox, az *újreformatori* meghatározás talán még inkább illik teológiai gondolkodására. Míg az ortodox irányzat teológusai az emberiség bűnét oly mértékben hangsúlyozták, hogy ebből a szemszögből lehetetlen volt kapcsolatot teremteni az emberi kultúra és Krisztus között, Niebuhr átlépte ezeket a korlátokat, és a kultúrát meg a társadalmat éppen

¹³ Ld. Niebuhr, Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*, 51.

¹⁴ Uo. 52.

¹⁵ Uo. 53.

¹⁶ Uo. 54.

¹⁷ Ld. Rasmussen, Larry: *i. m.* 25.

Krisztus etikája alapján kívánta új alapokra helyezni. Isten megértése számára inkább a lutheri istenelmélet alakjában jelentkezett, melyet a kegyelem és igazság Istenének nevezett. Maga a kereszti Isten rejtettségének legmagasabb fóruma, mert ott rejlik a gyengeségekben a legnagyobb erő. Ugyanígy fedezhetjük fel az örök Isten jelenlétét a történelemben is. John Benett megfogalmazásában a megigazulás tana Niebuhr számára a morális és értelemadó forrás az etikai megelégsre egy erkölcsileg kettős történelmi létben, míg Niebuhr emberi természetéről szóló tanítása korlátaink valóságmutatója és szociális terveink irányának forrása.¹⁸

Gondolkodási rendszerének néhány vonatkoztatási pontját megismerve megértjük, hogy miért aktuális ma Reinhold Niebuhr teológiáját és társadalometikáját tanulmányozni. A zaklatott és útkereső társadalom, valamint az intézményes korlátai közé visszaszoruló egyház képe egyaránt indítást ad erre. Niebuhr mindig élesen látta, hogy a keresztyén egyház – az irgalmas samaritánus példáját követve – nem haladhat el passzívan a társadalom égető problémái és sebei mellett:

„A keresztyén hit, 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 menekvés lehetőségére, nem pedig úgy, mint a fentiekkel kapcsolatos elkötelezettség forrására. Nem engedhetjük, hogy „a világ bölcsességének” végső elégtelensége felőli bizonyosság a kulturális maradiság forrásává váljon. A keresztyén ember a kulturális vállalkozás minden ígéretét és korlátját fel kell derítse. Az a bizonyosság, miszerint az emberi igazságszolgáltatás minden formája végső soron elégtelen, nem vezethet defetizmushoz, miközben napjaink társadalmi igazságszolgáltatásának 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.”¹⁹

Detroiti szolgálatának 13 esztendeje alatt ő maga próbált hitével és emberi erejével szembeszúrni az árral. Az 1910-es években a nagyváros az amerikai autógyártás fellegetvára nőtte ki magát. A szédületes fejlődés ellenére a szalagmunkások embertelen munkakörülményei és nyomora nyilvánvaló volt. Itt ismerte fel a fiatal lelkész, hogy a gazdagok filantrópiája és időszakos jótékonykodása nem elégséges a társadalmi állapotok javulásához. Haragra indította Henry Ford hatalmaskodása. Amikor egyik kollegája, Samuel Marquis a Ford-üzemeket leleplező művet írt, ennek kiadását a gyáros a sajtószabadság törvénye miatt nem tudta meggátolni, de a könyv minden nyomtatott példányát megvásárolta és eltüntette. Niebuhr felemelte szavát az ilyen manipulációk

¹⁸ Ld. Rasmussen, Larry: *i. m.* 24.

¹⁹ “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 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.” Niebuhr, Reinhold: *We Are Men and Not God*, 1140.

