

Hermeneutikus dogmatika

GÁNÓCZY SÁNDOR

1928-ban született Budapesten. Tanulmányainak befejezése után Párizsban és Münsterben tanított, majd 1972-től nyugdíjba vonulásáig Würzburgban volt a dogmatika professzora. Számos könyve és kiadványa jelent meg németül s más európai nyelveken. Fő érdeklődési területe a teremtés.

¹Kasper, W.: *Die Methoden der Dogmatik. Einheit und Vielfalt*, München, 1967, 38. kk, 60.

Ennek az írásnak az a célja, hogy figyelmünk középpontjába állítsa az újabb módszereket az újskolasztikával szemben, s így világosabban lássuk sajátosságait. Igaza van W. Kaspernek, amikor a dogmatika azon módszereit, amelyek manapság szinte az összes német egyetemi fakultáson uralkodnak, összegző néven hermeneutikusnak hívja.¹ Ez a dogmatika lényegében a történetiséget is figyelembe vevő értelmezés módszerét követi.

Az újskolasztika következetesen mindig az „egyház tanításából” indul ki; a hermeneutikus dogmatika elsősorban a kinyilatkoztatás bibliai bizonyítékához fordul. Második lépését az Írás- és a Hagymány bizonyítéka alkotja; a hermeneutikus dogmatika képviselői a hit áthagyományozásának folyamatát követik nyomon a történelmen keresztül, annak szigorúan dogmatikus vagy definiált formájáig. Az újskolasztika bizonyítékaihoz klasszikus minta szerint spekulatív megfogalmazásokat fűz; a mai dogmatika azon fáradozik, hogy bemutassa az Istenre és az élet értelmére irányuló kérdés fontosságát a mai keresztény hittudományban.

A Biblia mint kiindulópont

„A dogmatikus teológiát úgy kell felépíteni, hogy először a Biblia tanítását ismertessék.” Ezt a követelményt a II. Vatikáni zsinat tanítóhivatala fogalmazta meg (OT 16,3). Ezáltal maga a tanító egyház határolja el magát attól a módszertől, amely először az egyházi tanítás parancsoló hangját akarja hallatni. Ez az Ó- és az Újszövetség teológiájának mindent megelőző vizsgálatát jelenti, az egzegézis² és a biblikus teológia felhasználását, és azon szövegek és hagyományok tanulmányozását, amelyek a kinyilatkoztatás valóságát igazolják. Mivel a szentírási szövegek mondanivalója — önmagukban véve — csak azok számára lesz nyilvánvalóvá, akik a szövegeket történeti sajátosságukban ragadják meg, s történet-, irodalom- és hagyománykritikusan olvassák, ezért a dogmatikus maga is szentírástudományi kutatásokba bocsátkozik. Ez lehetővé teszi számára, hogy a hagyományt a hagyománytól megkülönböztesse. Például a *Teremtés könyvében* a jahvista és a papi hagyományt: az előbbi Salamon korának hatása alatt, az utóbbi a diaszpóra világában született. Így mindkét hagyomány „a történelembe ágyazva” (Sitz im Leben) jelenik meg, és megmutatja, akkor hogyan fejtették

²„A dogmatika kiindulópontja az egzegézis, célja pedig a missziós igehirdetés” Uo. 39.

ki Istenről a teremtőről, a történelem kezdetéről, az emberről, a férfiről és a nőről, teremtői megbízatásukról, a bűnbeesésről, a szövetségi ígétről, a szövetségkötésről szóló tanítást mint, koruk bizonyos kérdéseire adott választ. Ezáltal a dogmatikus, tudományosan nézve, szilárd talajt érez a lába alatt. Ezenkívül eleve tudja azt is, honnan kiindulva kell a magyarázatot kifejtenie, hogy a tulajdonképpeni teológiai értelmet kihámozza a szimbólumokban gazdag elbeszélésekből, majd ennek jelentését alkalmazza a jelenre. A dogmatikus hozza létre, egy számára engedélyezett rövidebb módszer útján, a tulajdonképpeni szöveg-egzegézésből a *biblikus teológiába* való átmenetet, miközben természetesen tovább időzik az utóbbinál, mint az előbbinél.

