

**Darabos Ádám**

(PhD hallgató, Budapesti Corvinus Egyetem Nemzetközi Kapcsolatok  
és Politikatudományi Doktori Iskola)

# Szekuláris vallások és a kommunista vallás Reinhold Niebuhr gondolkodásában<sup>1</sup>

## ÖSSZEFOGLALÓ

Az elmúlt fél évszázadban a szekularizmus és újabban a szekuláris vallások témakörét számos oldalról közelítették már meg. Ennek ellenére érdemes egészen az 1930/40-es évekre visszatekinteni, ugyanis az amerikai protestáns teológus és politikai gondolkodó, Reinhold Niebuhr már ekkor rendkívül komplexen kezelte a kérdéskört. A tanulmány röviden kitér Niebuhr vallásokkal és szekularizmussal kapcsolatos néhány főbb meglátására, valamint a megértéshez szükséges életrajzi információkra, azonban alapvetően Niebuhr szekuláris vallásokról, valamint kommunista vallásról szóló meglátásait részletezi. Utóbbi esetében hat jellemző (hatalom, dogmatizmus, értékek, vallásos dráma/remény/megváltás, vallásos álm és utópizmus, vallások primitivitása) kiemelésével mutatom be, hogy Niebuhr miért tekintette a kommunizmust vallásnak.

**Kulcsszavak:** keresztény politikai gondolkodás, politikai eszmetörténet, Reinhold Niebuhr, szekularizmus, szekuláris vallások, kommunizmus

**Ádám Darabos**

(PhD student, Corvinus University of Budapest,  
Doctoral School of International Relations and Political Science)

## Reinhold Niebuhr on secular religions and communist religion

### ABSTRACT

Abstract: In the past half-century, the problem of secularism and, lately, secular religions have been approached by many perspectives. Nevertheless, it is worth recalling that the American protestant theologian and political thinker Reinhold Niebuhr dealt with the topic in a complex way already in the 1930s/1940s. Though the article briefly summarises some of Niebuhr's key ideas on religion and secularism and sheds light on the necessary biographical facts, it mainly contains Niebuhr's view on secular religions and communist religion. In the latter case, six characteristics (authority, dogmatism, values, religious drama/hope/redemption, religious dream and utopism, religious primitivism) will be highlighted to understand why Niebuhr treated communism as a religion.

**Keywords:** Christian political thought, history of political thought, Reinhold Niebuhr, secularism, secular religions, communism

<sup>1</sup> A cikk első változata a Danube Institute-ban folytatott kutatásoknak köszönhetően született meg Nyirkos Tamással, valamint Jancsó Andrással írt tanulmány részeként angol nyelven (Nyirkos–Darabos–Jancsó, 2020).

## BEVEZETÉS

Az elmúlt fél évszázadban számtalan tudományos és közéleti vita szólt már a szekularizmusról.<sup>2</sup> Bár a közélet és a politika (beleértve az ideológiákat) bizonyos tekintetben szekularizáltak tekinthetők, az elmúlt időszakban egyre gyakrabban jelenik meg a tudományos közéletben<sup>3</sup> az az álláspont, hogy a „szakralitás”, tehát bizonyos vallásos elemek továbbra is jelenlévők ezeken a területeken. Ebben a tanulmányban a fent említett vitákhoz képest korábban – az 1930-as és ’40-es évekre – tekintek vissza azzal a céllal, hogy bemutassam az elismert amerikai protestáns teológus és közéleti személyiség, Reinhold Niebuhr szekuláris vallásokkal, s különösképpen kommunista vallással kapcsolatos álláspontját. A tanulmány részét képezi a kérdés megértéséhez szükséges életrajzi adatok, valamint Niebuhr vallást és szekularizmust érintő főbb meglátásainak bemutatása.

Niebuhr már az 1940-es években amellett érvelt, hogy „szigorúan szólva, nem létezik olyan, hogy szekularizmus. A szakralitás explicit elutasítása mindig magával hordozza a szent szféra implicit módon történő elismerését” (Niebuhr, 1940a: 204).<sup>4</sup> Ráadásul a protestáns lelkész szó szerint a „szekuláris vallás” („*secular religion*”) kifejezést használta, többek között a kommunizmusra utalva. Meglátásom szerint ezen álláspontok részletesebb kifejtése, valamint a kommunista vallás niebuhri értelmezése mutat rá arra, hogy a kérdést már az 1930-as, ’40-es években is mennyire komplexen kezelték. A kérdés tárgyalása előtt azonban érdemes két megjegyzést tenni Niebuhr gondolatiságával kapcsolatosan: először, Niebuhr gondolkodása értelemszerűen változott a nagyjából 40 évig tartó tudományos karrierje alatt. Így bármennyire is igyekszik jelen tanulmány szerzője átfogó és mély összefoglalót adni mértékadó irodalomra támaszkodva, előfordulhat, hogy Niebuhr más időszakból származó, vagy ezen időszakból származó más írásainak vizsgálata (csaknem 20 könyvet és több száz cikket írt), ha nem is ellentmondanak, de színesítenék az összképet. Másrészt, érdemes figyelembe venni, hogy bár Niebuhr írásai korának tudományos elvárásainak teljes mértékben megfeleltek, érvelései jellemzően alátámasztottak, megállapításai pedig érdemi, mégis nagyban különbözik napjaink rendkívül szigorú, minden fogalmat pontosan definiálni vágyó tudományos nyelvezetéhez képes.<sup>5</sup> Ez különösen szembetűnő lehet bizonyos fogalmak (pl. vallás) definíciójával kapcsolatos változásoknál, illetve elsősorban egyértelműnek tűnő, de mégis többféleképpen értelmezhető fogalmak (pl. szocializmus, marxizmus, kommunizmus) tisztázatlanságánál.

