

THEOLOGIA PRACTICA

Papp Zsolt*
Kézdivásárhely

Reinhold Niebuhr prédikációesszéi az Ige megértésének tükrében

Reinhold Niebuhr's Sermon-Essays in Light of Biblical
Interpretation. Abstract

Reinhold Niebuhr was a true public preacher of his age. By his specific biblical message he reached a wide group of intellectuals, successfully changing the scepticism of many. As a brilliant thinker, he made use of both theological and philosophical tools in his preaching, making a deep impact with the American public life.

Keywords: Reinhold Niebuhr, sermon-essays, biblical interpretation.

Niebuhr sajátos építőköve a 20. század teológiájának. Önmagát nem tartotta olyan hivatásosnak, aki mintaszerűen tárná fel teológiai rendszerét. Munkái a megvilágosodás erjesztő erejével bírnak, de etikája nem illeszkedik a megszokott rendszeres teológiai ágba. Ez nála korántsem lázadás vagy következetlenség, hanem inkább lázas keresése azoknak a misztikus és mégis élő pontoknak, ahol Isten megváltoztatja a történelem folyamának irányát. Így a históriában is igyekezett felfedezni az élő Isten gondviselését.

Munkássága alapján olyan társadalometikusnak tekinthetjük, aki megoldásként ágyazta bele a közéletbe a mennyei igazságszolgáltatásba vetett hitet, felismerve, hogy Istennek társadalmi igazságtalanságok fölötti ítélete nemcsak egyszeri, „világvégi”, hanem időszakos is, s ez történelmi-társadalmi változásokban valósul meg. Igehirdetéseivel és előadásaiival azt igyekezett megláttatni, hogy a transzcendens valóság jelen van a mindennapokban és a történelemben. Számára a história szabadság is volt, ugyanis a történelemet az Isten ajándéka-ként kapott emberi értelem, tervezés, kreativitás megnyilvánulási területeként látta. Tagadta azonban azt a liberális nézetet, amely szerint a szenvedés, a nélkülözés és a társadalmi egyenlőtlenség az intelligencia lépcsőzetes fejlődésével küszöbölhető ki. Számára a technológiai robbanás csupán fejlettebb eszköztá-

* Papp Zsolt (sz. 1970) doktorandus (Debreceni Református Hittudományi Egyetem Doktori Iskolája) a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben folytatott teológiai tanulmányokat (1991–1996). Előbb a Kézdimárkosfalvi Református Egyházközségben végzett lelkipásztori szolgálatot, 2002-től pedig a Kézdivásárhelyi Református Kollégiumban volt tanár. 2005 őszétől a New York-i Első Magyar Református Egyház választott lelkipásztoraként szolgált, 2010-től pedig ismét a Kézdivásárhelyi Református Kollégium vallásánára.

rat adott a hatalom megnyilvánulásainak és az elnyomásnak. A bűnről alkotott szemlélete alapján semmiképpen nem lehet a liberálisok közé sorolni, ugyanis ennek valóságát és kísértő jelenlétét mindig valós veszélyként ismerte el. Nem értett egyet azzal a „profécia”-val sem, hogy a civilizáció egyre morálisabb lesz. Arra figyelmeztetett, hogy a szeretetre, az igazságosságra és a jóakaratra való felhívás nem elégséges ahhoz, hogy változás történjék az emberi történelemben. Elutasította azt a délibábot is, hogy amikor megvalósul a nyugati társadalom boldogságélméje, akkor ez felül fog kerekedni az önzésen és mohóságon. Niebuhr tehát mind hitében, mind pedig történelemismeretében eredménytelennek és tévesnek tartotta a szabadelvű társadalomszemléletet. Igehirdetéseit profetikus erővel szólaltatták meg az általa felismert igazságot, amelyet két irányból szándékozott átadni hallgatóságának és olvasóinak: Felülről a transzcendens magasságából, és ezzel kölcsönhatásban a társadalom valós síkjáról. Számára egyértelmű volt, hogy Isten szeretetével csak úgy lehet foglalkozni, ha ezzel párhuzamosan intenzív a felebarát iránti szeretet és a sorsával való törődés is, és ez nem csupán járulékos tevékenység.

Igehirdetéseiben erőteljesen használja a keresztyén és ezen belül a protestáns szimbólumokat. Profetikus meglátásai, amelyeket már igazolt is a történelem, közmondásossá váltak. Andrew J. Bacevich, aki először fogalmazott Niebuhr, *The Irony of American History* című könyvéhez, így fogalmaz ezzel kapcsolatosan:

„Reinhold Niebuhrt olvasni ma, olyan, mint egy próféta hang figyelmeztetésére hallgatni, amely a múltból szól a múltrol, de ugyanakkor igazságokat és megvilágosodást nyújt a jelennek.”¹

Igemagyarázataiban Isten igazságára keresett rálátást, de ezt nem az ítéletben, hanem a Krisztus szeretetében látta beteljesedni. Megállapította, hogy minden igazságosság, amely csak az igazságszolgáltatást tűzte ki célul, kevesebb az igazságnál, de megmenthető valami által, ami több az igazságszolgáltatásnál, és ez a Krisztus szeretete.²

Nagyon fontos kategória számára a teológiai értelemben vett „mítosz”. Megkülönbözteti a „primitív” és „permanens” mitológiai elemeket. Az örök érvényű bibliai típus történetekben sokkal többet lát és látta meg, mint amennyit például egy átlagos tudományos lexikon kölcsönöz a mítosz fogalmának.³ A világi szemlélet szerint a mítosz olyan fantasztikus történet, amely általában egy faj, törzs vagy nép gyerekkorából származik, azonban amikor a kultúra és a tudomány felnőtté válik, megcáfolja a mítosz vélt primitív valóságszemléletét. Tagadta, hogy az őstörténetek az infantilis, félelemmel telített képzelőerő ter-

¹ Niebuhr, Reinhold: *The Irony of American History*. The University of Chicago Press, Chicago and London 2008, IX.

² Niebuhr, Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*. Charles Scribner's Sons, New York 1932, 258.

³ Rasmussen, Larry: *Reinhold Niebuhr Theologian of Public Life*. Fortress Press Minneapolis 1991, 26.

mékei lettek volna. Nem tudomány előttieknek sorolta be őket, ahogy ezt a liberálisok teszik, hanem tudomány fölöttinek, ugyanis egyedül Isten képes arra, hogy az idők hajnalán olyan tanítást és értelmet helyezzen egy valós történetbe, amely évezredek múlva is a mindennapok, de a történelem számára is aktuális igazságtöltettel bír.

Reinhold Niebuhr igehirdetési mély meggyőzőerővel, átfogó történelmi ismerettel és példatárral, élénk társadalomkritikával fejezik ki Isten Igéjének örökkelvő igazságát. Üzenetének prófétai mivoltát és átfogó történelemszemléletét akkor tudjuk igazán kiértékelni és értékelni, ha néhány igehirdetését, melyek főleg prédikációesszék formájában kerültek kiadatásra, tüzetesebb vizsgálat alá vetünk.

1. Isten gyengesége és ereje – Mt 27,29–31.39–42.44.

Niebuhr egészen más oldalról láttatja meg a lehurrogott és megalázott Krisztus gyengeségét és felfedi azt az emberileg érthetetlen erőt, amely a szenvedés isteni elfogadásából és a mennyei megbocsátásból sugárzik. Amikor emberileg úgy látszik, hogy a messiási igény hóhéra éppen a kereszten szenvedő és erejét vesztett próféta, Isten a valóságnak egy másik dimenzióját fedi fel: a magát megüresítő és kereszttel elfogadó Krisztus erejét! Természetesen a kétely mindenkor adódik: hogyan tud másokat megszabadítani az, aki magát sem tudja megszabadítani a kereszttől? A közhiedelem éppen a hatalom és erő birtoklásában és az azokkal való élésben látja a „királyi” tulajdonságok és lehetőségek csúcspontját. A keresztyén hitnek azonban éppen a kereszten szenvedő Messiás abszurditása a kulcsa.⁴

