

II. JÁNOS PÁL



AZ EMBERI SZÍV

Elmélkedések a Hegyi Beszéd alapján

II. JÁNOS PÁL
AZ EMBERI SZÍV

II. JÁNOS PÁL

AZ EMBERI SZÍV

Elmélkedések a Hegyi beszéd alapján

Audiencia-beszédek a Vatikánban
1980. április 16.—1980. október 8.

O.M.C. — CHRISTIANUS
BÉCS — BUDAPEST

A fordítás a „Daughters of St. Paul” (Boston, USA) által kiadott
BLESSED ARE the PURE of HEART
című kötet alapján készült, amely
a L'Osservatore Romano angol nyelvű kiadásának
engedélyezett újrainyomása (Copyright 1983), I. rész: 1—152. old.

A bibliai szövegeket az Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás
Dr. Cserhádi József záradékával jóváhagyott,
a Szent István Társulat kiadásában 1976-ban megjelent
magyar fordítása alapján idéztük.

Fordította:
NEMESSÁNYI LÁSZLÓNÉ

Lektorálta:
TÓTH SÁNDOR

ISBN 963 7638 229

O.M.C. — CHRISTIANUS
1053 Budapest, Kossuth Lajos u. 1.
Felelős kiadó: Dr. Ákos Géza és Valentiny Géza
Megjelent 6 A/5 ív terjedelemben

ELŐSZÓ

A II. Vatikáni Zsinat beszél az ember helyzetéről, erőfeszítéseiről és gyengeségeiről az Istenhez vezető úton. „...hogy létrehozza a békét, vagyis a közösséget az emberek, bűnbeesett teremtményei és önmaga között, az emberek világában pedig a testvériséget... Isten inkább azt határozta el, hogy új módon és véglegesen belép az ember történelmébe: elküldve Fiát... hogy benne engesztelődjék ki a világgal” (Az Egyház missziós tevékenységéről, I. fejezet, 3.). Hosszú út vezet Krisztus célja, a kiengesztelődés felé. Az új és a régi ember, mint Szent Pálban, bennünk is egymás mellett él, naponként viaskodva az aznapi győzelemért.

Az Egyház feladata, hogy gondozza és táplálja a törékeny, új életet, amely Krisztus által fogant és az ő Egyházában született. A célt csupán rész szerint valósíthatjuk meg a világban, még csak úton vagyunk a Krisztusban való beteljesedés felé. „...az Egyház, vagyis Isten egyetlen nyája, mint a népek között felemelt zászló, a béke evangéliumát hirdeti az egész emberiségnek, miközben reménységgel telve vándorol égi hazája és célja felé” (Határozat az ökumenizmusról, I. fejezet, 2.)

Krisztus szeretetét adta az embereknek. De nem látta el jelzőtáblákkal az utat, amely a szeretet teljességéhez vezet. Valójában nem is úgy beszélt erről, mintha közel állna hozzánk. Hiszen még az is fejtörést okoz a keresztyéneknek, hogy el akarják nyerni az ajándékot, de nem tudják pontosan meghatározni, milyen szeretetet kínál Krisztus. Az ő szeretete számunkra sokszor kétértelműnek tűnik. Az Evangélium lapjai tele vannak olyan kifejezésekkel, amelyeket Krisztus egyféleképp használ, és mi másképpen értjük. Sokszor mintha ellentmondásba keverednénk általuk.

Az evangéliumokból többféle hang szól arról, hogy Jézus sokoldalúnak tartotta a békét. Máté 26, 52-ben figyelmeztet, hogy óvakodjunk az erőszaktól, mégis, ő maga is erőszakot alkalmaz, amikor megtisztítja a templomot (Jn 2, 14-17). Némely kijelentését határozott fenyegetésnek érezzük:

„Ne gondoljátok, hogy békét hozni jöttem a földre. Nem békét jöttem hozni, hanem kardot. Azért jöttem, hogy szembeállítsam az embert apjával, a leányt anyjával, a menyet anyósával. Az embernek a tulajdon családjá lesz az ellensége” (Mt 10, 34-36).

Követőinek azt mondta, legyenek békességszerzők, de emlékeztette őket, hogy az ő békéje nem e világból való. Jézus a Hegyi beszédben nyilatkoztatta ki, mit kíván követőitől. Az erkölcsi öntudat új mércéjét állította eléjük, amely az ő királyságának követelménye. Békéje kihívássá lett.

„Hallottátok, hogy a régiek ezt a parancsot kapták: »Ne ölj!« ...Én pedig azt mondom nektek: már azt is állítsák a törvényszék elé, aki haragot tart embertársával. ...»Szeresd felebarátodat és győöld ellenséged«... Én pedig azt mondom nektek, szeressétek ellenségeiteket és imádkozzatok üldözőitekért!” (Mt 5, 21-22; 44).

Új etikai helyzet elé állítva az embereket, amely ellentmond eddigi tapasztalataiknak, Krisztus tért nyitott terve megvalósításához. De egyben a feszültség magvait is elhintette. A görögök és rómaiak pragmatikus számításával és jól megokolt állásfoglalásaival szemben Jézus a valamennyi ember iránti szeretet személyes elkötelezettségéről beszélt. Ez a követelmény olyannyira forradalmi és parancsoló, hogy végső soron csak a kinyilatkoztatás által feltáruló távlatokra épülhet. Így a krisztusi szeretet nemcsak része, hanem eredménye is a kinyilatkoztatásnak. Ámde ezt e világ határain belül kell magvalósítani!

Máté a Hegyi beszédet tartalmazó fejezetekben néhány igen lényeges magatartást körvonalaz, és ez már az új távlat eredménye. Az Evangélium az embert a menny jövőbeli polgárának tekinti. Krisztus egysüllyt teremt a társadalmi rend dolgai és a másik világ felé irányuló törekvések között. Az ő látóterében az emberi élet mindig az isteni és örök lehetőségek fényében ragyog. Ugyanazzal a lélekkel hirdeti a békét, amellyel megáldja a szegényeket, a szomorkodókat. A hívőket emlékezteti a szegények, a szenvedők, az elnyomottak iránti kötelezettségeikre, de mindig a mennyek országára hivatkozva. Ennek távlatában kapnak meghívást, hogy Isten fiaivá legyenek. Azért kell építeniük a jelen világot, mert Isten látására hivatottak. Ebben a szemléletben Isten és ember egyaránt érték, önmagában. A Hegyi beszéd megköveteli, hogy a hívő észrevegye embertársa méltóságát. Ez a méltóság Istentől származik, az emberben lakozik, és szentségnek kell tartani, mivel az ember végső célja — egyesülés Istennel. De ez a perspektíva hitet követel. Egyedül a bizalom által képes az ember kitartani az eljövendő élet reménységében. A hit olyan erkölcsi légkört teremt, amelyben a keresztyén számára bizonyossá válik az emberi méltóság és növekedhet az emberi szabadság.

Ha minden élet potenciálisan örök, ha minden ember Isten fiává lehet, akkor a heves vádak ellene, mindjárt háttérbe szorulnak. *Gabriel Marcel* mutatott rá egészen ilyen vonatkozásban az eljövendő életre írá-

nyuló keresztény hitre: „a mai világot csak úgy lehet elviselni, ha a lélek a feltámadás reménységébe kapaszkodik. Bennünket, ma élő keresztényeket valami különösképpen arra indít, hogy higgyünk a test feltámadásában: jól tudjuk, mit kellett a testnek elszenvednie a koncentrációs táborokban. Úgy érezzük, az emberi testet olyan tűrhetetlenül meggyalázták, hogy csak a dicsőségben kaphat ezért valamilyen kárpótást... Úgy gondolom, ma elviselhetetlen volna az élet, ha a lélekben nem verne gyökeret hitvallásunk reménysége. Ha ezt a reményt sokaknak továbbadnánk, talán helyreállna húsunk, testünk méltósága, ami oly rettentően hiányzik a mi korunkban.”

Ugyanez a távlat tárul elénk, ha a krisztusi szeretet látomásáról tanúskodunk. Találkoznunk kell Krisztus szeretetével kinyilatkoztatásának összefüggésében, amelyben örök életet nyerünk.

Az Egyház mindig tudta, hogy a szeretetet körülvevő nehézségeket csak a keresztrefeszítés ellentmondásával együtt érthetjük meg. A világ a maga útját járja. A kinyilatkoztatás más utat mutat. A hívő számára a kereszt jelöli ki élete irányát és stílusát; ez az egyetlen út, — még ha ellentmondásos is.

II. János Pál pápa beszédeinek ebben a gyűjteményében világos és maradandó tanítást nyújt számunkra a krisztusi és az emberi szeretet titkáról. Mindig napjaink tapasztalatainak tükrében foglalja össze az örök emberi problémákat, a Tanítóhivatal szilárd tanítását és saját, személyes véleményét: szívesen látott vezérfonalat nyújt mindenki számára, aki bizalommal fordul hozzá értelmezésért, tanácsért.

Ez a kötet emlékeztet bennünket a Szentlélek szerepére és tevékenységére Isten népének tanításában és vezetésében. Tisztán megmutatja azt is, hogy II. János Pál pápa milyen jól megérti és teljesíti Istentől rendelt küldetését.

-Rev. Msgr. Donald W. Wuerl

1. KRISZTUS AZ EMBER SZÍVÉHEZ FORDUL

Általános audiencia, 1980. április 16.

1. A szerdai találkozók (további) elmélkedéseinek tárgyaként mától kezdve Krisztus következő kijelentését szeretném kifejteni, amely a Hegyi beszéd része: *„Hallottátok a parancsot: ne törj házasságot. Én pedig azt mondom nektek, hogy aki bűnös vággal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele”* (Mt 5, 27-28).

Ez a szakasz kulcs-jelentőségű a test teológiája számára, hasonlóan ahhoz, amelyben Krisztus a „kezdetre” hivatkozott, és amely korábbi elemzéseink alapjául szolgált. Akkor megértettük, milyen mélységekbe nyúlhat egy mondat, vagy akárcsak egyetlen szó összefüggése, amit Krisztus kimondott. És nem csupán a közvetlen szöveghez kapcsolódó összefüggésről volt szó, a farizeusokkal folytatott beszélgetésből kiemelkedő kérdésről, hanem a teljes egésze. Ennek nem tudtunk volna a mélyére hatolni, ha nem térünk vissza a Teremtés könyvének első fejezeteihez (elhagyva mindazt, ami az Ószövetség egyéb részeire vonatkozik). E korábbi elmélkedések megmutatták, milyen messzire szétágazó tartalmat foglal magában Krisztus utalása a „kezdetre”.

Teljessé kell tenni a törvényt

A kijelentés, amelyre az imént hivatkoztunk, vagyis Máté evangéliuma 5. fejezetének 27-28 szakasza, sokkal távolabbra vezet a közvetlen szövegösszefüggésnél, amelyben megjelenik. Átala eljutunk a tágabb értelemhez, a teljes egészhez, kulcsa annak a kapunak, amely feltárja a test teológiájának jelentőségét. A kijelentés egyike a Hegyi beszéd azon szakaszainak, melyekben Jézus Krisztus alapvető vizsgálat tárgyává teszi az Ószövetség erkölcsi törvényeinek értelmezését és végrehajtását. Sorrendben a Tízparancsolat következő pontjaira hivatkozik: az ötödikre *„Ne ölj”* (Mt 5, 21-26), és a hatodikra *„Ne törj házasságot”* (Mt 5, 27-32). Figyelemre méltó, hogy e szakasz végén előbukkan a „válólevél” kérdése is (vö. Mt 5, 31-32), amelyről már korábban szó volt, majd a nyolcadik parancsolat a Kivonulás könyve alapján (vö. Kiv 20, 7): *„Ne esküdjél hamisan, hanem tartsd meg az Úrnak tett esküdet”* (Mt 5, 33-37).

De még jobban kiemelkednek e cikkelyeket bevezető szavak a Hegyi beszédben, melyekben Jézus kinyilatkoztatja: „*Ne gondoljátok, hogy megszüntetni jöttem a törvényt vagy a prófétákat. Nem megszüntetni jöttem, hanem teljessé tenni*” (Mt 5, 17). A következő mondatokban Jézus megvilágítja ennek az ellentétnek a jelentését, és a törvény „teljessé tételének” igényét, hogy megvalósuljon az Isten Országá: „*Aki megtartja és tanítja (ezeket a parancsolatokat), az nagy lesz a mennyek országában*” (Mt 5, 19). A „mennyek országa” itt az eszkatológikus dimenzióban jelenti Isten országát.

A törvény teljessé tétele alapvetően az emberi lét időbeli dimenziójában feltételezi ezt az országot. Mindazonáltal ez olyan minőségű teljesség, amely tökéletesen megfelel a törvénynek, a Tízparancsolatnak minden egyes parancsnak. Csak az igaz beteljesítés építi a Törvénszerző Isten akaratának megfelelő igazságot. A Tanító Krisztus sürget bennünket, hogy ne adjunk hozzá az egész törvényhez és a benne foglalt egyes rendelkezésekhez olyanféle emberi értelmezéseket, amelyek kisebbitik a Törvénszerző Isten akarata szerinti igazságot: „*...ha igazságotok nem múlja felül az írástudókét és a farizeusokét, nem juttok be a mennyek országába*” (Mt 5, 20).

A beteljesítés szempontjai

2. Ebben az összefüggésben Krisztus kijelentése Máté 5, 27-28 szerint, amelyet jelen elemzés-sorozatunk alapjának szántunk, együttesen megfontolva a Mt 19, 3-9 (és Mk 10) szakaszok szerinti állításokkal úgy jelenik meg, mint a test teológiájának kulcsa. Éppúgy, mint a korábbiaknak, ennek is kifejezetten normatív jellege van. Megerősíti az emberi erkölcs parancsolatba foglalt alapelvét: „Ne törj házasságot”, és ugyanakkor meghatározza ennek az alapelvnek sajátosság és teljes értelmezését, vagyis magának az alapelvnek, és egyúttal a megfelelő „beteljesítés” feltételeinek megértését. Az utóbbit pontosan a Mt 5, 20-ban megírt szavak fényében kell megfontolnunk, amelyeket az imént idézve, figyelemetekbe ajánlottunk.

Itt egyrészt az az igény merül fel, hogy ragaszkodjunk az értelemezéshez, amelyet a Törvényhozó Isten parancsolatba foglalt: „Ne törj házasságot”, másrészt, hogy végrehajtsuk ezt az „igazságot” az ember oldaláról. Egy igazságot, amely magában az emberben válik „felülmúlhatatlanná”, vagyis sajátosságos teljességét az ember szívében kell elérnie. Ezt a kettőt nevezhetjük a „beteljesítés” két szempontjának, evangéliumi értelemben.

Az „etosz” szívében

3. Ezen az úton elértük az *etosz* szíve közepét, vagyis azt, amit az emberi erkölcs legbelső tartalmának, csaknem a lelkének nevezhetünk. Kortárs gondolkodók, (pl. Scheler) a Hegyi beszédben az *etosz* területének nagy fordulópontját látják². A megélt erkölcsöt egzisztenciális értelemben nem csupán a látható normák alkotják, amelyek kitöltik a parancsolatok, szabályok, előítéletek körvonalait, mint a „Ne törj házasságot” esetében is. Az erkölcs, amelyben az emberlét valódi értelme valósul meg — amely egyúttal az igazságot „felülmúló”, szubjektív életerővel beteljesíti a törvényt is — az értékek belső érzékelésének folyamatában alakul ki, ahol már az öntudat kifejeződéséből, a saját, személyes „én”-re adott válaszból fakad a kötelességérzet. Az „*etosz*” egyúttal arra készítet, hogy magának a normának a mélyére hatoljunk, az erkölcsösség ember-alanyának belsejébe. Az erkölcsi érték összefügg az emberi bensőségesség dinamikus folyamatával. Ha el akarjuk érni, nem maradhatunk az emberi tevékenység „felszínén”, beljebb kell azt felkutatnunk.

Belső igazság

4. A parancshoz: „Ne törj házasságot”, a Tízparancsolat hozzáfűzi: „Ne kívánd el embertársad feleségét”³. A Hegyi beszédben Krisztus egybefűzi ezt a kettőt, ilymódon: „...*aki bűnös vágglyal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele.*” Korántsem az a kérdés, hogy megkülönbözteti a Tízparancsolat e kétféle megszegésének területét, hanem az, hogy kiemeli annak a belső történéseknek a dimenzióját, amelyre a „Ne törj házasságot” is vonatkozik.

E történések látható formája a „testi aktus”: egy cselekvés, amelyben a férfi és a nő közösen vétenek a házassági kizárólagosság törvénye ellen. Az Ószövetség könyveinek kazuisztikája, amely elsősorban azt vizsgálta, hogy látható jelek alapján mi bizonyítja ezt a „testi aktust”, és egyúttal a házasságtörés megakadályozására irányult, számos „kiskaput” nyitott az utóbbi számára⁴. Ily módon, a „szívek keménysége” miatti többszörös rendezés alapján (Mt 19, 8) eltorzult a parancsolatnak a Törvényszerző akarata szerinti jelentése. Az emberek a szabályok törvényes betartására törekedtek, amelyet nem „teljesített be” a szívek belső igazsága.

Krisztus más dimenzióba helyezi a kérdés lényegét, amikor így szól: „*aki bűnös vágglyal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett*

el vele.” (ősi fordítások szerint: „szívében már házasságtörővé tette őt” — és ez a fogalmazás sokkal találóbbnak tűnik)⁵.

Ezek szerint tehát Krisztus a belső emberhez fordul. Nem először teszi ezt, más-más körülmények között. Ebben az esetben különösen szókimondó és meggyőző, nemcsak az evangéliumi etosz körvonalazását illetően, hanem emberszemléletében is. Tehát nemcsak erkölcsi, hanem antropológiai szempontból is ajánlatos hosszabban időznünk a Máté 5, 27-28 szakaszok szövegénél, amelyek Krisztusnak a Hegyi beszédben mondott szavait tartalmazzák.

Jegyzetek

1. A jelen sorozatot megelőző 20 beszéd: „Férfi és nő” címen (Elmélkedések a Teremtés könyve alapján) 1996 szeptemberében jelent meg ugyanezen kiadó gondozásában magyar nyelven.

2. „Ich kenne kein grandioseres Zeugnis für eine solche Neuerschliessung eines ganzen Werbereiches, die das ältere Ethos relativiert, als die Bergpredigt, die auch in ihrer Form als Zeugnis solcher Neuerschliessung und Relativierung der älteren „Gesetzes“-werte sich überall kundgibt: »*Ich aber sage euch*«”.

(„Nincs nagyszerűbb bizonyíték számomra egy tökéletesnek hirdetett hatalom olyan új megközelítéséről, amely a régi erkölcsöt viszonylagossá teszi, mint a Hegyi beszéd, amely még formájában is jelként adja tudtul mindenki számára a régi »Törvény« értékrendjének ezt a merőben új megközelítését és relativizálását: »*Én pedig azt mondom nektek*«”.) (Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Werthetik*, Halle a.d.S., Verlag M. Niemeyer, 1921, p. 316, no.1).

3. Vö.: Kiv 20, 17; MTörv 5, 21)

4. Erről szól a jelen elmélkedések folytatása.

5. A Vulgata az eredeti szöveg hű fordítását adja: *iam moechatus est eam in corde suo*. Valójában a görög *moicheio* tárgyias ige. A modern európai nyelvekben a kifejezés összetettebb, és igéje tárgyatlan, tehát ilyen fordítások születnek:

— **olaszul:** „...*ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore*” (Az Olasz Püspöki Konferencia változata, 1971; ugyanez szerepel a Pápai Bibliaintézet 1961-es; és S. Garofalo által javított, 1966-os kiadásában).

— **franciául:** „...*a déjà commis, dans son coeur, l'adultère avec elle*” (Jeruzsálemi Biblia, Párizs, 1973; Ökumenikus átirat, Párizs, 1972, Crampon); csak Fillion fordítja így: „*A Déjà commis l'adultère dans son coeur*”.

— **angolul:** „...*has already committed adultery with her in his heart*” (Douay Változat, 1582; ugyanez a Revised Standard Version, 1611-től 1966-ig; R. Knox, Új Angol Biblia, Jeruzsálemi Biblia, 1966).

— **németül:** „...*hat in seinem Herzen schon Ehebruch mit ihr begangen*” (Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, im Auftrag der Bischöfe des deutschen Sprachbereiches, 1979).

— **spanyolul:** „...*ya cometido adulterio con ella en su corazón*” (Bibl. Societ., 1966).

— **portugálul:** „...*já cometeu adulterio com ela no seu coração*” (M. Soares, São Paulo, 1933).

— **lengyelül**, ősi fordításban: „...już ja scudzołożył w sercu swoim”; „już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa” (*Biblia Tysiąclecia, legutöbbi fordítás*)

— **magyarul** [a fordító kiegészítése]: „paráználkodott azzal az ő szívében” (Károli Gáspár); „...szívében már házasságtörést követett el vele” (Szent István Társulat, 1996); „már paráználkodott vele a szívében” (Szent.Jeromos Bibliatársulat, 1997).

2. A „NE TÖRJ HÁZASSÁGOT” PARANC SOLAT ETIKAI ÉS ANTROPOLÓGIAI TARTALMA

Általános audiencia, 1980. április 23.

1. Idézzük fel a Hegyi beszéd szavait, amelyekre szerdai elmélkedéseink során hivatkozunk: „Hallottátok a parancsolat” — mondja az Úr: „Ne törj házasságot. Én pedig azt mondom nektek, hogy aki bűnös vágygal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele.” (Mt 5, 27-28)

A férfi, akiről itt Jézus beszél, pontosan ugyanaz a „történelmi” ember, akinek „kezdete” és „teológiai előtörténelme” korábbi elmélkedéseinkben nyomon követtük. Közvetlenül pedig az a valaki, aki saját fülével hallja a Hegyi beszédet. És vele együtt minden embernek szembe kell néznie a történelm e pillanatával: akár a múlt felmérhetetlen távolában, akár a jövő egyképpen beláthatatlan tágasságában. Ehhez a Hegyi beszéddel szembesített „jövőhöz” tartozik jelenünk, a mi kortársaink ideje is.

Ez a férfi valamiképp „mindenki” — bármelyikünk lehet. A múlt embere és a jövő embere; mindkettő ismerheti az egyértelmű parancsolat: „Ne törj házasságot”, „...ahogy írva van” (vö. Róm 2, 22-24), de éppúgy olyan ember is lehet, akinek a Római levél szerint ez a törvény csak „a szívébe van írva” (Róm 2, 15)¹. Korábbi elmélkedéseink fényében ő „az ember”: aki a teremtés igaz misztériumában, ahonnan mint „férfi és nő” emelkedett ki (Ter 1, 27), „kezdettől fogva”, még mielőtt átlépte volna a történelmi tapasztalatok „küszöbét”, tisztában volt a test jelentésének pontos értelmével. Ő a történelmi ember, aki földi viszonyosságainak „kezdete” megszegve a Teremtővel kötött szövetséget, a jó és rossz tudás birtoklásán „belül” találta magát. Ő az a férfi-ember, aki „megismerte” feleségét, a nőt, és számtalanszor „megismerte” őt, aki „fogant és szült” (vö. Ter 4, 1-2), az eredeti ártatlanság állapotába visszavezethető terv, a Teremtő elgondolása szerint (vö. Ter 1, 28; 2, 24).

Teljes képet alkotva

2. Krisztus ezt az embert szólítja meg a Hegyi beszédben, különösen a Mt 5, 27-28. szakasz szavaival. A történelm e pillanatának emberéhez intézi szavait, és egyszersmind valamennyi emberhez, akik

ugyanebben a történelemben élnek. Amint már észrevettük, a „belső” emberhez szól. Krisztus beszédének határozott antropológiai tartalma van: azokra az örök érvényű értelmezésekre vonatkoznak, amelyekre a „megfelelő antropológia” támaszkodik.

E szavak erkölcsi tartalmuk erejével, egyúttal meg is alkotják ezt az antropológiát, sőt megkövetelik, hogy az ember teljes képet alkosson önmagáról. A „hús-vér” ember, aki mint férfi, teste és neme szerint feleségéhez tartozik (a „Ne törj házasságot” valójában erre utal), Krisztus szavainak fényében belsőleg, saját „szívében” talál ismét önmagára². Emberségünk központja a „szív”, amelyhez közvetlenül kapcsolódik a test jelentésének tudata, és e tudat állapota. Itt újból előkerül mindkét jelentés kérdése: az, amelyet korábbi elemzéseinkben „menyegzősnek”, és az is, amelyet „létrehívónak” neveztünk. És mi hogyan gondolkodjunk mindezekről?

A házasságtörés jelentése

3. Meggondolásainknak ebben a részében éppen erre a kérdésre kell feleletet adnunk — olyan választ, amely nemcsak az erkölcsi, hanem az antropológiai okokat is feltárja: valójában ezek kölcsönösen kapcsolódnak egymáshoz. Előzetesen meg kell határoznunk a Máté 5, 27-28 szöveg jelentését: az itt használt kifejezések értelmét és kölcsönös kapcsolatát.

A házasságtörés, amelyre az idézett parancsolat utal, annak az egységnek megtörése, amely által a férfi és a nő csak házastársakként egyesülhetnek olyan szorosan, hogy „egy test” legyenek (Ter 2, 24). A férfi házasságot tör, ha egy nővel, aki nem a felesége, ilyen módon egyesül. Ugyanígy, a nő házasságot tör, ha egy férfival, aki nem a férje, ilyen módon egyesül. Ebből vonhatjuk le a következtetést, hogy a „házasságtörés a szívben”, amikor a férfi „bűnös vággyal néz egy asszonyra”, kifejezetten egy belső történést jelent. Ebben az esetben a férfi vágya kifejezetten egy olyan nő felé irányul, aki nem a felesége, de úgy kívánja őt, mintha a felesége volna, vagyis — ismét a Ter 2, 24 szavaival élve — hogy „egy test legyenek”. Ezt a vágyat, mint belső cselekvést a látás eszköze kelti fel, vagyis a férfi „megkíván” valakit, mint Dávid Batsébát, — hogy egy bibliai példát vegyünk elő (vö. 2 Sám 11, 2)³. Krisztus szavaiban sajátosságosan reflektorfénybe kerül a testi vágy kapcsolata a belső látás értelmével.

Az ember belső cselekvése

4. E szavak nem mondják ki egyértelműen, vajon a nő — a férfi vágyának tárgya — felesége-e valaki másnak, vagy egyszerűen csak *nem* felesége annak, aki így néz rá. Lehet, hogy asszony, lehet hogy nincs is férje. Különösen annak a kifejezésnek az alapján kell ezt tudatosítanunk, amely félreérthetetlenül házasságtörésnek nyilvánítja, amit a férfi, szeme kívánsága által a „szívében már elkövetett”. Pontosan arra az eredményre kell jutnunk, hogy ha a feleségére vet vágyódó pillantást, az nem számít „a szívében” elkövetett házasságtörésnek, mert a férfiban lezajló belső cselekvés saját asszonyára irányul, akivel kapcsolatban szó sincs házasságtörésről. Ha a hitvesi aktus, mint külső cselekvés, amelyben „egy testté lesznek”, törvényes az illető férfi számára a saját feleségével, belső cselekvése ugyanezen viszonylatban szintén összhangban áll az erkölccsel.

A szöveg tisztázása

5. A test kívánságának, amelyre vizsgált kifejezésünk: „aki bűnös vágygal asszonyra néz” utal, mégis megvan a maga bibliai és teológiai dimenziója, amelyet most feltétlenül tisztáznunk kell. Bár ez a dimenzió nem nyilvánul meg közvetlenül a Máté 5, 27-28 ezen egyetlen kifejezésében, mégis gyökeresen hozzátartozik a test kinyilatkoztatását érintő, teljes összefüggéshez. Ismét visszatérünk tehát ehhez az összefüggéshez, hogy Krisztus odafordulása a belső ember „szívéhez” igazságának teljes fényében ragyogjon fel.