<sup>2</sup> Bár a magyar szóhasználatban a szekularizáció szó alkalmazása jellemző (ami többnyire magára a történelmi folyamatra utal), Niebuhr a „secularism” szót használja, így a fordításban is a „szekularizmus” szó alkalmazandó (ami inkább egy álláspontot, filozófiát jelöl). Utóbbihoz bővebben ld. Kettell (2019).

<sup>3</sup> Ideértve tudományos konferenciákat, többek között a 2021. november 25–26-án Varsóban tartott „*Religion and Politics in the Context of 'Epochal Change'*” című konferenciát, vagy például a *Pro Publico Bono, Public Administration* kereszténységről, politikáról és szekuláris vallásokról szóló különkiadásának több tanulmányát (pl. Seitschek, 2021; Nyirkos, 2021)

<sup>4</sup> A szó szerinti fordítások, valamint a könyvek címeinek fordítása – magyar nyelvű Niebuhr-fordítások hiányában – sajátok.

<sup>5</sup> Ez annak is köszönhető, hogy Niebuhrnek nem mindig tudományos céljai voltak, hanem egyéneket és társadalmi csoportokat kívánt befolyásolni.

## NIEBUHR A VALLÁSRÓL

Annak ellenére, hogy a tanulmány Niebuhr vallás-fogalmát részletesen nem vizsgálja, elengedhetetlen annak tisztázása, hogy az érintett időszakban (a 1920-as évek végétől a '40-es évek elejéig) Niebuhr miben látta a vallások lényegét.<sup>6</sup> Ennek tisztázása szükséges ahhoz, hogy Niebuhr szekuláris vallásokkal és a kommunista vallással kapcsolatos gondolatait is jobban megérthessük.

Niebuhr rendkívül különböző definíciókat használt a vallás fogalmának leírásához az 1920-as, az 1940-es és az 1960-as években (Liang, 2007). Ráadásul már fiatal korszakában (1911–1928) is többféleképpen ragadta meg a vallás lényegét. Első megjelent könyvében, amely detroiti lelkészségének válogatott naplóbejegyzéseit tartalmazza, és amely a *Leaves from the Notebook of a Tamed Cynic (Levelek egy megszelídített cinikus naplójából)* címet kapta, Niebuhr a vallásra költészetként utal. Pontosabban fogalmazva azt írja, hogy a vallás egy eszköz, amelyben a megfelelő költészeti szimbólumokat alkalmazva életre kel az igazság (Niebuhr, 1964: 50.).<sup>7</sup> Néhány évvel később Niebuhr – ugyancsak ebben a könyvében – azt írja, hogy a vallás „az élet misztériumaira adott válasz és a hódolat az univerzum végtelensége előtt” (uo.: 76), majd 1928-ban azt hangsúlyozza ki, hogy a vallás – a nyelvhez hasonlóan – társadalmi produktum (uo.: 186.). Második, *Does Civilization Need Religion? (Szüksége van-e a civilizációnak vallásra?)* című könyvében Niebuhr kijelenti, hogy bármit is tartunk bizonyos vallásokról és vallási formákról, igencsak nehéz elképzelni az embert vallás nélkül, ugyanis a „vallás a személyiség védelmezője egy látszólag személytelen társadalomban” (Niebuhr, 1928: 4.).

Bár a fentebbi – vallást érintő – magyarázatok nem feltétlenül állnak ellentmondásban egymással, az mégis látszik, hogy Niebuhr számos meghatározása végső soron oda vezet, hogy nincs egy rögzített definíciója a vallásról. Ráadásul, ahogy Liang (2007: 82.) is kiemeli, ebben az időszakban Niebuhr a vallás alatt a kereszténységet értette. Összességében tehát ezek a – Niebuhr lelkeszi időszakára datálható – megfogalmazások nem alkalmasak arra, hogy átfogóan kezelje a vallás kérdéskörét. Részben ebből a tényből, részben pedig a kommunizmus vallásos jellegének felismeréséből alakult ki Niebuhr – Liang (2007: 83.) által is rögzített – új koncepciója a vallásokkal kapcsolatosan, ugyanis az 1930-as évektől kezdve már úgy látta, hogy a vallás elsődleges funkciója az, hogy értelmet adjon az életnek. Bár később ez a meglátása is változott, ez tette lehetővé Niebuhrnek, hogy bizonyos szekuláris irányzatokat és többek között a kommunizmust is vallásként értelmezze.

<sup>6</sup> Niebuhr vallásfogalmáról, -koncepciójáról szóló részletesebb összefoglalóhoz ld. Cavanaugh (2013).

<sup>7</sup> Később, 1928-ban, a *Religion and Poetry (Vallás és költészet)* című esszéjében is foglalkozott Niebuhr a két terület viszonyával. Ebben az írásában Niebuhr először a vallás és a tudomány közötti hasonlóságokat és különbségeket emeli ki, majd azt állítja, hogy ha a vallás nem is kizárólag költészet, mindenesetre szorosan kapcsolódik hozzá. Úgy érvel, hogy „a vallás nem az élet részleteire és a valóság apróságaira szegezi szeméit, hanem sokkal inkább a valóság teljes értelmének poétikus tudatosulása és méltányolása” (Niebuhr, 1977).