Ezt a történelem feletti szimbólumot nevezi ugyanakkor a történelemben is beágyazott ragyogásnak. Számára a kereszttel azt is szemlélteti, hogy Isten végső hatalma éppen a kereszttel önmagára kényszerített gyengeségéből lesz nyilvánvaló. Emberi felfogás szerint az igazi szentségnek egyszerre kellene jónak és hatalmasnak lennie. Ha ezek a tulajdonságok korlátozottak vagy impotensek, akkor ez akadályokat gördíthet a spontán imádat útjába. Nehéz imádni az erőt a jóság hiányában is, hiszen az inkább félelmet, mintsem reverenciát szül. A látszólagos gyengeség azonban sajnálatot szül, amely ugyancsak akadályozza az imádat dicsfényének kiteljesedését. Itt jön azonban a hit többlete, amikor felismeri és megérti, hogy mekkora erő és magasztosság rejlik abban a pillanatban, amikor Krisztus alázattal veszi magára a világ szenvedését. Niebuhr a szabadság ajándékával való visszaélésben látja a szenvedés okát. Isten annyira kegyelmes, hogy csak részben korlátozza ezt a szabadságot, hiszen nem erőszakkal, hanem öntudatra és hitre való ébredéssel akarja alkotását éltetni. Az elszabaduló indulatok azonban diszharmóniát okoznak, és ennek egyenes vetülete a szenvedés. Ebben a szenvedésben azonban nyilvánvalóvá válik Isten jósága.⁵

⁴ Brown, Robert McAfee: *The Essential Reinhold Niebuhr*. Yale University Press, New Haven and London 1986, 22.

⁵ Brown Robert McAfee: *i. m.* 23.

Niebuhr hangsúlyt fektet a történelmi-bibliai megértésre is, s ez által keresi a Messiás elutasításának okait. A zsidó vezetők olyan Messiást vártak, aki egyesíti magában a tökéletes jóságot és hatalmat. A próféták üzenete nyomán ez irányban keltek szárnyra a „pásztorkirály”-váradalmak. Krisztus személye érthetlenné válik, ha azt a történelem tükrében szemléljük, hiszen soha nem volt még példa arra, hogy a hatalom ennyire érdek nélküli legyen. A história minden „pásztorkirály” sokkal inkább bizonyult hatalomfüggőnek, mint pászturnak. Ezért az isteni szeretet revelációjának a maga erőtlen formájában kellett megtörténnie. Semmilyen emberi ügy vagy érdek nem lehetett úrrá rajta.

Korának legjobb jogrendje, a római jog és legfejlettebb vallása, a héber monoteizmus maximálisan részesei a keresztrefeszítésnek, és ez ismételten megmutatja korlátainkat. Jézus tehát támadást jelentett az emberi elképzelésekkel szemben. Ezzel azonban Krisztus felállította az Isten országának szimbólumát és lehetőségét, a tökéletes igazságosság és békeség valóságát, amelyek a történelem minden csatája fölé emelkednek.⁶ Isten ereje nem korlátozódik a kereszt gyengeségére. A világot – minden rebellis szembefordulás ellenére – a felülről sugárzott rend jellemzi. Ez az erő azonban nem érinti meg a lázadó szívét. A büntetés hatékony eszköz lehet a nagyobb erő érvényesítésére, de nem érinti meg az ellenálló szívét, hanem további hallgatólagos ellenkezésre biztatja. A harag és büntetés negatív változást vált ki. Megtérés csak akkor lehetséges, ha a szeretet csillog át az igazságszolgáltatáson. Ezért van hitele a gyermek ellenkezését és kellelenségét kezelő szülői büntetésnek, ugyanis ezen a tetten is átsugárzik a szeretet fénye. A Krisztus keresztje tehát a végső megvilágosodási pont, ahonnan megérthető a kegyelem. Az Isten ellen lázadók kórusa abban a pillanatban lesz megérintett, amikor felismeri, hogy az, aki kiróta a büntetést, ő maga is szenved a kereszten. A hit ezen a ponton növi túl az elméleteket és a filozófiát, és itt érzékeli, hogy Isten gyengesége az ő végső ereje.

2. Isten gondviselése – Mt 5,43–48

Niebuhr Mt 5,43–48-ra épülő esszéje annak misztikumát próbálja megérteni, hogy az igazságos Isten miképpen küld áldást jóra és gonoszra egyaránt. A Jézus tanításának foglatatát adó Hegyi Beszéd ezt világítja meg számunkra: ha a világot kizárólagosan morális szemszögből szemléljük, akkor máris eltávolodunk a moralitás isteni mércéjétől. Senki, aki csupán morális szempontok szerint ítél, nem tud megbocsátani, mert a megbocsátás minden igazságszolgáltatás betöltése, de ugyanakkor eltörlése is! Ezért pártatlan Isten szeretete, ugyanis túlmutat a jó és gonosz fogalmán. Így teljesedik ki a keresztyén hit lényegi struktúrája, és megmagyarázza a történelem minden ellentmondását, ahol nincs egyszerű összefüggés a jó megjutalmazása és a gonosz büntetése tekintetében.⁷

⁶ Brown Robert McAfee: *i. m.* 27.

⁷ Uo. 34.

Niebuhr megkülönbözteti a hitnek kezdetleges fázisát, amikor úgy érezzük, hogy megtaláltuk Istent és rajta keresztül az erkölcsi összefüggések rendszerét, s ennek segítségével természetesnek tartanánk a jó megjutalmazását és a rossz megbüntetését. A Szentírás azonban tele van ellentmondásokkal és vitákkal az úgynevezett „vallásos ösztön” és a Krisztus evangéliuma között. Ez az igei megvilágosodás azonban lerombolja illúzióinkat, hogy tudniillik, ha kitűzünk magunknak egy meghatározott pozitív célt és küzdünk is érte, akkor Isten kizárólagosan a mi oldalunkon állhat. Isten igazsága sokkal több és komplexebb annál, hogy azt alulról lehetne felépíteni, és lehetetlen alárendelni azt bármely elképzelésnek. Többszörösen hibás teológiai összefüggéseket erőltetni az élet ajándékai, sikerei és saját erényeink közé. Ez kiderül a puritán elődök ideológiájából is. A New England-i kezdetek hősiességében, például, bizonyos volt az a meggyőződés, hogy minden esőcsepp, de ugyanakkor minden szárazság egyaránt összefüggésben van az ott élők erényeivel és bűneivel. Ez egy speciális gondviselés szerencsétlen képzete volt, főleg egy akkora kiaknázatlan területen, mint a korabeli Egyesült Államok, ahol elkerülhetetlenül nagyobbnak látszott az Istentől kapott kedvezmény, mint az ítélet haragja.⁸ Ez lehet az egyik oka annak, hogy az amerikaiak hangsúlyozottan élték meg az önigazultság érzését. El kell azonban fogadnunk, hogy ez Isten szeretetének hamis bemutatása. Kiderül ez számos bibliai hely alapján, de különös részletességgel és szemléletességgel a Jób történetéből. Jób hite megtörik abban a tekintetben, hogy Isten az egyszerű igazságszolgáltatás Istene volna, de ugyanakkor a számos vívódás és szenvedés útján erősödik meg meggyőződése az örök élet valóságában.

Mindezek mellett természetesen van az életünkben a jóság jutalma és van igazságszolgáltatás is a gonosz fölött. Ez azonban nem bír abszolút értelemmel és teljességgel a történelemben, viszont be fog teljesedni a történelmi idők végén. A mi igazságszemléletünk relativitása azon a ponton mutatkozik meg, amikor logikánk beleütközik a kereszt történésebe. Ugyanaz a törvény, amely megbünteti a gonosztevőt, elítéli a Szabadítót is! Három kereszt áll előttünk: a két bűnöző, akik morális síkon a középszerűséget sem érik el, és a Megváltóé, aki magasan, minden erkölcsi szint fölött áll. Ez az élet valósága. Niebuhr a földi igazságkeresés e pontján idézi Martin Bubert, aki ugyancsak küzdött önmagával a kérdés megértése érdekében. A fasiszta uralom fénykorában jelentette ki:

„Amikor a náci vezettek, még akkor is, amikor a legmagasabbra hágott hatalmuk, tudtam a szívem mélyén, hogy megbuknak és elnyerik büntetésüket.”⁹

A modern történelemben azonban, ha nem is oly sűrített formában, de hosszú távon még nagyobb rombolásnak vagyunk tanúi, mint a história mélypontjain, és ennek ellenére mégsem találjuk az egyszerű összefüggéseket a tett és az igazságszolgáltatás között. Itt van például a nukleáris dilemma vagy a vég nélküli

⁸ Brown Robert McAfee: *i. m.* 35.