A Hegyi beszédből idézett mondatnak (Mt 5, 27-28) alapvetően kijelentő jellege van. A tényből, hogy Krisztus közvetlenül a férfit szólítja meg, aki „bűnös vágygal asszonyra néz”, egyáltalán nem vonhatjuk le azt a következtetést, hogy szavainak etikai értelme nem érinti ugyanúgy a nőt is. Krisztus így fejezi ki, egy konkrét példával szemléltetve, hogyan kell értenünk a „törvény beteljesítését” annak a jelentésnek megfelelően, amit maga a Teremtő adott, és önmagunkra tekintve, a hatodik parancsolatot vizsgáló ember „igazságot felülmúló” lelkületével.

Ilyen módon megszólítva bennünket, Krisztus nem akarja, hogy magánál a példánál megrekedjünk, hanem azt várja, hogy behatoljunk a kijelentés teljes erkölcsi és antropológiai mélységébe. Felszólító szándékának értelmében, nyomdokain haladva eljuthatunk a „történeti” emberről szóló, átfogó igazság megértéséhez, amely a test teológiája szá-

mára is mérvadó. Elmékedéseink következő lépcsőinek az lesz a célja, hogy közelebb vezessenek ehhez az igazsághoz.

Jegyzetek

1. Elmékedéseink tartalma így bizonyos mértékig áttér a „természeti törvény” területére. A Római levélből idézett szavakat (2, 15) mindig is a megerősítés forrásának tartották a kinyilatkoztatásban, a természeti törvény létezésére. Tehát a természeti törvény fogalma szintén teológiai értelmezést nyer.

Vö. többek között, D. Composta, *Teologia del diritto naturale*, status questionis, Brescia 1972 (Ed. Civiltà), 7–22, 41–53. old.; J. Fuchs S.J., *Lex naturae. Zur Theologie des Naturrechts*, Düsseldorf 1955, 22–30. old.; E. Hamel S.J., *Loi naturelle et loi du Christ*, Bruges–Paris 1964 (Desclee de Brouwer) 18. old.; A. Sacchi, „La legge naturale nella Bibbia” in: *La legge naturale, Le relazioni del Convegno dei teologi moralisti dell’Italia settentrionale* (September 11–13, 1969) Bologna, 1970 (Ed. Dehoniane), 53. old.; F. Böckle, „La legge naturale e la legge cristiana” uo. 214–215. old.; A. Feuillet, „Le fondement de la morale ancienne et chrétienne d’après l’Épître aux Romains”, *Revue Thomiste* 78 (1970) 357–386 old.;) Th. Herr, *Naturrecht aus der kritischen Sicht des Neuen Testaments*, München 1976 (Schöningh) 155–164. old.

2. „Az Újszövetségben visszatükröződő, tipikusan héber szemlélet az ember megértését a gondolat, akarat és érzelmek egységeként fogja fel (...) Az embert mint egészet írja körül, szándékai felől megközelítve: a szívet mint az ember lényegét, az akarat, érzelmek, gondolatok és szenvedélyek forrását képzeli el.

Ezt a hagyományos judaisztikus fogalmat vonatkoztatja Pál hellenisztikus kategóriákra, mint az „ész”, „magatartás”, „gondolkodás”, „vágyak”. A zsidó és görög fogalmak ilyen mellérendelését találjuk pl. a Fil 1, 7; 4, 7; Róm 1, 21–24-ben; itt a „szív” a gondolkodás középpontja, ahonnan ezek a dolgok származnak.” (R. Jevett, *Paul’s Anthropological terms, A Study of their Use in Conflict Settings*, Leiden 1971 (Brill) 448. old.

„A szív... rejtett, belső középpontja és gyökere az embernek s egyúttal világának is... minden léttapasztalat és életre szóló döntés kifürkészhetetlen alapja és éltető ereje.” (H. Schlier, *Das Menschenherz nach dem Apostel Paulus*, in: *Lebendiges Zeugnis*, 1965., 123. old.)

Vö. továbbá: F. Baumgärtel—J. Behm, „Kardia” in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II. Stuttgart 1933, (Kohlhammer), 609–616. old.

3. Ez talán a legismertebb szakasz; de más hasonló példák is találhatóak a Bibliában (vö.: Ter 34, 2; Bír 14, 1; 16, 1).

3. A SZÖVETSÉG MEGSZEGÉSÉNEK GYÜMÖLCSE: A VÁGY

Általános audiencia, 1980. április 30.

1. Előző elmélkedésünk alkalmával azt mondtuk, hogy Krisztusnak a Hegyi beszédben elhangzott szavai közvetlenül a „testi vágyra” vonatkoznak, amely hirtelen ébred fel az ember szívében; közvetve ugyanezek a szavak valamiképp egy általános érvényű igazságot adnak értésünkre az emberről.

Úgy tűnik, hogy a bibliai tanokban a vágy háromféle formája fejezi ki ezt az általános érvényű igazságot a „történeti emberről”, amely felé Krisztusnak Máté 5, 27-28-ból idézett szavai vezetnek. Itt Szent János első levelének tömör kijelentésére hivatkozunk: „...mivel minden, ami a világban van: a test kívánsága, a szem kívánsága és az élet kevélysége, nem az Atyától van, hanem a világból. De a világ elmúlik a kívánságaival együtt. Csak aki az Isten akaratát teljesíti, az marad meg örökre.” (1 Jn 2, 16-17).

E szavak megértéséhez kétségtelenül igen gondosan meg kell vizsgálnunk a szöveg környezetét, amelyben megjelennek, vagyis az egész „jánosi teológia” szövegösszefüggését. Ezek a szavak egyúttal sajtáságosan az egész Biblia mondanivalójába is beilleszkednek, az emberről kinyilatkoztatott igazság teljességéhez tartoznak és fontosak a test teológiája számára is. Nem elemzik ugyan magát a háromszoros formában jelentkező vágyat, áttételesen azonban „a test kívánsága, a szem kívánsága és az élet kevélysége” szavak tiszta és felismerhető fogalmat alkotnak. Sőt, magyarázatot adnak a vágy keletkezéséről a maga hármas formájában, rámutatva eredetére, amely „nem az Atyától van, hanem a világból”.

2. *A testi vágy és vele együtt a szem kívánsága és az élet kevélysége* a „világban van” és ugyanakkor „a világból való”: nem mint a teremtés misztériumának gyümölcse, hanem mint a jó és rossz tudás fájának gyümölcse (vö. Ter 2, 17) az ember szívében. A hármas formában jelentkező vágy nem abban a „világban” terem, amit Isten teremtett az ember számára: az alapvető „jóságban”, amelyről többször olvashatjuk a Teremtés könyve 1. fejezetében: „Isten látta, hogy jó... hogy nagyon jó.” A hármas formában jelentkező vágy éppen ellenkezőleg a Teremtővel, Elohim-Istennel, Jahve-Istennel kötött legelső szövetség

megszegésének gyümölcse. Ez a szövetség az ember szívében tört össze. Jó lenne itt gondosan kielemezni a Ter 3, 1-6 szakaszokban leírt eseményeket. Mégis most csupán általánosságban idézzük fel a bűn misztériumát, az emberi történelem kezdetét. Tény és való, hogy a Teremtés könyvének „világa” csakis a bűn következtében alakulhatott át János szavainak (1 Jn 2, 15-16) „világává”: az Istennel kötött szövetség megszegése a vágy lakóhelyévé és forrásává vált emberi szívben — az ember legbelső rejtékében — hozza meg gyümölcset.

Ily módon tehát a kijelentés, hogy a vágy „nem az Atyától van, hanem a világból”, újból a bibliai „kezdethez” vezet vissza bennünket. A testi kívánságok János által elének állított hármasság formájának eredete ennél a kezdetnél lelelsődleges és alapvető magyarázatot, egy olyan értelmezést, amely lényeges a test teológiája számára. Hogy tehát jól érthessük azt a bizonyos alapvető érvényű igazságot a „történeti emberről”, amely Krisztus Hegyi beszédében elhangzott szavai mögött rejlik (Mt 5, 27-28), újra vissza kell térnünk a Teremtés könyvéhez, újból át kell lépnünk a „történeti emberről” szóló kinyilatkoztatás küszöbét. Annál is inkább szükségünk van erre, mert a megváltás történetének e meghatározott helye egyúttal a hiteles emberi tapasztalatok küszöbének bizonyul, amint a következő elemzések során látni fogjuk. Itt és most új életre kelnek a korábbi elmékedéseinkből levont alapvető következtetések, mint a megfelelő antropológia lényeges alkotóelemei és a test teológiájának legfőbb alapanyagai.

3. Újból felmerülhet a kérdés, vajon megengedhető-e a „jánosi teológiára” jellemző, az Első levél egészében (különösen az 1 Jn 2, 16-17-ben) megjelenő tartalom átültetése a Hegyi beszéd talajába, Krisztusnak Máté szerint, különösen a Mt 5, 27-28 szakaszban megírt kijelentése mellé? („Hallottátok a parancsot: ne törj házasságot. Én pedig azt mondom nektek, hogy aki bűnös vágygal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele.”) Bizony, sokszor visszakanyarodunk ehhez a ponthoz, mégis nyílegyenesen haladunk az emberről szóló, általános érvényű bibliai összefüggésekben kinyilatkoztatott és kifejezett igazság egésze felé. Éppen ennek az igazságnak nevében próbáljuk megérteni azt az embert, akit Krisztus állít elének a Mt 5, 27-28 szövegében, vagyis a férfit, aki „bűnös vágygal” néz egy „asszonyra”.

Az előbbiek szerint: nem magyarázza-e kellőképpen ezt a tekintetet egyszerűen az a tény, hogy ez a férfi sajátosságosan a „vágy embere”, Szent János első levelének értelmében? Tény, hogy mindketten: a férfi, aki megkívánta, és az asszony, aki bűnös nézésének tárgya, a test kí-

vánságának dimenziójában élnek, annak hármasságában, amely „nem az Atyától van, hanem a világból”. Meg kellene tehát értenünk, mi ez a kívánság, vagy még inkább: ki is ez a bibliai, „vágyakozó” ember, hogy felfedjük Krisztus szavainak mélységét a Mt 5, 27-28 szakaszban, és megmagyarázzuk a test teológiája számára oly igen fontos, az ember „szívére” való hivatkozásának jelentőségét.

4. Térjünk hát vissza még egyszer a jahvista elbeszéléshez, amelyben a „kezdetben” ugyanez az ember, a férfi és a nő, mint az eredeti ártatlanság embere jelenik meg — az eredeti bűn előtt — utána pedig mint az az ember, aki — megszegve a Teremtőjével kötött eredeti szövetséget — elvesztette ártatlanságát. Nem akarjuk itt részletesen elemezni a Ter 3, 1-5 szövege szerinti kísértést és bűnt, az Egyház ebből levezetett tanítását, teológiáját. Pusztán annyit kell észrevennünk, hogy maga a bibliai elbeszélés sajátos fényt vet a döntő pillanatra, amikor az ember szívében kérdéssé válik az Ajándék. Az ember, aki letépi a gyümölcsöt a „jó és rossz tudás fájáról”, alapvető választás előtt áll, amelynek kimenetele a Teremtő, Jahve-Isten akarata elleni döntés, elfogadva a kísértő által sugallt indokot: „...nem fogtok meghalni. Isten jól tudja, hogy amely napon abból esztek, szemetek felnyílik, olyanok lesztek, mint az Isten...” más, ősbibliai fordításokban: „...olyanok lesztek, mint az istenek, akik ismerik a jót és a rosszat”².

Ez a motiváció világosan az Ajándékot és a Szeretetet vonja kétségbe, amelytől a teremtés, mint ajándék származik. Ami az embert illeti: ő elfogadja a világot, mint ajándékot, és ugyanakkor a saját „istenkép-más” voltát, vagyis magát az emberséget, férfi és női kettősségének teljes igazságában. Elég, ha erre figyelve olvassuk a Ter 3, 1-5 szakaszait, máris felfedezhetjük benne az ember misztériumát, aki az „Atyának” fordít háttal (annak ellenére, hogy ezt az Istenre alkalmazott nevet nem találhatjuk meg a történetben). Mivel szíve mélyén kételkedik az ajándék legmélyebb értelmében, vagyis a Szereteten, mint a teremtés és az eredeti szövetség egyetlen indítékában (vö. különösen Ter 3, 5), az ember Isten szeretetének, vagyis az „Atyának” fordít háttal. Úgyszólván kiveti őt a szívéből. Ezzel saját szívét sebzi meg, csaknem mindent kimetszve belőle, ami az „Atyától való”, tehát az marad meg benne, ami a „világból való”.

5. „Erre felnyílt a szemük, észrevették, hogy meztelenek. Fügefaleveleket fűztek össze és kötényt csináltak maguknak” (Ter 3, 7). Ez a legelső mondat a jahvista elbeszélésben, amely az embernek a bűnbeesés utáni „helyzetére” utal és az emberi természet új állapotát ábrázolja. Nem sejteti-e rögtön ez a mondat a „vágy” felbukkanását az ember szí-

vében? Ha erre a kérdésre felelni szeretnénk, nem állhatunk meg ennél az egyetlen mondatnál, újra át kell olvasnunk a teljes szöveget. Bizonyosan érdemes itt felidézni, mit mondtunk egy korábbi elemzés során a szegényről, mint „határélményről”³.

A Teremtés könyve erre az élményre utal, hogy meghúzza a határvoalat az eredeti ártatlanság (vö. különösen a Ter 2, 25 szakaszt, amelyre a múlt évi elmélkedésben igen nagy figyelmet fordítottunk) és az ember bűnössége között, a „kezdet kezdetén”. Míg a Ter 2, 25 hangsúlyozza, hogy „mindketten meztelenek voltak, de nem szégyenkeztek egymás előtt”, a Ter 3, 6-7 nyilvánvalóan a bűnnel kapcsolatban beszél a szegényről. Ez a szegény úgyszólván a legelső forrása a férfiban és a nőben valamennyi megnyilvánulásnak, amely „nem az Atyától van, hanem a világból.”

Jegyzetek

1. Vö. például: J. Bonsirven, *Epîtres de Saint Jean*, Paris 1954 (Beauchesne) 113–119. old.; E. Brooke, *Critical and Exegetical Commentary on the Johannine Epistles* (International Critical Commentary), Edinburgh 1912 (Clark) 47–49. old.; P. De Ambroggi, *Le Epistole Cattoliche*, Torino 1947 (Marietti) 216–217. old.; C.H. Dodd, *The Johannine Epistles* (Moffatt New Testament Commentary), London 1946, 41–42. old.; J. Houlden, *A Commentary on the Johannine Epistles*, London 1973 (Black) 73–74. old.; B. Prete, *Lettere di Giovanni*, Roma 1970 (Ed. Paoline), 61. old.; R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, Freiburg 1953 (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament) 112–115. old.; J.R.W. Stott, *Epistles of John* (Tyndale New Testament Commentaries) London 1969, 99–101. old.

János teológiáját illetően különösen figyelemre méltó: A. Feuillet, *Le mystère de l'amour divin dans la théologie Johannique*, Paris 1972 (Gabalda).

2. A héber szöveg mindkét értelmezést megengedi, mert így szól: „ELOHIM tudja, hogy amely napon abból (a jó és rossz tudás fájának gyümölcséből) esztek, szemetek felnyílnak, és olyanok lesztek, mint ELOHIM, ismerve jót és rosszat”. Az *elohim* kifejezés az *eloah* többes száma („pluralis excellentiae”).

Jahve-vel kapcsolatban egyes számú értelmezést nyer a szó; de jelentheti más égi lények vagy pogány istenségek többes számát is (pl. Zsolt 8, 6; Kiv 12, 12; Bír 10, 16 stb.).

Íme néhány fordítás:

— **angolul:** „you will be *like God*, knowing good and evil” (Revised Standard Version, 1966).

— **franciául:** „...vous serez *comme des dieux*, qui connaissent le bien et le mal” (Bible de Jerusalem, 1973).

— **olaszul:** „diverreste *come Dio*, conoscendo il bene e il male” (Pont. Istit. Biblico, 1961).

— **spanyolul:** „seréis *como dioses*, concedores del bien y del mal” (S. Ausejo Barcelona 1964).

„sereis *como Dios* en el conocimiento del bien y del mal” (A. Alonso-Schokel, Madrid 1970).

— **magyarul** [a fordító kiegészítése]: „olyanok lesztek, *mint az istenek*, akik ismerik a jót és a rosszat” (Szent István Társulat 1973)

„olyanok lesztek, *mint az Isten*: jónak és gonosznak tudói” (Károli Gáspár)

3. Vö. Általános Audiencia, 1979. december 12., ill. (L’Osservatore Romano, English edition, 1979. december 17.)

Megjegyzés: **Magyar nyelven** megjelent II. János Pál: Férfi és nő című könyvben (O.M.C. Christianus, Bécs–Budapest, 1996).

4. AZ EREDETI MEZTELENSÉG VALÓSÁGOS JELENTÉSE

Általános audiencia, 1980. május 14.

1. Korábban már szóltunk a szégyenről, amely a bűnnel együtt jelent meg az első ember, a férfi és a nő szívében. A bibliai elbeszélés első mondata ezzel kapcsolatban így hangzik: *„Erre felnyílt a szemük, észrevették, hogy meztelenek. Fügefaleveleket fűztek össze és kötényt csináltak maguknak”* (Ter 3,7). Ezt a szakaszt, amely a férfi és a nő kölcsönös szégyenérzetéről, mint a bukás jeléről beszél, a saját összefüggésében kell újra átgondolnunk: abban a pillanatban, amikor a szégyen a legmélyebb szintet érinti, és úgy látszik, az emberi lét alapjait rendíti meg. *„Azután meghallották az Úristen lépteit, aki a nappali szellőben a kertben járkált. Az ember és az asszony elrejtőztek az Úristen elől a kert fái között”* (Ter 3,8).

Az elrejtőzés kényszere arra vall, hogy az egymás előtti szégyen, a jó és rossz tudás fájának azonnali gyümölcse mélységéből egy másfajta, eddig ismeretlen érzés érlelődött: félelem Isten előtt. *„Az Úristen hívta az embert és így szólt hozzá: ‘Hol vagy?’ ő így válaszolt: ‘Hallottam lépteidet a kertben, s féltem, mert meztelen vagyok, tehát elrejtőztem’”* (Ter 3,9-10).

Egy bizonyos félelem mindig hozzátartozik a szégyen lényegéhez: mindazonáltal az eredeti szégyen különös módon megmutatja egyéni arculatát: *„Féltem, mert meztelen vagyok”*. Felfogjuk, hogy itt többről van szó, valami mélyebbről, mint az imént keletkezett meztelenség-tudatból származó fizikai szégyen. Az ember a saját meztelensége miatti szégyennel próbálja eltakarni félelme valódi forrását; inkább a hatására utal, nehogy nevének kelljen neveznie az okozóját. Ekkor így szól Jahve-Isten: *„Ki adta tudodra, hogy meztelen vagy? Ettől a fáról, amelyről megtiltottam, hogy egyél?”* (Ter 3,11).

Az ember eltávolodik a szeretettől

2. Megrendítő e párbeszéd pontossága, megrendítő az egész elbeszélés célzatossága. Oly módon világítja meg az eseményeket átélő ember érzéseinek felszínét, hogy ugyanakkor mélységeit is feltárja. Mindebből

ben a „meztelenség” értelme nem csak betű szerinti, nem csupán a testre vonatkozik, nem egyedül a testtel kapcsolatos szégyen eredetéről van szó. Valójában a „meztelenség” által megnyilvánul maga az ember, megfosztva az Ajándékban való részesedéstől, eltávolodva a Szerelettől, aki az eredeti ajándék forrása, a teremtménynek szánt Jó teljességének forrása.

Ez az ember, az Egyház teológiai tanításának fogalmazása szerint¹ elvesztette a természetfölötti és természetét felülmúló ajándékokat, amelyek „adottságaihoz” tartoztak a bűnbeesés előtt. Továbbmenve, veszteséget szenvedett abban is, ami természetéhez tartozik: emberségének „Isten képmására” alkotott, eredeti teljességében. A vágy három formája nincs összhangban e képmás teljességével, hanem éppen a veszteséget, a hiányt, a korlátozottságot árulja el, amely a bűnnel keletkezett.

A vágyat tehát mint hiányt értelmezzük, amelynek gyökerei az emberi lélek mélyén erednek. Ha ezt a jelenséget a keletkezésében szeretnénk megfigyelni, vagyis a „történeti” ember tapasztalatainak küszöbén, mindazon szavakat figyelembe kell vennünk, amelyeket Jahve-Isten az asszonyhoz intézett (Ter 3,17-19), sőt vizsgálunk kell a szavak tudatosságának állapotát is; éppen a jahvista szöveg kifejezetten erre buzdít bennünket. Már korábban felhívtuk a figyelmet e szöveg irodalmi sajátosságára ebben az összefüggésben.

Gyökeres változás

3. A tudatosság mely állapotát fejezhetik ki ezek a szavak: „*Féltém, mert meztelen vagyok, tehát elrejtőztem*”? Miféle belső igazságnak felkelhetnek meg? A test milyen jelentőségét tárják fel? Bizonyos, hogy ez az új állapot igen nagy mértékben különbözik az eredetitől. A Ter 3, 10 szakasz közvetlen tanúságtétel az eredeti meztelenség jelentésének gyökeres változásáról. Az eredeti ártatlanság állapotában a meztelenség, mint korábban kifejtettük, nem hiányt jelentett, hanem a test tökéletes elfogadását, teljesen emberi, tehát személyes valóságában.

A test, mint a személy kifejezése, az ember jelenlétének első jele volt a látható világban. Ebben a világban az ember kezdettől fogva képes volt megkülönböztetni önmagát, csaknem individualizálódva — vagyis személynek ismerve fel magát — saját teste által is. Valójában teste volt, úgymond, a tulajdonságaiban megmutatkozó transzcendencia látható jele, amellyel az ember, mint személy felülmúlja az élőlények lát-

ható világát (*animalia*). Ebben az értelemben az emberi test kezdettől fogva az ember eredeti „magányosságának” megbízható tanúja és érzékelhető igazolása volt a világban, és ugyanakkor, férfiasága és nőiesége által a kölcsönös ajándékozás világos kifejezése a személyek kapcsolatában.

Ily módon az emberi test pusztán önmagában, a teremtés misztériumában, kétségbevonhatatlan jele az „Isten képmásának”, és egyben sajátosság forrása a bizonyosságnak, hogy e képmást az egész emberi lény őrzi. A test eredeti elfogadása ily módon a teljes látható világ elfogadásának alapja volt. És megfordítva: az ember számára a hatalom garanciája volt a világ, a föld felett, amelyet „uralma alá vonhatott” (vö. Ter 1, 28).

Az elvesztett istenképmás

4. A szavak: „*Féltem, mert meztelen vagyok, tehát elrejtőztem*” (Ter 3,10) a kapcsolat gyökeres változásáról tanúskodnak. Az ember valamiképp elvesztette „istenképmás” voltának eredeti bizonyosságát, amelyet saját teste fejezett ki. Bizonyos értelemben megszűnt jogos büszkeségének érzése is, amely eltöltötte őt a teremtés misztériumában: hogy részt vehet a világ megértésében. Ez a igazság az emberi lélek mélyén azon a tényen alapszik, hogy az ember Isten szemével látta a világot és saját emberségét; igazi békében és örömben élte át saját teste igazságát és értékét tökéletes, istenadta egyszerűségében: „*Isten látta, hogy nagyon jó*” (Ter 1,31).

A Ter 3,10 szavai: „*Féltem, mert meztelen vagyok, tehát elrejtőztem*” bizonyítják, hogy összeomlott az ember testének eredeti elfogadása, a személy megkülönböztető méltóságának jeleként e látható világban. Egyszermind úgy tűnik, hogy a kölcsönös elfogadás az ember és a világ kapcsolatában is megrendült. Jahve-Isten szavai komolyan figyelmeztetnek a világ gyűlöletére, a természet ellenállására az emberrel és műveivel szemben; figyelmeztetnek a kikerülhetetlen fáradozásra, amelyet testének kell viselnie, miközben uralma alá vonja a földet. „*A föld átkozott lesz miattad. Fáradsággal szerzed meg rajta táplálékodat életed minden napján. Tövist és bojtortjánt terem számodra. A mező fűvét kell enned. Arcod veritékével eszed kenyeredet, míg vissza nem térsz a földbe, amelyből lettél*” (Ter 3,17-19). Az embert a földdel való kínlódás, és küzdelmei végén a halál várja: „*Por vagy és a porba térsz vissza*” (Ter 3, 19).

Ebben az összefüggésben, vagy talán inkább perspektívában Ádám szavai a Ter 3,10-ben: „*Féltem, mert meztelen vagyok, tehát elrej-*

tőztem”, mintha kifejeznék azt a felismerést is, hogy védtelen és a testi felépítése nem nyújt biztonságot a természet kérlelhetetlen törvények szerint működő folyamataival szemben. Ebben a lesújtó állításban talán egy belső, „kozmosz szégyen” is rejlik, melyben az „Isten képmására” és a föld feletti uralomra teremtett lény (vö. Ter 1, 28) éppen ekkor, történeti tapasztalatainak kezdetén *explicit* módon kijelenti önmagáról, hogy sajtáságosan éppen transzcendens voltát képviselő „része”, a teste által — a földnek van alávetve.

Jegyzetek

1. Az egyház három korszakban sokkal bővebben foglalkozott ezekkel a problémákkal, az adott kor igényei szerint.

A pelágiánusokkal folytatott viták korszakának (V–VI. század) nyilatkozatai megálapítják, hogy az első ember, az isteni kegyelem jóvoltából „*naturalem possibilitatem et innocentiam*” (természetes lehetőség és ártatlanság) részese volt (DS 239), melyet „szabadság”, „akarat szabadsága” („libertas”, „libertas arbitrii”) kifejezésekkel is jellemezzük (DS 371, 242, 383, 622). Olyan állapotban élt, amelyet az Orange-i Zsinat (529-ben) „integritas”-nak nevez: „*Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo se ipsam, Creatore suo non adiuvante, servaret...*” (DS 389).

Az „integritas” és különösen a „libertas” fogalmak feltételezik az érzékiségtől való szabadságot, bár e korszak egyházi dokumentumai nem említik ezt kifejezetten.

Továbbmenve, az első ember nem volt alávetve a halál kényszerének (DS 222, 372, 1511).

A Trienti XIX. Egyetemes Zsinat az első ember bűnbeesés előtti állapotát mint „szentséget és igazságot” („*sanctitas et iustitia*”-DS 1511, 1512) határozza meg, vagy mint „ártatlanságot” („*innocentia*” — DS 1521).

További nyilatkozatok e témáról a kegyelem eredeti ajándékának ingyenességét hangsúlyozzák a jansenisták állításaival szemben. Az „első teremtmény egyedisége” („*integritas primae creationis*”) az emberi természet kiérdemelhetetlen felemelése volt („*indebita humanae naturae exaltatio*”), nem pedig „a természetnek tulajdonítható állapot” („*naturalis eius conditio*” — DS 1926). Tehát Isten megteremtette volna az embert ezen kegyelmek és ajándékok nélkül, s így sem fosztotta volna meg alapvető előjogaitól, privilégiumaitól (DS 1903–1907, 1909, 1921, 1923, 1924, 1926, 1955, 2434, 2437, 2616, 2617).

Az anti-pelágiánus zsinatokhoz hasonlóan a Trienti Zsinat mindenekelőtt az eredeti bűn dogmájával foglalkozik, beleépítve tanításába az ezzel foglalkozó korábbi nyilatkozatokat. Mindenesetre itt egy határozott tisztázást végeztek, amely részben megváltoztatja a „*liberum arbitrium*” fogalmában sűrített tartalmat. A „szabadság” vagy „szabad akarat” az anti-pelágiánus dokumentumokban nem a választás szabadságát jelentette, amely az emberi természettel jár, tehát változatlan, hanem csak az érdemszerző cselekedetek elvégzésének lehetőségével azonosította, a kegyelemből fakadó szabadsággal, amelyet az ember elveszíthet.

Nos, a bűn által Ádám elveszítette mindazt, ami nem tartozik az emberi természethez a szó szoros értelmében, ezek az „*integritas*”, „*sanctitas*”, „*innocentia*”, „*iustitia*”. A „*liberum arbitrium*”, vagyis a szabad akarat nem szűnt meg, de meggyengült:

„...liberum arbitrium minime extinctum... viribus licet attenuatum et inclinatum...”
„szabad akaratum a legkevésbé sem szűnt meg, bár meggyöngült és rosszra hajló lett”
(Trienti Zsinat VI. ülés: Határozat a megigazulásról, DS 1521).