és mesterkedések ellen. Láta az öntödei munkás kétségbeejtő helyzetét, a szalagmunka lélekromboló hatását, és ezek tudatában radikálisabb megoldásokat követelt, mint amiket a szakszervezetek tudtak biztosítani tagjaiknak.²⁰ Szociáletikája szétfeszíti a hagyományos keresztyén jótékonykodás kereteit, amikor így fogalmaz:

„Jótékonykodás ott történik, ahol az emberi szükségek világosan látszanak, és azok intím közelségben vannak. De ez nem elégséges a társadalmi szükségekre, amelyek a mechanikus civilizáció deformáltságából adódnak, és nem láthatók a városiasult élet személytelen kapcsolataiban. A jótékonykodás gyakran a kiváltságosok erejének vagy a középosztály szentimentalizmusának kifejezője, akik ezzel sem hatalmat nem osztanak meg, sem hátratételt nem szenvednek. Privát filantropia, noha szükséges és hasznos, de nem képes megoldani a munkanélküliséget vagy a szegények számára a lakáskérdést.”²¹

Társadalmi erkölcsanának alapelveit nyomatékosan ismertette a Columbia egyetemen tartott előadásában, melynek címe: *A vallás hozzájárulása a szociális munkához*. A keresztyénség számára öt gyakorlati szerepet szánt a társadalom reformjában:

1. Engedelmeskedni a társadalmi igazságosságra figyelmeztető parancsoknak.
2. Az urbanizáció erkölcsi bomlasztásában fenntartani a hagyományos értékeket.
3. A kegyelem terápiájával rendet teremteni az emberi életek kuszáltságában.
4. Erőt és nyugalmat adni az élet viszontagságai között.
5. Jézus tanítása szerint kölcsönös tűréssel és megbocsátással segíteni a családok gyógyulását.²²

Niebuhr teológiájának letisztulási időszakában a keresztyén gondolkodás korszellemé bizonyos fokig Adolf von Harnack hatása alatt volt. A protestáns modernizmus utópisztikus álma, mely szerint az emberiség kulturális és tudományos fejlődése Isten országát fokozatosan közelebb hozza már itt a földi életben, Niebuhr számára túlságosan szegényesnek tűnt. Már édesapja, Gustav is túl kicsinek és korlátozottnak tartotta Harnack Krisztusát. Látva a detroit-i társadalmi valóságot, végképp elvetette a harnacki liberális teológiát, amelynek elvei nem használhatóak a személyes életkrízisekben és a modern iparosodás összetett szociális kérdéseiben. Niebuhrnak meghatározó szerepe van abban, hogy a mai amerikai szabadpiac és kapitalizmus bizonyos szinten emberi arculattal bír. Erre vonatkozóan 1958-ban így fogalmazott:

„Utálatos, ha a (társadalmi) igazságosságot szeretettel (filantrópiával) próbáljuk helyettesíteni: arra van abszolút szükség, hogy a (társadalmi) igazságosságot a szeretet egészítse ki.”²³

Niebuhr gondolatai hozzásegítenek a felismeréshez, hogy egészségesebb, ha érdekel minket közösségünk, államunk, kultúránk, civilizációnk sorsa. Jézus mindenféle hatalmi megbízatást elutasított, és számunkra ez az élet koronájának távolról fénylő ékszere. Ennyire érdek, számítás, haszonlesés nélkül cselekedni a jót, erre tényleg csak Isten Fia képes. Mindennapjaink lépcsőfoka azonban hittel felmérve arra biztat, hogy lehetséges eszközeinkkel, képességeinkkel, erőnkkel egy korántsem tökéletes, de mű-

²⁰ Ld. Medgyessy László: *A keresztyénség története az Egyesült Államokban*. Református Zsinati Iroda, Budapest 2000, 113.

²¹ Medgyessy László: *i. m.* 118.

²² Uo.

²³ Uo. 112.

ködőképes társadalmi igazságosságra törekedjünk. Krisztus nem azért mondja, hogy „szeresd ellenségedet”, mert ettől az ellenség meglágyul és baráttá lesz. Bár így lenne, de az átélt valóság mást mutat. Azért mondja, mert a mérce, melynek alapján szól, mennyei, és Isten ilyen egyenlően, megkülönböztetés nélkül szeret bennünket. Nem azért szólít fel, hogy bocsássunk meg az ellenünk vétkezőknek, mert annak társadalmi haszna az, hogy nekünk is megbocsátanak. A gyűlölet sajnos nem ismer határokat. Azért kér erre, mert Isten érdemtelenül megbocsátó nagyság, mindannyiunk számára.