## NIEBUHR A SZEKULÁRIS VALLÁSOKRÓL

Niebuhr számos írásában érinti a szekuláris vallások kérdéskörét. Ezek közül az egyik leg-részletesebben a *Christianity and Power Politics (Kereszténység és hatalmi politika)* című könyvének *Christian Church in a Secular Age (A keresztény egyház egy szekuláris korban)* című tanulmánya foglalkozik. Az írás során Niebuhr nem csak a szekularizmus vallásos jellegére hívja fel a figyelmet, hanem egy meggyőző útmutatót is ad a keresztényeknek és az egyházaknak arról, hogy miképpen szálljanak szembe ezekkel a szekuláris vallásokkal. A megfogalmazott normatív, moralizáló nyelvezet amúgy sem idegen Niebuhr írásaiban, de még pontosabb képet kapunk a szöveg céljáról és még inkább megérthető a hangvétel, ha figyelembe vesszük az egyházi célközönséget, ugyanis az írás eredeti, első változata még az 1937-es Oxford Conference on Church and Community című rendezvényen<sup>8</sup> hangzott el a *The Church Faces A Secular Culture (Az egyház egy szekuláris kultúrával szembe)* című témában.

Niebuhr először rögzíti, hogy a „szekularizmust legjellemzőbben a szakrális explicit elutasításaként szokták értelmezni” (Niebuhr, 1940a: 203.). Ahogyan kifejti, minden vallásban észlelhető egy misztikus szentség, egyfajta szent alap, amely minden jelentés forrása és amelytől minden létező függ. A keresztényeknek ez a szentség kizárólag Istenhez tartozik, aki a földet alkotta és a fenntartja. Az egész történelem az Ő teremtő akaratának eredménye, Ő ítélkezik a világ felett, és az Ő Krisztuson keresztüli megváltása teszi lehetővé nekünk embereknek, hogy megszabaduljunk bűnös létezésük ellentmondásaitól (uo.). A modern szekularizmus kimondottan tagadja ezt a szentséget (például ezt a keresztény szentséget is), de nem tud ettől az elemtől teljesen megszabadulni ugyanis, Niebuhr szerint: „Szigorúan szólva, nem létezik olyan, hogy szekularizmus. A szakralitás explicit elutasítása mindig magával hordozza a szent szféra implicit módon történő elismerését. Az emberi létezés jelentéséről szóló minden magyarázat használ olyan magyarázó elveket, amik végső soron nem magyarázhatók. Minden értékítélet tartalmaz egy olyan érték kategóriát, amelyhez nem lehet empirikus módon eljutni.” (Niebuhr, 1940a: 204.)

Ez a néhány gondolat kulcsfontosságú, ugyanis összefoglalja, hogy miért használta Niebuhr a szekuláris vallás kifejezést bizonyos „szekuláris” jelenségek leírásakor; számára – ahogyan később kifejti cikkében – nem léteznek vallástalan kultúrák. Niebuhr ezen állításai azonban nem csak elméleti fejtegetések, absztrakciók, ahistorikus állítások, igyekszik történeti példákon keresztül bemutatni a szekuláris vallások megjelenési formáit (pl. utal a szekuláris vallások panteisztikus formáira, a racionális humanizmusra és a vitális humanizmusra). Alapállítása tehát az, hogy – bár nem egyenlő mértékben – de a vizsgált kultúrákban megtalálhatók a vallásos elemek.

Saját korára vonatkoztatva Niebuhr úgy érvel, hogy az nem vallástalan, csak egy régi vallást, mégpedig a öndicsőítés és önistenítés régi vallását követi. Niebuhr (1940a) szerint a modern szekularizmus minden formája tartalmazza e két jellemző valamely megjelenési formáját. Például a humanisztikus racionalizmus elfelejti, hogy Isten a világ teremtője, és

<sup>8</sup> A konferenciáról szóló, Niebuhr előadására is hivatkozó összefoglalóhoz ld. Edwin Ewart Aubrey (1937) cikkét.

hogy az ember nemcsak hogy Istentől származik, de egy teremtmény is, amely fizikai és szellemi korlátok között él a történelmi valóságban. Egyéni szinten ez a jelenség úgy észlelhető, hogy az ember magát helyezi Isten helyébe, elkövetve ezzel a bűn legjavát, a gőgösséget. Összefoglalva, „ami az emberiség absztrakt fogalmakkal történő istenítéseként kezdődik, a feltételezhetően végső magyarázatokkal rendelkező sajátos embertípus istenítéseként végződik” (uo.: 206.).