A bűnnel megjelenik az érzékiség és az elkerülhetetlen halál:

„...primum hominem... cum mandatum Dei... fuisset transgressus, statim sanctitate et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse *incurrisseque* per offensam praevaricationis huiusmodi ira et indignationem Dei atque ideo *mortem*... et cum morte captivitatem sub eius potestate, qui ‘mortis’ deinde ‘habuit imperium’ ...‘*totumque Adam per illam praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse...*’” „...az első ember... amikor áthágta Isten parancsát... elveszítette szentségét és megigazultságát, amelyben Isten őt létrehozta, és sértő törvényszegése miatt oly mértékben fölkeltette Isten haragját, hogy a halál jutott neki osztályrészül... és a halállal egyszersmind fogolyként annak hatalma alá került, aki ezután a ‘halálon uralkodott’... ezért a sértő törvényszegés miatt Ádám teljesen, testileg és lelkileg romlott állapotba került”
(Trienti zsinat V. ülés: Határozat az áteredő bűnről, DS 1511).

(Vö. *Mysterium Salutis, II.* Einsiedeln–Zürich–Köln 1967. pp. 827–828; W. Seibel: „Der Mensch als Gottes übernatürliches Ebenbild und der Urstand des Menschen”)

5. AZ EMBERI LÉT ALAPVETŐ NYUGTALANSÁGA

Általános audiencia, 1980. május 28.

1. Újra elolvastuk a Teremtés könyvének első fejezeteit, hogy megértsük, miként foglalta el az „eredeti ártatlanság emberének” helyét — az eredeti bűn által — a „vályak embere”. A Ter 3, 10 szakasz szavai: „Féltem, mert meztelen vagyok, tehát elrejtőztem”, melyekről két héttel ezelőtt elmélgedtünk, az embernek Teremtője előtt megélt legelső szégyenérzetéről tanúskodtak: a szégyenről, melyet akár „kozmosznak” is nevezhetnénk.

Nos, ez a „kozmosz szégyen” — ha egyáltalán lehetséges felismerünk jellemzőit az ember eredeti bűn utáni helyzetében — a bibliai szövegben utat nyit egy másfajta szégyennek is. Magában az emberségben felébredő szégyen ez; okozója, hogy belső zűrzavar támadt személyes énjében éppúgy, mint az egymás közötti kapcsolatban, a személyek valóságos kommunikációjában, melyet a férfi és a nő együtt alkotott a teremtés misztériumának rendjében, amelyben az ember „Isten képmása” volt.

Ez a szégyen, amelynek okozója maga az emberség, immanens és egyúttal relatív: az emberi lélek mélyén keletkezik és ugyanakkor a „másikra” utal. Ez az asszony szégyene, „tekintettel” a férfira és a férfié is, „tekintettel” az asszonyra: kölcsönös szégyenkezés, amely arra készíti őket, hogy befedjék meztelenségüket, hogy elrejtse saját testüket, hogy a férfi ne lássa a nőiséget megkülönböztető külsőt és a nő ne szemlélhesse a férfiasság látható jelét.

Mindkettőjünkben az eredeti bűn után ébredt fel a szégyen, amikor „észrevették, hogy meztelenek”, amint a Ter 3, 7 leírja. A jahvista szöveg látszólag csak a szégyen külső, szexuális jellegét emeli ki: „fügefaleveleket fűztek össze és kötenyt csináltak maguknak”. Mégis, megkérdezhetjük, vajon a „szexuális” nézőpontnak csupán „relatív” jellege van? Vagy másképp kifejezve: vajon a saját nemiségük miatti szégyenérzet csak a másik nemhez tartozó személlyel kapcsolatosan keletkezett?

Az eredeti szégyen relatív jellege

2. Bár az előző kérdésre adott válasz a Ter 3, 7 ezen egyetlen, meggyőző szakaszának fényében sajátságosan az eredeti szégyen relatív jellegét emeli ki, a teljes szövegösszefüggést megfigyelve mégis felfedezhetjük sokkal mélyebb, immanens hátterét. Az a szégyen, amely „szexuális” vonalon azonnal megnyilvánul, feltár egy nehezen megérthető dolgot is az ember saját testi jellegzetességének felismerésében: a zavart, amelyet az ember eddig, az eredeti ártatlanság állapotában nem tapasztalt. Ily módon a szavakat: „féltem, mert meztelen vagyok” valószínűsággal érthetjük meg: tisztán rámutatnak a következményekre, amelyeket a jó és rossz tudás fájának gyümölcse okozott az emberi szívben.

E szavakon keresztül tárul eléink a kétségtelenül alapvető törés az emberi személyiségen belül, csaknem teljes összeomlása az ember eredeti testi-lelki egységének. Első ízben veszi észre, hogy teste nem merít többé a lélek erejéből, amely az Isten képmásának szintjére emelte őt. Eredeti szégyene magán viseli egy sajátságos, test-központú megalázkodás jeleit. Annak az ellentmondásnak a fátyla rejtőzködik itt, amely minden útján beborítja, végigkíséri a „történeti” embert. Amint Szent Pál írja: „A belső ember szerint az Isten törvényében lelem örömet, de tagjaimban más törvényt észlelek, s ez küzd értelmem ellen” (Róm 7, 22-23).

Az ellenállás központja

3. Így tehát a szégyen immanens, belülről származik. Olyan kínzó felismerést tartalmaz, amely alapvető nyugtalanságot teremt az emberi lét egészében, nemcsak a halál hatalmával, hanem mindazzal szembe kerülve, ami alátámasztja a személy értékét és méltóságát, a maga etikai jelentőségében. Ebben az értelemben a test eredeti szégyene („meztelen vagyok”) máris félelemmé vált („féltem...”), és kifejezi a vágyakozással összefonódott lelkiismeret feldúltságát.

A test, amely nincs többé a léleknek alárendelve, mint az eredeti ártatlanság állapotában, állandó ellentmondás központjává válik a lélekkel szemben, és bizonyos értelemben az emberi személyiségét, vagyis természetes morálját támadja, amelynek szilárd gyökere a személyiség teljessége. A vágy, különösen a test vágya sajátságosan fenyegeti az önkontrollt és az önuralmat, amelyek az ember személyiségét formálják. Kimondottan kihívást is jelent ezek számára. A vágy

embere most már nem ura ugyanolyan egyszerűséggel és „természetes-séggel” a saját testének, mint az eredeti ártatlanság embere. A személye számára nélkülözhetetlen önuralom felépítése alapjaiban rendült meg, és így újra és újra, folyamatos készenlétben kell visszanyernie az igényelt uralmat önmaga felett.

Belső bizonytalanság

4. A belső szégyen ezzel a belső bizonytalansággal párosul. „Szexuális” jellege van, mert éppen az ember nemiségének területén nyilvánul meg legvilágosabban ez a bizonytalanság, amely a vágyból, és saját-ságosan, a „testi vágyból” fakad. Ebből a szemszögből az első ösztönzés, amelyről a Ter 3,7 szakasz beszél („...észrevették, hogy meztelenek. Fügefaleveleket fűztek össze és kötényt csináltak maguknak”), igen meggyőző; mintha a „vágy embere” (a férfi és a nő „a jó és a rossz tudás birtokában”) megérezné, hogy most valami megszűnt, vagyis saját testük és nemiségük nem haladja meg többé az élőlények, ill. „animalia” világát. Mintha megérezné saját teste személyes teljességének, integritásának szétszakadását, különösen abban, ami nemiségét határozza meg, és szorosan összefügg az egységre való felszólítással, melyben a férfi és a nő „egy test lesz” (Ter 2, 24).

Tehát a belső, és egyúttal szexuális szégyenkezés, legalábbis közvetve, mindig relatív. A saját nemünk szégyenlése, „tekintettel” egy másik emberi lényre. Ily módon a Ter 3. fejezet elbeszélésében megnyilvánuló szégyen eredményeként bizonyos értelemben tanúi vagyunk az emberi vágy születésének. Tehát most már elég világossá vált a motiváció, hogy Krisztusnak a férfiről mondott szavaitól, „aki bűnös vágygal asszonyra néz” (Mt 5, 27-28), térjünk vissza ahhoz a legelső pillanathoz, amelyben a szégyent a vágy, a vágyat a szégyen magyarázza. Most már jobban megértjük, miért — és mi célból — beszél Krisztus a vágyról, mint „há-zasságtörésről”, amelyet a szívben követek el, hiszen az „**emberi szív-hez**” szól.

Kívánság és szégyen

5. Az emberi szív képes egyazon időben vágyakozni és szégyenkezni. A szégyen keletkezése ahhoz a pillanathoz irányít bennünket, amelyben a belső ember, „a szív” bezárul az előtt, ami az „Atyától származik” és megnyílik a „világtól származó” felé. A szégyen keletkezése

az emberi szívet kibékíti a vágygal — János teológiája szerint háromszoros érzéki kívánsággal, (vö.1 Jn 2, 16), különösen a test kívánságával.

Az ember a vágyai miatt szégyenli a testét. Valójában nem annyira a testét, inkább a vágyait szégyenli: azt, hogy testét a vágy birtokolja. Szégyenli, hogy testét a lélek olyan állapota uralja, amelyet a teológia és a pszichológia ugyanazokkal a rokon értelmű szavakkal jelöl: kívánság vagy vágy, bár a jelentésük nem teljesen azonos.

A kívánság és a vágy bibliai és teológiai jelentése más, mint a pszichológiában használatos jelentés. Az utóbbinál a kívánság egyszerű hiányérzetből vagy szükségéből fakad, amelyet a kívánt érték kielégít. A bibliai vágy, amint azt az 1 Jn 2,16-ból levezethetjük, feltételezi, hogy az emberi lélek eltávolodott az eredeti egyszerűségtől és az értékek azon teljességétől, amelyet a világ „Isten dimenziójában” birtokolt. Pontosán az emberi test férfiaságának és nőiességének ezt a nemes egyszerűségében is teljes értékű, első megélését, amelyről a Ter 2, 23-25 beszél, alakította át később alapjaiban a „világi mértékeken” keresztül rákényszerített, gyökeres változás. És ekkor, a test vágyával együtt megszületett a szégyen is.

Kettős jelentés

6. A szégyennek kettős jelentése van: jelzi, hogy veszély fenyegeti az értéket, és ugyanakkor belsőleg óvni akarja ezt az értéket¹. Tény, hogy az emberi szívben attól a pillanattól kezdve, amikor megszületik benne a vágy, felébred a szégyenkezés is, sejtetve, hogy lehetséges és szükséges hozzá folyamodni, ha kérdésessé válik azoknak az értékeknek a garanciája, amelyek eredetiségét és teljes mértékét a vágy megszüntetheti. Ha ezt észrevesszük, jobban megérthetjük, hogy Krisztus a vágyról beszélve miért fordult az ember „szívéhez”.

Jegyzetek

1. Vö. Karol Wojtyła: *Amore e responsabilita*, Turin 1978, „Metafisica del pudore” c. fejezet, 161–178. old.

6. A VÁGY SZEREPE A SZEMÉLYEK KAPCSOLATÁBAN

Általános audiencia, 1980. június 4.

1. Amikor a testi vágy születéséről beszéltünk, a Teremtés könyve alapján fontolóra vettük az első bűnnel megjelenő szégyen eredeti jelentését. A bibliai elbeszélés fényében vizsgálva a szégyent, joggal éreztük át még mélyebben, mekkora jelentősége van a személyek közötti, férfi-nő viszonylat egészében. A Teremtés könyvének harmadik fejezete nem hagy kétséget afelől, hogy a szégyen a férfi és a nő kölcsönös kapcsolatában jelentkezett, és hogy éppen ugyanezen szégyen következtében változott meg radikálisan ez a kapcsolat. Mivel az eredeti szégyen a test kívánságával együtt ébredt fel szívükben, elemzésével egyidőben a testi vágy szerepét is fontolóra kell vennünk a személyek kapcsolatában, amely kezdettől fogva ajándék és feladat volt egyben: férfi és nő közös vállalkozása annak köszönhetően, hogy Isten „saját képmására alkotta” őket. Tehát miután a Ter 3. fejezete szerint megállapítottuk, hogy a testi vágy „kezdetben” a férfi és a nő szégyenkezése által nyilvánult meg, tanulmányozásának következő lépcsőjeként a személyek kapcsolatának, vagyis egyetértésük összhangjának kielégítetlenségét fogjuk vizsgálni, amelyet testük fejez ki, férfi és női sajátosságaik szerint.

Változások a férfi és a nő közötti kapcsolatban

2. Tehát ez a szégyen, amely a bibliai elbeszélés szerint arra készíteti a férfit és a nőt, hogy elrejtsek testüket, különösen nemi különbözőségeiket egymás elől, elsősorban azt bizonyítja, hogy zavar támadt az őket egymáshoz fűző szeretet-kapcsolat minőségében, amelyet a Ter 2, 25 ír le. Az eredeti meztelenség jelentésének gyökeres átalakulása ahhoz vezet, hogy negatív változásokat tételezzünk fel a férfi-nő közötti személyes kapcsolatban is. Az emberség kölcsönös összhangja, amely a test eszköze, a férfiasság és nőiesség által, olyan csodás erővel zengett a jahvista történet előző szakaszaiban (Ter 2, 23-25), ebben a pillanatban felbomlott; mintha a test, a maga férfiasságában és nőiességében többé már nem volna „hiteles” hordozója a személyek közösségének, mintha a férfi és a nő tudatában eredeti szerepe „kérdésessé válnék”.

Eltűnt az eredeti élmény egyszerűsége és „tisztasága”, amely az egymás közötti kapcsolatban valami magától értetődő, rendkívüli teljességet jelentett. Persze ősszüleink test szerint továbbra is kapcsolatban maradtak; mozdulatok, gesztusok, kifejezések által; de a kölcsönös meztelenséggel járó egyszerű és közvetlen egység élménye megszűnt. Váratlanul egy áthághatatlan akadály jelent meg tudatukban, amely korlátozta eredeti „önátadásukat”. Szakadás támadt fenntartás nélküli bizalmukban, amely megalapozta azonosságukat és egyben különbözőségüket: a nőiséget az egyik, a férfiasságot a másik oldalon. Hirtenlen a férfi és a nő nem különbözőségét látták meg, s ez az eltérés odáig ment, hogy a személyek most kölcsönösen szembe kerültek egymással. Erről tanúskodik a Ter 3,7 tömör kifejezőmódja: „észrevették, hogy meztelenek”, és ez azonnali következmény. Mindez hozzátartozik tehát az első szégyenkezés elemzéséhez. A Teremtés könyve nemcsak eredetét ábrázolja az emberi lényben, hanem azt is lehetővé teszi, hogy a férfi és a női személyben keletkezett szégyen mértékét is megsejtsük.

Az eredeti bizonyosság elvesztése

3. A teljes, kölcsönös kapcsolatra való készség megszűnése, amelyet a szexuális szégyen fejez ki, hozzásegít bennünket, hogy jobban megközelítsük a test *egyesítő jelentésének* eredeti tartalmát. Valójában másképp nem is érthetjük meg ezt az egymással szembeni bezárkózást, vagyis szégyent, csak annak a jelentésnek segítségével, amit a test női és férfi mivolta előzőleg, az eredeti ártatlanság állapotában képviselt az ember számára. Az egyesítő jelentés nemcsak arra az egységre vonatkozik, amit a férfi és a nő, mint házastársak alkotnak, amikor a hitvesi aktusban „egy test” lesznek (Ter 2, 24), hanem magára a „személyek közötti kapcsolatra” is, amely a férfi és a női lét sajátos dimenziója a teremtés misztériumában. A test a maga férfiasságában és nőiességében e személyes kapcsolat jellegzetes „anyagát” alkotta. A szexuális szégyen, amellyel a Ter 3,7 foglalkozik, annak az eredeti bizonyosságnak az elvesztéséről tanúskodik, hogy a férfivé és nővé alkotott emberi test pontosan e személyes kapcsolat „alapanyaga”, hogy „egyszerűségében” kifejezi Isten céljának megvalósítását (és ezzel teszi teljessé „Isten képmásának” megjelenését a látható világban).

Ez a tudati állapot a Teremtés könyve 3. fejezetének további elbeszélése szerint mindkettőjünkben komoly utóhatást eredményez, amelyet csak röviden érintünk. Ha az ember az eredeti bűn után, mondhatni, el-

vesztette korábbi bizonyosságát, hogy önmagában felismerheti Isten képmását, ez a veszteség a test szégyenkezésében nyilvánult meg (különösen Ter 3,10-11). Ez a szégyen, megbontva a férfi-női kapcsolat összhangját, a testi egyesülés eredeti jelentésében is zavart okozott, vagyis a testben, mint a személyek közösségének sajátos „alapanyagában”. Mintha a férfi és a női személyt kifejező körvonalak, amelyek korábban rávilágítottak a személyek tökéletes egyesülését megvalósító test jelentésére, most már csupán a „szexualitás” érzékelését közvetítenék a másik emberi lény számára. És mintha a nemek különbözősége „akadállyá” vált volna a férfi és a nő személyes kapcsolatában. Mindketten csaknem ösztönösen ezt fejezik ki, elrejtve testüket egymás elől, a Ter 3, 7 szakasz szerint.

A nemiség második felfedezése

4. Ez tehát mintha a nemiség „második” felfedezése volna, amelyet a bibliai elbeszélés alapvetően megkülönböztet az elsőtől. A történet egész összefüggése megerősíti, hogy az új felfedezés „történeti” emberét a vágy (ténylegesen a vágy három formája) különbözteti meg az eredeti ártatlanság emberétől. Mit is jelent a vágy, sőt sajátos módon a testi vágy a test által, annak férfiassága és nőiessége által megnyilvánuló személyes kapcsolatban, vagyis abban a kapcsolatban, amit a Teremtő „kezdettől fogva” az embernek szánt? Ezt a kérdést kell felvetnünk, különös tekintettel a „kezdetre”, a szégyen élményére, amelyről a bibliai elbeszélés számol be.

Amint már megfigyeltük, a szégyen a Ter 3-ban mintegy tünete annak, hogy az ember elszakadt a teremtés misztériumában élvezett szeretettől, a János szerinti szeretettől, amely „az Atyától van”. Az a szeretet, amely „a világból” van, vagyis a vágy, a saját testünkkel való azonosulásban is csaknem áthághatatlan nehézséget okoz: és nem csupán az önmagunk iránti, hanem még inkább a másik személy iránti szubjektivitásban: a nőnek a férfi, a férfinak a nő iránti érzelmeiben.

Az eredeti kapcsolat összeomlása

5. Íme az elrejtőzés kényszere a „másik” előtt; elfedni a saját testünkben éppen azt, ami meghatározza férfi-női mivoltunkat. Ez a kényszer bizonyítja a bizalom alapvető megszűnését, és ez önmagában máris az eredeti kapcsolat, az „egység” összeomlása. Éppen a másik

személy egyedi voltára, és ugyanakkor a saját nemiség egyediségére és különbözőségére való ráébredés teremti meg ezt az új állapotot, vagyis az elrejtőzés kényszerét a testi vágygal összefüggésben, amelyről a Ter 3, 7 beszél.

Ezen a ponton vehetjük észre a „szexuális” szégyen mélyebb jelentését, és annak a jelenségnek a teljes értelmezését, amelyet a bibliai szöveg tár fel: felfedezhetjük azt a láncszemet, amely összeköti az eredeti ártatlanság emberét és a vágy „történeti” emberét. A Teremtés könyvének 3. fejezete olyan részleteket kínál fel, melyek segítségével kifejtethetjük a szégyen legmélyebb rétegeit; de ez már másféle elemzést igényel. A következő elmélkedésben ezt fogjuk megkezdni.

7. URALKODÁS A „MÁSIKON”

Általános audiencia, 1980. június 18.

1. A Teremtés könyvének 3. fejezete meglepő pontossággal írja körül a szegény jelenségét, amely az eredeti bűnnel együtt támadt fel az emberben. E szöveg óvatos elemzése során vontuk le a következtetést, hogy e szegyennek, amely a férfi és a nő közötti kölcsönös kapcsolatban az eredeti ártatlanság korábbi állapotában fennálló abszolút bizalom helyét foglalta el, mélyebb értelme van. Ennek tudatában tehát tovább kell olvasnunk a Ter 3. fejezetét, nem maradva meg a 7. vagy 10-11. szakaszok szövegénél, amelyek a szegény legelső megtapasztalásáról tudósítanak. Az elbeszélés során hirtelen megszakad a párbeszéd Jahve-Isten és az ember között, és monológban folytatódik. Amikor Jahve az asszonyhoz fordul, legelőször a szülés fájdalmairól beszél, amelyek mostantól fogva kísérni fogják őt: *„Meggokasztom terhessed kinyjait. Fájdalmak közepette szüled gyermekeidet...”* (Ter 3,16).

És ezt követi a kijelentés, amely mindkettőjük eljövendő kapcsolatát meghatározza, a férfit és a nőt egyaránt: *„Vágyakozni fogsz férjed után, ő azonban uralkodni fog rajtad”* (Ter 3,16).

A nő sajátságos „gyöngesége”

2. E szavaknak, ugyanúgy, mint a Ter 2, 24 szakasznak, előremutató jellege van. A Ter 3, 16 tömör fogalmazása teljességükben szemléli a tényeket, amelyek bizonyos módon már jelen voltak a szegény legelső élményében, és amelyek azóta is megnyilvánulnak a „történeti” ember belső élményvilágában. A lelkiismeret és az emberi szív története mintegy folyamatos megerősítése lesz a Ter 3,16-ban megírt szavaknak. A kezdetben kimondott ige az asszony sajátságos „gyöngeségére” hivatkozik a férfihez hasonlítva. De semmi értelme, hogy ezt társadalmi jellegű alkalmatlanságnak, vagy egyenlőtlenségnek magyarázzuk! A kijelentés: *„Vágyakozni fogsz férjed után, ő azonban uralkodni fog rajtad”* azonnal rámutat az egyenlőtlenség másik oldalára, amelyet éppen az asszony képes igazán megérezni: a szeretet-kapcsolat teljességének elvesztésére, sajátságosan a férfival való egysé-

gének határtalan összefüggésében, amelyre együttesen kaptak küldetést a Ter 2, 24 szavai szerint.

Alapvető veszteség

3. Jahve-Isten szavai: „Vágyakozni fogsz férjed után, ő azonban uralkodni fog rajtad” (Ter 3, 16) nem kimondottan a férfi és a nő egyesülésének arra a pillanatára vonatkoznak, amikor „egy test lesznek” (vö. Ter 2, 24), hanem a házastársi kapcsolat egészének mindenre kiterjedő összefüggéseire, tehát a közvetett dolgokra is. A férfiembert első ízben itt nevezik „férjnek”. A teljes jahvista elbeszélés tükrében mindenekelőtt e szavak jelzik az alapvető veszteséget: a személyek eredeti szeretet-közösségének felbomlását. Ez tehette volna kölcsönösen boldoggá a férfit és a nőt az emberségükben való egyszerű és tiszta egyesülésre törekedve, önmaguk kölcsönös odaadásának eszközével, vagyis a lélekben és testben, férfiasságuk és nőiességük teljességét nyújtó, szerelmes ajándékozás élményével („...hús a húsból”: Ter 2, 23), és végül ehhez az egységhez rendelt áldás: a „nemzéssel” megvalósuló termékenység eszközével.

A vágytól megzavarodva

4. Tehát Jahve-Istennek az asszonyhoz intézett szavaiban egy mélyebb szégyenkezés visszhangját halljuk, amely mindkettőjükben felbukkant az Istennel kötött szövetség megszegése után. Sőt mi több, részletesebb indokot is találunk e szégyenre. A Ter 3, 16 rendkívül tapintatos, de mégis megfejthető és kifejezhető módon bizonyítja, hogyan zavarta meg a vágy az ember szívében az eredeti, boldogító hitvesi egységet. A szavak közvetlenül a nőhöz szólnak, de a férfire is utalnak, illetve inkább együttesen, mindkettőjükre.

Uralkodás az asszony felett

5. A Teremtés könyve 3, 7 szakaszának elemzése már rávezetett, hogy a férfi és a nő az Istennel kötött eredeti szövetség megszegése után az egység helyett a megosztottság, sőt a szembenállás új helyzetébe került, éppen a férfiasság és a nőiesség következtében. A bibliai elbeszélés, hangsúlyozva az ösztönös indítékot, amely mindkettőjüket arra készítette, hogy testüket elfedjék, egyúttal azt a helyzetet ábrázolja, amelyben a fér-

fi vagy a nő — előtte inkább férfi és nő voltak — elidegenedik testétől, az emberségben való eredeti egység forrásától („hús a húsbóól”), és kifejezetten szembekerül a másikkal, éppen a test és a nemi különbözőség miatt. Ez a szembenállás nem törli el, nem zárja ki a Teremtő akarata szerinti hitvesi egyesülést (vö. Ter 2, 24), vagy annak termékenyítő folyamatát; de más irányba tereli a szerelmes egyesülés megvalósítását, pontosan a vágy emberének területére. A Ter 3, 16 éppen erről beszél.

A nő, aki „vágyakozni fog férje után”, és a férfi, aki e vágyat viszozva „uralkodni fog rajta” (Ter 3, 16), kétségtelenül ugyanaz az emberpár, ugyanaz a házaspár; sőt ténylegesen ugyanazon személyek közösségét alkotják, mint a Ter 2, 24-ben, mégis most minden másképp valósul meg. Többé nem kizárólagosan az egységre és a szerelmes egyesülésre való hívást érzik. Együttal már félelem tölti el őket ennek az egységnek és egyesülésnek a kielégíttelensége miatt, hiszen vonzása nem szűnik meg számukra; továbbra is az örökkévalóságból a kölcsönös „kapcsolatra” létrehívott személyek. A bibliai történet fényében a szexuális szégyenkezésnek mély értelme van, pontosan azért, mert többé nem sikerül a „test hitvesi egyesülésében” (vö. Ter 2, 24) tökéletesen megvalósítaniuk a küldetését: a személyek kölcsönös szeretet-kapcsolatát.

Háromféle vágy

6. Mindezek más-más nézőpontból ugyanazt erősítik meg: a szégyen keletkezésénél, amelynek a „történeti ember” részesévé lett, már jelen volt a hármás vágy, amelyről János 1. levelének 2, 16 szakasza beszél: nemcsak a testi vágy, hanem a „szem kívánsága és az élet kevélysége” is. Ugye éppen a vágnak erre a harmadik formájára utal az „uralkodás” kifejezése („*ő azonban uralkodni fog rajtad*”), amint a Ter 3, 16-ban olvasuk? Ugye éppen a „másik feletti” uralkodás változtatja meg lényegében a szerelmes kapcsolat összhangját a személyek egyesülésében? Ugye éppen e kapcsolat keletkezését hatja át most valami, ami a másik emberi lényt tárgyá változtatja, a szem kívánságával óhajtott tárgyá csupán?

Ezek a kérdések bukkannak fel előttünk, amikor Jahve-Isten szavairól elmélkedünk a Ter 3, 16 alapján. E szavak úgyszólván az emberiség történetének küszöbéről szólítanak meg minket. Nemcsak arról tanúskodnak, hogy a férfi és a nő helyzete a világban alapvetően megváltozott az eredeti bűn után, hanem feltárják tekintetünknek szívük legmélyebb rejtekeit is.

8. A VÁGY KORLÁTOZZA A TEST MENYEGZŐS JELENTÉSÉT

Általános audiencia, 1980. június 25.

1. Előző elmélkedésünk középpontjában a Teremtés könyve azon szavainak elemzése állt, amelyeket Jahve-Isten mondott az első aszszonynak az eredeti bűn megtörténte után: „*Vágyakozni fogsz férjed után, ő azonban uralkodni fog rajtad*” (Ter 3, 16). Arra az eredményre jutottunk, hogy e szavak kellő megvilágításba helyezik és mélyrehatóan értelmezik az eredeti szégyent, amely a vággyal együtt érintette meg a férfit és a nőt. E szégyen magyarázatát nem csupán a testben, a kettőjük szomatikus nemiségében kell keresnünk, hanem ennél mélyebbre hatolva, az emberi lélekben lejátszódó változásokra is figyelve. Éppen a lélek ébred rá sajátos módon, mennyire kielégíthetetlené vált a férfi és a nő közötti kölcsönös szeretetközösség.

