

Széles Tamás

Biblikus szexuáletika

1. Szerelem, szeretet

Isten az embert férfinak és nőnek teremtette. Teremtő akaratának célja az volt, hogy saját képmására és hasonlatosságára alkosson (Ter 1,26) élőlényeket. Isten maga a Létezés, Élet, melyben egyszerre van jelen a Lét minden lehetősége és annak megvalósulása. Teremtő akarata és annak szüntelen, irányt adó teremtőisége az, amit gondviselésnek¹ nevezünk. Önnön Létezését osztja és megosztja, létbe hoz élő és élettelen: „Azért teremtett mindent, hogy legyen, s a földkerekség nemzedékeit gyógyulásra szánta.” (Bölcs 1,14)

Isten legszentebb neve, az ismeretlen kiejtésű tetragrammaton (יהוה) a héber *chaja* (חַיָּה) tőből ered, melynek jelentése *élet*. Mikor Mózes, saruját levéve megkérdezte az Urat az égő csipkebokornál, mit mondjon népének, ki küldte, Isten így válaszolt neki: „Én vagyok az, ‘Aki vagyok’.” (Kiv 3,14). A *vagyok* héberül *ehje* (אֲנִי־אֵלֹהִים), mely azt jelenti, *lenni*. Mindkét szó ugyanabból a gyökből ered és az életre, létezésre utal. A Kiv 3,14 jelentése zsidó értelmezésben: „Én vagyok, aki a Lét vagyok”², ami pontosabb a keresztny fordításoknál.

Isten – és a vele kapcsolatos ősi kijelentés – tehát elsődlegesen arról szól, hogy minden lét tőle ered, ő tartja fenn az életet és teremtésének célja, hogy teremtményei minél teljesebben, boldogabban éljenek. Az ember istenképűsége is elsősorban az Isten által teremtett Létben való osztozást, kiteljesedést és akarata szerinti teljes életet jelenti. A férfi és a nő egysége, közössége azért alkotja együttesen istenképűségüket, mert a szeretettel, a nemiséggel, és a szaporodás képességével Isten teremtő aktusának legszorosabb résztvevőivé válnak. Az ember akkor lesz igazán az Úr saját hasonlatosságára, [*b^ecalmo* (בְּצַלְמוֹ)], amikor életében ezt a küldetést, az emberi hivatást meg tudja valósítani, kibontakoztatja. „...az ember megkapta annak lehetőségét és szükségességét, hogy megvalósítsa önmagát, és, hogy önmegvalósítása által függetlenné legyen, dacára az ezzel elkerülhetetlenül együtt járó elidegenedésnek.”³

Isten a férfi megteremtése után, a bibliai történet szerint Ádám egyik bordájából alkotta meg a nőt, Évát (Ter 2,21). A történet az ószövetségi zsidóság patriarchális társadalmi berendezkedésének leképezése, mely szerint a nő – bizonyos mér-

1 Paul Tillich: *Rendszeres teológia*, Budapest, Osiris, 2002, 217.

2 J. H. Hertz: *Zsidó Biblia II.*, Budapest: EMIH, 2010, 13.

3 Paul Tillich: *Rendszeres teológia*, *op. cit.*, 212.

télig – a férfinak alárendelt szerepet töltött be és mindenben kötődött férjéhez, annak akaratahoz. Az Úr az asszonyt a férfi segítő társául szánta.

Az *ézer* (אֶזֶר) kifejezés a Szentírásban ugyanakkor nem egyszerűen *társat* jelent, hiszen a férfi és a nő kapcsolata nem csupán egymás segítése és általános támogatása, hanem sokkal inkább testi-lelki-értelmi és érzelmi egységüket hangsúlyozza. Mindezt a biblikus héber nyelv csodálatosan szemlélteti. A férfi kifejezése héberül *is* (אִישׁ), a nő *issa* (אִשָּׁה), vagyis a nemi különbséget kiejtésben csupán egyetlen hangzókülönbség teszi ki, ami kettőjük szoros összetartozását, egységét húzza alá.

A teremtéstörténet narratívája ezt a Ter 2,24-es versben erősíti meg: „Ezért elhagyja a férfi apját és anyját, a feleségéhez ragaszkodik, és egy testté lesznek.” Az egy test kifejezés, *l'baszar echad* (אֶחָד אֶחָד), egyszerre jelent testi, azaz nemi egyesülést, de ezen túlmenően teljes lelki és élet-egységet is.⁴

Isten viszonyulási módja az emberhez a teremtésben és Izrael népének kiválasztásában a *szeretet*, mellyel teremtményei és népe felé fordul: „szeretett titeket az Úr” (Deut 7,8); „szerette atyáidat, s kiválasztotta utódaikat” (MTörv 4,37). Ez a *szeretet*: *ahava* (אָהָבָה)⁵ jellemzi átfogóan Isten és népe⁶, valamint a férj és a feleség viszonyát is az Ószövetségben: „Feleségül vette, és annyira megszerette...” (Ter 27,64); „Rám tekintett az Úr megaláztatásomban: most majd szeretni fog engem az uram!” (Ter 29,32)