⁹ Uo. 36.

küzdelem a szekularizmus és keresztyénség között. Itt szűklátóköriünk miatt nyugodtan idézhetjük William Jamest, aki szerint a keresztyénség olyan erőfeszítéssé vált, amely által speciális előnyökért lobbizunk a Mindenható udvarában.¹⁰ A modern ember kritikus magatartásához hozzájárulnak a természettudományos felfedezések is. Még az Isten végső szuverenitásának elismerése mellett is megpróbálják belemagyarázni a világképbe a természeti erők működésének öntörvényűségét. A magyarázott igeszakasz nem ennek a tévedésnek a tápláléka.

Jézus protestálása igazán figyelemre méltó a speciális gondviselés és az azonnali igazságszolgáltatás irányában. Amikor tanítványai megkérdik a vakon született ember meggyógyítása előtt, *Mester ki vétkezett, ez az ember, vagy szülei, hogy ő vakon született?* (Jn 9,3), Jézus azt válaszolja, hogy sem ő, sem szülei, hanem így lesz nyilvánvalóvá őbenne Istennek munkája. Szinte felfoghatatlan módon és az előrelátó mennyei megtervezésben így lesz számunkra a vakság Isten kegyelmének forrása. Jézus ezért óvja hallgatóságát attól, hogy bűnösebbnek tartsák azokat, akik odavesztek a Siloám tornyának összeomlása pillanatában (Lk 13,4). Jézus leleplezően mondja, hogy azok nem voltak rosszabbak Jeruzsálem többi lakójánál. Ezért ne tartsuk soha másoknál bűnösebbnek azokat, akik természeti katasztrófákban hunytak el.

Megértési korlátaink miatt gondunk van a történelemmel is. Ennek folyamán várjuk a teljes igazságszolgáltatást, de csak részlegesen kapunk. Isten végső igazságszolgáltatása a történelem korlátain túl fog beteljesedni. Ezért alázattal kell elfogadnunk az átélt idők részlegességét, és a Róm 8,38–39-cel kell együtt mondanunk: *Mert meg vagyok győződve, hogy sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelemségek, sem hatalmasságok, sem jelenvalók, sem következendők, sem magasság, sem mélység, sem semmi más teremtmény sem szakaszthat el minket az Istennek szerelmétől, mely vagyon a mi Urunk Jézus Krisztusban.*

3. A humor fontossága a gondok kezelésében – Zsolt 2,4

Istent ritkán látjuk úgy az Írásban, mint aki humoros volna, de ez a tulajdonság mindenképpen a tökéletes személyiség sajátja. Meg kell értenünk a hit és a humor viszonyát is. Niebuhr szerint a humor a hit prelúdiума, a nevetés pedig az imádság kezdete. Ez a nevetés a vallás külső udvarában csendül fel és visszhangzik a szentélyben is, de nincs helye a nevetésnek a szentek szentjében. Ezen a ponton a nevetés imádsággá válik, a humor pedig a hitben teljesedik ki.¹¹

Az a tény jogosít fel bennünket a humor és hit kapcsolatának keresésére, hogy mindkettő az élet gondjaival próbál megbirkózni. De míg az első a mindennapi gondok kezelésének módja, addig a második már a végső kérdésekre kínál feleletet és megoldást. Mindkettő kifejezi az emberi lélek szabadságát is, s ugyanakkor megmutatja az ember szellemének azt a képességét, amellyel felülről is képes szemlélni saját sorsát. Az emberi élet tele van kontrasztokkal. Amikor a világot

¹⁰ Brown Robert McAfee: *i. m.* 37.

¹¹ Uo. 49.

kutatjuk, az az illúziónk, hogy mi vagyunk a világegyetem középpontja. Amikor azonban szükségünkkel szembesülünk, úgy ismerünk önmagunkra, mint akik a tér és idő foglyai vagyunk. Tehát lényegi törés van belső és külső életünk között. A filozófusok úgy próbáják megoldani ezt a gondot, hogy egyik valóságot a másik szintjére emelik, vagy éppen hozzák le. Azonban a bölcsélet olyan ellentmondásokkal találkozik itt, amelyeket nem tud megoldani az értelem segítségével, és a kérdés ahhoz is túl mély, hogy a nevetéssel lehetne megoldani. Ezt a végső ellentmondást, amely az ember létében feszül, egyedül a hit oldhatja fel.¹² A zsol-tárversben rácsodálkozhatunk a nevető Istenre, aki az ember képzeletének és igényeinek hiúsága felett nevet. A kereszten azonban nincs helye a humornak. Jézus szenvedése csak hittel érthető meg. Ahol azonban hiányzik a hit, ott átveszi helyét egy másfajta nevetés, amely cinizmusba fullad. Amikor Krisztus szenvedését tehetetlenségnek nézik, és azzal csúfolják, hogy gyengeségével másokat próbál megszabadítani, de magát sem tudja, ezen a ponton a nevetés iróniába fullad: nem kínál megoldást, hanem megmutatja művelői korlátait. A keresztről hiányzik a humor, mert Isten kegyelme és igazsága teljességében felfedi magát rajta.

Niebuhr a saját bűneinkkel való küzdelemben tartja fontosabbnak a humorérzéklet, és kevésbé a mások bűnének leleplezésében. A humor az „én”-nek olyan képessége, amellyel olyan perspektivikus pontot talál, ahonnan átfogóan képes szemlélni a saját sorsát is. Minél kevésbé vagyunk képesek arra, hogy magunkon nevezzünk, annál szükségesebbé válik az, hogy mások nevezzék rajtunk. A valós gonosszaggal szemben felhangzó nevetés azonban keserűvé válik és elveszti erejét. Niebuhr itt történelmi példákat hoz fel szemléltetésképpen. Hitler vagy Mussolini tetteivel szemben nem a humor és a nevetés a járható út. De hozzájárulhat elvirágzó társadalmi rendszerek és oligarchiák presztízsvesztéséhez. Így például Cervantes *Don Quijote* című regénye hozzásegített a feudalizmus leleplezéséhez és gyengítéséhez, Bocaccio *Decameronja* pedig a középkori aszkétizmus korlátait jelezte.¹³ A kegyelem és igazságosság találkozási pontja azonban nem a humor, hanem a kereszt. E kettőt a nevetés sohasem tudja teljességükben kifejezni. Ezért nincs humor Krisztus keresztje felett, még akkor sem, ha körülötte felhangzik az ironikus nevetés, és a keresztre akasztott tábla cinikusan hirdeti, hogy íme, *a zsidók királya*. Ezekben a megnyilvánulásokban teljes dimenziójában mutatkozik meg az ember bűne. Ezzel szemben Isten kegyelmet mutat, amikor magára veszi a bűn teljes következményét; és ezzel a kegyellel szemben nincs helye a humornak. Még a részleges megértés lehetőségével is csupán a hit birkózhat meg.

Visszatérve a magunkon való nevetés kérdésére, Niebuhr ezt a bűnbánat előzményének tartja, de felismeri korlátait is a bűnvallásban: a humor nem kölcsönözhet teljes tisztulást, hiszen amikor saját önzésünk következményeit a felebarát életében ismerjük fel, újra nem a humor, hanem a hit területén állunk.

¹² Brown Robert McAfee: *i. m.* 51.

¹³ Uo. 52.