Sajnos, itt feszül egy rejtett, de megvilágításra érett ellentmondás az ideális (biblikus) és a reálisan megvalósítható között. Természetesen nyitva hagyjuk az utat a csoda, illetve azon lehetőség előtt, hogy a történelem egy adott pontján Isten mindent újjá tesz, és akkor a hitet élő és cselekvő tanítványok lesznek többségben olyannyira, hogy esetükben társadalomról beszélhetünk. Abban a pillanatban a szeretet törvénye valószínűleg alkalmazható lesz a mindennapokra. Az a pillanat lesz az, amikor Krisztus tanítása közösségi kormányzássá válik. Addig azonban felelősségteljes társadalmi szerveződésre, segítségnyújtó, tudatos struktúrák létrehozására van szükség.

Hiába alkalmazzuk az evangélium igazságát az elnyomottak és elnyomók viszonyára, mert abban a pillanatban alkalmazzunk kell az elnyomottakra úgy is, hogy teljesen fogadják el a szenvedést, és törődjenek bele a nyomorúságba és az éhségbe, ez pedig társadalmi szempontból még Isten igazságának is ellentmond. A teljes súlytalanság állapotában lévő, egészséges érdek nélküli, önfeláldozó szeretet bizonyítottan önpusztító is, és rövid úton a keresztre vezet. Ez önmagában nem baj, hiszen ez kipróbált, járható út az örök élet felé. A mi lehetőségünk jelenlegi lépcsőfoka azonban az, hogy e szeretet bennünk levő parányi szeletéből erőt merítve, alakítsuk ki az élnéliség, jogosság és igazságosság hálózatát. Maguk a megváltottak is, amikor teljesen feloldódnak látszanak a közösségért való érdek és haszon nélküli cselekvésben, tulajdonképpen ügyesen belecsempészik a dicséretes törekvésbe a saját, önnön elképzeléseiket. Hitünk természetesen nem feneklik meg ezen az illúzióromboló, fájdalmasan valóságos ponton, hiszen ha csak ebben az életben reménykedünk a Krisztusban, minden embernél nyomorultabbak vagyunk (1Kor 15,19).

Reinhold Niebuhr úgy tanított a bűn valóságáról és a megbocsátás szükségszerűségéről, hogy a teológiát visszahozta a szociális perifériáról, és bátran belehelyezte a társadalom és közgondolkodás közepébe. A társadalom igazságtalanságaira és a közösségi etikai problémák megoldására pragmatikus elméleteket dolgozott ki. Hatása lelkiileg, intellektuálisan és gyakorlati szempontból is meghatározó mind a mai napig. Az Egyesült Államok éppen tisztségben levő elnöke kedvenc filozófusának és társadalomtudósának tartja, és emberarcú gazdaságpolitikáját bevallottan Niebuhr tanítása alapján próbálja megvalósítani.

Felhasznált irodalom

- McGrath, Alister E.: *Bevezetés a keresztény teológiába*. Osiris kiadó, Budapest 1995.
- Medgyessy László: *A kereszténység története az Egyesült Államokban*. Református Zsinati Iroda, Budapest 2000.
- Niebuhr, Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*. Charles Scribner's Sons, New York 1960.
- Niebuhr, Reinhold: *The Irony of American History*. The University of Chicago Press, Chicago 2008.
- Pásztori-Kupán István: Emberek vagyunk, nem pedig Isten. Niebuhr és Barth az Egyházak Világtanácsa bölcsőjénél. In: *Református Szemle* 102/4 (2009), 439–454.
- Rasmussen, Larry: *Reinhold Niebuhr, Theologian of Public Life*. Fortress Press, Minneapolis 1991.