

Isten országa – a teológia szívében

GÖRFÖL TIBOR

1976-ban született Mohá-
cson. Szerkesztőként és
fordítóként dolgozik.

¹Etienne Gilson: *Les
métamorphoses de la
Cité de Dieu*. Paris,
1952, 7.

²Josef Rupert
Geiselmann: *Die
Glaubenswissenschaft
der Katholischen
Tübinger Schule in ihrer
Grundlegung durch
Johann Sebastian von
Drey*. Theologische
Quartalschrift, 111
(1930), 49–117.

³*Kurze Einleitung in das
Studium der Theologie...*
Tübingen, 1819,
§32, 19.

⁴Mert az erkölcsi
cselekedetek csak a
belsőleg beteljesült világ
horizontján lehetnek
értelmesek.

⁵Max Seckler: *Das
Reich-Gottes-Motiv in
den Anfängen der
Katholischen Tübinger
Schule*. Theologische
Quartalschrift, 168
(1988), 257–282, 268.

Meglepő állításnak tűnhet, de minthogy ez a kérdéskört illetően talán legnagyobb tekintély meggyőző fejtegetéseinek végkövetkeztése, érdemes elhinnünk, hogy Ágoston után az Isten országára vonatkozó teológiai értelmezések az egész középkoron át Isten országa merő „paródiájának” tekinthetők.¹ A protestáns gyülekezetek, kivált a pietista közösségek életében ugyan középponti szerepet játszott Isten országának gondolata, és rendre meghatározó jelentőségű volt az apokaliptikus lelkesültség fűtötte (Bengel), vagy khiliazmusra hajlamos (Oetinger) teológusoknál is, sőt, az ész eszméjeként a filozófiai gondolkodás is kitüntetett rangra emelte, a katolikus teológián belül mégis csak az úgynevezett tübingeni iskola kibontakozásával vált olyan meghatározó tényezővé, amely véget vetett a „paródiák” sorának. Sőt úgy termékenyítette meg a teológia egészét, hogy Isten országának gondolata a kereszténység legbelőbb mivoltának feltárására — a hagyomány és a spekuláció, a történelem és a metafizika mindaddig szinte páratlan egybekapcsolásával — törekvő elgondolásokat fogantatott. A következőkben e megközelítések néhány jellegzetes példáját vázoljuk fel.

A tübingeni iskola atyjának tekintett² Joseph Sebastian Drey már első — Hegelnek, Schellingnek és Hölderlinnek Tübingenben Isten országa jegyében fogant barátsága után huszonkilenc évvel megjelent — rendszeres művében azt hangsúlyozza, hogy Isten országának eszméje „a kereszténység legfőbb eszméje, amely magában foglal minden egyéb eszmét, és amelyből minden egyéb eszme megszületik”.³ Mivel a gondolkodását tekintve történelmietlennek ítélt felvilágosodással szemben és Schelling történelmfilozófiájától lelkesülten Drey arra törekedett, hogy az „univerzum” egészének történelmét szerves egység keretében („életként”) megvalósuló folyamatként értelmezze, Isten országa kiváló lehetőséget biztosított számára: a fogalom egyképpen bibliai és az ész által megkövetelt,⁴ s az „átfogó egész” „statikus” mozzanatát a történelmi kibontakozás „dinamikus” mozzanatával egészíti ki. Teológiaiailag tekintve ennek megfelelően Dreynél „Istent Isten országa eszméjének horizontján elgondolni annyit tesz, hogy az isteni-emberi élet világának belső és belülről beteljesedést adományozó elveként gondoljuk el, ekképpen pedig eleve megjelenik Isten szentháromságos léte és élete, (...) mivel a szentháromságos lét és élet annak ős-alakja, amit teológiaiailag »Isten országának« nevezhetünk.”⁵