Első pillantása tehát nem az egyház tanítására esik, például a semmiből való teremtés (*creatio ex nihilo*) tételére, amelynek alátámasztására pusztán bizonyítékokat keresne. Sokkal inkább a biblikus *nyelvi forma* és az általa hordozott teljes kijelentés felé fordul, ennek természetes időbe ágyazottságával és konkrét problematikájával együtt. Ezáltal azonban sokkal többre jut mint a kiragadott idézetekkel. A *Teremtés könyve* például feltárja irodalmi és teológiai-történeti titkait a dogmatika előtt: az őstörténetről és a pátriárkák történetéről (Ábrahámról) szóló elbeszélései szerkesztésbeli teljességükben a szabadulás gondolatának jegyében állnak. Ezeknek az elbeszéléseknek hátterét a kivonulásélmény képezi. Így rajzolódik elénk a teremtés és a megváltás, valamint a megváltás és a teremtés dogmatikus szempontból örökre meghatározott feszültsége.

A dogma és a Szentírás

Biblikus szempontból a dogmatika objektív tudománynak mutatkozik, olyannak, amely tud végső feltételeiről. Tisztában van azzal, hogy neki végül is a *dogmát*, azaz a kinyilatkoztatást tanító fogalmában kell képviselnie, a kinyilatkoztatás eredetiségét pedig az Írás bizonyítja legtisztábban. Ehhez az alaphoz nyúl vissza, amikor a *dogmákat* — mint a biblikus indíttatású dogma történelmileg kifejlődött egyházi nyelvformáját — mintegy második lépésben tárgyalja. Ebben a vonatkozásban is rendelkezik a tanító-hivatal bátorításával, hiszen a papképzéséről szóló zsinati határozat is így ír: „A Szentírás legyen az egész teológia lelke” (OT 16,2). Ha az Írás ténylegesen átjárja belülről a dogmatikát, akkor a dogmatika valóban túllép saját magán, pontosabban a dogmatikai tételeken, hogy ezeket bibliai előtörténetükben ragadja meg, és értelemadó alapjukkal hozza kapcsolatba. Ez már nem a dogmacentrikus dogmatika: inkább kinyilatkoztatás- és evangéliumcentrikus. Olyan tudomány, amely tud tárgyának eredetéről, természetéről, és ezért jobban is tudja kezelni azt. Tudomány, amely igazán komolyan veszi hermeneutikus, azaz értelmezői szerepét.

A határozottan biblikus hajlamú dogmatikus fejlettebb dialóguskészségre tesz szert, mint újszolasztikus kollégája. A hermeneutika képviselője ugyanis nem eleve absztrakt formulákban, nem

tézisekben, nem örökérvényű definíciókban, hanem eredeti sokféleségben tárja fel a hitigazságot. A Krisztus-misztérium a hermeneutika számára nem csupán a Khalkédóni zsinaton megfogalmazott Logosz-krisztológiát jelenti, hanem a lukácsi prófétai és a márkai hagyomány Emberfia-krisztológiáját is. Tehát nem csupán az ún. leszálló vonal módszerét követi, amely a mennyei lét megtestesülésének kimondásához vezet (s teszi ezt törvényesen); hanem Jézus messiási istenfiúságát földi életének figyelembevételével mintegy alulról kiindulva világítja meg. Erre a szinoptikusok és Pál nyújtanak példát. A hitről szóló legitim beszéd hasonló pluralizmusa figyelhető meg a megváltástani kérdésekben is (egyik helyen a helyettesítő elégtétel alapgondolatával, máshol az azal az elképzeléssel, hogy a Megváltó megvált minket, ha elfogadjuk vezetését, és követjük őt), vagy az ekkleziológiában (egyik helyen a páli minta szerinti karizmatikus gyülekezeti struktúra, másutt a hivatalosan szervezett helyi egyház deuteropáli mintája alapján).