Az írás további részében Niebuhr egyrészt – a fent említett bűnökre történő rámutatással – folytatja a szekuláris vallások kritizálását. Másrészt viszont kiemeli, hogy a történelmi szemszögből közelítve el kell ismerni, hogy a modern szekularizmus a kereszténység profanizálódásának következménye. Pontosabban fogalmazva azt mondja, hogy a modern szekularizmus arra kényszerült, hogy ellenálljon Isten kultúrában és etikában jelentkező megszenteltségtelenítésének (Niebuhr, 1940a: 219.). Mivel támasztja alá Niebuhr ezt a komoly, kereszténység irányába megfogalmazott kritikát? Többek között azzal, hogy szerinte a keresztény vallás (hibásan) saját magát tekintette a tökéletlen világ tökéletesítésének megtestesítőjeként, és elfelejtette, hogy a teológia (amely egy „rossz tudománnyá vált”) ugyanolyan emberi, korlátozott diszciplína, mint bármely más tudományterület, tehát az adott kor általános tévedéseit, előítéleteit is magával hordozza. A kritikákkal saját tábora felé sem fukarkodó Niebuhr ezen meglátásaival arra kívánta felhívni a figyelmet, hogy a szekularizmus összetettségének megértéséhez a történelemhez kell fordulni. Mégpedig ha valaki szembe akar szállni a szekuláris kultúrával, a szekuláris vallásokkal, vagy például a kommunista vallással, akkor értenie kell a jelenség eredetét, komplexitását és főbb jellegzetességeit.

### NIEBUHR BALOLDALISÁGÁNAK KÉRDÉSE – FOGALMI ÉS ÉLETRAJZI TISZTÁZÁS

Niebuhr marxizmussal, kommunizmussal és szocializmussal kapcsolatos viszonyát érintően nem könnyű rendet tenni. Anélkül hogy definíciós vitákba kerülnénk, érdemes tisztázni, hogy a három fogalmat miképpen kezelte a fogalmi kérdésekben nem mindig fegyelmezett Niebuhr. Az alábbi elhatárolások nem szó szerinti Niebuhr-idézetek, még csak nem is szakirodalmi összefoglalók (a szakirodalom legtöbbször evidensnek veszi ezeket az elhatárolásokat), sokkal inkább egy összkép Niebuhr írásainak olvasása alapján.

A három közül természetesen a szocializmus a legtágabb fogalom, ami nem más mint egy összetett történelmi folyamat eredményeként létrejött világkép, ideológia, amely a kapitalizmus és az iparosítás (káros) következményeire próbál választ adni. Az irányzat követői sajátos értékorientációval rendelkeznek (jellemzően kihangsúlyozzák az egyenlőséget és a társadalmi igazságosságot), s számos megjelenési formája van (pl. keresztényszocializmus, marxista szocializmus). A marxizmus alatt Niebuhr jellemzően Karl Marx tanítását érti, beleértve metafizikáját, fenomenológiáját, társadalomelméletét, vagy történelemfilozófiáját. Ráadásul Marx követői (marxisták) és az általuk kifejtett – Marx gondolatiságához közel álló – megállapítások is jellemzően a marxista jelzőt kapják Niebuhrnél. A kommunizmus pedig a marxi alapra épített, Szovjetunióban megvalósuló alternatíva; egyfajta vallás vagy kultúra, amely kihívást jelent a kapitalizmusra és a kereszténységre is.

De, hogy kerülhetett egy keresztény szerző – a korban amúgy egyáltalán nem kivételes módon – ennyire közel a szocializmus–marxizmus–kommunizmus hármasához? Niebuhr az 1920-as évek elejétől kezdve, de a közepétől különösen, a detroiti tevékenységének köszönhetően megtapasztalhatta a kapitalizmus és az iparosítás nyomorúságos következményeit. Az évtized végére arra a következtetésre jutott, hogy a keresztényszocializmus idealisztikus változata (pl. a társadalmi evangélium mozgalom) nem képes megoldást nyújtani a munkások szenvedéseinek enyhítésére. Ráadásul úgy látta, hogy a korban oly domináns liberális kereszténység – a marxizmussal ellentétben – nem is érti az adott történelmi valóságot. A kereszténységnek szembe kellett volna szállnia az ipari társadalmak kegyetlenségével és igazságtalanságával, s nem az azokat szülő társadalmi rend fenntartását kellett volna elvégeznie. A – sokszor keresztény, mégis álszent – polgári középosztály érdektelen és/vagy gyenge, hogy a munkásosztály elnyomásával szembenézzen.

Ezek az amúgy sem gyenge érzelmek tovább erősödtek Niebuhrben a nagy gazdasági világválság kirobbanásakor, 1929-ben csatlakozott is a két nagy párthoz képest marginális Szocialista Párthoz. A kapitalista rendszer megroppanni látszott és erőteljes alternatívák után kutatva találta meg Niebuhr Marxot. Ebben a keresésben természetesen segítségére voltak a Union Theological Seminaryn oktató baloldali kollégái is, pl. a kereszténységet a marxizmussal ötvözni kívánó Harry Ward is.<sup>9</sup> Ronald Stone (1992: 74.) például úgy érvel, hogy a Union és Harry Warddal folytatott viszonya radikalizálta Niebuhrt, míg Bogárdi Szabó István (1998: 92.) arra utal, hogy Niebuhr ebben az időszakban „keresztény marxistának” hívta magát. Niebuhr valóban elmélyült a marxi szövegekben és bár briliáns gondolkodónak tartotta, elismerte a kapitalizmust érintő leírását, a hatalmi viszonyok realista értelmezését, valamint a forradalmi etika kreatív alkalmazását, mindig kritikával fordult a szerző és az eszme irányába. Az egyik legjelentősebb Niebuhr-kutató, Robin W. Lovin (1995: 7.) – Dennis McCannre utalva – arra hívja fel a figyelmet, hogy Niebuhr gondolkodásában megmaradtak azok a formulák (pl. az osztályharchoz kapcsolódó gondolatoknál), amelyek alapján inkább posztmarxistának semmint antimarxistának tekinthető.