Joseph Sebastian
Drey

A Theologische Quartalschriftben közölt egyik recenziójában Drey a következőképpen foglalja össze mindezt: „Annak megfelelően, hogy egyfelől a valóságban, az univerzumban, egymásban létezik Isten, az ember, a szellemi világ és a természet, és kölcsönösen érintkeznek egymással, sőt részben átjárják egymást, másfelől hogy a Biblia kezdettől mindvégig mindent egymásban létezőként, egymásra kölcsönösen hatást gyakorlóként és egymással folytonosan összefüggésben állóként mutat be, ennek megfelelően tehát a dogmatikának is a sajátos valóságok kölcsönös összefonódásának szempontjából kell felfognia anyagát, ezért pedig egy középponti eszmét, az egészet átfogóan kifejező fogalmat kell keresnie. Ilyen eszmének mutatkozik Isten országának eszméje, mert mindent magában foglal, s mert Isten országában ténylegesen minden egymásban létezik. Ezért van, hogy a Biblia sosem — még a bűnbeesés alkalmával és azt követően sem — szakítja el az embert Istentől, vagy Istent a létezők sokaságától. Ellenkezőleg: a rendre megváltozó körülményeket minden esetben Isten országa formát öltésének egy-egy szakaszához rendeli hozzá; a teológus pedig sem tudományos, sem bibliai szempontból nem tehet mást, követnie kell ezt a szemléletet.”⁶ Fő művében Drey abból, hogy Isten országa „határ nélküli, meghatározottsága a végtelen növekedés, a folytonos táulás”,⁷ arra következtet, az erre képesítő tényezőnek „eleve benne kell rejtenie, mert minden, ami alakul és növekedik, belső magja alapján növekszik”.⁸ Ezért pedig az Isten országának eszméjét az emberek körében megvalósítani törekvő kinyilatkoztatás „mozgása önmozgás, az eleve benne rejlő szellemi mozgás-mozzanat révén, Isten önnön képessége és cselekvése által, amely fogatkozás nélkül tevékeny és beteljesülésre viszi művét. — A kinyilatkoztatás nem hagyományozás tárgya, hanem önmagát hagyományozza az egyházban (...)”.⁹ Isten országa mindig *megjelenésben* létezik, s maga a bibliai üdvtörténet egésze Isten országa megjelenéseinek története. E megjelenésben létező ország látható feje Krisztus (aki minden megjelenés teljessége), látható megjelenési formája pedig az egyház.

A Krisztusban központosuló, Isten belső életében gyökerező, az „univerzumot” a maga egészében átfogó, a történelemben fokozatosan kibontakozó és látható formában megnyilvánuló istenuralomról mint a kereszténység és a teológia központi elvéről kidolgozott dreyi felfogást a későbbi tübingeniek ugyan átforgalmazták (kivált „szemiracionalizmusát” iktatták ki „a kinyilatkoztatott igazság észfelettségének hangsúlyozásával”¹⁰), roppant hatása azonban kitűnik egyebek mellett „az Isten-országá-spiritualitás valóságos virtuózává nő”¹¹ Johann Baptist Hirscher gondolkodásában is. Már címével is sokat eláruló *Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit* [A keresztény morál mint Isten országának az emberiségben való megvalósulásáról szóló tan] című fő művében an-

⁶Theologische Quartalschrift 8 (1826), 530sk.; idézi: Wolfgang Ruf: *J. S. von Dreys System der Theologie als Begründung der Moraltheologie*. Göttingen, 1974, 106.

⁷*Die Apologetik als Wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung*. 1. kötet, Mainz, 1838, §54, 377.

⁸Uo.

⁹*Die Apologetik...* i. m. 378.

Johann Baptist
Hirscher

¹⁰Josef Rupert Geiselmann: *Die Glaubenswissenschaft...* i. m. 110.