A szentírási könyvekben felfedezett sokféleség — ha nem teszi felismerhetetlenné az újszövetség harmonizálási törekvése — lehetővé teszi a dogmatikus számára, hogy hermeneutikus tevékenységében a vele párbeszédet folytató partnerére való tekintettel legitim modellválasztást hajtson végre, vagyis azt a biblikus krisztológiát, szótériológiát, ekkleziológiát stb. tegye kijelentéseinek kiindulópontjává, amelynek a legnagyobb esélye van arra, hogy itt és most megértik. Ez teszi képessé a dogmatikust arra, hogy párbeszédet folytasson a pluralista társadalomban, és más vallások képviselővel is. Ez megfelel azonban a dogmatika katolikus lényegének is, hiszen a katolicitás a görög „kat-holon” szó értelmében az „egyes” nyitott odafordulását jelenti az egész felé.

A dogma létrejöttének nyomon követése

Szintén mintaértékű a hermeneutikus dogmatika második munkafázisa: a patrisztikus és a tanítóhivatali szövegek igénybevétele is. A második munkafázis ugyanis olyan történeti *beszédszituációkat* jelenidejűsít, amelyek analóg módon alkalmazhatók számos időszerevitában. Tanulságos tehát megtudni, hogyan, milyen okból és mely súlypontokkal fogalmazza meg válaszát a dogma korabeli képviselője valamilyen kihívásra: hogyan reagál például Lyoni Iréneusz a test- és történelemellenes gnózisra (egyedül az ismeret vált meg!), és miként vázolja fel Isten emberré válásából kiindulva az üdvtörténet teljes teológiáját; hogyan értelmezi a Khalkédóni zsinat Jézus valódi emberségét az ő abszolút egyedülálló Isten-fiú létével, vagy hogyan keres Szent Ágoston a tisztán individuális és morális kérdésen túlnyúló dogmatikailag többé-kevésbé helytálló választ a rossz problémájára, miközben figyelembe veszi korának politikai eseményeit is. Hogy csak ennél a három példánál maradjunk, az

iréneuszi modell segít a mai próbálkozásokkal szemben, amelyek az üdvösséget kizárólag az isteni megszólításra kimondott *igen*-ben látják; a chalkédóni modell a helyes útra terel, hogy elválasszuk a történelmi Jézust a hit Krisztusától; az ágostoni modell pedig annak segít, aki a rosszat ma annak társadalmi, szocio-ökonomia, nem pedig ökológiai szempontjából akarja megközelíteni.

A dogmatörténet funkciója

³Uo.: 38.

Így olvad bele a *dogmatörténet* a szó szoros értelmében a dogmatikába. Nem tereli a dogmafejlődést az elmélet szűk vágányára, hanem meghagyja azt történeti, kritikai közvetlenségében. A dogmatörténet adatait, az atyák és a zsinatok kijelentéseit természetesen nem illeti meg ugyanazon normaérték, mint a Bibliát. Az egyházi tanítói értelmezés e tételei viszonylagosabbak³ maradnak a Biblián belüli mozzanatokhoz képest. A dogmatikus kijelentések egyike sem képes olyan kötelező érvénnyel lefedni a hit egészét, mint ahogyan azt az Írás teszi a maga teljességében. Ezért ebben a második munkafázisban annak állandó mérlegelése folyik, hogy mi a „szabályozó norma” (norma normans) és mi a „szabályozott norma” (norma normata). Az előbbi maga az Írás, az utóbbit pedig az ezt magyarázó hagyomány alkotja. Az előbbi a keresett igazság közvetlen mértéke, az utóbbit pedig ennek levezetett kritériuma. A hagyományt végső soron az Írás irányítja, még akkor is, ha az Írás a hagyományban találja meg időszerű magyarázatát. Az értelmező hagyomány alá van rendelve az Írásnak, mint ahogyan a dogma is Isten igéjének. Ebben is „az igazságok hierarchiájának” szempontja fedezhető fel, amennyiben megengedett, hogy ezt az elvet a dogmatörténet kritériumainak rendeljék alá.

A hermeneutikus dogmatika tehát az egyes dogmatikus tételek létrejöttének menetét követi. Teszi ezt a teljes dogma fényében és a rendelkezésére álló, biblikusan igazolt összinyilatkoztatás kritikai mércéjével. Két szempontot kell szem előtt tartania.

Kritikus szempontok

⁴Rahner, K.: *Schriften zur Theologie*, IV, 16.

⁵Uo.: 17.