Az ember életének ellentmondásai – nagysága és gyengesége, halandósága és halhatatlansági vágya – közötti kontrasztok lehetőséget nyújtanak a gonosz kísértésének. Amikor valaki a természet gyengeségébe szeretne menekülni nagyságának terhe és felelőssége előtt, akkor ez a menekvés nem az óhajtott tisztaságba, hanem az érzékiség vétkébe vezethet. Így a gyengeségből való menekülés soha nem hozza el az elképzelt biztonságot, hanem a mohóság és hatalomvágy által próbálja tagadni a teremtményi létforma korlátait.¹⁴ A nevetés ténylegesen megmutatja korlátainkat, amikor hiányosságainkkal állunk szemben. Nevethetünk az élet felszínes irracionálisain, de az emberi lét végső ellentmondásain nem nevehetünk. Nem nevehetünk a halál valóságán, bár megpróbálhatjuk, de ebben az esetben rögtön észre is vesszük a disszonanciát. Itt Niebuhr a világháború korszakából hoz fel egy példát. A történet szerint egyik baka valamelyik kistermetű társán nevetett, azt kérte tőle, nehogy már előtte álljon a tűzharcban, mert úgysem tudja megvédeni őt az ellenség golyózáporától. Másnap, amikor humor tárgyává tett katona elhullt az első vonalban, már senki sem nevetett. A humor már nem látszott megfelelőnek arra, hogy az élet és halál mélységeit mérlegelje. Ez az a pont, ahol a hitnek kell korlátoznia a nevetés területét, bíznia kell abban, hogy Isten hatalma és szeretete végül felülkerekedik az emberi lét ellentmondásain.¹⁵

Elmondhatjuk tehát, hogy a humorérzék segít beazonosítani életünk ellentmondásait, és ezen a téren mélyebb bármely filozófiai megközelítésnél, amely a ráció által akarja ízekre szedni ezeket az ellentmondásokat. De a humorérzék akkor marad egészséges, ha a közvetlen ellentmondásokat kezeli, mert ha a végső ellentmondással szemben is megmarad, kétségbeesésbe fulladhat. Itt az Istenbe vetett hitnek kell átvennie a humor helyét. Ezért van helye a nevetésnek a templom előterében, ezért csendülhet fel a nevetés visszhangja a templomban magában, de egyedül a hitnek és imádságnak van helye a szentek szentjében.¹⁶

4. A hit legfontosabb alapköve: a test feltámadása

Reinhold Niebuhr az egyik előadásában szólt a feltámadásról és az Apostoli Hitvallás tételének igei alapjaira épített. A test feltámadását nehéz betű szerinti valóságként értelmezni, de csupán azért, mert a beteljesedés egyetlen más gondolata sem lehet betű szerinti az emberi ábrázolás korlátai miatt. Mi az összes bibliai kijelentés szimbólumát csak emberi és tapasztalati eszközökkel vagyunk képesek ábrázolni, de el kell fogadnunk, hogy ezek az igazságok transzcendensek. Ez nem jelenti azt, hogy nem igazak, csupán meghaladják ábrázolási lehetőségeinket és korlátainkkal szembesítenek. Az a képzet, hogy a lélek halhatatlanságát sokkal inkább el lehet fogadni, mint a test feltámadását, a görög gondolkodásban gyökerezik. A Szentírásban a hellenisztikus és héber gondol-

¹⁴ Brown Robert McAfee: *i. m.* 56.

¹⁵ Uo. 59.

¹⁶ Uo. 60.

kodásmód birkózik egymással. Ez a belső harc tükröződik Pál apostol vívódásaiban is: *test és vér nem örökölheti az Isten országát*. A valóság az, hogy a halhatatlanság lehetősége könnyebben elfogadható az értelem számára, mint a feltámadás valósága. Ezt azonban könnyen visszautasíthatjuk, hiszen az értelem csak tapasztalati valóságokkal tud építkezni, de nekünk nincs semmiféle tapasztalatunk akár egy „kicsontolt” lélek, akár egy halhatatlan test tekintetében. De tapasztalatunk van egy olyan emberi egzisztenciáról, amely része a természeti folyamatnak, de ugyanakkor fölötte is áll.¹⁷

A test feltámadása fontos eleme a keresztyén világnézetnek, mert tulajdonképpen aláhúzza a test és lélek egységét. Az idők folyamán nem volt egyszerű megrajzolni a tisztánlátást, mert nagy volt ez a kísértés: a lét értelme abban áll, hogy a „jó lélek” megszabadul a „gonosz test”-től. Ez abból a neo-platonista gondolatból származik, amely szerint mindaz, ami véges, az gonosz, és az örökkévaló az egyedüli jó. Mivel a tiszta lelket az örökkévaló princípiumnak tartották, ezért rossznak képzelték a lélek testben és időben való individualizációját. Tapasztalatunk azt igazolja, hogy az ember léte kettős, és időnként arra képes, hogy a természet szükségéit saját akarataára cserélje fel, máskor pedig, mivel kényszerhelyzetben van, ugyanannak a természetnek kénytelen alávetnie magát. De akár uralkodik a természet fölött, akár aláveti magát annak, reá nézve semmiképpen sem igaz, hogy csupán egy eleme a természetnek. Ezt a nyilvánvaló tapasztalati valóságot gyakran elködösítették a filozófusok, amikor teljesen a természet fölé emelték az ember létét, illetve teljesen azonosították a természettel, hogy az életet könnyebben belepréselhessék egy logikai analízis-rendszerbe.¹⁸

A test és lélek egysége sokkal világosabb a kezdetlegesebb héber lélektanban, mint a görögben. A héber gondolkodás a lelket a vér tartalmaként látta, ezért nem igazán különböztette meg a lelket az élettől. A test és lélek ezen egysége nem tagadja a szabadság emberi képességét. Ugyanakkor téves úgy tekinteni a testre, mint amely teher, s mint amely korlátozza a lelket. Ha a testre hárítjuk a bűnöket, ugyancsak tévúton járunk, ugyanis így elfelejtjük, hogy a természetben nincs bűn. Az élővilág harmóniában él, amin az sem változtat, hogy a ragadozók pillanatnyi, funkcionális diszharmóniát okoznak létük fenntartásáért. Ez a természet egyensúlya és az élet feltétele.

A bűn gyökere a szellemben fogan, és itt szembenállunk a naturalistákkal, akik tagadják a bűn valóságát. Pál a Római levél első fejezetében olyan egoizmusként határozza meg a bűnt, amely egy korrupt emberi képpel akarja felcserélni az Isten dicsőségét. Igaz, hogy az a pillanat, amikor az ember a maga végelességével szembesül és ugyanakkor a végtelent szeretné megérteni, mindenképpen a bűnre való kísértés lehetősége.

A test feltámadásának hite szociális szempontból is magasabb rendű, mint a túlságosan is individualista halhatatlanság elve. A messiási királyság bibliai re-

¹⁷ Rasmussen Larry: *i. m.* 110.

¹⁸ Uo. 111.

ménységének nem csupán egyéni, hanem társadalmi vetülete is van, mert erre úgy is tekintettek, mint ami egy társadalmi folyamat beteljesedése is, természetesen az ószövetségi Izráel életének restaurálásaként. Ez a szemlélet az egyéni életre is úgy tekintett, hogy annak beteljesedése összefüggésben áll a történelmi-közösségi tényezőkkel. Az egyéni feltámadás fontossága mintegy vetülete lett a közösségi sors mennyei beteljesedésének.¹⁹ A társadalom történelme abszolút jelentőségteljes folyamat volt Izráel prófétái számára, és el kell ismerünk, hogy gyakran éppen a keresztyénség protestáns ága az, amely nem tulajdonít elegendő jelentőséget a közösségi beteljesedésnek, és pedig amiatt, hogy az egyéni hitkérdést helyezi előtérbe. Ezzel az individualizmussal szemben lázad – még akkor is, ha ez elvi tévút – a liberalizmus lineáris fejlődéelmélete, amely a progresszív közösségi és egyéni növekedésben látja a történelem beteljesedését. Ugyanilyen alapon lázadt a marxizmus is a vallásos alapokon álló „burzsoá” individualizmus ellen, amely a történelmi beteljesedést a forradalommal helyettesítette. Mindkét elméletnek az a tévedése, hogy figyelembe vették a történelem feltámadásának lehetőségét, de kihagyták ebből az esszenciát, a feltámadás megszemélyesítőjét, Jézus Krisztust.

A történelem reménysége a megbocsátásban rejlik, amely felülkerekedik, nem is annyira végességünkön, hanem inkább bűneinken. Így a mennyei erő teljessé teszi életünket, anélkül, hogy erejével és másságával tiporná el azt. A test feltámadásának hite nehéz kérdés, és azért ütközik gyakran elutasításba, mert hiányzik az emberi sors összetettségének megértése és megértetése.²⁰

5. *Az őstörténetek örökérvényűsége*

Niebuhr mindig előszeretettel emelte ki az őstörténetek örökérvényűségét, akárcsak azoknak történetiségét is, és behelyettesítve őket a történelembe és kora jelenébe.

