

Leszek Pyra, *Antropologiczno-etyczna teoria Reinholda Niebuhra*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1999

Reinhold Niebuhr – teolog społecznie zaangażowany

Filozofia egzystencjalna była akceptowana przez wielu protestanckich myślicieli pierwszej połowy XX wieku. Należy do nich Reinhold Niebuhr, który obok Paula Tillicha uważany jest za jednego z największych amerykańskich teologów egzystencjalnych, a tymczasem w Polsce pozostaje niemal nieznanym. Przetłumaczono dotąd na język polski jedynie jedną pozycję tego autora – *Poza tragizmem*, a wcześniej profesor Karol Karski poświęcił mu jeden z rozdziałów w swojej książce – *Teologia protestancka XX wieku*. Dlatego ważnym uzupełnieniem tego stanu wiedzy jest opracowanie Leszka Pyry, w którym przedstawiono zarówno sylwetkę, jak i główny dorobek myśli teologicznej Reinholda Niebuhra.

Reinhold Niebuhr urodził się w 1892 roku w rodzinie luterańskiego pastora. Po studiach teologicznych w St. Louis i w Yale został pastorem w Detroit, gdzie zetknął się z trudną sytuacją społeczno-ekonomiczną swoich parafian. Odtąd do końca życia Niebuhr działał jakby w dwóch obszarach – teologicznym i społecznym; był pastorem, a później profesorem w Union Seminary w Nowym Jorku i jednocześnie działaczem społecznym i publicystą, który istotnie wpłynął na życie polityczne w USA. W ten sposób realizował jedno z naczelných haseł teologii egzystencjalnej – hasło społecznego (horyzontalnego) zaangażowania i głębokiej refleksji teologicznej, opartej na bliskim (wertikalnym) związku ze Stwórcą.

Początkowo Niebuhr był zwolennikiem tzw. Social Gospel, identyfikując Królestwo Boże z idealnym społeczeństwem. Jednak doświadczenia życiowe doprowadziły go do zwątpienia w moralny postęp społeczeństwa.

czeństwa, który można osiągnąć, propagując powszechnie zasadę wzajemnej miłości i szacunku. Według Niebuhra człowiek jest przedstawicielem zawsze dwóch wymiarów rzeczywistości – natury i ducha. Również osoba wierząca nie może zaprzeczać temu faktowi. Nie da się uciec od świata, co więcej, jesteśmy zań odpowiedzialni, ale powołaniem człowieka jest również byt duchowy – szukanie i utrwalanie relacji z Bogiem. I chociaż obie sfery, zgodnie z dualistycznymi poglądami Niebuhra, są całkowicie niezależne, to jednak na siebie oddziałują, a ich punktem styczonym jest krzyż Jezusa Chrystusa. To doświadczenie Bożej miłości w wymiarze ducha ludzkiego skutkuje w jego postawie wobec natury, drugiego człowieka, historii i samego siebie. Tym właśnie człowiek różni się od innych przedstawicieli świata natury, że poprzez swoją duchowość świadomie może i powinien wchodzić w reakcje z otaczającą go rzeczywistością. Pamiętać jednak należy, że owa aktywność w sferze natury nie może być utożsamiana z aktywnością duchową, gdyż te dwa światy zawsze pozostają bytami odrębnymi, choć paradoksalnie jednocześnie się przenikają. Dlatego dualizm Niebuhra nie może być porównywany do manicheizmu. Będąc obywatelem obu światów, człowiek miota się pomiędzy woluntaryzmem a determinizmem, szuka tożsamości z przyrodą, do której należy, a jednocześnie ogarnia go samotność i poczucie totalnej alienacji wobec tej przyrody. Niebuhr w tej sytuacji, podobnie jak Erich Fromm, ze zrozumieniem i pozytywnie postrzega religię z jej mitami i symbolami, znoszącą to rozdwojenie. Grzech nie wywodzi się z bytu cielesnego, przeciwnego duchowemu, z którego rzekomo miałyby wywodzić się dobro. Również ciało zostało stworzone przez Boga. Ludzka grzeszność polega na odmowie uznania owej podwójnej ontologii i brnięciu w skrajność albo cielesną, albo duchową, podczas gdy człowiek powołany jest do ciągłego funkcjonowania w obu światach.