Először is nincs semmiféle *általános törvény* vagy egységes modell, amely érvényes lehetne minden egyes dogma fejlődésére. „A dogmafejlődés végső soron formális törvényekkel meg nem határozható, egyszeri folyamat.”⁴ Újra és újra előfordulnak meglepő, sajátos esetei, egyik eset sem hasonlít a másikra. A szellemtörténet másként zajlik, mint az élőlény biológiai fejlődése.⁵ Ezt tudva a dogmaértelmezés megmenekül attól a racionalista és modernista veszélytől, hogy teljes fejlődélméleteket tervezzen a dogmákkal kapcsolatban.

Másodsorban a dogmatikus kritikus szemmel vizsgálódik. Az a tény, hogy munkáját a biblikus szöveg és a témaanyag felderítésével kezdte, most kifizetődik. Áttekintése van a *hitismeret egészéről* és ennek különböző bibliai bizonyítási változatairól. Tehát szakszerűbben meg tudja ítélni, vagy adott esetben bírálni az ugyanazon hitismeretről szóló — szükségszerűen röviden fogalmazott — patrisztikai vagy tanítói hivatali kijelentést. Végül arra is képes, hogy felhívja a figyelmet a kinyilatkoztatás azon szem-

pontjaira, amelyeket eddig egyetlen tanítóhivatali döntés sem összegzett, amelyek azonban magában a Bibliában nagyon fontosak, és a jelen helyzetre alkalmazva valószínűleg nagyon is érdekesek. Így van ez például Isten dinamikus megértésével is: Jahve mint a kivonulás Istene, aki igyekszik biztosítani a jövőt; vagy Jézus feltámadásának döntő jelentősége az, hogy megalapozza az eszkatologikus küldetést; Isten országa és uralma eljövételének gondolatában az egyházzá válás dinamikáját látjuk megvalósulni; Jézus példabeszédei Isten közvetett beszédének modelljei, amelybe Isten anélkül, hogy megneveznék, a hétköznapokat csempészi bele.

Dogmatörténet és dogma

Ami a tanítóhivatal definícióit különösen is érinti: a hermeneutikus módszerrel dolgozó dogmatikus a napjainkban csodálatosképp sokat fejlődött dogmatörténeti kutatás minden eredményét felhasználja a dogmák magyarázatánál. Alaptalan az az aggály, hogy a dogmatikus döntések kötelező érvénye és bizonyossági foka ezáltal csökken, hiszen itt mindig a nélkülözhetetlen tudományos tárgyilagosság a döntő, és semmi egyházellenes indulat nem jut szóhoz. Minden egyes tanítóhivatali definíciót lehet értelmezni, ha azt hermeneutikusan, vagyis egyházi „történelembe ágyazottságában” (Sitz im Leben), illetve ha alaptörekvése felől vizsgálják és értelmezik.

A dogmának a jelenre irányuló magyarázata

A dogmatika a feladatát teljesíti akkor, amikor teherbíró hidat épít és valódi kommunikációt hoz létre az ősevangélium és a jelenlegi igehirdetés között.⁶ A tárgyalási szempont természetesen nem hiányozhat az eredet vizsgálgatásánál és jelen körülményeinek meghatározásánál sem. Az Evangélium „tett és szó” volt, és továbbra is az kell, hogy maradjon. Ezért nem kelt csodálatot, hogy a hermeneutikus dogmatikának nem utolsósorban éppen a II. Vatikáni zsinat lelkipásztori konstitúciója (*Gaudium et spes*) adja az ösztönzést. Ez ugyanis teljes határozottsággal kéri, hogy az Írást korunk emberének kérdéseire és cselekvési körülményeihez igazodva magyarázzák. Mivel az egyházat a mai világgal való „kölcönös párbeszédre” (GS 40,1) hívják fel, a dogmatikának a hit egyházi tudományává kell lennie. A dogmatika a maga elméleti és rendszerező módszerével részesedik az elvilágiasodott világban jelenlevő egyház kovászában, megvalósítja „a földi és égi közösség egyesítését” (GS 40,2). Hasonlóan érvényes ez Isten népének társadalmi elkötelezettségére és nemzetközi interkulturális létre is (GS 76 és 58).