¹¹Max Seckler: *Das Reich-Gottes-Motiv...* i. m. 266.

nak kimutatásával, miként irányul esze, lelkiismerete és szabadsága szerint az ember Isten országára, Hirscher olyan világegyeszt rajzol meg, amelyen belül a keresztény cselekvés nem más, mint az isteni lét emberi gyakorlattá történő átalakulása. Az Isten országa megvalósulásával azonos folyamat, amelynek során Isten tulajdonságai az emberi viszonyok minőségévé válnak. Objektív szempontból Isten országa „Isten megjelenéseinek és a történelmet irányító aktusainak teljessége, a Krisztus megjelenését előkészítő isteni tettektől egészen addig az időpontig, amikor Krisztus az Atya lába elé helyezi az országot — és minden mozzanata az emberek üdvösségére és Isten nevének megszentelésére irányul”. Az emberiség tekintetében Isten országát „mindazok az Istenhez kötődő, jó és boldog lelkek alkotják, akiket a Jézus Krisztusban megvalósuló isteni aktusok összessége irányít és nevel, az istengyermekség Lelke életet és tart egybe, az a Lélek, aki emez egész minden tagjában benne lakozik”.¹²

¹²*Die christliche Moral...*
I. kötet, Tübingen,
1835, 231.

Friedrich Pilgram

Bár gyanúba keveredett azáltal, hogy mintegy az ész belső mozzanataként jelent meg (Drey) és — mint a fentebbiekből kitűnt — szinte azonossá vált az egyházzal (Hirscher), magától értetődik, hogy Isten országának fogalma a társadalmi valóság értelmezésében is lényeges szerepet játszott. Példaként erre elegendő Friedrich Pilgramot megemlítenünk, aki a kor katolikus teológiájára jellemző módon részben a schellingi filozófia hatására csatlakozott 1846-ban a katolikus egyházhoz, amelyben a valóság szerves egységének elvét fedezte fel. Miután 1860-ban megjelent fő művében¹³ megragadó módon bemutatta az egyházban megvalósuló emberi viszonyokat, és mielőtt 1871-től élete további húsz évére nagyrészt Aquinói Tamás és Hegel néma tanulmányozásába temetkezett, 1870-ben az államtudományról értekező művében behatóan beszélt az állam és Isten országa összefüggéseiről. Pilgram szerint „a kereszténység az emberiség Istennel való és önmagában fennálló közössége. Nem más, mint Isten országa, önmagában véve és a maga tényleges földi formájában, amennyiben megvalósítja azt”, s minthogy a történelem isteni célpontra irányul, „a világtörténelem legfelsőbb irányultsága az, hogy a kereszténység megvalósuljon a földön, hogy átjárja az államokat, és felemelje őket Isten országába, új életerőt adományozva nekik”.¹⁴ A kereszténység nem azonos az országgal, csupán annak földi valóságát „valósítja meg”: „A világtörténelemnek két dimenziója van: egyfelől a folyamatos érintkezés Isten országának természetfeletti valóságával, amelyből Ádámban kialakult, és amelyből mindenkor legmagasabb rendű életét nyeri; másfelől önmagában vett és immanens élete.”¹⁵ Minthogy az emberiség csak azért áll szemben önálló valóságként Istennel, mert bűnbe esett, ki kell oltania önnön önállóságát, és a megváltás révén „vissza kell térnie” Isten országába, „történetileg és a történelmen belül is”. Csakhogy e történelmi folyamatnak immár „Is-

¹³*Physiologie der Kirche.*
Forschungen über die
geistigen Gesetze, in
denen die Kirche nach
ihrer natürlichen Seite
besteht. Mainz, 1860.

¹⁴*Neue Grundlagen der*
Wissenschaft vom
Staate. Berlin,
1870, 460.

¹⁵Uo.

¹⁶*Neue Grundlagen...*
i. m. 461.

**Matthias Joseph
Scheeben**

¹⁷Hans Urs von
Balthasar: *Herrlichkeit*.
1. kötet: *Schau der
Gestalt*. Trier,
1988³, 102.