Kimondhatjuk, hogy ez a hiányérzet a testet teszi felelőssé, megfosztva jelentésének tisztaságától és egyszerűségétől, amely az emberi lény eredeti ártatlanságához kapcsolódott. A szégyen tehát ezzel a tudatossággal összefüggő, másodlagos élmény. Ha viszont tetten éri a vágy keletkezését, ugyanakkor meg is óvhat a hármasságban jelentkező vágy következményeitől. Talán úgy is fogalmazhatunk, hogy a férfi és a nő a szégyenkezés által csaknem megmaradhat az eredeti ártatlanság állapotában. Valóban, megszakítás nélküli bizonyosság számukra a test menyegzős jelentése: éppen azért szeretnék óvni egymást a testi vágytól, hogy megőrizték a kölcsönös szerelmi kapcsolat értékét, vagyis a személyek egységét a „testi egyesülésben”.

Teljesebb megértés

2. A Ter 2, 24 tapintatosan, de teljes nyíltsággal beszél a „testek egyesüléséről”, a személyek hiteles szerelmének értelmében: „*Ezért a férfi... feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy test lesz*”; sőt az is világos az összefüggésből, hogy az egység egyéni döntés által jön létre, hiszen a férfi „elhagyja” apját és anyját, hogy eggyé legyen a feleségével. Ilyen egységnek velejárója, hogy „egy testté” legyenek. Ebből a „szentségi” előadásmódból kiindulva, amely összhangban van a személyek

— a férfi és a nő — szerelmi kapcsolatával, vagyis eredeti meghívásával a hitvesi egységre, jobban megérthetjük a Ter 3,16 különleges üzenetét. Megláthatjuk, mintegy rekonstruálhatjuk, miből áll a két személy közötti, eredeti egység-kapcsolat megingása, valóban sajátos megzavarodása, amelyre a Ter 2, 24 „szentségi” szavai utalnak.

Az uralkodás indítéka

3. Tehát — tanulmányozva a Ter 3,16-ot — megállapíthatjuk, hogy amíg a személyek egyesülésére hivatott „test” továbbra is őszintén érzi a szerelmi egyesülésre ösztönző kívánságokat, éppen férfiassága és nőiessége miatt („vágyakozni fogsz férjed után”), ugyanakkor a buja vágy a maga oldaláról e kívánságokat más irányba tereli. Ezt erősíti meg a mondat másik fele: „ő azonban uralkodni fog rajtad”.

A testi bujaság a vágyakat lehetőleg a test kielégítése felé irányítja, gyakran a személyek valódi és teljes kapcsolatának megrövidítése árán. Ebben az értelemben kell megfigyelnünk, milyen módon oszlanak meg a jelentéstani hangsúlyok a Ter 3. fejezetében; kevés ilyen utalást találhatunk, de ezek belső következetességre vallanak. A férfi az, aki sajátos hevességgel szégyenli saját testét: „...féltem, mert meztelen vagyok, tehát elrejtőztem” (Ter 3,10). E szavak valójában a szégyen természetfeletti jellegét hangsúlyozzák. Ugyanakkor a férfi az, akit a testi vágyal párosult szégyenkezés arra készítet, hogy az asszonyon „uralkodjék” („ő azonban uralkodni fog rajtad”).

Következésképpen az asszonyt — mivel közvetlenül ő tapasztalja ezt az uralmat — sokkal közvetlenebbül ragadja meg a „másféle” egység utáni kielégíthetetlen vágyakozás. Attól a pillanattól kezdve, amikor a férfi már „uralkodik” rajta, a személyek szeretet-közösségét — amelyet a két egyén teljes lelki egysége alkotott, önmagukat ajándékozva egymásnak — egészen más kölcsönös kapcsolat váltotta fel, vagyis egy birtok-viszony, amelyben a másik ember most már tárgya a kívánságnak. Ha ez az indíték kerül előtérbe a férfi részéről a Ter 3,16 szerint, a nő ösztönös érzései a férfi irányában hasonló jelleget ölthetnek — és öltének is. Gyakran meg is előzhetik a férfi „kívánságát”, sőt éppen az a céljuk, hogy azt felkeltsék és lendületbe hozzák.

Belső dimenzió

4. Úgy látszik, hogy a Ter 3,16 kifejezetten a férfit tartja olyannak, aki „vágyakozik”; hasonlóképp a Máté 5, 27-28 szakasz is, amely elmékedéseink kiindulópontja. Mindazonáltal a férfi és a nő, mint „emberi lények” ezek áldozatul a buja vágnak. Tehát közös sorsuk a szegény, amelynek átható visszhangjától a férfi és a nő személyiségének legbelső mélységei is megremegnek, de mindkettőnél más-más módon. Csupán körvonalazhatjuk ezt a kettősséget annak segítségével, amit a Ter 3-ból megtudtunk, de már e pusztá utalások is igen jelentősek. Tegyük hozzá, hogy bár a kérdés ebben az ősi szövegben merül fel, mégis meglepően kifejező és sürgető.

Hasonló tapasztalatok

5. A Teremtés könyve 3. fejezetének megfelelő elemzése tehát arra az eredményre vezetett, hogy a vágy háromféle formája, s ezen belül a testi vágy korlátozza a test menyegzős jelentését, amely a férfi és a nő számára az eredeti ártatlanság állapotában természetes és érthető volt. Amikor a test jelentéséről beszélünk, elsősorban az emberi lény teljes tudatosságára hivatkozunk, beleértve a test valamennyi gyakorlati tapasztalatát is a maga férfiasságában és nőiességében, és mindenkori, változatlan hajlandóságát e tapasztalat megszerzésére.

A test „jelentése” tehát nem csupán egy bizonyos fogalom. Erre már eléggé felhívtuk a figyelmet a korábbi elemzésekben. A „test jelentése” egyúttal magatartásformáló erő: a testben való élés útja. Az a mérték, amellyel a belső ember, vagyis a „szív” — amelyhez Krisztus fordul a Hegyi beszédben —, értékeli az emberi testet saját férfiasságát/nőiességét tekintve (tehát szexualitása szemszögéből).

Ez a „jelentés” nem változtatja meg magát a valóságot, az emberi testet és nem szünteti meg a szexualitásban sem annak jellegzetességét, függetlenül lelkiismeretünk és tapasztalataink pillanatnyi állapotától. Mégis, a test és a nemiség pusztán tárgyi, fogalmi jelentésének értelmezése, a férfi és a nő közötti valóságos és konkrét, személyek közötti szeretet-kapcsolatok rendszerén kívül, bizonyos értelemben „történetitlen”. Mostani elemzésünkben éppen ellenkezőleg — a bibliai forrásokkal összhangban — mindig szem előtt tartjuk az ember történetiségét (akkor is, amikor ténylegesen a teológiai előtörténetéből indulunk ki). Itt most kétségtelenül egy belső dimenzió kérdését vetettük fel, amelyre nem vonatkoznak a történetiség külső ismérvei, de amelyet

mégis „történetinek” tekinthetünk. Valójában a szív dimenziója pontosan a gyűjtőpontjában áll minden cselekedetnek, ami meghatározza az emberi történelmet — tehát a bűn, és a megváltás történetét is —, éppen ezáltal nyilatkoznak meg történetiségének mélységei és szilárd gyökerei.

Visszatérve a Hegyi beszédhez

6. Amikor ebben a széles körű összefüggésben a testi vágyról mint a test menyegzős jelentésének korlátozójáról, megsértőjéről, vagy akár meghamisítójáról beszélünk, mindenekelőtt az eredeti ártatlanság állapotát érintő korábbi elemzésekre hivatkozunk, vagyis az ember teológiai előtörténetére. Ugyanakkor ismernünk kell a mértéket, amelynek arányában a történeti” ember a „szívével” szemléli és értékeli saját testét, férfi-női voltának szexualitásával együtt. Ez a mérték nem kizárólagosan fogalom: ez határozza meg a beállítottságot, ez szabja meg nagyjában és egészében a test életmódját.

Krisztus bizonyosan erre utal a Hegyi beszédben. Most itt az idő, hogy az ember teológiai történetének küszöbéről visszatérjünk a Máté 5, 27-28-ból kapott szavakhoz, megfontolva és kapcsolatot teremtve a Ter 3 összefüggéseivel. A vágyat, mint a test menyegzős jelentésének korlátozóját, megsértőjét, vagy akár meghamisítóját (a Biblia tömör elbeszélés-jellege ellenére) őszüleinkben, Ádámban és Évánban sajátosság egyszerűséggel meghatározhatjuk. Nekik köszönhetjük, hogy megtaláltuk a test menyegzős jelentését és újból felfedezhettük értelmét, mint mértéket az emberi „szívben”, amely a személyek szeretetközösségének eredeti egységét igyekszik megközelíteni. Ha az ő személyes, szerelmes élményeikben (amelyeket a bibliai szövegben nyomon követtünk) *megingott és megzavarodott* közösségük eredeti formája — amit a szégyenkezés elemzésének segítségével próbáltunk szemléltetni —, *a test menyegzős jelentése, amely az eredeti ártatlanság állapotában a férfi és a nő szívét egyaránt túláradó mértékkel töltötte be, bizonyos szintén megzavarodott*. Ha sikerül megállapítanunk, mit tartalmaz ez a szívet érintő zavar, akkor tudunk felelni a kérdésre: vajon miből is áll a test kívánsága, és mi alkotja teológiai és egyben antropológiai, sajátosságos jellegét. Úgy látszik, hogy egy teológiai és antropológiai szempontból is megfelelő választ — amely Krisztusnak a Hegyi beszédben elhangzott szavaira (Mt 5, 27-28) való tekintettel is igen fontos — ismét a Teremtés könyvének 3. fejezetéből nyerhetünk, amelynek segítségével korábban tisztázni tudtuk az emberi test menyegzős jelentését.

9. SZERELEM ÉS VÁGY CSATATERE: A „SZÍV”

Általános audiencia, 1980. július 23.

1. A test, a teremtés misztériumában elnyert, eredeti férfi és női valóságában — amint a Ter 2, 23-25 szakaszainak elemzéséből felismertük — nem csupán a termékenység, vagyis a nemzés, létrehozás forrása, hanem „kezdettől fogva” menyezős jellege van: képes befogadni és kifejezni a szerelmet, amely által az ember-személy ajándékban részesül, betöltve létének és egzisztenciájának mély értelmét. Ebben az egyedi mivoltában a test a lélek kifejezője, és a teremtés nagy titkában arra hivatott, hogy a személyek szeretet-közösségében „Isten képmásaként” létezzenek. Nos, az érzékiség, amely „a világból való” — itt közvetlenül a test paráznaságának kérdéséről van szó — korlátozza és megzavarja a test létezésének azt a kijelölt útját, amelyre csak az ember rendeltetett.

Az emberi „szív” megéri a korlátozás vagy zavarkeltés jelenlétét és mértékét, különösen a férfi és a nő közötti kölcsönös kapcsolat, a szerelem szintjén. Pontosan a „szív” tapasztalatában a férfiasság és nőiesség, s a kettő kölcsönös kapcsolata többé már nem a személyes szeretet-közösségre vágyódó lelket fejezi ki, hanem láthatólag csak a vonzás eszköze. Ilyen értelemben nem is különbözik a „világban” létező élőlények nemiségétől, akik az emberhez hasonlóan részesültek a termékenység áldásában (vö. Ter 1).

2. Ez a hasonlóság kétségtelenül fennáll a teremtés művében; a Teremtés könyvének 2. fejezete, különösen annak 24. szakasza is ezt bizonyítja. Mindazonáltal már a teremtés misztériumában, amelyben létrejött e vonzás „természetes”, testi és szexuális anyaga, tökéletesen megnyilvánul a férfi és a nő meghívása a személyes szeretet-közösségre. A bűnt követően, az új helyzetben, amiről a Ter 3. beszél, éppen az ellenkezője történik: ez a feladat gyengül és elhalványul, mintha hiányozna a kölcsönös kapcsolatot formáló erő, vagy áthelyeződött volna valami más síkba.

Az emberi szexualitás természetes és testi megnyilvánulása egyszer csak önállósult, bizonyos „testi kényszerré” fajult, amely mint valamely őseredeti erő, saját külön dinamikája szerint működik, korlátozza a lélek kifejezésre jutását és a személyek önjajándékozásának élményét. A Ter 3, 16 szerint az első asszonyhoz intézett szavak egészen világosan erre utalnak („Vágyakozni fogsz férjed után, ő azonban uralkodni fog rajtad”).

3. Az ember teste a maga férfiasságában/nőiességében csaknem elveszítette képességét a szerelem kifejezésére, amelyben az emberi személy ajándékká válik, összhangban egyedi létének legvalódibb lényegével és megismételhetetlenségével, amint ezt korábbi elmékedéseink során már észrevettük. Ám itt most nem fogalmaztunk végleges ítéletet, és a „csaknem” határozóval enyhítettük az előző kijelentést. Ezt azért tehetjük, mert az ajándék dimenziója — nevezetesen a képesség és a készség a szerelem kifejezésére — amelynek birtokában az ember mint férfi vagy nő, ajándékká válhat a másik számára — bizonyos mértékben továbbra is átjárja és formálja az emberi szívekben felébredő szerelmet. Az érzékiség nem tudta teljesen elfojtani a test menyegzős jelentését, csak következetesen támadja azt.

A „szív” a szerelem és a vágy csataterévé vált. Minél nagyobb hatalomra tesz szert a vágy a szívben, annál kevésbé élheti át a szerelem a test menyegzős jelentését, annál kevésbé válhat fogékonyra a személyes önajándékozásra, amely a férfi és a nő kölcsönös kapcsolatában ezt a jelentést képes kifejezni. Bizonyos, hogy a bűnös vágy — az is, amelyről Krisztus beszél a Mt 5, 27-28 szakaszban — sokféle alakban jelenhet meg az ember szívében: nem mindig közönséges és nyilvánvaló; gyakran titkolózik a „szerelem” köntösébe rejtőzve, míg elő nem bukkan igazi arca, elhomályosítva az ajándék ragyogását a személyek szerelmi kapcsolatában. Vajon azt jelenti-e mindez, hogy kételkednünk kell a szívünkben? Nem! Csak azt jelenti, hogy féken kell tartanunk.

4. A test érzékiségének elemzésünk jelen pontján kirajzolódó képe világosan utal arra a személyre, akivel a test menyegzős jelentésével kapcsolatban, korábbi gondolatainkat próbáltuk jellemezni. Az ember, mint személy, valóban „az egyetlen teremtmény a látható világban, akit Isten önmagáért akart”, és ugyanakkor ő az egyetlen, aki „csakis a maga önzetlen odaajándékozásában találhatja meg önmagát”¹. A vágy általában — és a test kívánsága különösképpen — pontosan ezt az „önzetlen odaajándékozást” támadja. A szó szoros értelmében megfosztja az embert az ajándékozás méltóságától, amit a teste, férfi vagy női mivolta által kifejez, és „személytelenné” teszi az embert, tárgyként kezelve a „másik” számára. Ahelyett, hogy „együtt a másikkal” létezne — egyén az egységben, valóban a „test” szentséges egyesülésében — az ember válik tárggyá a másik ember szemében: a nő a férfi számára és viszont. A Ter 3, 16 — és ezt megelőzően a Ter 3, 7 — szavai tanúskodnak erről, reflektorfénybe helyezve az ellentétet, amint összehasonlítjuk a Ter 2, 23-25 szakasszal.

5. Megrontva a férfi és a nő kölcsönös önajándékozásának dimenzióját, az érzékiség magát a tény is kétségbe vonja, hogy bármelyiküket

„önmagáért akarta” a Teremtő. A személy szubjektivitása bizonyos értelemben a test objektivitásához vezet. A testhez tartozó ember eszköze a másiknak — a nő a férfinak és viszont. Az érzékiség úgymond azt jelenti, hogy a férfi és a nő közötti személyes viszonylatok egyoldalúan és lefokozva csak a testtől és a szexualitástól függnnek, olyannyira, hogy a kapcsolatokban már csaknem lehetetlen érzéklni a személyek kölcsönös önátadását. Hiányzik belőlük a férfi-női személyiség egyedi, teljes dimenziója, vagy nem tudnak mit kezdeni vele; nem valósítják meg a szerelem közösségét, hanem egyoldalúan megmaradnak a „szex” befolyása alatt.

6. Az érzékiség következtében elvész az ajándékozás belső szabadsága. A test menyegzős jelentése pedig éppen ezzel a szabadsággal jár együtt. Az ember ajándékká válik — vagyis a férfi és a nő a kölcsönös önjándékozás szerelmes kapcsolatában élhet, ha mindkettő ura önmagának. Az érzékiség, amely úgy nyilvánul meg, mint „egy *sui generis* testi kényszer”, belsőleg korlátozza és csökkenti az önkontrollt, és éppen ezért bizonyos értelemben lehetetlenné teszi az ajándékozás belső szabadságát. Ezzel együtt elhomályosul az a szépség, amely az emberi test férfi és női jellegének tulajdonsága, a lélek kisugárzása. Marad a test, mint a buja kívánság tárgya, ezért nem más, mint „kisajátítandó terület” a másik emberi lény számára. Az érzékiség önmagában nem képes olyan egységet létrehozni, amely a személyek közössége lehetne. Önmagában sohasem egyesít, csak kisajátít. Az ajándékozás kapcsolata felcserélődik a birtoklás kapcsolatával.

Ezen a ponton hagyjuk abba mai elmélkedésünket. Az utolsó kérdés, amiről itt beszéltünk, annyira fontos, sőt annyira szövevényes a hiteles szerelem (vagyis a „személyek szeretet-kapcsolata”) és a buja vágy közötti különbséget tekintve, hogy következő találkozásunk alkalmával újból ezt fogjuk vizsgálni.

Jegyzet

1. *Gaudium et spes*, No. 24: „Amikor az Úr Jézus azért imádkozik az Atyához, hogy »legyenek ők mindnyájan egyek... amint mi egyek vagyunk« (Jn 17, 21-22), akkor még nagyobb, eszünkkel fel nem érhető távlatokat nyit meg: egy bizonyos hasonlóságot sejtet egyfelől az isteni személyek egysége, másfelől az Isten gyermekeinek igazságban és szeretetben élt egysége között. Ez a hasonlóság rávilágít arra, hogy az ember, ez az egyetlen földi lény, akit nem egy másik teremtmény miatt akart az Isten, teljesen csak akkor található önmagára, ha őszintén ajándékol adja önmagát.”

10. TEST ÉS LÉLEK ELLENTMONDÁSA AZ EMBER SZÍVÉBEN

Általános audiencia, 1980. július 30.

1. A jelen sorozatban kifejtett elmélkedéseink folyamán abból a háttározott kijelentésből indultunk ki, amelyet Krisztus a férfinak a nő iránt érzett „vágyáról” mondott a Hegyi beszédben. Miközben beható vizsgálat alá vetettük, milyen tulajdonságok jellemzik a „vágy emberét”, többször is visszatértünk a Teremtés könyvéhez. Itt igen árnyaltan rajzolódik ki a férfi és a nő kapcsolatában létrejött, megváltozott helyzet. A Ter 3. egyszerű mondatai rendkívül meggyőzőek. Jahve-Istennek az asszonyhoz intézett szavai a Ter 3,16-ban: „*Vágyakozni fogsz férjed után, ő azonban uralkodni fog rajtad*”, a gondos elemzés során rávilágítottak arra, hogyan alakult át az eredeti ártatlanság állapotában megélt, kölcsönös ajándékozás kapcsolata az eredeti bűn után kölcsönös birtokviszonyra.

Ha a társas kapcsolatban a férfi csak tárgynak tekinti a nőt, aki felett uralkodhat, és nem veszi észre benne az ajándékot, önmagát is arra kárhoztatja, hogy tulajdonba vehető tárgy legyen az asszony számára, nem pedig ajándék. Nyilvánvaló, hogy a Ter 3,16 szavai erre a kétirányú kapcsolatra utalnak, noha közvetlenül csak ennyi hangzik el: „*ő azonban uralkodni fog rajtad*”. Ráadásul bizonyos, hogy az egyoldalú birtoklásban (amely közvetve mégis kétoldalú) nincs többé összhang a személyek közötti kapcsolatban. Mindkét emberi lény úgyszólván elvesztette fogékonyságát a szív belső adottságára, amely az önajándékozás szabadságára és a test megnyegzős jelentésére irányul. Amint ez háttérbe szorul, gyakran az asszony látja kárát — ahogy a Ter 3, 16 szavaiból is kiviláglik —, és minden biztonnal ő inkább érzi hiányát, mint a férfi.

2. Érdemes most figyelmünket újból erre a részletre fordítanunk. Jahve-Isten szavai a Ter 3,16 szerint: „*Vágyakozni fogsz férjed után, ő azonban uralkodni fog rajtad*”, és Krisztus szavai Máté 5,28 szerint: „...aki bűnös vágygal asszonyra néz...” mintegy elének tárják a közöttük fennálló párhuzamot. Talán nem is az a legfőbb kérdés, hogy a nő itt sajátágosan a férfi vágyának „tárgya”, hanem az, hogy — amint már korábban hangsúlyoztuk — „kezdettől fogva” a férfinak kellett oltalmaznia az ajándékozás kölcsönösségét és helyes egyensúlyát.

E „kezdet” (Ter 2, 23-25) elemzése világosan a férfi felelősségére mutat rá, aki a nő létét ajándékként fogadja, és egyben kétoldalú, kölcsönös szerelmi kapcsolatukban viszonozza. Szöges ellentéte ennek, ha érzékisége által mintegy eltulajdonítja a nőtől az ajándékot. Bár úgy látszik, mindkettőjükre rábízta Isten az önajándékozás egyensúlyának fenntartását, mindenekelőtt a férfié a felelősség: elsősorban tőle függ, hogy az egyensúly fennáll, felbomlik, vagy éppen — ha már felbomlott — helyreáll-e.

Igaz, hogy a kijelentések, melyekre a szerepek különbözőségét illetően, mint kulcs-szövegekre hivatkozunk, annak a kornak a helyzetét tükrözik, amikor a nők a társadalom peremére szorultak (mind az Ómind az Újszövetség elegendő bizonyítékot nyújt ehhez); mégis egy olyan igazságot tartalmaznak, amelynek az adott történelmi helyzet szokásait figyelembe véve, a sajtáságos feltételektől függetlenül is súlya van.

3. A buja vágy következtében a test úgyszólván meghódítandó „területté” válik a másik ember számára. Könnyű tehát megérteni, hogy ez megfosztja a testet menyegzős jelentésétől. És ugyanekkor más értelmet nyer a két személy kölcsönös „összetartozása” is, akik „egy testté válnak” (Ter 2, 24), s arra hivatottak, hogy egymáshoz tartozzanak. A férfi és a nő személyes, szerelmes egyesülésének sajtáságos kulcsszava: „enyém vagy”. Ez a birtokos névmás, amely mindig a szerelem szótárához tartozott, gyakran megjelenik az Énekek énekében, és más bibliai szövegekben is.¹ Olyan kijelentés ez, amely „anyagi” értelemben birtokviszonyra utal, de a mi esetünkben éppen a kapcsolat személyes analógiáját fejezi ki.

Férfi és nő kölcsönös összetartozása, különösen ha mint hitvestársak a „testi egyesülésben” kapcsolódnak egymáshoz, e személyes analógia szerint formálódik. Az analógia jelentése — jól tudjuk — egyazon időben fennálló hasonlóság, amely mégsem azonosság (nevezetesen: szubsztanciális különbözőség). Egymáshoz tartozó személyekről csakis akkor beszélhetünk, ha *ilyen* analógiát veszünk figyelembe. Valójában az összetartozás a maga eredeti és sajtáságos értelmében az alany és a tárgy, a birtokos és a birtok kapcsolatát feltételezi. Ez a kapcsolat nem csupán tárgyi, hanem mindenekelőtt „anyagi”: valami az „enyém”, és ezért „tárgy” a számomra.

4. A szerelem örök nyelvén az „enyém” kifejezésnek korántsem ilyen az értelme. Az adakozás kölcsönösségét jelzi, az ajándék egyensúlyát fejezi ki — talán elsősorban, pontosan ezt —, vagyis annak az ajándékozásnak az egyensúlyát, amely a kölcsönös „*communio perso-*

narum”: két ember szeretet-kapcsolatának alapja. És ha ez valósul meg a férfi és a nő egymásnak szánt önjándékozása által, akkor megmarad a test menyegzős jelentése is.

A szerelem nyelvén az „enyém” szó valójában a birtoklás radikális tagadásának tűnik abban az értelemben, amely szerint valamely tárgyi dolog viszonyul az alany-személyhez. A hasonlat szerepe megmarad, míg jelentése ellenkező előjelűvé változik. A hármasság vágy, különösen a test kívánsága a férfi és a nő kölcsönös összetartozását éppen a személyes analógia e sajátos dimenziójától fosztja meg, melyben az „enyém” szó megőrzi lényegi jelentését. Erre a lényegi jelentésre nem vonatkozik a „tulajdonjog törvénye”, kívül áll a „birtokolt tárgyak” körén; míg ezzel szöges ellentétben éppen az utóbbi, tárgyi jelentésre irányul az érzékiség.

A birtoklástól már csak egyetlen lépés az „élvezet”: az általam birtokolt tárgy azért fontos nekem, mert rendelkezhetem vele, igénybe vehetem, használhatom. Nyilvánvaló, hogy az összetartozás személyes jelentése határozottan ellentmond ennek az értelmezésnek. Ez az ellentmondás jelzi, hogy létezik még, ami a férfi és a nő kölcsönös kapcsolatában az „Atyától való”, és mindig összeütközésbe kerül azzal, ami „a világból való”. Az érzékiség önmagában viszont arra készíti az embert, hogy a másikat, mint valami tárgyat, birtokba vegye, vonzza őt a pusztán „élvezet” felé, amely együtt jár a test menyegzős jelentésének megtagadásával. Az önző „élvezet” lényegében kizárja az érdektől az ajándékozást. Ugye világos, hogy már Jahve-Istennek az asszonyhoz intézett szavai is erről szólnak a Ter 3, 16-ban?

5. János első levele szerint (2, 16) legelőször a vágy tanúskodik az emberi lélek állapotáról. Lesz még alkalmunk arra, hogy ezt a problémát tovább elemezzük. Ha mind a jánosi teológiát, mind Krisztusnak a Hegyi beszédben mondott szavait (Mt 5, 27-28) a Ter 3-ban megírt tapasztalatok területén alkalmazzuk, kézzelfogható jelét látjuk annak az ellentmondásnak, amely — a bűnnel egyidőben — az ember szívében támadt a test és a lélek között.

Ennek következményeit érzi valamennyi ember az egymás közötti kapcsolatokban, hiszen az emberségben való egységet kezdettől fogva meghatározza a tény, hogy férfiak és nők vagyunk. Amióta érvényesül az emberben, hogy „tagjaimban más törvényt érzek, s ez küzd értelmem törvénye ellen” (Róm 7, 23) szinte szünet nélkül fennáll e látásmód veszélye: úgy értékelni és úgy szeretni, hogy a „test kívánsága” sokkal hatalmasabb, mint az „értelem kívánsága”. Pontosan ezt az emberrel kapcsolatos igazságot, ezt az antropológiai elemet kell figyelem-

be vennünk, ha teljesebben szeretnénk felfogni, miért fordul Krisztus a Hegyi beszédben az ember szívéhez.

Jegyzetek

1. Vö. például: Énekek éneke, **1:** 9, 13, 14, 15, 16; **2:** 2, 3, 8, 9, 10, 13, 14, 16, 17; **3:** 2, 4, 5; **4:** 1, 10; **5:** 1, 2, 4; **6:** 2, 3, 4, 9; **7:** 11, **8:** 12, 14.
Vö. továbbá, például: Ez 16: 8; Oz 2: 18; Tób 8: 7.

11. A HEGYI BESZÉD, AMELY HOZZÁNK SZÓL

Általános audiencia, 1980. augusztus 6.