A Babel tornya (1Móz 11,1–9) számára a végességével kénytelen módon szembesülő ember mindenkori bűnét leplezte le, amely a korlátlanág igényével igyekezett felruházni a maga alkotásait és kultúráját. Ilyen szempontból minden civilizáció és minden kultúra azonos Babel tornyával, és mindegyikben megismétlődik az ember szélmalom-harca: tagadni próbálja halandóságát. Ez természetesen bűn, mivel az ember tér és idő által behatárolt teremtmény, akinek perspektíváit közvetlen körülmények befolyásolják. Az ember azonban nem csupán ennyi, nemcsak foglya ennek a valóságnak, ugyanis megérintheti az örökkévalóságot. Fáradhatatlan elmével próbálja megérteni a jelent, de ugyanakkor felhasználja a múlt tapasztalatait és megoldásokat keres a jövőre nézve. Ezért megépíti a szellem tornyait, ahonnan szélesebb láthatárt pásztázhat, mint amennyire azt faji, osztálybeli, nemzeti besorolása feltételezné. Ez szükséges emberi vállalkozás. De ez a vállalkozás bábeli tornyokat épít, amennyiben

¹⁹ Rasmussen Larry: *i. m.* 114.

²⁰ Uo. 118.

az ember végső tartalmat és értelmet tulajdonít mindannak, aminek birtokában van. Így a bűn nem csupán az érvényesülés alacsonyabb fokozatait hálózza be, hanem megfertőzi az emberi szellem legmagasabb aspirációit is. Az emberi büszkeség akkor a legnagyobb fokú, amikor azt képzeletben magáról, hogy a legszilárdabb építményen trónol. A valóság azonban az, hogy az ember szelleme mindig rabja saját behatároltságának, bár időnként megpróbál kitörni ebből, és emancipáltságának foka soha nem oly magas, mint az ehhez kötődő vágya.²¹ Ezt igazolja az emberiség történelmének számos leleplező mozzanata.

Az emberi történelem egyik sajnálatos aspektusa, hogy minden civilizáció összetévesztette a saját értékeit az univerzális értékekkel, és akkor követelt halhatatlanságot saját véges léte számára, amikor a mélybehullás és szétesés jelei már világosan mutatkoztak. Így Platón a görög városállamot akarta univerzális rangra emelni, részben azért, hogy megállítsa a hellén társadalom dekadenciáját. Athén és Spárta közül az utóbbi modelljét választotta, mert úgy látta, hogy ez magasabb kohéziós szintet ért el. Mindez viszont csak a spártai militarizmus keltette illúzió maradt, amely aztán sokkal látványosabb széteséshez vezetett. Az egyiptomi piramisokat a halhatatlanság kifejezéseként építették, de azok sokkal inkább a társadalmi igazságtalanság szimbólumai voltak, hiszen rabszolgák hadainak élete árán emelkedtek. A római civilizáció büszkesége a „római jog” volt, amely a *Codex Justinianus*ban (529) teljessé vált. Ezt a jogi művet olyan időszakban fejezték be, amikor a Római Birodalom már életképtelen volt. Ugyanakkor az is jelentőségteljes, írja koráról Niebuhr, hogy New Yorkban akkor építették fel az Empire State Building épületét, amely után a nagy gazdasági világválság következett. Összegezve: minden civilizáció az mutatja, hogy a legnagyobbak és legtündöklőbbnek tűnő időszakok csak egy pillanattal előzik meg a megsemmisülést.²²

Látható tehát, hogy az ember figyelmen kívül hagyja önnön végességét és olyan magasságokba tör, amelyek már az isteni szférát súrolják: ezzel pedig bűnt követ el, és sokadszor készíti elő saját bukását. Bábel tornya tehát azt is megmutatja, hogy mi a mindenkori különbség a bibliai hit és valamely kulturális vallás között, ugyanis az utóbbi az ész és a szív rendszerével próbálja meg elérni a tökéletességet, az Íráson alapuló hit azonban mindig tisztán látja azt a távolságot, amely elválasztja a Teremtőt és teremtményt, amelyet még a megváltás sem hidalt át teljesen. Tehát kizárt a szerepcsere Isten és ember között. Isten részlegesen rejtve marad az ember szeme és lelke előtt, mert gondolatai nem a mi gondolataink és utai nem a mi utaink, s ezért Isten imádása elengedhetetlenül bűnbánathoz vezet, mert felfedezzük az arányokat a végtelenség és végességünk között, és megvilágosodik előttünk, hogy büszkeségünk a bűn eszköze. Valószínű, hogy a bűnbánatnak ez a foka sohasem elég mély ahhoz, hogy megmentsen bármely kollektív vállalkozást a Bábel tornya katasztrófájától. Ez a bűnbánat azonban lehetőséget nyújt az egyénnek arra, hogy megértse

²¹ Rasmussen Larry: *i. m.* 84.

²² Uo. 86.

az emberi gondolkodás Isten által állított korlátait. Fennáll azonban az is, hogy a Babel történetében kifejezett primitív bűnösség érzése egy olyan látásmód gyümölcse, amely túl mély a modernitás felszínes intelligenciája számára.²³

6. *Az igazságosság mennyei lehetősége*

Az igazságosság mennyei lehetőségéről *Az értékek átértékelődése* című magyarázatában beszél Niebuhr, ahol az 1Kor 1,26–29-et dolgozza fel. Vitába száll Nietzschével, aki a keresztyénséget az elnyomott rabszolgák lázadásának nevezi, ugyanakkor az ellen is tiltakozik, hogy minden judaizálódik és keresztyénné vagy éppen vulgárisná lesz. Itt azonban sokkal többről van szó. Noha a világban a vagyon, a hírnév és a „halhatatlanság” ténylegesen a bölcsek, a hatalmasok és az előkelők sajátja, Isten felforgatja ezt a földbe ágyazott értékrendet. Ők hiába véssik neveiket emlékművekbe és élvezik embertársaik tiszteletét, Isten országába kevesen hívatnak el közülük. Nincsenek törvényszerűen kitaszítva Isten országából, azonban kevesen érnek célba közülük.²⁴ Amint a gazdag ember megmentése kizárólag Jézus kezében van, hiszen önmaga erejéből annyi esélye van bejutni Isten országába, mint a tevének átmenni a tű fökán, ugyanúgy a világ hatalmasságai is kizárólag Isten kegyelméből szabadulhatnak meg bűneik terhétől. Az említett társadalmi kategóriák azért esnek ítélet alá, mert pozíciójuk kikerülhetetlenül a gőg kísértését vonja maga után. Isten aktívan van jelen a történelemben. Ezt az bizonyítja, hogy időnként Isten országának mércéje érvényesül benne, és a társadalom kiválasztottjait Isten leszállítja székeikből.

Lássuk mindhárom társadalmi kategóriát az ítélet és átértékelés tükrében. *Isten nem sok hatalmast hív el.* Bár a világ látszólag elhívja őket, mert vezéregyenységekre van szüksége, és fontos szerepük van a birodalmak szervezésétől kezdve a mai modern társadalom vezetéséig, mégis Isten ítélete alatt állnak. Az a legnagyobb kísértésük, hogy kihasználják pozíciójukat, nem tekintenek teremtményi korlátaikra, és Isten szerepében kacérkodnak. Erre történelmi visszaigazolásunk van a korai papkirályok, „félistenek” és a mai diktátorok cselekedeteiből.²⁵ A hatalmasok képtelenek arra az alázatra, amelynek jellemeznie kellene minden bűnös embert. A társadalmi bűn, amelyet felebarátaik ellen követnek el, abban foglalható össze, hogy igazságtalanul többet követelnek szolgálatukért, mint amennyit munkájuk, értelmük, képességeik érnek. Isten ítélete nemcsak a végidőkben következik be rajtuk, hanem követhető módon érzékeljük ezt a történelem különböző periódusaiban. Ez az ítélet jogos, mert a hatalmasok által kormányzott rendszerek soha nem ismerik el hibáikat, s így okozzák a társadalom titkos betegségeit: a liberalizmust, a klerikalizmust vagy éppen a proletárdiktatúrát. A megoldás a valóban keresztyén állam felépítése lenne, de ilyen államforma soha nem létezett a történelemben. Előbb-utóbb minden társadalom találkozik az Isten országának

²³ Rasmussen Larry: *i. m.* 87.