Eközben felragyog az a lehetőség és szükségesség, hogy a dogmatika sajátosan afrikai, indiai, dél-amerikai kultúrterületen is létrejöhesse, saját hit- és cselekvés-hermeneutikával. Ezt nevezik ma a szisztematikus teológia pasztorális és missziós irányultságának, és erre gondol W. Kasper is, amikor így ír: „A dogmatika kiindulópontja az egzegézis, célja pedig a missziós igehirdetés.”⁷

⁶Vö.: Ebeling, G.: *Theologie und Verkündigung*, Tübingen, 1973, 10.

Párbeszéd a világgal

⁷Kasper, W.: *Methoden* 39.

A hagyomány és a jelen

Más felekezeti és teológiai felvetésekből kiindulva G. Ebeling hasonló célt tűzött a hermeneutikus dogmatika elé. Sőt azt is akarja, hogy a biblikusan bizonyított igazságot újra és újra vessék alá a jelenkori vizsgálódás igazoló próbájának. A hermeneutikus dogmatikának — történetkritikailag feltárva — az a feladata, hogy „a jelenlegi nyelvállapot szövegösszefüggésében igazolja az igazság érthetőségét. S erre magától is képes. „Az ezzel kapcsolatos döntés arra a hermeneutikus erőre hárul, amelyben részesednek a jelenlegi valóságtapasztalat megvilágítását szolgáló áthagyományozott szövegek.”⁸ A dogmatikus részt vesz az igazolás ezen folyamatában, azáltal, hogy a hagyományt, mint az érthető áthagyományozás aktusát ülteti át a gyakorlatba:⁹ a dogmatikus betű szerinti valóságos „felelős tudományt” szorgalmaz.¹⁰ A hermeneuta felelősséget vállal a hit biblikusan megalapozott és az egyházi hagyomány által kötelezőnek értelmezett igazságáért, amely a jövőt hordozza magában a jelen fóruma előtt.¹¹ Eközben nagyon jól tudja, hogy ez az igazság, de még inkább az igazság teológiai, egyházi alkalmazásának praktikus képessége ismételten „vitatárggyá” válik¹²: vitássá a hívők közösségén belül és kívül. A vitával „sportszerűen” száll szembe, ami megfelel a tudományos tárgyilagosság ethosának és a hit kockázat jellegének is. Sőt inkább támadólag, mint védekezőleg lép a vitába, s eközben a kinyilatkoztatás belső erejére és a dogma tudományos önbemutatóására is támaszkodik, amelynek valójában semmi titkolnivalója nincs. A kritikával szembeni dogmatikus védelmet éppoly kevésbé igénylik, mint a bizonyító eljárás tekintélyi elutasítását.

A dogmatikának ebben az értelmezésében maga a dogmatikus tanul beszéd- és vitapartnereitől, hasonlóképp, mint maga az egyház, aki már a tanítás előtt kész meghallgatni a világot. Így talán új fogalmakat és elképzeléseket talál a hagyományos dogmatikai és biblikus témákhoz. A kegyelem aztán új definíciót kap, mint Karl Rahnernél; Isten önközlése, hogy az ember megvalósíthassa magát, miközben a negatív szempont, az „eredeti bűn” állapotának megőrzése a második helyre szorul vissza. A karizmákat aztán úgy értelmezik például H. Mühlennél, mint a természetes adottságok felszabadítását a Szentlélek által az egyház és a társadalom építésére. A keresztség mint hitbeli elkötelezettségben megvalósuló beavató szertartás az egyház közösségébe, új, de egyben ősi hangsúlyt is kap; az „áteredő bűn eltörlésének” szempontja megint csak (egyébként kezdettől fogva neki kijáró) alárendelt helyre kerül. A Bibliából való kiindulás, a dogma történetének követése egészen a tanítóhivatali megfogalmazásáig, a dogma dialogikus magyarázata a jelenlegi ismeret és gyakorlat horizontjában, így lehetne a legrövidebben jellemezni a hermeneutikus dogmatikát.

Dolhai Lajos fordítása

⁸Vö.: Ebeling, G.: *Studium der Theologie*, Tübingen, 1975, 144.

⁹Vö.: Ebeling, G.: *Verkündigung*, 13.

¹⁰Uo. 104.; Vö. 109.

¹¹Vö. uo.: 104.

¹²Uo. 16.

Részlet a szerző *Einführung in die Dogmatik*, Darmstadt, 1983, című művéből.