1. Sorozatunk folytatásaként vegyük ismét kezünkbe a Hegyi beszédet, pontosabban a kijelentést: „Én pedig azt mondom nektek, hogy aki bűnös vágygal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele.” (Mt 5, 27-28) Jézus itt a „szívünkhöz” fordul.

Jézus a farizeusokkal folytatott beszélgetésében a „kezdetre” hivatkozva (amely korábbi elemzéseink tárgya volt) a válólével kérdésre a következő szavakkal felelt: „*Mózes szívetek keménységére való tekintettel engedte meg nektek, hogy elbocsássátok feleségeteket, de kezdetben nem így volt*” (Mt 19, 8). Ez a mondat kétségtelenül vádként hangzik el. „Szívetek keménysége” arra céloz, ami az Ószövetség népének lelkiségét elfordította Jahve-Istennek a Teremtés könyve 2, 24-ben kinyilatkoztatott eredeti tervétől, és ellentmondásos állapotba hozta. És itt van a vágyva-vágyott kulcs, hogy magyarázatot találjunk Izrael törvényhozására a házasság jogkörében, és sokkal tágabb értelemben, a férfi és a nő közötti kapcsolat egészére vonatkozóan. A „szív keménységéről” szólva, Krisztus úgyszólván az egész „belső embert” vádolja, aki felelős a törvény eltorzításáért. A Hegyi beszédben (Mt 5, 27-28) szintén a „szívre” hivatkozik, ám az itt kimondott szavak, mintha nem csupán vádként hangzanának.

2. Ismét el kell gondolkodnunk felettük, amennyire tőlünk telik, „történeti” dimenziójukba helyezve e szavakat. Eddig elvégzett elemzéseink — megcélozva a „vágy emberét” keletkezésének pillanataiban, úgyszólván a teológiával összefonódott történelem kezdőpontján — bőséges, de főként antropológiai bevezetésként megalapozták azt a munkát, ami még előttünk áll. Most már újabb lépcsőfokra: az etikai jellegű elemzések területére kell lépnünk.

A Hegyi beszéd, és különösen az a szakasza, amelyet elemzéseink középpontjául választottunk, fontos része az új erkölcs: az Evangélium erkölcse kihirdetésének. Ez Krisztus tanításában szorosan összefügg a „kezdet” tudatával, vagyis a teremtés misztériumának, nemes egyszerűségének és gazdagságának ismeretével. Ám az erkölcs, amelyet Krisztus kinyilatkoztat a Hegyi beszédben, egyúttal és gyakorlatilag a „történeti embernek” szól, aki a vágy emberévé lett. A hármas formá-

ban jelentkező vágy valóban az egész emberiség öröksége, amelyben bizonyosan részesül minden emberi „szív”.

Krisztus, aki jól tudja, „mi lakik az emberben” (Jn 2, 25)², csakis ennek tudatában beszélhet. Ebből a szemszögből nézve a Mt 5, 27-28 szavaiból nem felsőbb szintű vádemelés, hanem nyílt, őszinte döntés: az emberi szív hiteles megítélése szól hozzánk. Ítélet, amelynek egyrészt antropológiai alapja, másrészt pedig közvetlenül etikai jellege van. Az Evangélium erkölcsét megalapozó ítélet ez.

3. A Hegyi beszédben Krisztus közvetlenül azokhoz az emberekhez szól, akik az akkori, jól meghatározható társadalom tagjai. Maga a Mester is ehhez a társadalomhoz, ezekhez az emberekhez tartozik. Így Krisztus szavaiból kell kiindulnunk: milyen tényekkel, helyzetekkel, intézményekkel találkozhatott lépten-nyomon, mindennapi életében? Végül mindezeket az utalásokat összegezve kell elemeznünk, azzal a határozott célkitűzéssel, hogy Mt 5, 27-28 szavainak etikai jelentése tisztábban táruljon szemünk elé.

Mindemellett Krisztus e szavakkal fordul közvetett, de valós értelemben valamennyi „történeti” emberhez is (főként teológiai értelmében használva ezt a jelzőt). Ez az ember mindenkor a „vágy embere”, akinek titkát és szívét Krisztus jól ismeri („nem szorult rá, hogy bárki is felvilágosítsa az emberről, tudta, mi lakik az emberben” Jn 2, 25). A Hegyi beszéd lehetővé teszi számunkra, hogy összefüggést találjunk bármely földi hosszúsági és szélességi fokon, a legkülönbözőbb korokban, más-más szociális és kulturális körülmények között élő, valamennyi ember belső élményével. Napjaink embere ugyanúgy megérezheti, hogy Krisztus ezzel a kijelentéssel a nevén szólítja, mint az „akkori idők” embere, aki saját fülével hallotta a Mester szavait.

4. Ebben rejlik az Evangélium egyetemessége, amely azonban mégsem általánosítás. Talán éppen Krisztus mondata világít rá erre különleges fényvel, amelyet most így, együtt elemzünk. E kijelentés erejénél fogva minden helyen, minden időben, minden ember hallhatja a hívást, hozzá szóló, konkrét, megismételhetetlen módon: hiszen Krisztus az ember „szívéhez” fordul, amelyet nem köthet meg semmiféle általánosítás. A „szív” mélye mindenkit a maga egyediségében jellemez, sokkal inkább, mint a név. Itt érhető el mindaz, ami egyedülálló és megismételhetetlen módon meghatározza a személyt: a szív „belülről” értelmezi emberségét.

5. A vágy emberének képe elsősorban belső énjében rajzolódik ki.³ Az emberi „szív” történetére az eredeti bűn után a hármasságban jelentkező vágy nyomta rá a bélyegét, amelytől az erkölcs legtisztább el-

képzelései, és különféle történelmi bizonyítékai sem képesek elszakadni. Mindennek ellenére ez a belső énünk erőforrás, amely meghatározza a „külső” ember magatartását, sőt a társadalmi élet szintjén kialakuló számtalan szervezet és intézmény formáit is. Ha lehámozzuk az erkölcs tartalmáról a szervezetek és intézmények változatos történeti megszövegezésének szövevényét, mindig rátalálunk erre az ember belső énjére jellemző, mélyebb indítéokra. Ez valóban a leglényegesebb összetevő. Krisztus szavai a Hegyi beszédben, és sajátos módon Mt 5, 27-28-ban félreérthetetlenül erre mutatnak rá. Ezt egyetlen tanulmány sem hagyhatja figyelmen kívül, amely az emberi etikával foglalkozik.

Ezért a következő gondolatsorokban még részletesebben próbáljuk majd elemezni Krisztus kijelentését, amely így szól: „*Hallottátok a parancsot: ne törj házasságot. Én pedig azt mondom nektek, hogy aki bűnös vággal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele.*” (Vagy: „szívében már házasságtörővé tette őt.”)

Mivel még jobban meg szeretnénk érteni ezt a szöveget, először egyes részeit fogjuk elemezni, hogy később tisztább összképet nyerjünk. Közben nem csupán azokat az embereket vesszük figyelembe, akik számára akkoriban elhangzott — akik saját fülükkel hallották a Hegyi beszédet —, hanem amennyire csak lehetséges, a modern embert, a mi időnkben élő embert is.

Jegyzetek

1. A görög kifejezést: „*sklerokardia*” a Septuaginta szerzői alakították ki annak kifejezésére, ami a héberben „a szív körülméletlensége” (vö. például: MTörv 10,16; Jer 4, 4; Sir 3, 26f), és amely az Újszövetség irodalmi fordításában csak egyszer jelenik meg (ApCsel 7, 51).

A „körülméletlenség” jelenthet „pogányságot”, „szemérmertlenséget”, „eltávolodást az Istennel kötött szövetségtől”; a „szív körülméletlensége” pedig kifejezetten ellenszegülő megátalkodottságot Isten ellenében. Ezt erősíti meg István diakonus felkiáltása: „Ti vastagnyakúak, ti körülméletlen szívűek és fülűek, mindig ellenálltatok a Szentléleknek, s mint atyáitok, olyanok vagytok ti is” (ApCsel 7, 51).

Így a „szív keménysége” ebben a nyelvi összefüggésben értendő.

2. Vö. Jel. 2, 23: „...aki a veséket és a szíveket vizsgálja...”; ApCsel 1, 24: „Uram, te belelátsz mindenkinek a szívébe...” (kardiognostes).

3. „A szívből törnek elő a gonosz gondolatok, a gyilkosság, a házasságtörés, a kicsapongás, a lopás, a hamis tanúság, a káromlás. Ezek szennyezik be az embert” (Mt 15, 19-20).

12. A „NE TÖRJ HÁZASSÁGOT” PARANCSOLAT TARTALMA

Általános audiencia, 1980. augusztus 13.

1. Most egészen más oldalról kell megközelítenünk Krisztusnak a Hegyi beszédben elhangzott kijelentését a házasságtöréssel és a „vágygyal” kapcsolatban, melyet „szívben elkövetett házasságtörésnek” nevez. Krisztus így szól: „*Hallottátok a parancsot: Ne törj házasságot...*” (Mt 5, 27). Isten parancsolatát tartja szem előtt, szám szerint a hatodikat a tíz közül, amelyet Mózesnek Jahve-Istentől kapott, úgynevezett „Má-sodik Törvénytáblája” tartalmaz.

Először is, éljük bele magunkat a Hegyi beszédnél jelenlévő hallgatóság helyzetébe, azokéba, akik valóban hallhatták Krisztust. Mindnyájan a választott nép fiai és leányai — a népé, amely magától Jahve-Istentől kapta a „Törvényt”. Kapott Izrael „prófétákat” is, akik időről időre, századokon át újra meg újra számon kérték a néptől a parancsolatok megszegését és életmódjukat, amelynek változó sodrásában hol ebbe, hol abba az irányba tértek ki előlük. Krisztus is hasonló törvénytörésekről beszél. Ám ő sokkal kiélezettebben mutat rá a törvény kétségtelenül emberi értelmezésére, amely hatálytalanítja, és semmibe veszi a jónak és rossznak az isteni Törvényhozó által megszabott, helyes értelmezését. A törvény valójában és legfőképpen *eszköz* — nélkülözhetetlen eszköz, ha „igazságban kell bővelkednünk”. Krisztus azt kívánja, hogy ez az igazság „múlja felül az írástudókét és a farizeusokét” (Mt 5, 20). Nem fogadja el az ő magyarázataikat, amelyekkel századokon át megtoldották a törvény hiteles tartalmát; mintha ezt a tartalmat, sőt a Törvényhozó szándékát és akaratát bizonyos értelemben befolyásolnák a hármas érzéki vágy emberi akaraterőt megkötő, különféle gyengeségei és korlátai. Ezeket a kazuista (ál-okoskodó) magyarázatokat a jó és a rossz eredeti, a Tízparancsolat törvénye szerinti értelme fölé helyezték.

Krisztus azért igyekszik megváltoztatni az erkölcsöt, hogy teljesen visszaállítsa az értelmezés alapvető tisztaságát. „Ne gondoljátok, hogy megszüntetni jöttem a törvényt vagy a prófétákat. Nem megszüntetni jöttem, hanem teljessé tenni” (Mt 5, 17). A Törvény beteljesítésének feltétele a helyes felismerés; és ez vonatkozik, többek között a „Ne törj házasságot” parancsolatra is.

Az Ószövetség korában

2. Akik Ábrahámától kezdve követik a választott nép történetét, az Ószövetség lapjain számos ténnyel találkozhatnak, melyek arról tanúskodnak, hogyan ment át a gyakorlatba ez a parancsolat, és e gyakorlat következtében miként fejlődött ki a törvény kazuista magyarázata. Tudnunk kell mindenekelőtt, hogy az Ószövetség történelme a monogámiától való következetes elfordulás színtere; ez a tény alapvető jelentőségű, ha a „Ne törj házasságot” parancsolatot meg szeretnénk érteni. Az egynejség feladását, különösen a pátriárkák korában, a szaporodás, a nagyszámú utód utáni vágyakozás diktálta. Ez a vágy olyan mélyen gyökerezett, és a gyermekáldás, mint a házasság legfontosabb célja olyan nyilvánvaló volt, hogy feleségek, akik szerették férjüket, de nem tudták gyermekkel megajándékozni, saját elhatározásukból javasolták neki, aki őszintén viszont-szerette őket, hogy más asszony: a szolgáló, a rabszolganő szüljön számára gyermeket, akinek világra jöttét örömmel fogadják, és „saját térdükön” fogják segíteni. Ez történt például Sára és Ábrahám¹, vagy Ráchel és Jákob² esetében. Ez a két elbeszélés híven tükrözi az erkölcsi világkép légkörét, amelyben a Tízparancsolatot kellett gyakorolni. Megvilágítják, hogyan alakult ki az izraelita szemlélet, amelynek a „Ne törj házasságot” parancsolatot kellett befogadnia, és hogyan alkalmazták a parancsot e nép legősibb hagyományainak tudatában. Valójában a pátriárkáknak volt a legnagyobb, s egyben vallásos jellegű tekintélye Izraelben, mely szorosan kötődött a szövetséghez és az ígérethez.

Dávid tudatossága

3. A „Ne törj házasságot” parancsolat nem változtatott ezen a hagyományon. De minden jel arra mutat, hogy későbbi fejlődését nem ugyanazok az indítékok befolyásolták (hacsak nem kivételesen), amelyek Ábrahámot és Sárát, vagy Jákobot és Ráchelt vezérelték. Ha a Mózes utáni legismertebb izraeliták, Dávid és Salamon királyok példáját tekintjük, élettörténetük leírása kétségtelenül az érzéki vágyak által vezérelt, valódi poligámia megerősödéséről tanúskodik.

Dávid történetében, akinek több felesége volt, nemcsak az botránkoztat bennünket, hogy elvette egyik alattvalójának feleségét, hanem még inkább az a tény, hogy maga is teljesen tisztában volt vele: házasságot tör. E tényt ugyanúgy, mint a király bűnbánatát, részletesen és

ékesszólóan jegyezték fel.³ Házasságtörésnek viszont kizárólag a másik férfi feleségének birtokbavételét tartották, azt egyáltalán nem, hogy az elsővel egyidőben más asszonyokat is feleségként tartott házában. Valamennyi ószövetségi hagyomány arra mutat, hogy a monogámiaira való törekvés, mint a „Ne törj házasságot” parancsolatból levont lényegi és kötelező következtetés, fel sem merült a választott nép későbbi nemzedékeinek lelkiismeretében és szemléletében.

Jellegzetes határok között

4. E háttér ismeretében kell tehát szemlélnünk minden kísérletet, amellyel a „Ne törj házasságot” parancsolat sajátos tartalmát az általánosan elterjedt jogszokások kereteibe próbálták beilleszteni. A Biblia könyvei, amelyekben az Ószövetség törvényhozását teljes egészében feljegyezték, szintén ezt erősítik meg. Ha figyelembe vesszük az ide vonatkozó jogalkotás iratait, a házasságtörés határozott és nyílt ellenzését láthatjuk, megtorlására radikális eszközöket alkalmaztak, beleértve a halálbüntetést is.⁴ Valóban erről van szó, de mindemellett gyakorlatilag fenntartják a többnejűséget, sőt törvényesítik is, bár közvetett módon. Tehát a házasságtöréssel csak jellegzetes határok között, és meghatározott feltételek körében helyezkedtek szembe, amelyek megfeleltek az ószövetségi erkölcs alapvető formáinak. Házasságtörésen mindenkéltől (és talán kizárólagosan) a férfi birtoklási jogának megsértését értették valamennyi asszonyt illetően, aki törvényes feleség volt (gyakran egy a sok közül). Ellenkező előjellel: a házasságtörést nem úgy értelmezték, ahogy az a Teremtő által megalapozott monogámia szemszögéből nyilvánvalónak látszik. Most már értjük, hogy Krisztus pontosan erre az okoskodásra való tekintettel hivatkozott a „kezdetre” (Mt 19, 8).

A lelkiismeret szava

5. Tovább menve: nagy jelentőséget képvisel az az esemény, amelyben Krisztus a házasságtörésen rajtakapott asszony pártjára áll, és megvédi a halálos megkövezéstől. Így szól a vádlókhöz: „Az vesse rá az első követ, aki büntelen közületek!” (Jn 8,7). Amikor leteszik a követeket és eloldalognak, így szól az asszonyhoz: „Menj, de többé ne vétkezzél!” (Jn 8,11). Tehát Krisztus világosan azonosítja a házasságtörést a bűnnel. Másrésről, amikor azokhoz fordul, akik az asszonyt meg

akarták kövezni, nem Izrael törvényes előírásaira hivatkozik, hanem kizárólag a lelkiismeretre. A jó és a rossz megkülönböztetése az emberi lelkiismeretbe belevésve sokkal mélyebbnek és helytállóbbnak bizonyul, mint bármilyen szabály tartalma.

Amint láttuk, Isten népének története az Ószövetségben (amelyet csupán néhány példával próbáltunk érzékelteni) nagyjából, csak külsőleg tesz eleget Isten „Ne törj házasságot” parancsolata irányadó tartalmának. Mondhatni, hogy vele párhuzamosan, de rajta kívül botladozik. Krisztus egyenessé akarja tenni a kitérőket, tévedéseket; ezért maradtak ránk éppen azok a szavak, amelyeket a Hegyi beszédben mondott.

Jegyzetek

1. Vö. Ter 16, 2.
2. Vö. Ter 30, 3.
3. Vö. 2 Sám 11, 2-27.
4. Vö. Lev 20, 10; MTörv 22, 22.

13. HÁZASSÁGTÖRÉS A TÖRVÉNY ÉS A PRÓFÉTÁK SZERINT

Általános audiencia, 1980. augusztus 20.

1. Amikor Krisztus így szól a Hegyi beszédben: „Hallottátok a parancsot: ne törj házasságot” (Mt 5, 27), arra hivatkozik, amit ma minden ember betéve tud, ami Isten parancsolatának erejével kötelező érvényű. Az Ószövetség történelme mégis azt tárja fel, hogy mind a Jahve-Istennel kötött különleges szövetség népének élete, mind az egyes emberek életmódja gyakran kitért e parancsolat elől. Erről is meggyőződhetünk, ha egy rövid pillantást vetünk a törvényhozásra, amelyről átfogó anyagot szolgáltatnak az Ószövetség könyvei.

Az ószövetségi Törvény előírásai igen szigorúak és messzemenően részletesek voltak; a nép mindennapi életének legapróbb mozzanataira is kiterjedtek.¹ Sejthetjük, hogy minél nyilvánvalóbbá vált ebben a törvényben a fennálló többnejűség legalizálása, annál égetőbb szükség volt arra, hogy jóváhagyják jog szerinti mértékét és megszabják törvényes határait. Ennélfogva ne csodálkozzunk az igen nagy számú előírásról, és a normák megszegőit sújtó büntetések súlyosságán sem, amit a törvényhozók szabtak meg. Gondoljunk korábban folytatott elemzéseinkre, melyekben Krisztusnak a „kezdetre” történő hivatkozásával foglalkoztunk (Mt 19, 3-8). Ebből a házasság felbonthatatlanságáról és a feleség „elbocsátásáról” folytatott beszélgetésből kiviláglik, mennyire tisztában van Jézus azzal az alapvető ellentmondással, amibe az Ószövetség házassági törvénye keveredett, elfogadva a fennálló poligámiát, beleértve a törvényes feleségekkel együtt tartott ágyasság, vagy éppen a rabszolganőkkel való együttélés intézményesítését is.² Megállapíthatjuk, hogy míg ez a törvény küzdött a bűn ellen, ugyanakkor magában hordozta, vagy éppen védelmezte a „társadalmi méreteket” öltő bűnt, amelyet gyakorlatilag törvényessé tett. Ilyen körülmények között elengedhetlenné vált, hogy a „Ne törj házasságot” parancsolat alapvető erkölcsi értelmezése gyökeresen megújuljon, visszatérjen az alapokhoz. Ennek tudatában nyilatkozik Krisztus a Hegyi beszédben, nyilvánvalóan átlépve a hagyományos és törvényes korlátokat.

Az Ószövetség házassági törvénye

2. Érdemes hozzátennünk, hogy míg az Ószövetség magyarázatai odáig merészkednek, hogy a házasságtörés tiltását — szó szerint — kiegyensúlyozzák a test érzékiségének tett engedményekkel, a szexuális elhajlások bűnös helyzeteit világosan meghatározzák. Ezt erősítik meg az idevágó tételek, amelyek halálbüntetéssel sújtják a homoszexualitást és az állatokkal való fajtalankodást. Az onániát már az ósatyák hagyománya elítélte (vö. Ter 38, 8-10): Júda fiának, Onannak viselkedése (innét ered az „onánia” szó), „Istennek nem tetszett... azért ő is meghalt” (Ter 38, 10).

Az Ószövetség házassági törvénye legtágabb és legteljesebb értelmében a termékenységet tekinti a házasság céljának, és bizonyos esetekben jogilag egyenlő bánásmódban részesíti a férfit és a nőt. Például a házasságtörőket sújtó büntetésnél kifejezetten kijelenti: „aki ember-társának feleségével házasságtörést követ el, az halállal lakol: ő is, bűntársa is” (Lev 20, 10). Ám egészét tekintve, a törvény a nőt szigorúbban ítéli meg.

Tárgyilagos ítélet

3. Lehet, hogy e törvényhozás terminológiáját jobban ki kell emelnünk. Ilyen esetekben a szaknyelv mindig tárgyilagosan tükrözi a kor szexualitását, és ez fontos számunkra, mert kiegészíti gondolatainkat a test teológiájáról. Felfedezhetjük benne a férfi nemi tevékenységét körülvevő, jellegzetes szégyenkezés sajátosságos megerősítését. Sőt ezen túlmenően, ami szexuális, azt bizonyosan „tisztátalannak” tartják, különösen, ha az emberi nemiség fiziológiai megnyilvánulásairól van szó. A „meztelenség fölfedését” (Lev 20, 11. 17. 21) a tiltott és megtörtént szexuális aktussal azonos módon bélyegzik meg; már maga a kifejezés mód önmagáért beszél. Kétségtelen, hogy a törvényhozók olyan terminológiát próbáltak kialakítani, amely az adott kor társadalmának lelkiismeretére és szokásaira vonatkozott. Ezért az Ószövetség törvényhozásának szaknyelve nemcsak azt a meggyőződésünket támasztja alá, hogy megfogalmazói ismerték a nemiség fiziológiáját és a szexuális élet megnyilvánulásait, hanem azt is, hogy mindezeket a dolgokat sajátosságosan értékelték. Nem tudjuk kiküszöbölni azt a benyomást, hogy értékelésük negatív előjelű volt. Ám ez semmiképpen sem csorbítja azokat az igazságokat, amelyeket a Teremtés könyvéből megismerünk, és nem foghatjuk rá az Ószövetség — többek között a Törvények —

könyveire, hogy azok a manicheizmus egy fajtájának előfutárai. A bennük kifejezett bírálólat a testre és szexre vonatkozóan nem kimondottan „negatív” vagy szigorú; inkább tárgyilagosságnak mondhatjuk, melyet az emberi élet e területének megjavítására irányuló kívánság vezérel. Nem foglalkozik közvetlenül azzal, hogyan teremthet rendet az ember a „szívében”, de rendet akar teremteni a társadalmi életben azon az alapon, amelyen mint mindig, áll vagy bukik: a házasság és a családi élet alapján.

Gyakorlati előírások

4. Ha a „szexuális” probléma egészét vizsgáljuk, talán röviden egy másik szempontot is érintenünk kell. Ez nem más, mint a létező kapcsolat az erkölcs, a törvény és az orvostudomány között, amelyet az Ószövetség vonatkozó könyvei is hangsúlyoznak. Ezek számos gyakorlati előírást tartalmaznak a higiénia vagy a gyógyítás szempontjai szerint, melyek az akkori idők szintjének megfelelően³ nem tudományos, hanem inkább tapasztalati jellegűek. Mindemellett, a tudomány és a tapasztalat közötti kapcsolat kétségkívül ma is fennáll és érvényes! A problémák e beláthatatlan területén az erkölcs mindig közel áll a gyógyításhoz és ugyanúgy, mint a teológia, az együttműködés útjait keresi.

A próféták hasonlatai

5. Világos tehát, hogy amikor Krisztus így szólt a Hegyi beszédben: „Hallottátok a parancsot: ne törj házasságot”, majd rögtön hozzátette: „Én pedig azt mondom nektek...”, e lényeges parancsokat erkölcsi jelentését akarta visszaállítani hallgatói lelkiismeretében, elhatárolva magát a „törvény doktorainak” értelmezésétől, akik hivatalos szakértői az ügynek. De a szokásjogból eredő magyarázatok helyett az Ószövetség rögtön egy másik hagyományt kínál fel, hogy megértsük a „Ne törj házasságot” parancsot. Ez pedig a prófétai hagyomány. Ők a házasságtörésre hivatkozva akarták emlékeztetni „Izraelt és Júdát” a legnagyobb vételre: elhagyták az egy igaz Istent különböző bálványok kultusza kedvéért, amelyeket a választott nép más népekkel érintkezve, könnyedén és gondolkodás nélkül átvett. Ennélfogva a próféták nyelvének célzatos jellegzetessége, hogy a házasságtörést nem szó szerint, hanem szimbolikus hasonlatként értelmezik. Maga az analógia is hozzásegít a „Ne törj házasságot” parancsot megértéséhez, és nyilvánvaló

magyarázat arra, ami hiányzik a törvényalkotó iratokból. A próféták nyilvánkozataiban — különösen Izajás, Ozeás, Ezekiel könyveiben — Jahve, a Szövetség Istene gyakran mint vőlegény jelenik meg, és a szeretetet, amely egyesítette őt Izraellel, a házastársak hitvesi szerelmével lehet és kell is azonosítanunk. Így Izrael, mivel bálványokat imád, elárulva Isten-vőlegényét, hűtlenné vált hozzá; és ez az asszonynak férje iránti hűtlenségéhez hasonlítható. Pontosabban: Izrael „házasságtörést” követ el!

Szerelem és hűtlenség

6. A próféták ékes szavakkal, gyakran képekkel és kivételes simulékonysággal kezelt hasonlatokkal ecsetelik Jahve vőlegényi szerelmét és jegyesének, Izraelnek árulását, aki házasságtörésre vetemedik. Ez olyan téma, amelyhez vissza kell térnünk elmélkedéseink során, amikor a „szentség” kérdését fogjuk elemezni; de már most érintenünk kell olyan mértékben, amennyiben segít megértenünk Krisztusnak Máté 5, 27-28 szerinti szavait: „Én pedig azt mondom nektek...”: segít értékelnünk a bennük rejlő megújító hatalmat. Ha egyrészt Izajás próféta szövegeiben¹ mindenekelőtt Jahve vőlegényi szerelmét hangsúlyozza, aki mindig megteszi az első lépést jegyese felé, feledve hűtlenségeit, másrészt Ozeás és Ezekiel olyan hasonlatokban bővelkednek, amelyek elsősorban Izrael-jegyes házasságtörésének rútságát és erkölcsi fertőjét tárják szemünk elé.

A következő elmélkedésben megpróbálunk sokkal mélyebbre hatolni a próféták szövegeiben, hogy tisztábban lássuk, milyen tartalommal jelenhetett meg a Hegyi beszédet hallgató emberek lelkiismeretében a „parancsolat”: „Ne törj házasságot!”

Jegyzetek

1. Vö. például: MTörv 21,10-13; Szám 30,7-16; MTörv 24,1-4; MTörv 22,13-21; Lev 20,10-21; stb.

2. Bár a Teremtés könyve követendő példaként tárja elénk Ádám, Szet és Noé monogám házasságát, és elítélni látszik a bigámiát, amely azonban csak Káin utódainál jelentkezik (Ter 4,19), a pátriárkák élete ellenkező példákat szolgáltat. Ábrahám Hammurabi törvényének előírásait tanulmányozta, amelyek megengedik egy második asszony feleségül vételét, ha az első magtalan; Jákobnak két felesége és két ágyasa volt (Ter 30, 1-19).