²⁴ Uo. 95.

²⁵ Uo. 97.

törvényével, s így Isten hatalmasok fölötti végső ítélete időszakos ítélet a történelem fölött is.²⁶

A mennyei igazságszolgáltatástól nem menekülhetnek az előkelők sem, akik a hatalmasok leszármazottai. A Pál apostol által használt εὐγενής – előkelő szó (1Kor 1,26) ezt jelenti betű szerint: jó születésű. Előjogokkal, kényelmes vagyoni helyzetbe bele-születve kézenfekvő elfoglalni a társadalom csúcspozícióit. A kifejezés számos nyelvben bír kettős értelemmel. Egyaránt jelentheti a társadalmi kivételezettséget és az erkölcsi kiemeltséget. Az εὐγενής rokon értelmű az angol *gentleman*-nal. Hasonlóképpen állunk a latin *generosus*, illetve a német *Edeling* és *Edelmann* szavakkal, amelyek a származással együtt járó kiemeltséget is jelentik. Ezzel a logikával azonban mindazok, akik *nem nemesek* (a magyar nyelvi gondolkozás szerint aki nemes, annak *neme*, azaz *nemzete*), gyengébb emberanyagot képviselnek, tehát a társadalmi hierarchiában mindenképpen alsóbb lépcsőfok jut nekik. Ez a gondolkodás társadalmak bukásához vezetett a történelem folyamán, éppen a belterjesen kialakított vezetői réteg túlkapasai miatt. Az előkelők gyakran a hatalmat mindenáron megkaparintó emberek második vagy harmadik generációs leszármazottai. Ezért tanultságukkal, etikettszerű magatartásukkal sikeresen kendőzik azokat a bűnöket, amelyekkel elődeik privilégiumokat szereztek maguknak.²⁷

Minden társadalom kultúrája arra igyekszik, hogy elfedje azt az erőszakot, amelyre ő maga épül fel. Ez az oka annak, hogy a próféták – Ámosz vagy éppen Ézsaiás – gyakran kultúra-ellenesek. Ézsaiás elítéli a kultusz esztétikai elemeit, amelyek a morális őszinteséget próbálják helyettesíteni. E próféták kritikai magatartása nem csupán vallási puritanizmus, hanem leleplezi az emberiség megterhelt lelkiismeretét is, amely sokszor szemet huny a kultúra és a szociális igazságtalanságok kapcsolata fölött.

Az előkelők soraiból tehát kevesen hivatnak el az Isten országába, mert megjátszott magatartásuk kendőbe burkolja az általuk elkövetett igazságtalanságokat.²⁸ *A fentieknél furcsábban és logikátlanabbul hat a világ bölcsei fölött mondott ítélet, mert Platón államában, például, úgy oldódnak meg a társadalom problémái, ha a bölcsek kormányozzák azt.* A bölcsek azonban mégsem elég megvilágosodottak ahhoz, hogy elkerüljék a csapdát, és könnyen a hatalmasok fizetett szolgálói lesznek. Gyakran előfordul, hogy képtelenek annál magasabb perspektívákat alkotni, mint amelyeket a csoporthoz vagy nemzethez való tartozásuk kíván meg tőlük. Arisztotelész például nem volt elég bölcs ahhoz, hogy felismerje: a rabszolgaság intézménye öszszeegyeztethetetlen az emberi természettel és a történelem tapasztalataival. Platón sem vette észre Spárta társadalmi rendjének gyengeségeit, amelyre modellként tekintett. Voltaire sem volt elég bölcs, hogy elismerje: a feudalizmus elleni kritikája „burzsoá” elkötelezettségéből származik. A bölcsek közül azért is lesznek kevesen kiválasztottak, mert bölcsességük önhittséghez, gőghöz vezet, és ők sem akarják meglátni korlátaikat. Kevesen értik meg közülük Pascal gondolatát:

²⁶ Rasmussen Larry: *i. m.* 98.

²⁷ Uo. 99.

²⁸ Uo. 100.

„A keresztyén vallás esszenciája a Megváltó misztériumában rejlik, aki magában egyesíti a két természetet, az emberit és az istenit, és megszabadítja az embert a bűn korrupciójától, hogy kibékítse őt Istennel, saját isteni személyében.”²⁹

Ha bármilyen más bölcsességen keresztül közelítünk önmagunkhoz, és nem értjük meg ezt, úgy járhatunk, mint az a filozófus, aki ismeri Istent, de nem ismeri fel saját nyomorúságát, vagy mint az ateista, aki tudja saját elesettségét, de nem ismeri megváltóját.³⁰ A keresztyén hit egyik legnagyobb igazsága az, hogy Isten bolondsága nagyobb az emberi bölcsességnél. Így a történelem fölött álló Isten a földi hatalmasságokhoz képest parányi magból is fogantathat mélyreható változásokat. A feje tetejére állított értékrend ebben az esetben nem az anarchiát, hanem a megcsontosodott emberi ítélőkészség és önhietség megszegyenyítését szolgálja.

Ha belekóstolunk Reinhold Niebuhr igemagyarázataiba, meg kell hajtánunk magunkat azon alázata előtt, amellyel a történelmet szemlélte. Számára Isten Igéje az a „fénynyaláb”, amely felülről világítja be az emberiség történetét. Amikor megértjük Isten kijelentett akaratát, meglátjuk az ember kettősségét is: nagyságát, de ugyanakkor gyengeségét is. Még a részleges megértés is a bennünk rejlő nagyság vetülete; az azonban, hogy képtelenek vagyunk előre látni Isten szuverén cselekedeteit, már gyengeségünk bizonyítéka. Niebuhr ebben az összetett és bűn miatt mégis hiányossá lett állapotában szemléli az embert a felülről való megvilágítottság fényében. Ha igemagyarázatait túlságosan filozófikusnak vagy történelminek látjuk, ez azért van, mert megláttatja Isten „elméjének” és cselekedeteinek azt a gazdagságát és mélységét, amelyeket még a legnagyobb tudással, tapasztalattal és megértéssel is csak érinteni vagyunk képesek.

7. Válaszkeresések a történelem nagy kérdéseire

Niebuhr *Az Idők jeleinek felismerése* című kötetének igemagyarázataiban keres választ a történelem kérdéseire. Megpróbál objektív módon közeledni az embert feldolgozó tudományokhoz is: *A farizeusok és a szadduceusok odamentek, hogy kísértsek őt: kérték, hogy mutasson mennyei jelt nekik. Ő azonban így válaszolt nekik: Amikor eseteledik, ezt mondjátok: Szép idő lesz, mert vöröslök az ég! Reggel pedig: Ma zivatar lesz, mert vörös és borús az ég. Képmutatók! Az ég arcát meg tudjátok ítélni, az idők jeleit pedig nem tudjátok?* (Mt 16,1–3) Niebuhr számára ez az Ige nemcsak a Jézus-provokációk egyik állomása, hanem az emberi szubjektív megközelítés és korlátolt látásmód példája is. Megkülönbözteti a mindenkori emberi lehetőséget: vizsgálni az „ég jeleit” a természettudomány oldaláról; és vizsgálni az „idők jeleit”, amelyben ott feszül a történelem, a filozófia és a teológia egyaránt. Számára nyilvánvaló, hogy másképpen tekintünk egy virágra, egy geológiai alakzatra, egy kémiai jelenségre

²⁹ Rasmussen Larry: *i. m.* 102.

³⁰ Uo.

vagy éppen egy csillagra, mint egy ideológiai-történelmi problémára. Az előbbi kérdéskörben nem sérülhet a kutató szakmai integritása, sem pedig biztonsága. A közvetett módon humánnummal foglalkozó kérdésekben azonban lehetetlen csak értelmi döntéseket hozni, ezekben ugyanis nagy szerepe van az érzelmi megközeletésnek is. Ez az oka a tisztánlátás hiányának, s emiatt maradnak ködösek az „idők jelei”. A szív korrupciója gyakran az értelem objektív tisztasága fölé nő.