¹⁸Matthias Joseph
Scheeben: *Gesammelte
Schriften*, 2/2. kötet,
Freiburg, 1949, 119–122.

¹⁹*Gesammelte Schriften*,
2/2. kötet, 39.

²⁰*Natur und Gnade*. In:
Gesammelte Schriften,
2/1. kötet, 40.

Albrecht Ritschl

tennel való közösségben kell végbemennie”; így pedig Isten országának „mozzanatává” válik, amely „Isten országa teljes valóságán belül” létezik („és éppen ez Isten gyermekeinek nézőpontja akkor is, ha az államot vizsgálják”).¹⁶

A 19. század törekvései egyedülálló módon ötvöződtek a — többnyire szülőhazája teológiájának és az akadémiai tanulmányai során megismert római teológiának az egybekapcsolására törekvő gondolkodóként elkönyvelt — Matthias Joseph Scheeben életművében. Talán nem a legszerencsésebb választás, de Isten országa vonatkozásában érdemes megvizsgálni Scheeben kifejezetten a vallási gyakorlat étellel telítése érdekében kiadott *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade* című írását (akkor is, ha a misztériumok belső világa iránti „lelkessültsége merőben elvont épületességbe torkoll, a *Herrlichkeitent* olvasva pedig ebből egy idő után kétségkívül túlságosan is sok”¹⁷), anélkül, hogy most szót ejtenénk Scheeben középponti kérdéséről, a kegyelem és a természet viszonyáról. A második könyv 11. fejezetében, amely „A kegyelem révén részesülünk Isten országában és Istennek a dolgok feletti hatalmában” címet viseli,¹⁸ Scheeben azt a kérdést fejtegeti, hogy „ha Isten a kegyelem révén részesévé tesz bennünket isteni természetének, isteni lényegét adományozza nekünk, hogy a miénk legyen és élvezzük, nem adományoz-e és nem vet-e alá nekünk minden egyéb dolgot is”. A legteljesebb vallási lelkesültség szavaival tárja elénk az Isten országának teljessége felé haladó lélek gazdaságát, amelynek egyképpen részét alkotják a földi és a földön túli valóságok. Bár az Isten uralmának megvalósulási közegeként értelmezett országban való részesedés nem jogosít a természet „leigázására”, teljes uralmunk lenne a világ egésze fölött, „az az uralom lenne a sajátunk, amelyet Ádám birtokolt a paradicsomban, ha nem veszítettük volna el benne a eredeti kegyelmet. (...) Minthogy pedig a kegyelem révén érdemeljük ki a mennyei megdicsőülést és minden hozzá tartozó kegyelmi adományt, mindenestől igaz, hogy éppen Isten kegyelme tesz bennünket — a szó legteljesebb értelmében — a dolgok urává”. „A létezők lépcsőjén új [természetfeletti] szintre emelkedő”¹⁹ ember annyiban ágyazódik bele Isten országába, amennyiben túllép önmagán: „Amennyiben a szellem tevékenysége (testhez kötöttsége révén) kötöttségekbe ütközik, bizonyos szempontból ténylegesen ellentétes természetével, és a szellemnek, ha másként nem lehet szabad, azzal a feltétellel kell elérnie a *maga* természetes tökéletességét, hogy a természet egésze kioltódik.”²⁰

A katolikus teológia spekulatív, erkölcsi, társadalmi és vallási megfontolásai után érdemes szót ejteni Albrecht Ritschlről, aki a 19. századi protestáns rendszeres teológia egyik legnagyobb iskolateremtő alakja volt. Bár Ritschl Isten országáról alkotott teológiai elgondolásait a legtöbben bizonyára jobban ismerik Johannes Weiss *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* [Jézus Isten or-

²¹Rolf Schäfer: *Das Reich Gottes bei Albrecht Ritschl und Johannes Weiss*. Zeitschrift für Theologie und Kirche, 61 (1964), 68–88, 84.