Niebuhr azonban nem csak elméleti szinten, hanem személyesen, első kézből is megtapasztalhatta, hogy milyen az életre kelt marxizmus, ugyanis egy „tanulmányút”-on is részt vett a Szovjetunióban. Oroszországi látogatása során Niebuhr megdöbbent attól az erőtől, amit az orosz emberekben látott, akik nem csak álmodoznak, hanem létre is hoznak egy új társadalmat. Ezen tapasztalatok alapján Niebuhr úgy látta, hogy a kommunizmus a kapitalizmus nagy alternatívája. Ráadásul Niebuhr ráérezte a marxizmus vallásos természetére, amelynek következtében a marxizmusra épülő kommunizmust a kereszténység alternatívájának is tekintette. Ettől az időszaktól kezdődően Niebuhr a kommunizmussal szembeni keresztény apológéta szerepét is felveszi. Ironikus, hogy Niebuhr a kommunizmust veszélyesnek tartotta a kereszténységre nézve, s közben Marx bizonyos gondolatait a kereszténység védelmének szolgálatába állította. Orosz utazása, a New Deal sikere, valamint a sztálinizmus kegyetlenségeinek felszínre kerülése után – a már eddig is kritikus, de érdeklődő

<sup>9</sup> Niebuhr 1928-ban került a Unionra Sherwood Eddy meghívásának és pénzügyi támogatásának köszönhetően. Kezdetben – ahogyan életrajzírója, Richard Wightman Fox (1985: 112.) megjegyzi – egy teljes kurzust tartott Vallás és Etika címmel, valamint Harry Ward Etika kurzusán segédkezett.

– Niebuhr a kommunizmus elleni harc egyik lehangosabb amerikai szószólója lett. De vajon miért tekintette Niebuhr vallásnak a kommunizmust?

### A KOMMUNIZMUS VALLÁSOS JELLEGE

Niebuhr 1930-as, kéthetes szovjet utazásáról összesen öt cikket publikált a *Christian Century* folyóiratba, míg teológus professzor öccse, Helmut Richard két cikket jegyzett az *Evangelical Herald*nak. Bár mindkettőjük kiemelte az élet monotonitását és a városok zordságát, meglepetten tapasztalták azt az energiát, vitalitást, amit az oroszok a forradalom győzelme érdekében tettek (Fox, 1985: 123–124.).<sup>10</sup> Ráadásul Reinhold írásai egyértelműen rámutatnak a szerző vallással kapcsolatos érdeklődésére. A *Russia Makes the Machine Its God (Oroszország a Gépet teszi Istenévé)* című cikkben Niebuhr úgy érvel, hogy minden országnak szüksége van vallásra és Oroszország új vallása az iparosítás (Niebuhr, 1930a: 1081.). A *The Church in Russia (Az Egyház Oroszországban)* című beszámolójában az ortodox vallás megjelenési formáit, valamint fennmaradásának lehetőségét vizsgálja, miközben röviden kitér a vallás természetére is (Niebuhr, 1930b). A beszámolók összességében azt a benyomást keltik, hogy Niebuhr érzékeli a régi vallás és az „új vallás” megjelenési formáit, a kettő közötti hangsúlyeltolódást az utóbbi irányába, valamint az új vallásos hevületet és dogmatizmust, mégse alakul ki összetett és végleges kép arról, hogy mit tekint ez esetben vallásnak.

Ahogy Liang (2007) is kiemeli, Niebuhr csak azután érvelt amellelt hogy a kommunizmus a szovjet emberek vallása, miután részletesebben szemügyre vette az orosz „kísérlet”-et. Niebuhr, 1931-es *The Religion of Communism (A kommunizmus vallása)* című hosszabb írásában már úgy fogalmaz, hogy bár a kommunizmust a legtöbben egy vallástalan társadalomfilozófiának tartják, „valójában az egy új vallás. Erényei és bűnei egy vallás erényei és bűnei” (Niebuhr, 1931: 462.). Niebuhr nem csak ebben, hanem más írásaiban is párhuzamosan tárgyalja a kereszténységet és a kommunista vallást, részben annak érdekében, hogy összehasonlítsa őket. Miközben a vallásokat vizsgálja, Niebuhr kiemeli a hasonlóságokat és különbségeket, kritizálja hibáikat, hiányosságait, illetve üdvözli és felhasználja áldásos jellemzőiket. Az alábbi elemzés nem tartalmazza az összes ilyen jellegzetességet, csak azok kerülnek említésre, amelyek vallássá tették a kommunizmust Niebuhr szemében.<sup>11</sup> Az elemzés gondolatiságában támaszkodik az idézett cikkeket is feldolgozó – eredetileg Niebuhr keresztény realizmusát a szocialista időszakán keresztül vizsgáló – Chen Liang (2007) diszsertációjára, valamint Niebuhr 1930-as és 1940-es években témában írt esszéire.

<sup>10</sup> Érdekeség, hogy még utazása előtt Eddy küldött egy levelet Niebuhrnek, amelyben a kereszténység és a kommunizmus hét hasonlóságát azonosította és amiben kiemelte a kommunizmus és az iszlám közös jegyeit (Liang, 2007: 47.). Egy évvel később Niebuhr (1931: 465.) ugyancsak kihangsúlyozta a mohamedán hit és a kommunizmus párhuzamait.