A korabeli farizeusok nem láthatták meg a nekik szóló jeleket, mert egész értékítéletüket megmértelyezte az a történelemszemlélet, amibe beleszülettek, s amely szerint a Messiás Izrael politikai-katonai megmentője lesz. A természet és történelem szemléletében alapvető különbség Niebuhr szerint, hogy az előbbi folyamatban az ész áll a megismerés középpontjában, az emberi való többi produktuma és jellemzői, a reménység, a félelmek, az ambíciók pedig a periférián foglalnak helyet. Az utóbbiban azonban az érzelmeik, vágyak törekednek a vállalkozás középpontja felé, a racionális mérlegelés pedig a külső görbére szorul.³¹

Az „idők jeleinek” megértése mindig többet feltételez, mint amit egy racionálisan felépített gondolkodási rendszer biztosítani képes. A megértéshez a hit rendszere szükséges, s ez nagyon fontos abban a szellemi-lelki próbálkozásban, amelyben az ember megtalálni igyekszik a maga specifikus helyét a „nagy egészben”. Ez a nehéz próbálkozás azonban gyakran vezet konfliktushelyezethez. Egyik oldalon az ember önmagát helyezné mindenek a központjába, másfelől azonban menekülne a felelősségei elől, és megtagadja azt az egyéni pozícióját a teremtett világban, amelyet erényei és szabadsága biztosítanak számára. Amikor tehát nem egy természeti jelenséget vizsgálunk, hanem ellenséget vagy barátot, történelemszemléletünk híjával van az objektívitásnak és soha nem vagyunk érdek nélküli külső megfigyelők. Mindig részei vagyunk az élet drámájának, amelyet megpróbálunk megérteni. Értékítéletünk mindig függvénye az érzelmeinknek, amelyeket erős vagy éppen gyenge pozíciónk határoz meg a vizsgált esemény elvi töltetével szemben. Éppen ezért teljes személyiségekként vagyunk jelen a történelem és az idők vizsgálatában, és ebben a folyamatban nem csupán az ész objektivitása a munkaeszközünk.³²

Niebuhr itt történelmi példákat sorol fel. Jefferson elnök munkásságának megítélését bizonyos szinten a mai politikai hovatarozás szubjektív vetületei befolyásolják, ugyanakkor a Római Birodalom tündöklését és bukását nehéz elvonatkoztatni a mai társadalmi-politikai változásoktól. A szovjet történetírás ideológiai érdekekből változtatta meg Nagy Péter vagy Rettenetes Iván történelmi jelentőségét. Ezért szükséges arra törekednünk, hogy olyan független és – amennyire lehetséges – pártatlan igazságügyi fórumokat alapítsunk, amelyek többé-kevésbé képesek objektíven, érzem nélkül mérlegelni a közvetlen történelmi eseményeket és a múltbeli történéseket. Ez a törekvés mindeddig sikertelen volt a nemzetek közösségi életében. Bármely háború, amelyet olyan színben tüntet-

³¹ Niebuhr, Reinhold: *Discerning the Signs of the Times Sermons for Today and Tomorrow*. Charles Scribner's Sons, New York 1946, 5.

³² Uo. 8.

nek fel, hogy az az agresszió elleni katonai intézkedés, az a későbbi generációk szemléletében már a hatalomfitogtatás és az erőszakos terjeszkedés eszköze lehet. Ennek jegyében az amerikai történelemszemlélet egyidőben öntudat nélküli felelőtlenség és ugyanakkor tudatos rendezése az önző érdekeknek. Ha úgy tekintünk a II. világháborúra, mint amely az „amerikai évszázad”-ot volt hivatott megvalósítani, egyidőben azt is el kell ismernünk, hogy benne volt az a hatalomvágy is, amely az Egyesült Államok domináns uralma alá vetette a világot. Itt rögtön megtaláljuk a párhuzamot a farizeusok homályos látása és részrehajló történelemszemlélete, valamint az amerikai „messiási küldetés” torz mivolta között.³³ El kell tehát ismernünk, hogy Jézus farizeusok és szadduceusok elleni felcsattanása ránk is vonatkozik, mert legtöbbször az történik, hogy objektív vagy szubjektív okok miatt képtelenek vagyunk tisztán látni „az idők jeleit”.

8. *A harag és a megbocsátás – Ef 4,26–27*

A harag és a megbocsátás kérdése különösképpen aktuális volt Niebuhr korában, a II. világháborút követő időszakban. Az Ef 4,26–27 alapján írt igemagyarázata figyelemre méltó lélektani megközelítést tartalmaz, nemcsak közösségi, hanem egyéni szempontból is.

Niebuhr meglátása szerint a harag egyaránt összefüggésben van a bűnnel, de az igazságossággal is. Mivel nemcsak értelmi, hanem érzelmi teremtmények is vagyunk, haragra lobbannak az igazságtalanság láttán, illetve minden olyan esetben, amikor szemünk láttára sérül az emberi méltóság. Csak egy rideg, érzelm nélküli lelkiület engedné meg azt, hogy teljesen elrugaskodva, egykedvűen és harag nélkül szemléljük a rosszat. A harag azonban nagyobb bűnre is vezethet, mert alapja és kiváltója lehet a bosszúállásnak. A primitív közösségek egyik törekvése az volt, hogy megszorításokat eszközöljenek az ösztönszerű bosszú visszafogására. Ez a törekvés a későbbi társadalmakban az igazságszolgáltatás intézményévé nőtte ki magát. Ennek nemcsak az a szerepe, hogy megbüntesse a vétkeket, hanem az is, hogy meggátolja az impulzusszerű magán-igazságszolgáltatást.

A haragban rejlő bűn a szűklátókörűség eredménye is. Sokkal jobban felkavarodunk az általunk elhordozott sérelmekről, mint azokról, amelyeket nekünk okoznak, és gyakran esünk abba a kísértésbe, hogy fokozottan toroljuk meg ezeket. Ez a szubjektív megközelítés bosszúvágyat okoz. A harag második korrupt gyümölcse: a gyűlölet. Ez a harag állandósulásának nem kívánt eredménye.³⁴ Ezért mindenképpen értékelendő az, ha az elszenvedett sérelmek dacára illékony tud lenni a harag érzése; mert ha csak az ellenünk elkövetett rosszat hangsúlyozzuk, akkor könnyen gyűlöletre hangolódunk a bűnössel szemben. Ezért hangsúlyozza Pál: *Ha haragusztok is, ne vétkezzetek, a nap ne menjen le a ti haragotokkal, helyet se adjatok az ördögnek.* A gyerekek viselkedésében általában nyomon is követhetjük Pál felhívásának a megvalósulását: impulzív fellobbanásuk, haragjuk nem tart a

³³ Niebuhr, Reinhold: *Discerning the Signs of the Times Sermons for Today and Tomorrow*, 11.

³⁴ Uo. 22.

naplementénél tovább. Más a helyzet a nemzetek kollektív memóriájával, amelyben gyakran mesterséges propagandaeszközökkel állandósul a harag, a bosszúvágy és a gyűlölet érzése. Élő példa erre az írek megtorló szervezete, az I. R. A. tevékenysége. Bár Anglia vétkezett a múltban az írek szabadságtörekvése ellen, azóta számos intézkedéssel igyekezett jóvátenni imperialista múltjának vétkeit. A történelem egyik tragikus oldala azonban az, hogy a legyőzötteknek sokkal tartósabb a memóriájuk, mint a győzteseknek.³⁵ Az apostol szavai alapján arra kell tehát törekednünk, hogy haragunk ne fajuljon bosszúvágygá és gyűlöletté, még akkor sem, ha a harag fellobbanása egészséges reakció a gonosz tetteire. Utasítsuk el az embert bántó és megalázó cselekedeteket, de óvakodjunk attól a bűntől, hogy gyűlöljük az elkövetőt!