²²*Rechtfertigung und Versöhnung*, 2. kötet, Berlin, 1889³, 29.

²³l. m. 34.

²⁴l. m. 293.

²⁵*Rechtfertigung und Versöhnung*, 3. kötet, Berlin, 1889³, 275sk.

²⁶l. m. 276skk.

szágáról szóló igehirdetése] című karcsú kötetében kifejtett híres Ritschl-kritikája révén, mint ahányan végigolvassák Ritschl három kötetes, *Rechtfertigung und Versöhnung* [Megigazulás és kien-gesztelés] című fő művét, itt a szintén iskolát teremtő kritika fi-gyelembe vétele nélkül helyezünk egymás mellé néhány jelleg-zetes szakaszt a műből. A jézusi eszkatológiának a korban sokat vitatott kérdésére Ritschl olyan választ igyekszik adni, amely „a jelen és a jövő idejű eszkatológiai kijelentéseket az ország megfele-lő értelem szerint strukturált fogalma révén igazolja”,²¹ ezt a fogalmat pedig egyképpen erkölcsi és vallási meghatározottsá-gúnak tartja. Ritschl gondolkodásában kitüntetett jelentősége van az — Újszövetség alapján értelmezett — Ószövetségnek, s ennek megfelelően azt állítja, hogy „Jézus csak úgy volt képes teljes személyes cselekvését Isten országának szolgálatához rendelni, hogy meggyőződését az Ószövetségre alapozta, s hogy életvezete-tése hűséges volt (...) népe nemzeti és vallási erkölcséhez”,²² s részben ezzel magyarázható, hogy igehirdetésében az ország je-lenvalósága mellett jelen van jövőbeli megvalósulásának állítása is. A Jézus teljes létét és igehirdetését meghatározó istenuralom embereknek történő adományozása természetesen „meghaladja a feltételezett emberi teljesítményeket”,²³ s az emberi viszonyok te-kintetében is az emberin túli minőséget tesz lehetővé: „az igaz-ság azoknak a közösségi cselekvése, akik Isten országához tar-toznak; nem más, mint az az engedelmesség, amely révén a Krisztus által gyakorolt isteni uralom hatékonyan bizonyul”.²⁴ „Isten országa összekapcsolódik Isten szeretetével, amennyiben az ország az emberek szeretetből fakadó, kölcsönös és közösségi cselekvésre irányuló egybegyűjtése, amelyet a szellemi meghatá-rozottság egysége jellemez”, s nem a természetes összetartozás.²⁵ Isten országának tagjaként az emberek nem egyszerűen alá van-nak vetve az isteni cselekvésnek, „hanem szellemi létük és meg-határozottságuk révén arra a célra irányulnak, amely a szeretet-nek Isten öncéljaként való értelmezésével tárul fel”, vagyis az Is-ten országában egyesültek cselekvései „tökéletes kinyilatkoztatá-sai annak, hogy Isten a szeretet”. S minthogy „az Istentől való függőség sajátos módján birtokoljuk a jóra irányuló szabadsá-got”, Isten országa az isteni meghatározottság és a szabadság teljes egysége, vagy: a szabadság keresztény szempontból „Isten országa mint végcél alapján történő önmeghatározás”.²⁶ Isten or-szágában tehát összefonódik a vallás és az erkölcs, az eszka-tológia és az etika: „Ha Istent szeretetként gondoljuk el, így ér-telmezve Isten országát a világ végcéljaként és magát a világot is, akkor az ország Isten szempontjából fennálló jelentéséből az erkölcsi törvénynek az ország tagjai életében érvényesülő tartal-ma és kötelező érvénye következik.” Mindamellet „Isten szere-tete már eleve annyiban is az emberekre vonatkozik, amennyi-ben az országba kívánja emelni őket, még ha akaratumat tényleges

27l. m. 301skk.