<sup>11</sup> Természetesen a jellemzők elsősorban hasonlóságokra mutatnak rá, s nem egy Niebuhr által összegyűjtött és kidolgozott kritériumrendszer alapjai. Másképpen fogalmazva, attól például, hogy egy jellemző nem lett volna igaz a kommunizmusra, attól még Niebuhr minden bizonnyal vallásnak tartotta volna.

## *Hatalom*

Niebuhr mellett érvelt, hogy a kommunizmusnak olyan elsöprő hatalma van követői felett, hogy az vetekszik a többi vallásban észlelhetőekkel. Niebuhr szerint a kommunizmus energiája már önmagában igazolja, hogy az egy vallás (Niebuhr, 1931: 468.).

## *Dogmatizmus*

Bár a kommunizmus nyíltan vallástalan, mégis központi motívuma a vallásosság. Nem olyan, mint a liberális racionalizmus, sokkal inkább dogmatikus, mint inkább racionális. Megvannak a saját dogmái, amelyek nem csak mindenki által követendő szabályok, hanem mindenre kiterjedőek is. Mint minden más létfontosságú vallás, a teljes emberi szellemet igénybe veszi. Az élet és a világ értelmezését adja, hogy az „igazság”-ával való összhangban cselekedjünk (Niebuhr, 1935: 461.). Másképpen megközelítve, megadja azt a nézőpontot, amelyen keresztül a világot értelmezni kell. Itt tehát a dogmatizmushoz kapcsolódóan újra előkerül a – Niebuhr vallásfogalmánál korábban megfogalmazott – vallások központi, értelemadó funkciója.<sup>12</sup>

## *Értékek*

Niebuhr szerint a kommunizmus vallásként nyújt betekintést az életbe, történelembé, ráadásul morális és társadalmi célokat fogalmaz meg egy etikus élet elérésének érdekében (Niebuhr, 1935). Ráadásul a kommunizmus a társadalmi valóságra reflektálva, annak lényegi elemeit figyelembe véve fogalmazza meg ezeket a kötelességeket, s emiatt – tekintve, hogy közelebb van a politikához – alkalmasabb is a politikai cselekvés motiválására. Niebuhr már az 1930-as *Russia's Tractor Revolution (Oroszország traktorforradalma)* című – alapvetően az iparosítást és kollektivizálást részletező – beszámolójában is kiemeli, az orosz politikai vezetőkre jellemző a politikai realizmus és a tudománytalan dogmatizmus ötvözése (Niebuhr, 1930c: 1112.). A kereszténység absztrakt ideái, mint például a szeretet, nem ennyire hatékony. Ebben a tekintetben a kommunizmus sokkal hatékonyabb a kapitalizmus megformálásában, mint például a kereszténység.<sup>13</sup> Ráadásul azzal, hogy olyan értékeket vall magáénak, mint a kereszténység (pl. egyenlőség és társadalmi igazságosság) a kereszténység kihívója is.

<sup>12</sup> A dogmatizmushoz tartozik még Niebuhr – kissé már erőltetettnek tűnő – meglátása, miszerint a kommunizmus bibliája Marx, a dogma védelmét (Aquinói Szent Tamás középkori tevékenységéhez képest hasonló jelentőséggel) Lenin végezte, míg az egyház maga a Kommunista Párt, ami a jezsuita rend jegyeit is viseli magán (Niebuhr 1931: 467.).

<sup>13</sup> Niebuhr (1935) úgy gondolta, hogy a kommunizmus abban a legerősebb, amiben a kereszténység a leggyengébb, s ez fordítva is igaz. A kommunizmus a politikai valóság elemzésében a legerősebb, míg az emberi lélek természetének megértésében a leggyengébb.



Etikai értelemben hasonlóság még, hogy a kommunizmus is túlzottan leegyszerűsíti az erkölcsöket. Míg a racionális elméletek és a tudomány általában igyekszik egyensúlyt teremteni a morális értékek között (és ezáltal sokszor az etikai dilettanizmus hibájába esik), addig a vallások jellemzően egy erkölcsi, társadalmi értéket jelölnek ki maguknak, amelyhez képest az összes többi érték alacsonyabbrendű. Míg a kereszténységénél ez a szeretet fogalma, addig a kommunizmusnál a hűség, mégpedig a munkásosztály irányába. Minden olyan törekvés, eszköz megengedett (bármilyen brutális is legyen az), amely a végső jót, tehát a proletariátus győzelmét előrébb viszi (Niebuhr, 1931: 465–466.).

### *Vallásos dráma, remény és megváltás*

Niebuhr elemzésében (1935: 461.) a kommunista vallás tipikus vallásos drámája az osztályharc, és a megváltás aktusa pedig e harc elismerése. A kommunizmus ötvözi a politikai realizmust a vallásos reménnyel. Tisztában van azzal, hogy a gazdaság és a politika a hatalomért és az érdekek érvényesítéséért folytatott küzdelemlről szól, amely egy igazságtalan társadalomhoz vezet. Ugyanakkor ígéretet ad arra, hogy Isten (aki/ami nem más mint a történelmi dialektika) megváltoztatja a status quót és az elnyomott osztályok forradalmából egy új és tökéletes társadalmi rendet alkot. Szó szerint idézve, a „kommunizmus egy olyan vallás, amelyben a kapitalista igazságtalanság áldozatai megmenekülnek a káoszból azzal, hogy felfedezik, hogy a történelmi logika (Isten) jóváhagyja ügyük igazságát és végső győzelmet ígér nekik” (idézi Liang, 2007: 100.).