To balansowanie Niebuhra pomiędzy lękiem a wolnością jest wyraźnym nawiązaniem do poglądów Sørensa Kierkegaarda. Właśnie z powodu swojej wolności człowiek może przewycięzać lęk w akcie zdecydowanej wiary. Dopiero brak owej wiary jest złem, grzechem, co z kolei koreluje z poglądami Marcina Lutra.

W ciekawy sposób Niebuhr rozwinął grecką teorię o pysze (*hybris*), którą później św. Augustyn, a za nim Luter i Kalwin określają jako przyczynę ludzkiego grzechu. Niebuhr wyróżnia pychę mocy, która wy-

raża się zarówno w fałszywym poczuciu bezpieczeństwa, np. finansowego lub społecznego, jak też w poczuciu zagrożenia, zmuszającym jednostkę do dążenia do zmiany sytuacji na swoją korzyść, np. poprzez rewolucję czy bezwzględną rywalizację o sukces zawodowy. Drugim rodzajem pychy jest pycha intelektualna, której efektem jest przekonanie o posiadaniu monopolu na wiedzę. Tymczasem w swoim dziele *The Nature and Destiny of Man* Niebuhr w zgodzie z innymi filozofami egzystencjalnymi, np. z Martinem Heideggerem stwierdza, że ludzka wiedza udaje bardziej prawdziwą, aniżeli jest.

To podważenie bezwzględnego autorytetu wiedzy i uzależnienie ludzkiego poznania od całego kontekstu, w którym znajduje się poznający podmiot, również w dziedzinie wiedzy teologicznej, sprawia, że poglądy Niebuhra doskonale przygotowały pole do rozwoju postmodernizmu w teologii i filozofii chrześcijańskiej. Podobnie w sferze moralności – pychą jest absolutyzowanie systemu wartości i narzucanie go innym kulturom. Pluralizm i wzajemne poszanowanie są według Niebuhra cechami pożądanymi i oczekiwanymi w społeczeństwie. Najgorszym rodzajem pychy jest pycha duchowa, która prowadzi do religijnej nietolerancji i integryzmu. Niebuhr przestrzega przed utożsamianiem kościoła z Królestwem Bożym, co wynika z podstawowego założenia o odrębności świata ducha i natury. Żaden kościół, w znaczeniu denominacji, czy system religijny nie może mieć charakteru totalitarnego, ponieważ jest ostatecznie tworem ludzkim, a więc zmiennym i niedoskonałym. Pycha i egoizm jednostki mają bezpośredni wpływ na społeczeństwo i wszelkie twory społeczne w postaci kulminacji egoizmu. Co więcej, egoizm grupy jest groźniejszy od egoizmu jednostki, bo jest trwalszy i, co ważniejsze, zbudowany bardziej na naturze niż na świadomym rozumie.

W swoim dziele *Moral Man and Immoral Society* Niebuhr stwierdza wprost, że naród to zbiorowa całość, utrzymywana w jedności o wiele bardziej za sprawą siły i emocji, aniżeli rozumu, dlatego w tym przypadku takie cechy, jak żądza władzy, dominacji nad innymi, honoru jako pychy narodowej są tym bardziej niebezpieczne. Co więcej, jednostce może zależeć na utrzymywaniu takich więzów, ponieważ dzięki nim tłumy poczucie samotności i pomaga uporać się z kompleksem niższości.

Przyjmując założenie, że kościół jako instytucja też jest tworem społecznym, Niebuhr przestrzega przed identyfikowaniem go z Królestwem

Bożym. Taka identyfikacja już nieraz kompromitowała chrześcijaństwo w historii. Ten pesymistyczny obraz rzeczywistości społecznej może być zmieniony jedynie przez miłość – *agape*, którą Niebuhr proponuje jako podstawową normę etyczną. Jako chrześcijanin wywodzi ją oczywiście z krzyża Chrystusa – najdoskonalszego przykładu miłości rozumianej jako bezinteresowne oddanie, a nie, jak chciał np. Fromm, proponując miłość wzajemną, oczekującą, zakładającą zaistnienie miłości po drugiej stronie relacji. Tylko miłość bezinteresowna usuwa według Niebuhra wszelki lęk i bojaźń.