A Második Törvénykönyv megengedi a bigámia jog szerinti fennállását (vö. MTörv 21,15-17) sőt a poligámiát is, figyelmezteti azonban a királyokat is, hogy ne tartsanak túl sok feleséget (MTörv 17,17). Megerősíti az ágyasság intézményét — hadifoglyok eseté-

ben (MTörv 21, 10-14) vagy rabszolganőkkel (Kiv 21, 7-11). (Vö. R. De Vaux, *Ancient Israel, Its Life and Institutions*, London 1976. Darton, Longman, Todd: 24-25., 83. old.). Az Ószövetség tehát nem említi kifejezetten a monogámia követelményét, bár egyes könyvei azt a képet mutatják, hogy a társadalmi gyakorlatban mégis ez került előtérbe (vö. például a Bölcsesség könyvét, kiemelten Sir 37, 11-et és Tóbiás könyvét).

3. Vö. például: Lev 12, 1-6; 15, 1-28; MTörv 21, 12-13.

4. Vö. például: Iz 54; 62, 1-5.

14. HÁZASSÁGTÖRÉS: A SZEMÉLYES SZÖVETSÉG MEGSZEGÉSE

Általános audiencia, 1980. augusztus 27.

1. A Hegyi beszédben így szól Krisztus: „Ne gondoljátok, hogy megszüntetni jöttem a törvényt vagy a prófétákat. Nem megszüntetni jöttem, hanem teljessé tenni” (Mt 5, 17). Ezután sorra vesz minden parancsolatot, közöttük azt is, amely kijelenti: „Ne törj házasságot”, hogy világosan megérthessük, miből áll ezek teljessé tétele. Előző elmélkedéseinkben annak próbáltunk a mélyére nézni, milyen sajtáságos módon homályosította el Izrael népének törvényalkotása e parancs istenadta, valódi értelmét. A próféták, akik oly gyakran megbélyegezték Izrael népének hűtlenségét az igaz Jahve-Istennel szemben, a házasságtörés hasonlatával élve nyíltan rámutattak az árulás lényegére.

Ozeás nem csupán szavakkal, hanem (amint látjuk) egész magatartásával¹ igyekszik meggyőzni bennünket, hogy a nép hűtlensége hasonlós a házastársi hűtlenséghez, vagy még inkább a prostitúcióvá fajult házasságtöréshez: „Menj, végy feleségül egy szajhát, és legyenek parázna gyermekeid; mert hűtlenül elhagyta az ország az Urat” (Oz 1, 2). A próféta szívébe vési ezt a parancsot és úgy fogadja, mint ami Istentől származik: „Menj el újra, és szeress egy olyan asszonyt, akit szeret a társa, mégis házasságot tör” (Oz 3, 1). Valóban, legyen bár Izrael olyan hűtlen Istenéhez, mint a feleség, aki „elment szeretői után, rólam pedig megfélekedett” (Oz 2, 15), Jahve sohasem tagadja meg hitvesét. Nem fáradsz bele a várakozásba, hogy megváltozzék és visszatérjen hozzá, és megerősíti ezt a magatartását a próféta szavai és tettei által. „Azon a napon — mondja az Úr — így szólít majd engem: »Férjem!« és nem mondja nekem: »Baalom!« ... Eljegyezlek magamnak örökre, eljegyezlek igazsággal, törvénnyel, jósággal és szeretettel. Eljegyezlek hűséggel, hogy megismerd az Urat” (Oz 2, 18. 21-22). A hűtlen feleséget visszatérésre hívó, izzó szavak kéz a kézben járnak a következő fenyegetéssel: „Távolítsa el arcáról a bujaságot, mellei közül a házasságtörést; ha nem, hát feltárom meztelenségét, olyanná teszem, mint amikor született” (Oz 2, 4-5).

2. Ezekiel próféta a születés megalázó meztelenségének képével figyelmezteti Izraelt, a hűtlen hitvest, még szemléletesebb hasonlatban kifejtve árulását: „Már születésed napján utáltak és kitétek a nyílt

mezőre. Elmentem melletted és láttam, hogy véredben vergődsz. Ezt mondtam neked, amikor véredben voltál: »Maradj életben és növekedj, mint a mezők virága!« És fejlődésnek indultál, felnőtél és eljutottál az érettség koráig. Kebled kifejlődött és a hajzatod dús lett; de teljesen ruhátlan voltál. Akkor elmentem melletted és megláttalak, elérkezett az idő, a szerelem ideje. Rád terítettem köntösömet és befedtem mezítelenségedet. Megesküdtem és szövetséget kötöttem veled — mondja az Úr, az Isten —, és az enyém lettél... Az orrodba karikát, a füledbe függőket tettem, a fejedre meg ragyogó koronát. Arany és ezüst lett az ékességed, bisszusba, selyembe és pompás ruhába öltözködtél... Hírnevet szereztél a népek körében szépségeddel, mert tökéletes volt amiatt a pompa miatt, amibe öltöztettelek... Ám te elbízta magad szépséged miatt, kicsapongó lettél és minden jöttmentnek felkínáltad magadat...» „Milyen epekedő volt a szíved — mondja az Úr, az Isten —, amikor ezeket a tetteket elkövetted, akárcsak egy szemtelen ringyó. Ám amikor ...magaslatot emeltél minden téren, nem úgy viselkedtél, mint egy igazi ringyó, hogy bért követeltél volna. Házasságtörő asszony voltál, aki férje helyett idegeneket fogad!” (Ez 16. 5-8. 12-15. 30-32).²

3. Túl hosszúra sikerült az idézet, de olyan fontos a mondanivalója, hogy nem mellőzhettük. A házasságtörés és a bálványimádás összehasonlítása kirobbanó erővel és meglepő alapossággal fejeződik ki benne. Az analógia két összetevőjének hasonlósága a szeretettel átszőtt szövetségben rejlik. Jahve-Isten szövetsége Izrael szeretetlensége folytán érvénytelen — hiszen nem méltó rá —, ám ő úgy bánik Izraellel, mint a szerelmes, figyelmes és nagylelkű hitvestárs saját feleségével. Jahve-Hitves számtalan árulást, dölyföt, „fennhéjázást” kap cserébe ezért a szerelemért, amellyel történelme hajnalától kezdve kíséri a választott népet, — és máris elértünk a bálványok istenítéséhez, amellyel Izrael „házasságtörést” követett el. Elemzésünk mostani folyamatának lényege a házasságtörés Ezekiel által kibontakoztatott fogalma. Mondhatjuk persze, hogy teljes egészében nem tipikus a helyzet (a hasonlat légköre), amely e fogalmat megérlelte. Hiszen itt szó sincs a férj és a feleség kölcsönös elhatárolásáról, amely az egymás iránti szerelemben fogant, hanem a feleség kiválasztásáról (amely már születése pillanatában megtörtént): a férj szerelméből származó választásról, amely szerelem a férj részéről talán nem más, mint pusztá szánalom. Ezt a választást a következőképpen írhatjuk körül: megfelel a hasonlat egyik részének, amely Jahve Izraellel kötött szövetségére vonatkozik, kevésbé illik azonban a másik értelmezéshez, amely a házasság természetéből következik. Az akkori idők észjárása bizonyára nem talált ebben kivet-

nivalót — hiszen az izraelita gyakorlatban a házasság inkább egyoldalú, gyakran a szülők akarata szerinti választás eredménye volt —, viszont az ilyenféle gondolkodás ma már aligha befolyásol bennünket.

4. Az előbbi részletkérdéstől eltekintve biztosak lehetünk abban, hogy a házasságtörést a próféták szövegei a törvényhozók hagyományától merőben eltérő módon értelmezik. A házasságtörés itt éppen azért bűn, mert a férfi és nő közötti személyes szövetség megszegéséhez vezet. A törvényalkotás szövegeiben a *tulajdonjog* megsértését, sőt elsősorban a férfi birtoklási jogát hangsúlyozzák az asszonyra vonatkozóan, aki törvényes felesége — egy a sok közül. A próféták írásában a valóságos, legalizált többnejűség háttere érdektelen, nem változtat a házasságtörés *erkölcsi jelentésének* értelmezésén. Igen sok szövegben jelenik meg az egynejűség a szövetség fogalomkörében, mint az egyistenhit egyedüli hiteles hasonlata: vagyis az egyetlen igaz Jahve-Istennek hitvese, Izrael iránti hűsége és bizalma értelmében. A házasságtörést ezzel a menyegzős kapcsolattal állítják szembe. Ellentmond a házasságnak (mint intézménynek is), amennyiben a monogám házasságban létrejött a férfi és nő személyes, hitvesi kapcsolata, és megvalósult a szerelemből fakadó, mindkettőjük által elfogadott szövetség, vagyis pontosan a házasságkötés (amelyet mint ilyent, a társadalom is elismer). Ez a szövetség alkotja a két ember között azt az alapvető egységet, amelyben „a férfi... feleségéhez ragaszkodik és a kettő egy test lesz” (Ter 2, 24). A fent említett összefüggésből levonhatjuk ugyan azt a következtetést is, hogy ez a testi egyesülés „jog” (mindkettőjük joga); ez a férfi és a nő között, férj-feleség minőségükben megélt egység azonban sokkal inkább a két ember szövetségének hiteles jele. Bármelyikük követ el házasságtörést, nemcsak a másik házastfél kizárólagos jogát sérti meg, hanem egyúttal gyökeresen meghamisítja ezt a jelet. És úgy látszik, a próféták kijelentéseiben éppen a házasságtörésnek ez a szempontja világosodik meg, méghozzá meglepően tiszta fényben.

5. Amikor megállapítjuk, hogy a házasságtörés meghamisítja azt a jelet, amely nem annyira „törvényesség”, hanem inkább egyszerű, belső igazság a házasságban — vagyis kimondva: a férfi és a nő házastársi együttélése —, akkor feltétlenül újra szemben találjuk magunkat előző elmélkedéseink alapvető állításaival, amelyeket etikai és antropológiai szempontból egyaránt lényegesnek, fontosnak ítéltünk a test teológiája számára. A házasságtörés a „test bűne”. Erről tanúskodik az Ószövetség hagyománya, és ezt erősíti meg Krisztus. A Hegyi beszédben kijelentett szavak (Mt 5, 27-28) összehasonlító elemzései épp úgy,

mint az evangéliumokban és az Újszövetségben található más, jelentős kinyilatkoztatásoké, módot adnak arra, hogy tisztán láthassuk a házasságtörés „bűnös voltának” valódi megokolását. Kétségtelen, hogy a „vétek”, vagy inkább az erkölcsi rossz megítélését az ellentétek elve alapjára helyezkedve, abban határoztuk meg, hogy sérti az erkölcsi jó-ságot, a hűséget a házasságban; azt a jó-ságot, amelyet csak mindkét fél kizárólagos szeretet-kapcsolatában (vagyis a férfi és a nő közötti, hitvesi kapcsolatban) lehet igazán megvalósítani. Ebből a kapcsolatból nem hiányozhat a két személy között kialakult, menyegzős szerelem, amelyet (mint már korábban hangsúlyoztuk), a „két érintett ember egységének” belső „normái” vezérelnek. Pontosán ez teszi alapvető jelentőségűvé a szövetséget (akár a férfi-nő közötti, akár a Jahve-Izrael közötti kapcsolatot hasonlítjuk össze). Kimondhatjuk az ítéletet a házasságtörésre, mert ellentétes a házassági egységgel, és mivel már meggyőződünk bűnösségéről, valamint a vele járó erkölcsi rosszról.

6. Mindezeket jól észben kell tartanunk, ha kimondjuk, hogy a házasságtörés a „test bűne”. A testre itt a Teremtés könyve 2, 24 szavainak fogalmi rendszerében kell gondolnunk, amely tényszerűen arról beszél, hogy a férfi és a nő, a férj és a feleség olyan szorosan egyesül, hogy „a kettő egy test lesz”. A házasságtörés egy tette utal, amelyben olyan férfi és nő egyesül, aki nem férj és feleség egymás számára (vagyis, aki nem férj és feleség, de inkább az eredetileg elrendelt, monogám értelemben, mint az Ószövetség törvényesített, kazuisztikus értelmében), és „a kettő egy test lesz”. A test „bűne” csak az említett személyek kapcsolatára vonatkozóan azonosítható. Lehet beszélni erkölcsi jóról és rosszról azt mérlegelve, vajon ebben a kapcsolatban megvalósult-e igazán a „test egyesülése”, van-e erre utaló, hiteles bizonyíték vagy nincs. Ebben az értelemben tehát a házasságtörést csak egyféle-képpen, a tett objektív tartalma szerint ítélni lehetjük bűnnek.

Erre a tartalomra gondol Krisztus, amikor a Hegyi beszédben emlékeztet bennünket: „Hallottátok a parancsot: Ne törj házasságot”. Krisztus azonban nem marad meg a probléma egyetlen nézőpontjánál.

Jegyzet

1. Vö. Oz 1. 3
2. Vö. Ez 16. 5-8. 12-15. 30-32.

15. A HÁZASSÁGTÖRÉS JELENTÉSÉNEK ÁTTÉTELE A SZÍVBÉ

Általános audiencia, 1980. szeptember 3.

1. A Hegyi beszédben Krisztus csupán idézte a parancsot: „Ne törj házasságot”, anélkül hogy értékelte volna, hogyan viszonyulnak hozzá a jelenlévők. Mindaz, amit eddig e témához hozzáfűztünk, más forrásból származik, különösen Krisztusnak a farizeusokkal folytatott eszmecseréjéből, melynek során ő a kezdetre figyelt fel (vö. Mt 19, 8; Mk 10, 6). A Hegyi beszédben Krisztus elhagyja, vagy inkább csak sejteti az értékelést. De amit kijelentésének második részében fog mondani, amely e szavakkal kezdődik: „Én pedig azt mondom nektek...”, sokkal nagyobb jelentőségű, mint a „Törvény doktoraival”, vagy a Tóra magyarázóival folytatott vita. És sokkal többet jelent az Ószövetség erkölcsének értékelésére vonatkozóan is. Egyenes átmenetet alkot az új erkölcshez. Úgy tűnik, Krisztus mellékesnek tekinti a házasságtörés erkölcsi értelmezéséről folytatott összes törvényeskedő és oknyomozó (kazuisztikus) vitát — amelyben a tárgyiasított birtokviszony homályába merül a lényeg: a személyek közötti kapcsolat — és új mértéket vesz elő. Krisztus így szól: „*Én pedig azt mondom nektek, hogy aki bűnös vággal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele.*” (Mt 5, 28; valahányszor ezt a szakaszt olvassuk, jusson eszünkbe az ősbib fordítás: „*szívében már házasságtörővé tette őt*”). Ez a változat a most használatos szövegnél jobban kifejezi a tényt, hogy itt kizárólag egy belső és egyoldalú cselekedetről van szó). Tehát itt a „szívben elkövetett házasságtörés” minden bizonnyal ugyanannyit nyom a latban, mint a „testben elkövetett házasságtörés”. Megkérdezhetjük önmagunktól, hogyan tolóddhatott el ennyire a bűn súlyosságát megállapító mérleg nyelve? Továbbá ki kell derítenünk, mi a hasonlat hiteles jelentése? Ha a „házasságtörés” alapvető értelmezésének megfelelően, ténylegesen csakis „testben megvalósuló bűn” lehet, milyen alapon nevezhető házasságtörésnek az, amit csupán a szívében követ el az ember? A szavak, amelyekkel Krisztus az új erkölcs alapkövét rakta le, joggal tartanak igényt méltó helyükre az antropológia megalapozásában is. Ám mielőtt ezekre a bizonytalanságokra felelni próbálnánk, álljunk meg egy percre annál a kifejezésnél, amely Máté 5. fejezetének 27-28 szakaszában félreérthetetlenül a házasságtörés jelentésének áttételét eredmé-

nyezi a „testből” a „szívbe”, vagyis pontosabban e jelentés megváltoztatását. Ezek a szavak a vágyra vonatkoznak.

Különleges elemzést igénylő szavak

2. Krisztus az érzékiségről beszél: „aki bűnös vágygal néz”. Ez a kifejezés különleges elemzést kíván, hogy a szavak jelentését teljes mértékben felfoghassuk. Itt gondolatban hátra kell lapoznunk egy korábbi elmélkedéshez, amelyben visszatérve a történelem hajnalához, a „vágyakozó ember” képét próbáltuk megrajzolni (vö. Ter 3). Az a férfi, akiről Krisztus szól a Hegyi beszédben, az az ember, aki „bűnös vágygal néz” — kétségkívül a paráznaság embere. Pontosan azért „kíván” és „néz bűnös vágygal”, mert ez buja testiségéből fakad. Az érzéki ember ily módon élénk rajzolódó alakja most már közelebb vezethet bennünket a „bűnös vágy” megértéséhez, amelyről Krisztus beszél Máté 5, 27-28 szakasza szerint. Ez nem csupán a pszichológiai, hanem egyúttal a teológiai magyarázatra is vonatkozik. Krisztus az emberi tapasztalat összefüggésében egyidejűleg a megváltás művének összefüggéséről is beszél. Ez a két szövegösszefüggés egymásra épül és át- meg átjárja egymást; és ennek lényegbevágó, elsődleges jelentősége van az Evangélium csorbítatlan erkölce, különösen a „vágy” és „bűnös vágygal néz” kifejezések tartalma számára.

Helytálló minden helyen, minden korban

3. E kifejezésekkel élve a Mester elsősorban azok tapasztalatára céloz, akik közvetlenül hallgatják, de szavai egyben minden hely, minden kor emberének tapasztalatára és lelkiismeretére is vonatkoznak. Valójában — bár az evangéliumi nyelvezet általános közvetlenségével bárkihez szólhat — egy akkori hallgató számára, akinek lelkiismeretét a Biblia formálta, a „bűnös vágy” szóhoz bizonyára számos előírás és figyelmeztetés kapcsolódott, elsősorban a Bölcsesség könyveiből, amelyek ismételt intéseket tartalmaznak a test érzékiségével kapcsolatban, és mindjárt jótanácsokkal példázzák, miképpen óvhatja meg magát ettől az ember.

4. Jól tudjuk, hogy a bölcsességi hagyományt különösen az izraeli társadalom erkölce és etikai rendszere ihlette. Ami rögtön szemet szúr ezekben az intésekben és jótanácsokban, amelyek többek között a Pél-

dabeszédek könyvében¹, Sirák fia könyvében², vagy akár a Prédikátor-nál³ megjelennek, az a célzatos egyoldalúság, amellyel e tanácsokat ki-zárólag a férfiakhoz intézik. Felfoghatjuk persze úgy is, hogy nekik van rá leginkább szükségük. De ami az asszonyt illeti, őt ezekben a figyelmeztetésekben és tanácsokban legtöbbször mint bűnre vezető alkalmat említik, vagy egyenesen mint csábítót, akitől óvakodni kell. Észre kell vennünk azonban azt is, hogy mind a Példabeszédek, mind Sirák fiának könyve, amellelt hogy óva int a nőtől és bájának vonzerejétől, amellyel bűnre viszi a férfit (vö. Péld 5, 1-6; 6, 24-29; Sir 26, 9-12), másutt dicsé-ri azt az asszonyt, aki tökéletes társa férjének (vö. Péld 31, 10), és ha-sonlóképpen értékeli a jó feleség szépségét és kedvességét, aki boldog-gá teheti férjét.

„A szemérmes asszony igen nagy kegyelem, / és az erkölcsösnek nincs ellenértéke. / Az egek magasából világító naphoz / hasonlít az asz-szony, ha jó s dísz a házának. / Mint az égő mécset a szent mécstartón, / olyan a csinos arc az egyenes termeten. / Arany oszlopokhoz ezüst ta-lapzaton / hasonlít a szép láb a karcsú bokák fölött... / Az asszony szerel-me elbájolja férjét, / okossága erőt önt a tagjaiba.” (Sir 26, 15-18.13).

Óvás a kísértéstől

5. A bölcsességi hagyományban, ellentétben a jó hitvestárs fenti ma-gasztalásával, igen gyakori az óvó intelem az olyan nő szépségétől, ke-csességétől, aki nem azonos a férfi feleségével, kísértésbe viszi és al-kalmat ad a házasságtörésre: „Ne vágyódj szívedben a szépségére...” (Péld 6, 25). Siráknál sokkal határozottabban hangzik a figyelmeztetés: „Takaros asszonytól fordítsd el az arcod, / és ne nézegess szépséget, amely nem illet meg. / Sokakat tönkretett már az asszonyi szépség, / mert mint a láng, felgyújtja a vágyat” (Sir 9, 8-9).

A bölcsességi könyvek túlnyomó részben tudatos pedagógiai je-lentőséget hordoznak. Erényekre tanítanak és az erkölcsi rendet akarják védelmezni, visszatérve Isten törvényeihez és a tágabban értelmezett ta-pasztalatokhoz. Sőt mi több, jellemző rájuk az emberi „szív” különleges ismerete. Nyugodtan mondhatjuk, hogy sajátos erkölcs-lélektant fej-lesztettek ki, anélkül hogy átestek volna a pszichologizálás műfajába. Biztosra vehetjük, hogy közel állnak Krisztusnak az „emberi szívhez” szóló mondatához, amelyet Máté jegyzett fel számunkra (vö. Mt 5, 27-28) még akkor is, ha eszük ágában sem volt, hogy alapvetően megvál-toztassák az akkori erkölcsöt. E könyvek szerzői az ember belső életé-

nek lelkiismeretét kutatják és használják fel az erkölcs tanítására, mintegy a történetiség talaján is lelki légkörben cselekedve, és ezáltal alapvetően megerősödve. Némelyikük, például a Prédikátor, összeötvözi ezt a megerősödést az emberi létről alkotott saját „filozófiájával”; ez befolyásolja ugyan a módszert, amelynek segítségével felépíti intéseit és tanácsait, de nem változtat az erkölcsi értékelés alapvető rendjén.

„Bölcsesség”: a felkészülés hagyománya

6. Erre az átformálásra még várni kell a Hegyi beszédig. Az emberi léleknek a bölcsességi hagyományban megjelenő, igen mélyértelmű ismerete azonban bizonyára hatott e beszédet személyesen, közvetlenül hallgatók körére. Ha a prófétai hagyományoknak köszönhetően ezek az emberek valamiképpen készek voltak megfelelően értelmezni a „házasságtörés” fogalmát, hasonlóképpen a bölcsességi hagyományok alapján képesek voltak megérteni azokat a szavakat is, amelyek a „bűnös vágygyl” való tekintetre, vagy a „szívben elkövetett házasságtörésre” utaltak.

Most már itt az ideje, hogy legközelebbi elmélkedésünkben visszatérjünk a Hegyi beszédben említett érzékiség elemzéséhez.

Jegyzetek

1. Vö. például: Péld 5, 3-6. 15-20; 6, 24-7, 27; 21, 9. 19; 22, 14; 30, 20.
2. Vö. például: Sir 7, 19. 24-26; 9, 1-9; 23, 22-27; 25, 13-26, 18; 36, 21-25; 42, 6. 9-14.
3. Vö. például: Préd 7, 26-28; 9, 9.

16. AZ ÉRZÉKISÉG ELTÁVOLÍT A TEST HITVESI JELENTÉSÉTŐL

Általános audiencia, 1980. szeptember 10.

1. Gondolkodjunk el ismét Jézusnak a Hegyi beszédben elhangzott szavain: „*aki bűnös vággal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele*” („*szívében már házasságtörővé tette őt*”) (Mt 5, 28). Krisztus e kijelentését olyan emberek hallgatták, akik az Ószövetség könyvei alapján nevelkedve bizonyára megértették az érzékiségből fakadó ránézés jelentőségét. Múlt szerdán ezekből az úgynevezett Bölcsességi könyvekből vett idézetekre hivatkoztunk.

Lássunk most egy másik szakaszt, amelyben a bibliai szerző a testi bujaság által vezérelt ember lelkiállapotát elemzi: „*A szenvedélyes vágy ég, mint a lángoló tűz, / s nem alszik ki, amíg el nem emésztődik. / Az ember, aki saját testével vétekezik, / nem szűnik meg, amíg a tűz le nem ég; / az erkölcstelennek minden falat édes, / nem hagy fel a bűnnel, amíg csak meg nem hal. / A férfi, aki vétekezik ágyában, azt gondolja magában: »Ugyan ki lát engem? / Betakar a sötét, elrejtenek a falak, / senki sem lát engem, miért félnék hát vétekezni? / A Magasságbeli nem ügyel vétkemre.« / Csak az emberek szemétől fél, / s nem gondol arra, hogy az Úr szeme / tízezerszeresen fényesebb a napnál: / az embereknek minden útját látja, / s a legelrejtettebb zugba is behatol. / Minden dolgot ismer létrejötte előtt. /... Így jár az asszony is, aki férjét elhagyja / és idegen embertől állít örököszt*” (Sir 23, 17-19. 22).

2. A világirodalom is bővelkedik hasonló leírásokban.¹ Kétségkívül több is akadna közülük, amely mélyrehatóbb, tisztábban látó lélekelemzéssel és sokkal élesebb jellemábrázolással, kifejezőkészséggel rendelkezik. Sirák bibliai leírása azonban számos olyan elemet tartalmaz, amelyet a test érzékiségének elemzői is „klasszikusnak” minősítenek. Egy ezek közül például, hogy a test vágya hasonló a tűzhöz: fellángolva az emberben, megrohanja érzékeit, felizgatja egész testét, betölti gondolatait és minden bizonnyal birtokba veszi a „szívét”. A test bujaságából eredő szenvedély elfojtja „szívében” a lelkiismeret mélyértelmű szavát, az Isten előtti felelősség érzését; és valóban sajátágosan erről tesz vallomást az imént idézett bibliai szöveg. Másrésztől, megmarad az álerkölc, az emberek előtti látszat féltése... vagyis egy olyanféle illemtudás kerül előtérbe a „szívben”, amely jobban retteg a követ-

kezményektől, mint magától a bűntől. A szenvedély, elfojtva a lelkiismeret hangját, felizgatja a testet és az érzékeket; ez a „külső ember” nyughatatlansága. Amint a belső embert elhallgattatta, a szenvedély felszabadul és a tett mezejére léphet, úgyszólván önmagát igazolja, kitaróan törekedve az érzékek, a test megkívánt tárgya felé.

A kielégülés, a szenvedély irányítása által vezérelt emberre jellemző módon, nemhogy eloltaná a tüzet, hanem ellenkezőleg, még távolabbra juttatja az embert a belső béke forrásától és csupán személyisége legkülső szintjét hozza mozgásba. A bibliai szerző itt is helyesen figyel meg, hogy a férfi, aki akarátát érzékeire bízta, nem lel békét, sőt ellenkezőleg, önmagát sem találja, amíg „el nem emésztődik”. A szenvedély kielégülésre vágyik, ezért tompítja a gondolkodás működését és ügyet sem vet a lelkiismeret szavára; aztán, mivel semmi elpusztíthatatlant nem hordoz magában, kimerül. A megszokás lendülete természeténél fogva egyre messzebbre űzi, önmaga kioltásának irányába. Való igaz, hogy ha a szenvedély képes eljutni a lélek legbelső energiának teljességéig, alkotó erővé is válhat, — de ebben az esetben gyökeres változáson megy keresztül. Ha azonban ehelyett elnyomja a szív és a lelkiismeret mélyén rejlő erőket (amint azt Sirák könyvének 23, 17-22 szakasza leírja), „kimerül”, és közvetve elemésztí zsákmányát, az embert.

3. Meglehet, hogy amikor Krisztus a Hegyi beszédben az emberről szólt, aki „vágyakozik”, aki „bűnös vággyal néz”, az ő szeme előtt is a hallgatói által ismert, a Bölcsesség könyvének hagyományából merített képek lebegtek. Ő mégis ugyanakkor minden embert megszólít, aki saját magában felfedezte, mit jelent a „vágy”, a „test kívánságának” bűnös tekintete. A Mester nem elemzi ezeket az élményeket, nem is beszél róluk, mint például Sirák tette. Nyugodtan mondhatjuk: Ő feltételezi, hogy hallgatói nyilvánvalóan tudnak arról a jelenlévő, rejtett, belső történésről, amelyre felhívja figyelmüket. Lehetséges volna, hogy néhányan mégsem tudják, miről van szó? Ha valóban fogalmuk sincs róla, ha Krisztus szavainak tartalmát nem vonatkoztatják önmagukra, akkor semmiféle elemzés vagy körülírás nem lesz képes nekik magyarázatot adni. Ha azonban nem „tudni” akarják, hanem „felfogják” — hiszen ebben az esetben teljességgel belső, a szívből és lelkiismeretből fakadó felismerésről van szó —, azonnal ráébredhetnek, hogy az idézett szavak rájuk is vonatkoznak.