Niebuhr szerint ez az összkép rendkívül hasonlít a zsidó profetikus reményre. Pontosabban fogalmazva, a marxizmus a zsidó profécia és eszkatalógia modern alkalmazása. Megérteni a kapitalista rendszer tragikus realitásait és drámáit, és megadja a megváltás reményét, viszont már a történelmi valóságban és nem „felette/utána”. Ebben a tekintetben (tehát a történelmi valóság megértésében) a marxizmus ellentétes a liberális kereszténységgel, ami tagadja az ember bűnösségét. Egy későbbi cikkében Niebuhr úgy érvel, hogy Marx a zsidó profécia szekularizált változatát adja, még ha nem is annyira szekularizált, mint a liberális mitológia (Niebuhr, 1940b: 190.).

Nem csak a végeredmény, az összkép, hanem a marxi történelmi mitológia, vagyis a változás dinamikája is vallásos és meglehetősen hasonlít a zsidó víziókra (uo.). Az új társadalmi rend kialakításához először a régi rendszert kell lerombolni. Ez nem egy egyszeri külső beavatkozó erő eredményeként, hanem a rendszer belső ellentmondásainak következményeként jelenik meg (Niebuhr, 1935: 462.). Bár maga a folyamat jellemzően gazdasági terminusokkal van leírva (piac, fogyasztás, adók, válság) a változás dinamikája morális tónussal terhelt; a kapitalizmus saját igazságtalanságai végül a rendszer összeomlásához vezetnek. A zsidó gondolkodáshoz hasonlóan e történelmi folyamatban is megelőzi az ítélet a kegyelmet (uo.). Összességében, Niebuhr elemzését figyelve az alábbi egyszerűsített dinamika, logika vázolható fel: először a fennálló kapitalista rendszer, majd annak igazságtalanságai (bűnök) jelennek meg. Ezután a figyelem ezekre az igazságtalanságokra terelődik (a próféta megjelenik, aki bűnbocsánatra szólít fel). Ennek ellenére a status quo (bűnösség) fennmarad, részben a rendszer belső ellentmondásaiból adódóan. A kapitalista rendszer

produktuma, az elnyomott proletariátus lerombolja a régi rendszert (ítéletet hoz), ami egy új tökéletes társadalmi rendhez (kegyelemhez) vezet.

### *Vallásos álom és utópizmus*

A vallásos álom és az utópizmus kérdésköre részben kapcsolódik az előző jellegzetességhez. Mégis, más a forrása, mégpedig Marx emberképe. Niebuhr emlékeztet, hogy Marx a „felvilágosodás gyermeke volt”, ami az emberi természet romantikus felfogását eredményezte nála. A kommunizmus osztja a liberalizmus leegyszerűsített emberképét, amely azt vallja, hogy az emberi természet – még ha a tulajdon meg is rontja, de – végső soron jó és nem érinti az eredendő bűn. Ez okozza Marxnál azt a naiv idealizmust, amely szerint a jövőben a proletariátus képes lehet egy magasabb morális szintre emelkedni mint a burzsoázia most. Az utópizmus azzal válik teljessé, hogy ebben a vallásos álomban – amely egyfajta apokaliptikus vízióként jelenik meg – a megváltás a történelmi valóságban (tehát a földön és nem a mennyben) már megtörténik, és természete alapján kollektív (nem pedig egyéni), végső soron az egész nem más, mint egy idealisztikus és vallásos utópia (Niebuhr, 1940b: 193–194.).

### *Vallások primitivitása*

A vallások szokásos pozitív és neutrális jellegzetességei mellett Niebuhr többször megemlíti a vallásoknál előforduló primitivitást és a vallásokra jellemző tipikus bűnöket. Például többször kiemeli, hogy egyfajta vallásos érzület érzékelhető abban, hogy milyen zsigeri gyűlöletet éreznek a kommunisták a hagyományos vallások irányában (Niebuhr 1930b: 1146.; Niebuhr 1931: 462.).

Továbbá egy párhuzam fedezhető fel a kommunista vallásban a proletariátus, valamint a korai zsidó eskatológiában található kiválasztott nemzet és közösség között. A marxizmusnak igaza van, hogy igazságtalanságok vannak a társadalomban – véli Niebuhr. Ezeket meg kell változtatni, ugyanakkor ez a jogos és szükséges küldetéstudat átalakul egy démoni vágygá. Egyszerű primitív tribalizmus, amikor egy társadalmi csoport kirekeszt másokat és az értelmes létezés, valamint az örök, szent kötelességek egyedüli letéteményeseként tekint magára. Történelemszemlélete lehetővé teszi a proletár számára, hogy a sajátján kívül más kulturális értékeket relatívnak és tökéletlennek lásson az ő abszolút értékeihez képest. Ez nagyon hasonló ahhoz, ahogy a profétikus vallásokban az egyén vagy a társadalmi csoportok az egyetlen kiválasztottnak érezték magukat. Ez a perspektíva fanatizmushoz és brutalitáshoz vezet, ugyanis a másikat a gonosz eszközének tekinti. A kiválasztott csoport elhiszi, hogy ők Isten kegyelmének egyetlen örökösei, amely az ellenség kiirtását is igazolhatja (Niebuhr, 1935; 1940b). Niebuhr erre a – az oroszokra évszázadok óta jellemző – fanatikus érzületre utalt már az 1930-as *the Land of Extremes (A szélsőségek földje)* című útibeszámolójában is, amellyel megéli a kommunista missziót (Niebuhr, 1930d).