Edward Schillebeeckx

²⁸Loisy hírhedt művének,
a *L'Évangile et
l'Église*-nek (Paris, 1902)
első, *Le Royaume des
Cieux* című fejezete
(1–39) kellő bevezetést
nyújt mindehhez.

²⁹A műből vett szakaszok a német fordításból származnak: *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden.* (Ford. H. Zulauf.) Freiburg–Basel–Wien, 1975.

irányultsága nem is a legmagasabb rendű erkölcsi végcél. (...) Ha tehát örökké szereti az ország gyülekezetét (Ef 1,4.6), akkor a benne egyesülő individuumokat már eleve annyiban is szereti, amennyiben az országba kívánja emelni őket. Ha pedig ezek bűnösök, Isten a bűnösöket is szereti az eszméjük szerinti meghatározottságukra tekintettel.”²⁷

Bármilyen érdekes is lenne, átlépve a 20. századba, megvizsgálni Adolf von Harnack és Alfred Loisy Isten országának kérdése körüli nézeteltéréseit, vagyis a kultúrprotestantizmus és katolikus modernizmus Isten országára vonatkozó elgondolásait,²⁸ Isten országa fogalmának a katolikus egyháztan megújulásában játszott szerepét stb., utolsó példaként álljon itt Edward Schillebeeckx számos vitát keltett *Jesus, het verhaal van een levende* [Jézus, egy élő történet] című műve.²⁹ Schillebeeckx szerint „Isten országa Isten szuverén Teremtőként birtokolt sajátosan isteni funkciójának megvalósulása: mint »király« üdvösséget adományoz annak, aminek életet adott. Az ország eljövetele azt jelenti, hogy Isten embereket keres, azért, hogy »uralmát« megvalósíthatóvá tegye világunkban” (125). Bár Isten országa még nem valósult meg, „Jézus jövőre irányultsága lényegében az istenuralom eljövételére vonatkozik” (143), „az eljövendő ország gyakorlata már most megvalósítható” (144). „Isten uralma megfelelő cselekvést követel” (144), vagyis „Isten országa és az ortopraxis szorososan összefonódik” (143). A szenvedőkhöz fordulva Isten „eleven példázatát” (141) megjelenítő Jézus példázatai szerint „kivált Isten irgalmas cselekvésének (...) kell például szolgálnia azoknak, akik be akarnak lépni Isten országába”, vagyis „az Isten országa és az ortopraxis közötti összefüggés e ponton (...) az embertársaknak való irgalmas önátadásban konkretizálódik” (147). A „sokkoló” (146) példázatok mellett Isten országa áll a Jézus „eszkatologikus forradalmát” (153) megjelenítő boldogmondások középpontjában is. „Jézussal Isten országa érkezik el [a szegényekhez]. Jézus megkönyörül a szegényeken. Az emberiség érthetetlen szenvedéstörténetével szemben (minthogy a magunk embersége alapján nem lelünk gyógyírt rá) maga Isten lép most fel. Jézus eképpen elsősorban azt az üzenetet hozza »Istentől«, hogy Isten radikálisan nemet mond az emberi szenvedéstörténetre” (157). Jézus csodáiban feltárul, hogy „Jézusban Isten országának *jót cselekvő* (vö. Mk 7,37) valósága” van jelen (172). Jézus, akinek „emberi proegzisztenciája köztünk, emberek között maga Isten proegzisztenciájának vagy önátadásának szentsége”, „önmagát elfeledve tökéletesen azonosította magát Isten ügyével mint az ember ügyével,” s már elővételezve élte Isten országának gyakorlatát, amelyet Isten [a feltámadásban] igazolt” (595). Jelenünk a megváltás ténylegessége mellett is a jövőre irányul, s ez az „emberi jövő tökéletesen nyitott”, „az átfogó elméleti rendszerek Jézus után is merő ideológiák”. De e nyitottság ellenére „az eszkatologikus ország gyakorlata világunkban és történelmünkben tökéletesen lehetséges” (595).