Niebuhr wierzy, że postawa *agape* jest możliwa do zrealizowania przez jednostkę, ale w przypadku grupy społecznej nie ma szans na jej zastosowanie. Budowa idealnego społeczeństwa czy nawet chrześcijańskiej społeczności kościelnej jest wobec tego utopią. W przypadku stosunków społecznych Niebuhr wprowadza inną kategorię: sprawiedliwość, którą można by przyrównać do pojęcia miłości wzajemnej, maksymalnie idealnie zrównoważonej. Sprawiedliwość jest jakby częścią *agape*, ale jednocześnie obie te wartości zasadniczo pozostają różne. Zaprowadzenie społecznej sprawiedliwości jest wszystkim, na co społeczność stać. W tym sensie grupa nie jest prostą sumą jednostek. Sprawiedliwość jest jakby funkcją rozumu, a miłość funkcją woli. Skoro nie da się uzyskać jednolitej woli społeczności, nie może być wobec tego mowy o postawie *agape* społeczności. *Agape* nie można narzucić, sprawiedliwość tak, jednak warunkiem jej zaistnienia jest równość i wolność oraz względna równowaga sił pomiędzy grupami w społeczeństwie. Konieczność tych warunków sytuuje Niebuhra po stronie liberalizmu społecznego, a naprzeciw mesjańskiego idealizmu chrześcijańskiego, co wielu ortodoksów miało mu za złe, bo np. sprawiedliwość pojmował zawsze jako wartość dialektyczną i dynamiczną.

Istotę człowieka widzi Niebuhr nie w jego zdolnościach rozumowych, jak chciałaby grecka tradycja filozoficzna, lecz w fakcie, że człowiek jest wolny, co wynika z jego podobieństwa do Boga. W tym sensie człowiek jest podmiotem zdolnym do samodzielnego dialogu z innymi wolnymi podmiotami, tzn. z Bogiem, drugim człowiekiem i z samym sobą. To właśnie, a nie rozum, który ma tylko funkcję poznawczą, wręcz podporządkowaną funkcji dialogiczności, decyduje o wyjątkowości rodzaju ludzkiego wobec świata przyrody. Co więcej, Niebuhr kwestionuje całą modernistyczną tradycję filozoficzną, którą

symbolizuje kartezjańskie *cogito ergo sum*, stając, poprzez podkreślenie dialogicznej istoty osobowości ludzkiej, po stronie judaistycznej tradycji filozoficznej, reprezentowanej również przez Martina Bubera. W tym sensie Niebuhr może być uważany za jednego z twórców myślenia postmodernistycznego w filozofii chrześcijańskiej. Rozum przestał być arbitrem ostatecznym i stał się współuczestnikiem całego kontekstu dialogu, w którym nieustannie pozostaje człowiek. Dlatego cała ludzka rzeczywistość nie ma dla Niebuhra charakteru statycznego, lecz pozostaje w ciągłym rozwoju, wyrażonym w nieustannych decyzjach. W ten sposób podważone zostaje modernistyczne przekonanie o możliwości uchwycenia absolutu w jakiegokolwiek dziedzinie. Człowiek nie żyje w próżni, ale zawsze w określonym, zmiennym kontekście, dynamicznym dialogu. Wobec Boga zaś człowiek zawsze pozostaje w niepewności, którą przewyżcza swoją zaangażowaną wiarą. Niebuhr zgadzał się w tym z Barthem i podobnie wzywał do aktywnego przeciwstawienia się Hitlerowi, pomimo swoich wcześniejszych przekonań pacyfistycznych.

Jego poglądy miały duży wpływ na charakter amerykańskiej filozofii politycznej po drugiej wojnie światowej, ukształtowały wielu społecznie zaangażowanych chrześcijan, m.in. Martina Luthera Kinga. Dlatego z uznaniem należy przyjąć rozprawę Leszka Pyry i jej publikację przez Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Mirosław Patalon