4. Krisztus ezért nem írja körül és nem elemzi, miből is áll a „bűnös vágy”, a test érzékiségének megtapasztalása. Úgy érezzük, mintha nem is akarna behatolni ennek a tapasztalatnak, és belső mozgatórugóinak lényegébe, mint például Sirák könyvének idézett szövege tette; inkább

megáll a küszöbénél. A „vágy” itt még nem szerzett érvényt magának külső cselekvésben, még nem vált a „test bűnévé”; most még a szív belső ügye, egyedül a szemek útján kifejezve, az „asszonyra tekintve”. Mindazonáltal már lehetővé válik, hogy megértsük, már fény derül belső tartalmára és lényegi minőségére. Nagyon fontos, hogy most ne mulasszuk el az elemzést. Mondhatjuk, hogy „a szem a lélek tükre”: kifejezi a belső embert. Ha általánosságban fenntartjuk a véleményt, hogy az ember „ömagát kifejezve cselekszik” (*operari sequitur esse*), Krisztus most azt akarja feltárni, hogy az ember „nézése” valójában őt magát fejezi ki: *intueri sequitur esse*. Ebben az értelemben az ember a szeme pillantásával kivetíti önmagát a világba, mások számára; és itt mindekelőtt az mutatkozik meg, amit „belső enje” érzékel.²

5. Krisztus tehát arra biztat, hogy mérlegeljünk egy pillantást, mintegy a belső igazság küszöbén. A tekintetben, „ahogyan néz az a valaki”, már külön lehet választani, mi is az érzékiség. Próbáljuk hát megmagyarázni. „Vágy”, „bűnös vággal nézni” a test értékelésének olyan élményére utal, amelyből hiányzik a „menyegzős” jelentés, éppen az érzékiség következtében. Ugyanígy megszűnik a test teremtő jelentése is (korábbi elmékedéseinkben szóltunk erről), amely a menyegzős jelentésben gyökerezve, a férfi és a nő hitvesi egyesüléséből emelkedik ki, csaknem szervesen hozzátartozva. Nos, itt az ember, aki „vágycsozik”, aki „bűnös vággal néz” (ahogy Mt 5, 27-28-ban olvassuk), többé-kevésbé külsőséges módon megpróbál eltávolodni a test azon jelentésétől, amely (amint már megállapítottuk) a személyek szeretetkapcsolatának alapján nyugszik: akár a házasságon kívül, akár — azon a kiváltságos úton — ahol egy szabad férfi és egy szabad nő hivatott arra, hogy ketten kapcsolatot teremtsenek, „testben” egyesüljenek (amint a „kezdet evangéliuma” a Ter 2, 24-ben kinyilatkoztatja). A test menyegzős jelentésének átélése sajátságos módon a szentségi házasság rendeltetéséhez kapcsolódik, de nem csupán erre korlátozódik. Ez a jelentés minősíti az ajándékozás szabadságát, amely — amint majd sokkal pontosabban meglátjuk a további elemzéseknel — nemcsak a házasságban, hanem más módon is beteljesülhet.

Krisztus így szól: „*aki bűnös vággal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele*” („szívében már házasságtörővé tette őt”) (Mt 5, 28). Nem azt akarta-e kifejezni, hogy maga az érzékiség — mint a házasságtörés — már belsőleg elválasztja az embert a test menyegzős jelentésétől? Nem az ilyen eltávolodások élményeire akarta-e figyelmeztetni az őt hallgatókat? Nem éppen ezért beszélt a „szívében elkövetett házasságtörésről”?

Jegyzetek

1. Vö. *Szent Ágoston Vallomásai*, VI. 12., 21., 22; VII. 17; VIII. 11. Dante: *Isteni Színháték*, „*Pokol*”: V. 37–43; C. S. Lewis: *The Four Loves*, New York 1960, Harcourt, Brace, p. 28.

2. Egy nyelvészeti elemzés megerősíti a *ho blépon* („aki néz”: Mt 5, 28) kifejezés jelentését, a következőképpen:

„Ha a *blépo* kifejezés a Mt 5, 28. szakaszban a belső érzékelés értékével bír, egyenrangú a »gondolok, figyelek, nézek valamire« értelmével — sokkal pontosabb és sokkal tisztább evangéliumi tanítást eredményez Krisztus tanítványai között, a személyek közötti kapcsolatot illetően.”

„Jézusra hivatkozva nem csupán a vágyódó tekintet tehet valakit házasságtörővé; elegendő a szívben keletkező gondolat” (M. Adinolfi, „Egy asszony megkívánása Máté 5, 28 szerint”: *Fondamentali biblici della teologia morale*. 22. Itáliai Bibliai Hét jegyzőkönyve, Brescia 1973, Paideia, p. 279).

17. A KÖLCSÖNÖS VONZÓDÁS MÁS, MINT A TESTI VÁGY

Általános audiencia, 1980. szeptember 17.

1. Legutóbbi elmélkedésünkben azt kérdeztük önmagunktól, miféle vágyról beszélt Krisztus a Hegyi beszédben (Mt 5, 27-28). Idézzük fel ismét, mit is mondott róla a „Ne törj házasságot” paranccsal kapcsolatban. Magát a vágyat (pontosabban: a „bűnös vágygal nézőt”) úgy határozza meg, mint aki „szívében már házasságtörést követett el”. Ez éppen eléggé megmozgatja gondolatainkat. Egy héttel ezelőtt azt mondtuk, hogy Krisztus ezzel a kijelentéssel a test hitvesi jelentésétől való eltávolodásra akarta irányítani hallgatói figyelmét, egy emberi lény (ez esetben férfi) érzésein keresztül, akiben a test érzékisége összekapcsolódik a „vágy” belső cselekvésével. A test hitvesi jelentésének mellőzése miatt ugyanakkor ellentmondásba kerül személyes méltóságával: valójában saját lelkiismeretével áll szemben.

Ezen a ponton vesszük észre, hogy a „vágy” bibliai (ennélfogva egyben teológiai) jelentése más, mint a vegytiszta pszichológiai értelmezés. Az utóbbi szerint a „vágy” nem más, mint erős hajlandóság a tárgy sajátosságos (ez esetben „szexuális”) értéke iránt. Mint tudjuk, a hasonló témákkal foglalkozó művek legtöbbszörében efféle meghatározás szerepel. Nos, a Biblia magyarázata, noha nem feledkezik meg a pszichológiai szempontokról, mégis mindezek elé helyezi az erkölcsi jelentőséget, páratlan értéke miatt. A pusztán „testi” vágy már önmagában is eltérítheti az ember szívét a kölcsönös ajándékozás egységéhez vezető útról, a férfi és a nő örök hivatásától — a teremtés igaz misztériumában nyilvánított hivatástól. Így amikor Krisztus a Hegyi beszédben (Mt 5, 27-28) a „szívre”, vagyis a belső emberre hivatkozik, szavait szüntelenül betölti az a „kezdetre” vonatkozó igazság, amelyre a farizeusoknak adott válaszában (Mt 19, 8) is visszavezette az ember, a férfi és a nő, a házasság valamennyi problémáját.

2. Az örök hivatás, amelynek elemzését korábban a Teremtés könyve nyomán megkíséreltük (különösen a Ter 2, 23-25 szakaszt követve), és az állandó jellegű, kölcsönös vonzódás a férfi részéről a nőiség, a nő részéről a férfiasság iránt, amely a test közvetett meghívása, nem „testi vágy” Máté 5, 27-28 szavainak értelmében. Az a „vágy”, amely működésbe hozza a hús érzékiségét (belső értelemben is, sőt különösen a szív

belső döntéseiben), lefokozza ennek a hivatásnak és kölcsönös vonzódásnak a jelentőségét, — amely valójában sohasem szűnik meg. Az „örök nőiség” (das ewig Weibliche), ugyanúgy, mint az „örök férfiaság” éppen ezért a történelem szintjén is szabadulni igyekszik a pusztá érzékiség rabságából, és önmaga megvalósítására törekszik az ember világában. Az eredeti szégyenkezéstről tesz bizonyosságot, amelyről a Genézis 3. fejezete beszél. Az ész és a szívet egyesítő szándék dimenziója az egyetemes emberi kultúra egyik legerősebb hatású áramlata. Krisztus szavai a Hegyi beszédben pontosan ennek irányát hitelesítik és erősítik meg.

3. Mindemellett e szavak világosan állítják, hogy a „vágy” valóban az emberi szívhez tartozik. Amikor összehasonlítunk és megállapítjuk, hogy a „vágy” kevesebb, mint a nőiség és a férfiaság eredeti, kölcsönös vonzódása, elsősorban a belső hajlandóság „csökkenésére” gondolunk, az ész és a szív látóhatárának korlátozására, vagy akár lezárására. Másrészről azonban tudomásul kell vennünk, hogy a szex értéke is gazdagítja az értékek bőséges tárházát, amellyel a nő büszkélkedhet a férfi előtt. Ez egészen más, mint mikor a nőiesség személyes kincseitől megfosztva, egyetlen értékre, vagyis a szexre korlátozódik, mint megfelelő tárgy éppen a szexualitás kielégítésére. Ugyanez az okfejtés érvényes megfordítva is: abban az értelemben, hogy mit jelent a férfiaság a nő számára, még akkor is, ha Máté szavai az 5, 27-28 szakaszban csak az előbbi kapcsolatra céloznak. Amint láthatjuk, a szándékok „lefokozása” elsősorban értékelés jellegű. Egyfelől a férfi örök vonzódása a nőhöz (vö. Ter 2, 23) felszabadítja — vagy fel kellene szabadítania — benne a sajátosságosan személyes, és „megosztható” természetű testi-lelki kívánságok teljes skáláját, amelyek sorrendjét az értékekkel arányos piramis szemlélteti. Másfelől a „vágy” kihagyja a skála egy részét, le-döntve az értékek piramisát, a férfi és a nő örök vonzódásának kiindulópontját.

4. A „vágy” belül hat, vagyis a „szívben”, férfi és nő belső látóhatárán, összezavarva a test jelentését, magát a személyiséget. Ezáltal a nőiségben megszűnik mindaz, ami több lehet egy „tárgynál” a férfi számára, nem tud többé a lélek hangján szólni, elveszíti azt a képességét, hogy jellé legyen. Mondhatni, megszűnik saját testében hordozni annak csodálatos, menyegzős jelentését. Elveszíti minden kapcsolatát ezzel a jelentéssel, a lelkiismeret és az élmények szintjén is. A hús-test érzékiségéből felbukkanó „vágy” a férfiben létének első pillanatától kezdve — szíve mélyén megjelenve — biztos léptekkel ugyanehhez az összefüggéshez vezet (úgyiszlóván olyan alakot ölt fel, amely a test hit-

vesi jelentésének romjain, és szubjektív maradványain lépdel). Végül saját értékelésének célzatossága a közvetlen szándékban jut felszínre: kizárólag a test szexuális szükségleteit akarja kielégíteni. Pontosan ez a vágy tárgya.

5. A szándék és az értékelés ilyen lefokozása jelenhet meg Krisztus szavai szerint (Mt 5, 27-28) a „nézés” látóterében, vagy talán inkább egy belül zajló indulatban, amelyet e nézés fejez ki. A nézés (pontosabban: megszemlélés) önmagában véve észlelő cselekvés. Amikor az érzékiség behatol a mélyebb rétegekbe, a nézés a „bujaság tudatának” kifejezőjévé válik. A bibliai kifejezés: „sóvárogva nézni” kétféle jelentést hordozhat: észlelést, melyet a vágyakozó ember „alkalmaz” (vagyis a tárgyat óhajtó vágy jelentkezik a férfi nézésében), és észleltetést, amely vágyat ébreszt a másikban, mindenekelőtt akaratát és „szívét” befolyásolva. Amint látjuk, lehetséges egy belső cselekvés szándékosságát az emberi lélektan egyik-másik pólusának ismeretében értelmezni. A tudatosságot vagy testi vágyat *appetitus*-nak nevezhetjük. (Mégkívánás: ami messzebb megy, mint a „vágy”, mert mindent, ami a tárgyon szemmel látható, „bekebelezhetőnek” tart, és mint ilyent akarja magának megszerezni; vágyódik egy tárgyra, amelyet alábecsül: nem ismeri igazi értékét.)

A Máté 5. fejezet 27-28 szakasz megfelelő magyarázata most arra ösztönöz, hogy — a megismerés vagy „megkívánás” szándékosságának vizsgálata segítségével — még egy kissé tovább lépjünk: megkülönböztessük az emberi egzisztencia szándékosságát a másik emberrel kapcsolatban; a mi esetünkben a férfiét a nővel, a nőét a férfival kapcsolatban.

Helyesen tesszük tehát, ha majd visszatérünk e tárgyhoz. Lezárva mai elmélkedésünket, ismét hozzá kell tennünk, hogy ebben a „vágyban”, ebben a „sóvárgó tekintetben”, amellyel a Hegyi beszéd foglalkozik, az asszony a férfi számára, aki őt ily módon szemléli, nem az örök vonzódás tárgya többé, hanem csupán a hús érzékiségének tárgya. Ezzel jár együtt a test hitvesi jelentésének mélységes, belső elkülönülése, amelyről az előző elmélkedésben már beszéltünk.

18. AZ ÉRZÉKISÉG SZEMÉLYTELENNÉ ALACSONYÍT

Általános audiencia, 1980. szeptember 24.

1. A Hegyi beszédben így szól Krisztus: „Hallottátok a parancsot: ne törj házasságot. Én pedig azt mondom nektek, hogy aki bűnös vággal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele” (Mt 5, 27-28). Jó ideje próbálunk már e kijelentés mélyére hatolni, külön-külön elemezve egyes részeit, hogy jobban megértsük a teljes szöveg lényegét.

Amikor Krisztus egy férfiről beszél, aki „bűnös vággal néz”, nemcsak e „nézésben” megnyilvánuló szándékosságára, tehát pszichológiai értelemben vett, konkrét bujaságára céloz, hanem arra, hogy az ember egész beállítottságát ez a szándék uralja. A Krisztus által körülírt helyzetben a határozott kezdeményezés egyértelműen a férfitől, a cselekvő alanytól indul ki, és az asszonyra irányul, aki itt tárggyá válik (persze korántsem írhatjuk az ilyen beállítottságot minden esetben a férfi rovására). Semmi értelme azonban annak, hogy most megfordított szerepkörben elemezzük ugyanezt a helyzetet, vagy mindkét félre kiterjesszük. Maradjunk a Krisztus által elének tárt szereposztásnál, hangsúlyozva, hogy a tett még „tisztán belső”, a szív mélyén rejtőzik, és ott is marad, a nézés küszöbénél.

Meg kell jegyeznünk, hogy ebben az esetben az asszony — aki személyének megismételhetetlen egyediségben létezik a „férfi számára”, várva őt, aki ugyanilyen alapon létezik „a nő számára” — itt mint személy, hiába is képviselné az „örök nőiséget”. Ebben a pillanatban puszta tárggyá alacsonyodik a férfi szemében, megfosztva mindattól, amit személyének vonzása jelent. Vagyis ettől kezdve ő a férfi szándékában csupán eszközként létezik, amely kielégítheti a férfi természetből fakadó, szexuális hiányérzetet. Bár mindez egészen belül, a „szív” rejtekében történik, és kifelé csak a „nézésben” nyilvánul meg, a férfiban a másik személy létének igazi célja (szubjektív egyoldalúsággal) már eltorzult. Ha nem így volna, ha nem ilyen alapvető változás történt volna, a mondat súlyos, befejező szavainak: „szívében már házasságtörést követett el vele” (Mt 5, 28) nem volna értelme.

2. Egy bizonyos asszony létezése iránti fogékonyság megváltozása következtében egy bizonyos férfi számára ez a nő már nem személyé-

nek vonzásával ható társa a „közösségben”, vagy hívására válaszoló ember, hanem kizárólag a szexuális igény potenciális kielégítésére szolgáló tárgy. De a változás mindaddig a „szívben” megy végbe, amíg az akarat nem hagyja jóvá. Egy szándékot kifejező gondolat önmagában még nem ejtheti rabul a „szívet”. Csak ha az előbbieken ecsetelt, személytelenné alacsonyító szándék az akaratot is e szűk látókörbe kényszeríti, ha elhatározássá érlelődött ez a „testi vágy” értékrendje szerint megkívánt kapcsolat a másik emberi lénnel (jelen esetben: az asszonnyal), — csakis akkor mondhatjuk, hogy a „parázna vágy” birtokba vette a „szívet”. Csak akkor állíthatjuk, hogy a „vágy” valóban befolyásolja a személy szubjektivitását, amikor már erőt vett az akaraton is, korlátozva a választás és elhatározás lehetőségeit, amelyek — helyes önmeghatározás és önálló döntés esetén — az egzisztenciának a másik személy felé irányuló igaz útjához vezethetnének. Ezt az egzisztenciát azonban a határozott szándék ekkor már teljesen egyoldalúvá torzította.

3. Csak ebből — vagyis ebből az elfogult pillanatból és ennek további, egyoldalú elhatalmasodásából kiindulva — válik érthetővé, amit például Siráknál (23, 17-22) olvastunk a bujaság által vezérelt férfiről, és amit a világirodalom még ennél is kifejezőbb műveiben olvashatunk. Ekkor már arról a többé-kevésbé előtérbe került „kényszerről” is beszélhetünk, amelyet mások „testi szükségletként” emlegetnek, és amely megfoszt az „ajándékozás szabadságától”, s vele együtt a test hitvesi jelentőségének igaz és tudatos értékelésétől, amelyről korábbi elmékedéseinkben szóltunk.

4. Amikor a „testi vágyról”, mint valamely konkrét, létező személy szándékainak átalakítójáról beszélünk, — például a férfi esetében, akinek számára (Mt 5, 27-28 szerint) egy bizonyos nő kizárólag a férfiaságából eredő szexuális igény potenciális kielégítésére szolgáló, pusztá tárgyá alacsonyul —, semmiképp sem vonjuk kétségbe, hogy ez tényleges, valós igény, amely a nemzés végkifejletével együtt velejárója az emberi természetnek, és jellemző rá. Krisztusnak a Hegyi beszédben mondott szavaitól (teljes, széles körű összefüggésükben) távol áll a manicheizmus¹, ugyanígy a valódi keresztény hagyománytól is. Ilyen gyanúnak még az árnyéka sem merülhet fel. Éppen az ellenkezőjéről van szó, vagyis arról, hogy a férfi és a nő személyként léteznek, vagyis kölcsönösen „egymásért” léteznek, és társ-kapcsolatuk valamennyi mozzanata — beleértve azt is, amit az emberi természet tényleges velejárójaként „szexuális igénynek” nevezhetünk — szeretet-közösségük egységét építheti, és kell is építenie. Valójában ez a férfiaság és nőies-

ség örök és kölcsönös vonzásának alapvetően jellemző értelme, hiszen az ember mint személy, a test és a nemiség együttes, igaz valóságát hordozza.

5. Az a helyzet, amikor a személyek egyike, úgyszólván alanyi értelemben, csupán szexuális igénye kielégítésére törekszik, és számára a másik kizárólag e kielégítést szolgáló tárggyá válik, nem felel meg a személyes „egyesülés” egységének, amely „kezdettől fogva” a férfi és a nő együttes hivatása — ellenkezőleg, összeütközésbe kerül vele. Továbbmenve, az a helyzet, amikor mindkét személy kölcsönösen csak szexuális igénye kielégítőjének tekinti a másikat, tehát mindketten cselekvő alanyai a testi kielégülésnek, szintén nem felel meg az „egyesülés” egységének, — ellenkezőleg, tönkreteszi azt. Az emberi személyek kölcsönös és örök vonzódása oly gazdag tartalmának illetően „lefokozása” még a szóban forgó nemi vonzóerő „természetének” sem felel meg. Ez a lealacsonyítás valójában elfojtja a férfira és a nőre jellemző „egyesülés” személyes értelmét, amely által a Ter 2, 24 szavai szerint: „a férfi... feleségéhez ragaszkodik és a kettő egy test lesz”. A „vágy” eltéríti a férfi és nő kölcsönös egymásért-élésének tudatos dimenzióját az „egyesülés” személyes távlatától, az örök és kölcsönös vonzás jegyeitől, lealacsonyítja, és a szó szoros értelmében lerántja a haszonelvűség szintjére, ahol az ember pusztán a saját „szükségletei” kielégítésére „használja fel” a másik embert.

6. Lehetségessé vált, hogy újra megtaláljuk ezt a különböző korszakokra és körülményekre egyaránt jellemző, belső, emberi tapasztalatokkal terhelt tartalmat Krisztus Hegyi beszédének tömör kijelentésében. Ugyanakkor nem téveszthetjük szem elől, hogy ez a kijelentés az ember „belső világára” vonatkozik, a „szív” belső dimenziójára, amely az emberség mércéje. Itt rejlik az erkölcs lényegének Krisztus által óhajtott alapvető átváltozása, amelyet Máté 5, 27-28 szakasza olyan meggyőző erővel és olyan csodálatos egyszerűséggel fejez ki.

Jegyzetek

1. A *manicheizmus* magában foglalja és megérleli a többféle „gnózisból” származó jellemző elemeket, vagyis két öröktől fogva létező és egymással szemben álló alapelv *dualizmusát*, és egy *megváltás* koncepcióját, amely kizárólag a *tudás* (gnózis) vagy ön-megértés által valósítható meg. Az egész manicheus mítoszban egyetlen hős és egyetlen helyzet ismétlődik folytonosan: az elveszett lelket bebörtönzi az anyag és megszaadítja a tudás.

Az embernek megváltása érdekében meg kell szabadítania „élő önmagát” (*nous*) a hústól és a testtől. Mivel az Anyag legfőképpen az érzékiségben képes kifejezni önmagát, a legfőbb bűn a szexuális egyesülés (fornication), amely kegyetlen, állati, az embert esz-közzé és a Gonosz büntársává teszi a nemzésben.

(Vö. H.Ch. Puech, *Le Manichéisme; son fondateur — sa doctrine*, Paris 1949 [Musée Guimet t. LVI], pp. 73–88; J. Ties, *Manichéisme*, in „Catholicisme hier, aujourd’hui, demain” 34, Lille 1977 [Letouzey-Ane pp. 314–320]).

19. AZ ERKÖLCSI ÉRTELMEZÉS MEGÁLLAPÍTÁSA

Általános audiencia, 1980. október 1.

1. Elmélkedéseink sorozatában most érkezünk el annak a kinyilatkoztatásnak a harmadik részéhez, amelyet Hegyi beszédében mondott Krisztus (Mt 5, 27-28). Az első rész így szól: „Hallottátok a parancsot: ne törj házasságot”. A második: „Én pedig azt mondom nektek, hogy aki bűnös vágygal asszonyra néz”, nyelvtanilag összefügg a harmadik résszel: „szívében már házasságtörést követett el vele.”

Az itt alkalmazott módszer, amely szerint Krisztus kijelentését három egymást követő részre osztjuk, szinte „feldaraboljuk”, mesterkéltnak tűnhet. Mégis, ha az egész kinyilatkoztatás erkölcsi értelmezését szeretnénk minél tökéletesebben kibontakoztatni, pontosan a szöveg ilyenét felosztása válhat hasznunkra, feltéve, hogy nem szétválasztó, hanem összekötő jelleggel alkalmazzuk. Éppen ez utóbbit szeretnénk megvalósítani. Minden egyes rész sajátos tartalmat és másodlagos jelentéseket takar, pontosan ezeket szeretnénk kiemelni a szöveg felosztásával. Természetesen ugyanakkor hangsúlyoznunk kell, hogy minden egyes rész magyarázata közvetlen kapcsolatban áll a teljes értelemmel. Ez elsősorban az eredeti szemantikai (jelentéstani) elemekre vonatkozik, amelyek a kinyilatkoztatás teljességének alapkövei. Ezek az elemek a következők: házasságot törni, vágyódni a testi házasságtörésre, a szívben házasságtörést elkövetni. Rendkívül nehezen tudnánk megállapítani a „vágyakozás” erkölcsi értelmét az itt utolsóként felsorolt fogalom, vagyis a „szívben elkövetett házasságtörés” nélkül. Bár korábbi gondolatmenetünkben már bizonyos mértékben figyelembe vettük ezt az elemet is, a „szívben elkövetett házasságtörés” teljesebb megértéséhez csak egy újabb, speciális elemzés után juthatunk el.

Visszatérés az értékekhez

2. Az imént már említettük, hogy most az erkölcsi értelmezés megállapítása a tét. Krisztus kinyilatkoztatása Máté 5, 27-28 szerint a „Ne törj házasságot” parancsolatból indul ki, hogy megmutassa, hogyan kell azt értelmeznünk és úgy átvinnünk a gyakorlatba, hogy bővelkedjék

benne az „igazság”, amelyet Jahve-Isten óhajtott: úgy, hogy tisztábban érvényesüljön, mint korábban, az Ószövetség tudósainak magyarázata és kazuisztikája köntösébe öltöztetve. Ha Krisztus szavainak célja az új erkölcs ilyen értelmű (és ugyanezen parancsolaton alapuló) megalapozása, akkor azon az úton, amely visszafelé vezet az értékekhez — az általános ószövetségi értelmezésen és a parancsolat alkalmazásán keresztül — rossz irányba tévedünk.

Bővelkedjék az igazság

3. Ebből a szempontból is irányadó a Mt 5, 27-28 megfogalmazása. A „Ne törj házasságot” parancsolat tiltásként hangzik, amely határozottan kizár egy adott erkölcsi bűnt. Jól tudjuk, hogy ugyanez a törvény (a Tízparancsolat) a „Ne törj házasságot” mellett egy másik tilalmat is magában foglal: „Ne kívánd embertársad feleségét” (Kiv 20, 14 és 17; MTörv 5, 18 és 21). Krisztus nem szünteti meg az egyik parancsolat a másikra való tekintettel. Bár a „bűnös vágyról” beszél, ő a házasságtörés mélyebb értelmére céloz. Igen fontos, hogy miután idézi a „Ne törj házasságot” tilalmat, melyet a körülállók betéve ismernek, ezt követően megváltoztatja kinyilatkoztatásának stílusát: a szabályok logikai szerkezetétől eltérő, elbeszélő-állító beszédmódra tér át. Amikor így szól: „Én pedig azt mondom nektek, hogy aki bűnös vágygal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele”, egy belső cselekvést vetít hallgatói elé, amelynek valóság-tartalma könnyen érthető. És ugyanakkor, az így körülírt és minősített cselekedet által rögtön rávilágít arra, hogyan kell értelmezni és a gyakorlatba átültetni a „Ne törj házasságot” parancsolat, hogy a Törvényhozó akarata szerinti „igazság” bőségéhez vezessen.

Az értelmezés megalapozása

4. Tehát így közelítettük meg a kifejezést: „szívében már házasságtörést követett el vele”, és most kulcs-fontosságúnak bizonyul, hogy fel fogjuk helyes etikai jelentőségét is. Ebből a kifejezésből fakad az új erkölcs lényeges értékeinek: a Hegyi beszéd erkölcsének elsődleges kinyilatkoztatása. Mint annyiszor az Evangéliumban, itt megint egy bizonyos ellentmondással kell szembenéznünk. Hogy kerülhet ide a „házasságtörés”, annak nyilvánvaló, testi „elkövetése” nélkül, amely által a törvénytől ütköző tettet bizonyítani lehet? Láthatuk, milyen kitaró

figyelemmel kísérte a „törvény doktorainak” kazuisztikája e valós probléma megoldását. De a kazuisztika okfejtésétől eltekintve is világosnak tűnik, hogy házasságtörést csakis „testben” lehet megállapítani, vagyis akkor, ha a férfi és a nő, akik oly módon egyesülnek, hogy „a kettő egy test lesz” (vö. Ter 2, 24), nem férj és feleség, nem hitvestársai egymásnak. De akkor mi értelme van a „szívben elkövetett házasságtörésnek”? Lehetséges, hogy csupán költői hasonlat, amelyet a Mester a testi vágy bűnösségének megvilágítására állított elénk?