Niebuhr igei alapú elméletei megpróbálják a lehetetlent: behatolni az Isten létének titkok fedte rétegeibe. Az Isten békessége, amely minden megértést meghalad (Fil 4,7), számára igazi értelmezési kihívás. Analízisében megemlíti, hogy vannak vallások, amelyek az isteni békességet elvonatkoztatott, távolságtartó, szenvedélymentes magatartásként szemlélik, tehát olyan állapotként, amely után a sztoikusok és a misztikusok sóvárognak. Az Isten békessége azonban, amelyet a kereszt fed fel, nem hasonlítható semmiféle világtól eltávolodó passzív magatartáshoz. Isten egyszerre Teremtő és Megváltó. Teremtőként megmutatja erejét és bölcsességét, Megváltóként pedig kegyelmes és szent. Ezek szerint Istennek nem lehet sajátja valami egyszerű, értelem által feltárható nyugalom és békesség.³⁶ Az ortodoxia herézisnek tartja a szenvedő Isten fogalmát, ugyanakkor elismeri a Fiú szenvedését, valamint az Atya és a Fiú egységét. Ragaszkodni az Atya magasztossága és a Fiú szenvedő mivolta közötti különbségekhez és ugyanakkor kijelenteni egységüket – ez mutatja meg értelmünk és teológiai gondolkodásunk korlátait. Ugyanígy állunk az isteni békesség kérdésével is, amely meghaladja a teljes megérthetőség határát!

Az Isten békessége a szeretet békessége, de ez nem egyszerű lehetőség. A szeretet békessége a legtökéletesebb békesség, mert önzetlenül viszonyul a szembenálló élethez; ugyanakkor tökéletlen békesség is, mert kötődik a szeretet tárgyának szenvedéséhez és fájdalmaihoz. E szeretetnek teljes megértése éppen a rá jellemző ellentmondások miatt haladja meg logikai korlátainkat. Ha részlegesen is, mégis ez a békesség a mi lehetőségünk.

A szenttelen, elvonatkoztatott nyugalom számunkra sem ideális állapot, mert ez csak az önző életfilozófia terméke lehet. Az emberi életet meghatározzák a viszonyulások, az állásfoglalások és átélések, a szimpátiák vagy éppen az elutasítások. Fontosak számunkra a felebarát reménységei és álmái. Önmagunkat akkor tudjuk igazán megvalósítani, amikor elfeledjük magunkat és a másik ember életével törődünk. Fontos, hogy a felebarát szenvedése átélést és szimpátiát ébresszen bennünk. A szeretet békessége tehát lehetőséget ad arra, hogy

³⁵ Niebuhr, Reinhold: *Discerning the Signs of the Times Sermons for Today and Tomorrow*, 23.

³⁶ Uo. 182.

ne önmagunk számára, magunkban próbáljunk élni, hanem találjuk meg életünk értelmét a közösségben, végső lényegét pedig Istenben. A szeretet végső békessége azonban fájdalommal és gyásszal teljes. Az aggódó anya, aki éjszaka felvigyáz beteg gyermeke ágya fölött, látszólag nem rendelkezik ezzel a békességgel. De az anya szívében olyan békesség lehet, amely meghaladja a közvetlen megértés lehetőségét. Minden aggodalma mögött ott van egy olyan megnyugvás, amelyet a hivatás és küldetésbetöltés kölcsönözhet csupán, az a tudat, hogy erejéhez mérten megfelel anyai feladatának. Ugyanígy azok, akik a szükségben szenvedőket pásztorolják, a betegetek látogatják, fáradhatatlan szociális munkások, vagy azok, akik a társadalmi igazságért szállnak síkra, távol vannak a zavartalan lelki békességtől, mert mélyen összefonódnak azzal a szenvedéssel, amelyre megpróbálnak gyógyírt hozni. Bennük van az Isten békessége, amely felülhalad minden emberi megérthetőséget és elemzést.³⁷

Érdemes azt is látnunk, hogy az igehirdető Niebuhr miképpen vélekedett az egyház szerepéről a szekularizált valóságban. Elismeri: a keresztyén egyház számára nagyon nehéz feladat az, hogy az evangélium tanítását mindenféle belső gőg és az önigazultság illúziója nélkül tárja az általa megbélyegzett világ elé. A Szentírás igazsága tiszta és érthető, azonban az egyház földi vetülete emberi intézmény formáját veszi fel, s ezért korántsem mentes az ehhez kapcsolódó gyarlóságoktól, noha az egyház az az intézmény, amely egyedülként tudja, hogy minden emberi élet a Magasságos ítéletének és kegyelmének függvénye.

Niebuhr a tékozló fiú személyiségében, magatartásában látja meg az atyai háztól elforduló szekuláris emberiséget. Igen, a modern kultúra ténylegesen felismerhető az örökséget eltékozló fiú személyében, de nehéz nekünk a kegyelem valóságát átadni a tévelygő világnak, mert a Krisztust hirdetni próbáló egyház gyakran az idősebbik testvér önigazultságának pózát erőlteti magára. Talán nem térünk el az említett példázat eredeti mondanivalójától, ha azt is meglátjuk benne, hogy a „tékozlók” éppen az ítélkező idősebb testvér önigazultságának hangoztatása miatt kerülnek messze a helyes úttól. Nyilvánvaló tehát, hogy nincs az a keresztyén igehirdető vagy egyház, aki bűnbánat nélkül szólhatna a világhoz, mert önvizsgálat hiányában nem tudjuk átadni a Krisztus szeretetének erkölcsi üzenetét.³⁸

Niebuhr hitt abban, hogy az igehirdetés áldott hatással van az egyéni élet-sorsokra, a közösségi viszonyok rendezésére azonban a megfelelő társadalom-étika kidolgozását sürgette. A gyakorlati akadályok között mindenképpen számolt azzal, hogy mindaz, ami csodálatos módon lehetséges az egyén számára a változás és lelki növekedés terén, emberi oldalról szemlélve szinte lehetetlen a közösségek életében és kölcsönhatásában, ugyanis egyetlen érdekközösség sem hajlandó önként lemondani társadalmi-gazdasági privilégiumairól, bármely más csoport kedvéért, hacsak nem szembesül megszorításokkal. Az Ige köré tömö-

³⁷ Niebuhr Reinhold: *Discerning the Signs of the Times*, 186.

³⁸ Brown, Robert McAfee: *The Essential Reinhold Niebuhr*. Yale University Press, New Haven and London 1986, 87.

rülő közösség természetesen kivételt képez, de ez a csoport más kategóriát képvisel. Niebuhr szerint senki nem tekinthet úgy a társadalmi szintérre, hogy ne látná: ha magatartásukat a krisztusi abszolúthoz mérjük, a gazdasági, faji és nemzeti csoportosulások sokkal alacsonyabb erkölcsi lépcsőfokon állnak, mint az erre a vonatkoztatási rendszerre sokkal érzékenyebb egyes egyének.³⁹

Niebuhr igemagyarázatai inkább lélektani és filozófiai töltetűek, lázasan keresik a rálátást az Isten által vezetett történelem folyamára. Figyelmesebben szemlélve azonban megállapíthatjuk, hogy biblikus nyelvezetűek és kortörténeti ismereteket tükröznek. Igehirdetése megérintették a politikumot, az értelmiségi hallgatóságot és a közéletet is. 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: csak két ember jöhetne számításba, Walter Lippmann és Reinhold Niebuhr, de sajnos, mindketten elhunytak.⁴⁰

Niebuhr hatása egyedülálló volt a 20. századi amerikai társadalomban és talán csak Martin Luther King Jr. szárnyalta túl. Közéleti intellektuális volt, aki megláttatta olvasóival és hallgatóságával a század valós drámáit. Nem dolgozott ki tulajdonképpen teológiai rendszert, de arra törekedett, hogy a társadalom nagy problémáira irányuló megoldásokat egyetlen alternatívaként szűkítse le az Istenről szóló tudomány színtérére.

Felhasznált irodalom

- Brown, Robert McAfee: *The Essential Reinhold Niebuhr*. Yale University Press, New Haven and London 1986.
- Niebuhr Reinhold: *Discerning the Signs of the Times Sermons for Today and Tomorrow*. Charles Scribner's Sons, New York 1946.
- Niebuhr Reinhold: *Love and Justice*. The World Publishing Company, Cleveland and New York 1967.
- Niebuhr Reinhold: *Moral Man and Immoral Society*. Charles Scribner's Sons, New York 1932.
- Niebuhr Reinhold: *The Irony of American History*. The University of Chicago Press, Chicago and London 2008.
- Rasmussen, Larry: *Reinhold Niebuhr Theologian of Public Life*. Fortress Press, Minneapolis 1991.

³⁹ Niebuhr, Reinhold: *Love and Justice*. The world publishing company, Cleveland and New York 1967, 35.

⁴⁰ Rasmussen Larry: *i. m.* 1.