## KONKLÚZIÓ

A tanulmány célja az volt, hogy rámutasson, hogy az elmúlt fél évszázad szekularizmust érintő vitáit színesíthetik az elismert amerikai protestáns teológus, Reinhold Niebuhr szekuláris vallásokkal és kommunista vallással kapcsolatos – már az 1930-as, 1940-es években megfogalmazott – meglátásai. Az elemzés során hat jellemző (hatalom, dogmatizmus, értékek, vallásos dráma/remény/megváltás, vallásos álom és utópizmus, vallások primitivitása) azonosítása mutatott rá, hogy miért tekintette Niebuhr vallásnak a kommunizmust. Mindenképpen érdemes még lezárásként kiemelni, hogy Niebuhr más ideológiákat, így például a nácizmust is (szekuláris) vallásnak tekintette. Bár sokat harcolt a nácizmus ellen, Niebuhr – elméleti szinten – kevésbé izgatta a nácizmus, mint a marxizmus és a kommunizmus. Míg a marxizmusban, amely a kommunizmus alapja, látott pozitívumokat, a nácizmust velejéig romlottnak tartotta.

## IRODALOM

- Aubrey, E. E. (1937): The Oxford Conference. *The Journal of Religion*, Vol. 17, No. 4, 379–396.
- Bogárdi, I. Sz. (1998): Egy XX. századi keresztény realista. *Századvég*, 3(8), 85–98.
- Cavanaugh, W. T. (2013): A Nation with the Church's Soul: Richard John Neuhaus and Reinhold Niebuhr on Church and Politics. *Political Theology*, Vol. 14, issue 3, 386–396.
- Fox, W. R. (1985): *Reinhold Niebuhr. A Biography*. Harper & Row, Publishers, San Francisco.
- Kettel, Steven (2019): Secularism and Religion. In: *Oxford Research Ecyclopedias Website*. <https://oxfordre.com/politics/view/10.1093/acrefore/9780190228637.001.0001/acrefore-9780190228637-e-898> (letöltve: 2022. február 3.)
- Liang, C. (2007): *From a Christian Socialist to a Christian Realist: Reinhold Niebuhr and the Soviet Union, 1930–1945*. National University of Singapore.
- Lovin, R. (1995): An introduction to Christian Realism. In: *Reinhold Niebuhr and Christian Realism*. Cambridge, Cambridge University Press, 1–32.
- Niebuhr, R (1930a): Russia Makes the Machine Its God. *Christian Century*, Vol, 47, Iss. 37, 1080–1081.
- Niebuhr, R (1930b): Church in Russia. *Christian Century*, Vol, 47, Iss. 39, 1144–1146.
- Niebuhr, R (1930c): Russia's Tractor Revolution. *Christian Century*, Vol, 47, Iss. 38, 1111–1112.
- Niebuhr, R (1930d): The Land of Extremes. *Christian Century*, Vol. 47, Iss. 42, 1241–1243.
- Niebuhr, R (1931): The Religion of Communism. *Atlantic Monthly*. Vol. 147, Iss. 462–470.
- Niebuhr, R. (1928): *Does Civilization Need Religion?* New York, The Macmillan Company.
- Niebuhr, R. (1935): Christian Politics and Communist Religion. In: John Lewis–Karl Polanyi–Donald K. Kitchin (eds.): *Christianity and the social revolution*. London, Golancz, 442–470.
- Niebuhr, R. (1940a): The Christian Church in a Secular Age. In: R. Niebuhr: *Christianity and Power Politics*. Charles Scribners Sons, 203–226.
- Niebuhr, R. (1940b): Optimism, Pessimism and Religious Faith II. In: R. Niebuhr: *Christianity and Power Politics*. Charles Scribners Sons, 189–202.
- Niebuhr, R. (1960): *Reinhold Niebuhr on Politics*. New York, Charles Scribner's Sons.
- Niebuhr, R. (1963): *Moral Man and Immoral Society*. Scm Press, London.

- Niebuhr, R. (1964): *Leaves From the Notebook of a Tamed Cynic*. Cleveland, The World Publishing Company, Meridian Books.
- Niebuhr, R. (1977): *Young Reinhold Niebuhr. His Early Writings 1911–1933*. New York, The Pilgrim Press (Kindle Edition).
- Nyirkos, T.–Darabos, Á.–Jancsó, A. (2020): The moral foundations of the modern state and the problem of secular religions. In: *Danube Institute Website*. <https://danubeinstitute.hu/en/christianity-and-democracy/the-moral-foundations-of-the-modern-state-and-the-problem-of-secular-religions> (letöltve: 2022. 02. 03.)
- Nyirkos, T. (2021): The Proliferation of Secular Religions: Theoretical and Practical Aspects. *Pro Publico Bono, Public Administration*. Vol. 9, No. 2, 68–85. (letöltve: 2022. 02. 03.)
- Seitschek, H. O. (2021): Totalitarianism as Political Religions in the 20<sup>th</sup> Century. *Pro Publico Bono, Public Administration*. Vol. 9, No. 2, 44–67. (letöltve: 2022. 02. 03.)
- Stone, R. H. (1992): *Professor Reinhold Niebuhr. A Mentor to the Twentieth Century*. Louisville, Westminster/John Knox Press.