Erkölcstani következtetések

5. Ha már elővettük Krisztus kinyilatkoztatásának (Mt 5, 27-28) ezt a szemantikus (jelentéstani) olvasatát, a belőle származó erkölcstani következtetéseknek, vagyis a viselkedés etikai szabályaiból levonható tanulságoknak is a mélyére kell néznünk. Ezek értelmében házasságtörés akkor történik, ha a férfi és a nő nem törvényes házastársak, mégis oly módon egyesülnek, hogy „a kettő egy test lesz” (vö. Ter 2, 24), vagyis a hitvestársak számára fenntartott módon. A „testben” elkövetett házasságtörés tehát csak és kizárólagosan a „külső” cselekedetben mutatható ki, a testi egyesülés aktusában, amely a cselekvő személyek társadalmilag meghatározott helyzetétől függően vagy jogos, vagy jogtalan lehet. A szóban forgó kijelentésben a fenti helyzet nem áll fenn, nem megalapozott ilyen (tehát a kifejezést pontosítva: „házasságtörő”) cselekedet feltételezése.

A megerősítő fejelet

6. Áttérve Krisztus kinyilatkoztatásának második részére (vagyis arra, amelyben egy új erkölcs körvonalai rajzolódnak ki), szükséges úgy vizsgálnunk tovább a kifejezést: „aki bűnös vággal asszonyra néz”, hogy külön figyelmet fordítsunk a személyek világi szerepére, vagyis a társadalomban fennálló helyzetükre, vajon férjek és feleségek, vagy sem? Itt a kérdések megsokszorozódnak. Mivel nem fér kétség ahhoz, hogy Krisztus a testi vágy belső cselekvését, amelyet csupán a nézés fejez ki, bűnösnek mondja ki minden nővel kapcsolatban, aki **nem** a felesége az ily módon reá tekintő férfinak, tovább mehetünk, és tovább is kell vezetnünk ezt a kérdést önmagunk számára. Tehát Krisztus, ugyanezzel a kijelentéssel megengedi és jóváhagyja-e ezt a nézést, a testi

vágy ugyanilyen, belső cselekvését, ha arra az asszonyra irányul, aki felesége az ily módon rá tekintő férfinak?

A következő logikai előfeltétel úgy látszik, állást foglal a feltett kérdést megerősítő válasz mellett: (a szóban forgó kijelentésben) csak az a férfi követ el „szívében házasságtörést”, aki helyzeténél fogva alanya lehet a „testi házasságtörésnek”. Mivel a törvényes feleségére tekintő férj ebben az értelemben nem lehet vétkes alany, ezért a „szívében elkövetett házasságtörés” sem vonatkozhat rá, pedig bármely más férfi bűnös volna ugyanebben a helyzetben. A férj nem követ el bűnt saját feleségével szemben. Az ő egyedüli, kizárólagos joga, hogy „megkívánja” az asszonyt, a feleségét, hogy „testi vággyal” nézzen rá, — és sohasem lehet egy ilyen belső cselekvés miatt vádolni, mert „szívében házasságtörést követett el”. Hiszen a házasságkötés által igaz módon „egyé lehet” feleségével oly módon, hogy „a kettő egy test lesz”, és ezt a tettet sohasem lehet „házasságtörésnek” nevezni. Hasonlóképpen az ő „testi vágyának” belső cselekvése a Hegyi beszéd kijelentésének értelmében sem minősíthető „szívben elkövetett házasságtörésnek”.

Áttekintve az eredményeket

7. Krisztus Mt 5, 27-28-ban leírt szavainak ez a magyarázata megfelel a Tízparancsolat gondolkodásmódjának, amelyben a „Ne törj házasságot” (VI) mellett áll a másik parancsolat is; „Ne kívánd embertársad feleségét!” (IX). Sőt az indoklás, amelyet e magyarázat alátámasztására végigvezettünk, a tárgyilagos korrektség és pontosság valamennyi követelményét kielégíti. Mégis joggal marad fenn némi kétség afelől, vajon ez az okfejtés megállja-e a helyét a kinyilatkoztatás valamennyi területén, leginkább a test teológiájában, amelyet figyelembe kell vennünk, különösen akkor, ha jól akarjuk értelmezni Krisztus szavait. Korábban már láttuk, milyen „különleges súlya” van kijelentéseinek, milyen gazdag antropológiai és teológiai jelentősége van annak az egyetlen mondatnak, amelyben Krisztus a „kezdetre” hivatkozik (vö. Mt 19, 8). A Hegyi beszéd kinyilatkoztatásának azon szavai, melyekben Krisztus az emberi szívhez fordul, szintén antropológiai és teológiai következményekkel járnak, a kinyilatkoztatáson belül is különleges súlyt képviselnek, ugyanakkor meghatározzák annak helytállóságát az evangéliumi tanítás egészében. Éppen ezért be kell vallanunk, hogy az előbbi magyarázat, minden tárgyilagos korrektsége és logikai pontossága ellenére, további bővítésre, és még inkább mélyítésre szorul. Emlékezzünk arra, hogy az emberi szívhez forduló, talán paradox mon-

datok (Mt 5, 27-28), Tőle származnak, aki „tudja, mi lakik az emberben” (Jn 2, 25). És ha az ő szavai megerősítik a Tízparancsolatot (nemcsak a hatodik, hanem a kilencedik parancsot is), ugyanakkor kifejezik azt is, hogy ő ismeri az embert és jóváhagyja, — amint már korábban hangsúlyoztuk — hogy egyesítsük tudatunkban emberi, bűnös voltunkat „testünk megváltásával” (Róm 8, 23). Ennek a reménységnek tudata hatja át az új erkölcsöt, amely a Hegyi beszéd szavaiból kel életre.

Mindezeket megfontolva összegezhethetjük, hogy míg egyrészt a „testi házasságtörés” értelmezésében Krisztus bírálja a házasságtörés téves és egyoldalú beállítást, amely a monogámia elferdített felfogásából származik (a házasság a szerződés kifogástalan betartása), másrészt a „szívben elkövetett házasságtörés” értelmezésében Krisztus nem csupán a példaképpen említett férfi és nő tényleges jogi helyzetét veszi figyelembe, hanem a „testi vágy” erkölcsi értékelését tárja a szemünk elé, amely minde ekelőtt a férfi és a nő személyes méltóságával mérhető. És ez az értékelés helytálló mindkét esetben: akkor is, ha a kérdéses személyek még függetlenek, és akkor is — talán fokozottabban —, ha házasságban élő férfiek vagy feleségek. Ebből a szempontból kell még kiegészítenünk a Hegyi beszéd szavainak elemzését.

20. AZ ÉRZÉKI VÁGY FOGALMÁNAK ÉRTELMEZÉSE

Általános audiencia, 1980. október 8.

1. Szeretném ma befejezni a „házasságtörés” és „bűnös vágy” szavak elemzését, amelyeket Krisztus a Hegyi beszédben kiemelt, különös tekintettel kinyilatkoztatásának harmadik részére, amelyben a „szemek kívánságát” sajtáságos módon, mint a „szívben elkövetett házasságtörést” határozza meg.

Korábban már megállapítottuk, hogy a fent említett kifejezések általánosságban egy másik ember feleségének megkívánására értendők (a Tízparancsolat szerinti kilencediknek szellemében). Úgy gondoltuk azonban, hogy ezt az értelmezést — amely meglehetősen szűkre szabott — ki kell bővítenünk a teljes szövegösszefüggés fényében. Az érzelmi vágy (a bűnös vágygal nézés) erkölcsi értékelése, amelyet Krisztus a „szívben elkövetett házasságtörésnek” nevez, mindenekelőtt a férfi és a nő személyes méltóságával mérhető. Ez az értékelés azokra is vonatkozik, akik még nem házasok, és — talán fokozottabban — azokra is, akik már férjek vagy feleségek.

2. Azok az elemzések, amelyeket a Máté 5, 27-28 szakasszal kapcsolatban mindeddig végeztünk: „Hallottátok a parancsot: ne törj házasságot. Én pedig azt mondom nektek, hogy aki bűnös vágygal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele”, rámutattak arra, mennyire helyénvaló a korábban kialakult magyarázatok további bővítése, és még inkább mélyítése, tekintettel a kinyilatkoztatás erkölcsi jelentőségére. Maradjunk a Mester által körvonalazott helyzetnél, amelyben a férfi az, aki „házasságtörést követ el szívében” érzelmi vágya (szemével kifejezett) belső cselekedetével. Fontos tény, hogy Krisztus ennek a nézésnek tárgyáról szólva nem hangsúlyozza, hogy a férfi „egy másik férfi feleségére” néz, illetve egy asszonyra, aki nem az ő felesége, hanem egyszerűen azt mondja „asszonyra” néz. A „szívben elkövetett házasságtörés” körülírása nincs a személyek közötti kapcsolat olyan korlátai közé szorítva, amelyek között meg lehet állapítani a „testben” elkövetett házasságtörést. Nem ezek a korlátok határozzák meg kétségtelenül és lényegbevágóan a „szívben elkövetett házasságtörést”, hanem a „vágy” valóságos természete, amelyet ez esetben a buja tekintet fejez ki, vagyis az a tény, hogy a férfi — akit Krisztus mint ki-

ragadott példát állít elénk — „bűnös vágygal néz”. Nemcsak azért követ el „szívében” házasságtörést, *mert* ilyen módon „néz” egy asszonyra, aki nem a felesége, hanem *pontosan* azért, mert „ilyen” módon néz egy asszonyra. Ugyanígy házasságtörést követhetne el „szívében”, ha a saját feleségére nézne *ilyen* módon.

Az ösztönök kielégítése

3. Ez az értelmezés sokkal részletesebben tér ki arra, amit elemzéseinkben a vágy egészéről, és különösképpen a test érzéki vágyáról, mint az ember bűnös voltának állandó jellegzetességéről (*status naturae lapsae*) mondtunk. A vágy, amely mint belső cselekvés, ebből a forrásból tör fel, (amelyre már korábbi elemzéseinkben próbáltunk rámutatni), megváltoztatja a nő létének igazi értelmét a férfi „számára”, lefokozza az örök hivatás gazdagságát a személyek testi egyesülésévé, a férfiasság és a nőiesség csodálatos vonzóerejét a test nemi „szükségletének” pusztá kielégítésévé (amelyhez sokkal közelebb áll az „ösztön” fogalma). E lefokozás következménye, hogy a személy (ebben az esetben a nő) a másik személy (a férfi) számára főként szexuális „szükségletének” kielégítésére alkalmas tárggyá válik. Ily módon a kölcsönös „egymásért” értelme eltorzul, a személyek szeretetközössége elveszíti jelentőségét a haszonelvű szerepkör árnyékában. A férfi, aki úgy „néz”, amint a Máté 5, 27-28 szakasz leírja, saját „ösztöne” kielégítésére „használja” az asszonyt, a nőiességét. Bár külsőleg még nem követett el semmit, szíve mélyén már felvette ezt a magatartást: gondolatban így határozta meg egy nő létének értelmét. Lényegében ebből áll a „szívben elkövetett házasságtörés”. A férfi elkövetheti „szívében” ezt a házasságtörést a saját feleségével szemben is, ha kizárólag ösztöne kielégítésére szolgáló tárgynak tekinti őt.

Tisztább értelmezés

4. Nem volna helyes, ha a Máté 5, 27-28 szakasz szavainak másodszori magyarázatához érkezve, pusztán a vágy pszichológiai értelmezésére szorítkoznánk, és nem vennénk számba, miben áll különleges teológiai jelentősége, illetve hol találunk szerves összefüggést a megkívánás (mint működés) és az érzéki vágy, mint úgymond az ember bűnösségéből származó, állandósult hajlam között. A vágy pusztán

pszichológiai (vagy szexológiai) magyarázata nem szolgáltat kellő alapot ahhoz, hogy megérthessük a Hegyi beszéd kérdéses szövegét. Ha viszont a teológiai értelmezésre hivatkozunk — anélkül hogy aláértelnénk, ami felcserélhetetlenül helytálló az első, pszichológiai értelmezésben —, ténylegesen ez a második (teológiai) értelmezés sokkal teljesebbnek bizonyul. Valójában ennek köszönhetjük, hogy a Hegyi beszéd kulcs-mondatának etikai jelentése, amely által az evangélium erkölcsének megfelelő dimenzió tudatossá vált bennünk, tisztábbá válik.

A szívben teljessé tenni

5. Krisztus ezt a dimenziót feltárva is hűséges marad a törvényhez. „Ne gondoljátok, hogy megszüntetni jöttem a törvényt vagy a prófétákat. Nem megszüntetni jöttem, hanem teljessé tenni.” Következésként megmutatja, milyen mélyre kell hatolnunk, milyen alaposan fel kell tárunk az emberszív rejtekét, hogy ez a szív lehessen a törvény „beteljesítésének” helye. Rendkívüli bizonyosságtétel számunkra a Máté 5,27-28 szakasz kinyilatkoztatása, amely kiemeli a „szívben” elkövetett házasságtörés belső perspektíváját — mert csak ebben a perspektívában láthatjuk meg a „Ne törj házasságot” parancsolat teljessé tételéhez vezető, helyes utakat. Ez a kinyilatkoztatás valójában más területre vezet bennünket, ahol a legfőbb kérdés a „szív tisztasága” (vö. Mt 5,8) (amely kifejezés, mint ismeretes, a Bibliában igen széles körű jelentést hordoz). Később is meg fogjuk ragadni az alkalmat, hogy megfontoljuk, milyen más úton-módon teljesülhet be a „Ne törj házasságot” parancsolat — amely ezt az eredeti kifejezésmódot és tartalmat tekintve egyértelmű és szigorú tilalom (ugyanúgy, mint a „Ne kívánd el embertársad feleségét”, Kiv 20,17) —: éppen a „szív tisztaságának” útjain. A tiltás komolyságát és erejét közvetlenül bizonyítják a Hegyi beszéd következő szavai, amelyekben Krisztus szemléletesen beszél arról, hogy „vájdd ki a szemed” és „vájdd le a karod”, ha ezek a tagjaid bűnbe visznek (Mt 5, 29-30). Láttuk, hogy bár az Ószövetség törvényhozása bőven mérte a szigorú büntetéseket, nem járt együtt a „törvény betöltésével”, mivel kazuisztikáját a test érzéki vágyának biztosított számos engedmény jellemezte. Ezzel szemben Krisztus azt tanítja, hogy a törvényt a „szív tisztasága” által tehetjük teljessé, de ezt csak azon az áron érheti el az ember, ha keményen szembeszáll mindennel, ami a test vágyából ered. Aki képes állhatatosan számon kérni „szívét” és „testét”, elnyeri a „szív tisztaságát”.

A kettő egy test lesz

6. A „Ne törj házasságot” parancsolat igazi motivációja a házasság felbonthatatlanságában rejlik, amelyben a férfi és a nő, a Teremtő eredeti terve szerint olyan szorosan egyesülnek, hogy a „kettő egy test lesz” (vö. Ter 2, 24). A házasságtörés lényegénél fogva megtöri ezt az egységet, abban az értelemben is, amely szerint ez az egység felel meg a személyek méltóságának. Krisztus nemcsak megerősíti a parancsolat lényeges erkölcsi jelentését, hanem az emberi személyiség valós mélységében szeretné azt még szilárdabbá tenni. Az *etosz* új dimenziója mindig kapcsolódik e mélység feltáráshoz, amelynek neve „szív”, és a „bűnös vágytól” való megszabadításához, hogy az ember: a férfi és a nő szíve sokkal teljesebb fényben ragyogjon fel a kölcsönös „egymásért” élés teljes belső igazságában. Megszabadítva annak a szellemnek kényszerétől és káros befolyásától, amelyet a test paráznasága ültet szívébe, az emberi lény, férfi és nő, kölcsönösen élvezheti e szabadság ajándékát, amely minden közösség együttélésének feltétele, igazságban és különösképpen az önajándékozás szabadságában. Hiszen mindketten, mint férj és feleség, azt a szentségi egységet valósítják meg, amely a Ter 2, 24 szavai szerint a Teremtő akarata.

Kölcsönös szeretet-kapcsolat

7. Nyilvánvaló, hogy a hiányérzet, amelyet Krisztus a Hegyi beszédben valamennyi tényleges és potenciális hallgatójában felkelt, a belső távlatához tartozik, amelyben az embernek — különösen annak, aki hallgat az ő szavára — újból fel kell ismernie embersége teljességének elvesztését, és kívánnia kell, hogy visszanyerje azt. A személyek, a férfi és a nő kölcsönös szeretet-kapcsolatának ezt a teljességét igényli a Mester Máté 5, 27-28 ígéjében. Mindenekelőtt a házasság felbonthatatlanságát tartja szem előtt, és egyben a férfi és a nő együttélésének valamennyi egyéb formáját, azt a közösséget, amelynek tiszta és egyszerű szövete tartja fenn az egzisztenciát. Az ember léte természeténél fogva „koedukációs”, és méltósága, egyensúlya a történelem minden pillanatában, a földrajzi hosszúság és szélesség valamennyi pontján attól függ, „kicsoda” lesz a nő a férfi számára, és a férfi a nő számára.

Krisztusnak a Hegyi beszédben mondott szavai minden bizonnyal ilyen univerzális, és egyben mélyértelmű jelentést hordoznak. Csakis ilyen módon érthetjük meg az ő ajkáról elhangzó ígét, hiszen egyedül ő

tudja, „mi lakik az emberben”; ő hordozza magában „testünk megváltásának” misztériumát, amint Szent Pál értésünkre adja. Vajon félelemmel töltenek el e szavak, vagy bízunk azok üdvözítő tartalmában, hatalmában?

Történjék bármi, a Krisztus Hegyi beszédében mondott szavak általunk végzett elemzései nyomán további nélkülözhetetlen elmélkedések felé nyílt meg az út, hogy teljesebben megismerjük a „történeti” embert, és még inkább a „mai” embert.

Félreértések és magyarázatok

Az itt következő cikk 1980. október 12-én jelent meg a L'Osservatore Romano c. napilapban. Feleletnek szánták a II. János Pál pápa 1980. október 8-án tartott általános audienciáján elhangzott üzenetet követő, széles körű visszhangra.

A pápa szavának önmagában is súlya van, Krisztus meghatalmazásából eredően, melyet Péternek és örökösének adott. Ez az értékelés természetes a hívők számára, akik Krisztus Helytartójának véleményét tisztelik a Főpásztor szavában; míg mások, akik nem hívők, több-kevesebb tisztelettel fogadják, vagy éppen elvetik, hiszen őket nem serkenti a hit motívuma, amely a hívőkben munkálkodik. Mindez hatással lehet a magatartás és a szabad akarat általános megnyilvánulására a hit tartományába tartozó területen. Kívül esik azonban e területen ennek ellenkezője: a gyanú, a tiszteletlenség és a figyelem hiánya, amely oda vezet, hogy állásfoglalás születik valamely kérdésben, a szavak tárgyilagos mérlegelése nélkül — reméljük, jóhiszeműen — félreértéseket támasztva.

Bizonyos, hogy a pápa tanítása nem lehet mindig könnyű és egyszerűen érthető. Előfordul, hogy a rendkívül összetett téma tárgyalása több részből áll, formailag is komplex lehet, és nehezen megközelíthető, különösen azok számára, akik nem rendelkeznek megfelelő kulturális háttérrel. Ebből éppen nem az következik, hogy a pápa kizárólag az elit számára tartja beszédeit. Ellenkezőleg: tanításába olykor éppen azért szövi bele a kultúrákról vagy hittételekről szóló, tágabb horizontú elmélkedéseket, hogy a nehezen emészthető formákat — megőrizve azok méltóságát és állandóságát — mindenki számára ízelhető, lelki táplálékká változtassa. Mindebből azonban semmit sem foghat fel az, aki kiragad egy mondatot a pápai tanítás szövegösszefüggéséből, és figyelmen kívül hagyva az előadás összetevőit és lényegét, olyan rögtönzött magyarázatokba és értelmezésekbe bocsátkozik, amelyek improvizáltak, ellentmondásosak, tehát megtévesztőek lehetnek.

II. János Pál szerdai előadásainak hozzáértéséhez nem fér kétség; méltán sorolhatjuk ezeket a figyelmet érdemlő, értelmezésre képes, a magyarázatok komolyságát és a vizsgálódás teljességét nyújtó nyilatkozatok közé. A házasságtörés tárgyalását hetekig tartó elmélkedések sora előzte meg a házasság és a test teológiájáról, a hitvesi szeretet jelentőségéről, a szerelem aktusának bensőségességéről, a vágy és az érzéki vágygal való nézés értelmezéséről. A múlt szerdai előadásban

a pápa egy kinyilatkoztatást idéz, amelyhez részletes magyarázatokat fűz, több szempontból megvilágított elemzés után. Az eredeti kinyilatkoztatás részét képező mondat összefüggéseiből kifejtett, további szöveg így hangzik: *A férfi... nemcsak azért követ el „szívében” házasságtörést, mert ilyen módon „néz” egy asszonyra, aki nem a felesége, hanem pontosan azért, mert „ilyen” módon néz egy asszonyra. Ugyanígy házasságtörést követhetne el „szívében”, ha a saját feleségére nézne ilyen módon.*

Nem lehet ezt a mondatot ürügynek tekinteni képtelen állítások kiagyalásához, amelyek végső soron arra az eredményre jutnak, hogy a hitvesi kapcsolatot házasságtörésnek nyilvánították. Ez csak akkor lehetséges, ha valaki azt is semmibe veszi, mi hangzott el e mondatot követően az emberi személy méltóságáról, az önajándékozás értelmezéséről a birtoklással és eltulajdonítással szemben; és semmi mást nem idéz a teljes szövegből, még ezt a másik mondatot sem: „A férfi elkövetheti »szívében« ezt a házasságtörést a saját feleségével szemben is, ha kizárólag ösztöne kielégítésére szolgáló tárgynak tekinti őt.”

Úgy véljük, legfeljebb egy pusztán jogászok és pozitivisták erkölcsi szemlélet engedheti meg magának, hogy a nyilvánvaló tilalmat a törvényellenes tett értelmére csökkentse, tehát a házasságtörés fogalmát egy botrányt okozó, külső cselekedetre korlátozza. Mivel az ember erkölcsi élete teljesen összefonódik szabad személyiségének csorbitatlanságával, az ember alapvető beállítottságának értelmében ez a „szívből” kiinduló kezdet, mint korábbi választásainak gyümölcse nyilvánul meg külsőleg is. Egy kapcsolat meghamisítása még átvitt értelemben is azt jelenti, hogy eredeti értelméhez viszonyítva megtört, beszennyeződött. Nos mi más lehetne, mint házasságtörés, ha a hitvesi kapcsolat csupán a szexuális igény kielégítésére korlátozódik? Egy férfiről, aki „bűnös vágygal”, vagyis kizárólag bujassággal néz saját feleségére, aligha mondhatjuk, hogy „szereti” feleségét, és ajándékozó szándékkal közeledik felé. Valójában ekkor nem feleségét, hanem önmagát szereti, és pontosan azért követhet el házasságtörést, mivel szerelmének célja önzővé fajult, irányt vesztett és elhibázott.

Hányszor mondták és írták már, különösen az utóbbi években, hogy a házasság gyakran rabszolgasággá válhat, főként az asszony számára; erotikus tárgynak tekintik csupán, sőt bizonyos esetekben a házassági kapcsolat egyenesen álcázott prostitúciónak nevezhető. Házimunka és a férfi ösztöneinek kielégítése — cserébe a nő eltartásáért és házassági „státusának” elismeréséért? Valós tények ezek, olyan helyeken kimondva és megírva, amelyek a legkevésbé sem gyanúsíthatók az Egy-

házzal kapcsolatos kötelező engedelmességgel. Sajátságosan egyeznek viszont azon mozgalmak véleményével, amelyek, általában jogosan, a női méltóságot akarják védelmezni. Olyan dolgokról van szó, amelyek legtöbbször ténylegesen létező helyzetek elemzéséből indulnak ki.

Nos, egyszerűen elképzelhetetlen, hogyan képes valaki félreérteni a pápa szavait, amelyek szenvedélyesen védelmezik a férfi és a nő közötti kapcsolat méltóságát a házasságban; pontosan akkor, amikor meg is indokolja, hogy ha a vágy ilyen „tárgyasító” (személytelenné alacsonyító) módon jelentkezik, ennek a kapcsolatnak az eredeti természetét szennyezi be, ezért válik hasonlóvá a házasságtöréshez.

Az az érzésünk, hogy nem minden félremagyarázás jóhiszemű. Talán éppen bizonyos férfi-sovinizmustól szenvedő körökben készültek fel „előjogaik”, életmódjuk védelmére, becsmérelve az asszony-feleség helyzetét...? Visszaélések és privilégiumok, amelyeket az emberek túlzott buzgósággal próbálnak lerombolni? Kétségtelen azonban, hogy ami a férfira vonatkozóan elhangzott, az érvényes megfordítva, a nővel kapcsolatban is.

Claudio Sorgi

TARTALOM

Előszó	5
1. Krisztus az ember szívéhez fordul (1980. április 16.)	9
2. A „Ne törj házasságot” parancsolat etikai és antropológiai tartalma (1980. április 23.)	14
3. A szövetség megszegésének gyümölcse: a vágy (1980. április 30.)	18
4. Az eredeti meztelenség valóságos jelentése (1980. május 14.)	23
5. Az emberi lét alapvető nyugtalansága (1980. május 28.)	28
6. A vágy szerepe a személyek kapcsolatában (1980. június 4.)	32
7. Uralkodás a „másikon” (1980. június 18.)	36
8. A vágy korlátozza a test menyegzős jelentését (1980. június 25.)	39
9. Szerelem és vágy csatateré: a „szív” (1980. július 23.)	43
10. Test és lélek ellentmondása az ember szívében (1980. július 30.)	46
11. A Hegyi beszéd, amely hozzánk szól (1980. augusztus 6.)	50
12. A „Ne törj házasságot” parancsolat tartalma (1980. augusztus 13.)	53
13. Házasságtörés a Törvény és a próféták szerint (1980. augusztus 20.)	57
14. Házasságtörés: a személyes szövetség megszegése (1980. augusztus 27.)	62
15. A házasságtörés jelentésének áttétele a szívbe (1980. szeptember 3.)	66

16. Az érzékiség eltávolít a test hitvesi jelentésétől (1980. szeptember 10.)	70
17. A kölcsönös vonzódás más, mint a testi vágy (1980. szeptember 17.)	74
18. Az érzékiség személytelenné alacsonyít (1980. szeptember 24.)	77
19. Az erkölcsi értelmezés megállapítása (1980. október 1.)	81
20. Az érzéki vágy fogalmának értelmezése (1980. október 8.)	86
Félreértések és magyarázatok (L'Osservatore Romano, 1980. október 12.)	91
Tartalom	94

Nyomta és kötötte: Széchenyi Nyomda Kft., Győr 98. K-1270
Felelős nyomdavezető: Nagy Iván ügyvezető igazgató

Napjainkban számos keresztény ihletettségu könyv jelenik meg a szerelem – házasság – családi élet tárgykörében, ám igen kevés szerző tér ki a téma már-már tabunak számító pontjára: a szív tisztaságára, vagyis a házastársi hűségre.

II. János Pál pápa itt összegyűjtött előadásai Jézus Hegyi Beszédben elhangzott szavait fejtik ki: *„Hallottátok a parancsot: ne törj házasságot! Én pedig azt mondom nektek, hogy aki bűnös vággal asszonyra néz, szívében már házasságtörést követett el vele.”*

Érzékiség, testi vágyak, az ösztönök kielégítése... aki ismeri a Szentatya megnyilatkozásait, tudja hogy a családi és emberi élet féltése és védelme vezérli őt, amikor katolikus egyházfőtől szokatlanul ilyen kérdésekben is részletes eligazítást nyújt a rábízottaknak.

„Nem bújhatunk ki a kötelezettség alól, hogy a serdülőknek és ifjaknak hiteles nevelést nyújtsunk a nemiségre és a szerelemre, olyan nevelést, mely magában foglalja a tisztaságra nevelést is, mert ez az erény segíti a személy érlelődését, s teszi képessé a test «jegyesi» jelentésének tiszteletére.”

Evangelium Vitae enciklika