Az Újszövetségben az Isten ember iránti szeretetének maximája Szent János első levelében olvasható: „Isten a szeretet.” (1Jn 4,8).⁷ Az apostol tanúsága szerint „a szeretet Istentől van” (4,7); „mert ő szeretett minket” (4,10), vagyis Isten szeretete megelőzött minden emberi szeretetet (4,19).⁸ Ez azt jelenti, hogy az ember csak azért tud szeretni, mert a szerető Isten teremtette a maga hasonlatosságára és képmására. Ez a szeretet pedig a legbensőségesebben a férfi és a nő, a férj és a feleség között valósulhat meg.

Az Énekek Éneke – mely a szerelmesek viszonyának hasonlatain és allegóriáin keresztül mutatja be az Istenszeretetet – azért került mind a zsidó, mind a keresz-

4 Harsányi Ottó: "A Szentháromság belső élete mint a házastársi szeretet forrása", *Teológia*, Budapest: Szent István Társulat, XV. évf., 2006. 3-4, 121

5 Az אָהָבָה (*ahav*) ige egyformán használatos az Isten és népe; az ember Isten iránti; az emberek közti, házastársi; a rokoni; az ember dolgok iránti szeretetének bibliai visszaadására, ami azt fejezi ki, hogy minden szeretet-forma az Isten teremtményei felé megnyilvánuló szeretetén alapszik. Az emberi társadalomban megjelenő szeretet akkor igaz és méltó, ha az Isten ember iránti szeretetéből táplálkozik és annak mintáját követi.

6 További igehelyek Isten szeretetére népe iránt: Óz 11,4; Jer 31,3; Szof 3,17.

7 Arámul: *Aloha hava* (ܐܠܘܗܐ ܗܘܘܐ).

8 Az arám nyelvű P'shitta az ószövetségi *ahav* (אָהָבָה) szó szerinti megfelelőjét, az *ahev* igét (ܐܗܘܐ) használja Szent János első levelében [a görögben ἀγαπάω].

tény Biblia kánonjába, mert leginkább az egymásnak teremtett férfi és nő érzelmeiben tárul föl az ember istenképűsége, Isten ember iránti és ember Isten iránti szeretetének jellege és mélysége. Úgy is mondhatjuk, hogy a férfi-nő kapcsolat a teremtésben az a terület, melyben az ember legközelebb kerül Isten teremtő akaratához, mi több maga is a teremtő folyamat aktív résztvevőjévé szegődhet. „...a vágyakozás az újraegyesülés után minden szeretetnek része, és megvalósulását, bármilyen töredékes is legyen, úgy tapasztaljuk meg, mint boldogságot.”⁹ Az Isten-ember viszony a teremtésben a férfi-nő viszonyban képeződik le és a férfi-nő egyesülés szeretet-misztériuma földi szimbóluma az Isten-ember egységi misztériumának (Jel 19,6-9).

Ezért a zsidóság a nőtlen férfit nem is tekintette egész embernek, mivel a férfi csak a házaséletben találja meg a teljes boldogságot, a házasság adja meg a férfi erkölcsi értékét.¹⁰ A héber gondolkodásban és Jézus idejében a Szent Pál által magasztalt önmegtartóztató és egyedül folytatott élet (1Kor 7,6-8; 7,25-26) a legkevésbé sem számított ideálisnak, sem követendőnek. A magányosan élő férfit a biblikus ókor megvetette.¹¹

Jézus – az ószövetségi Törvény és hagyomány (MTörv 6,5; Lev 19,18) alapján – emelte a szeretetet az Isten-ember és ember-ember viszony legfontosabb törvényévé (Mt 22,37-39; Mk 12,30-31).

Isten szeretetének Szentháromságos teológiai megértése és kibontása *Órigenész* nyomában járva, *Szentviktori Richárd* és *Szent Bonaventúra* nevéhez fűződik, akik a Szentháromság benső szeretet-dinamikájaként értelmezték Isten teremtőiségét. A szeretet mindig személyes és kölcsönös, ami a másik javának keresésében, egymás felé történő kitarulkozásában mutatkozik meg, ahogy az Atya szereti a Fiút, s a Fiú az Atyát. Ám ez a szeretet csak akkor válik tökéletessé, ha a két fél szeretete összeadódik egy harmadik személy felé, aki a Szentlélek.¹² Így lesz az én-te közösségből mi-közösség és egység, éppúgy, ahogy az ember istenképűségében a férfi és a nő egymás iránti szeretete a közös utódban éri el teljességét és avatja a párkapcsolatot vagy házasságot az Isten akarata szerinti teremtő szeretetközösséggé.

„Azért létezik a világ, amelynek csúcspontja az ember, hogy az emberek szeressenek, ahogyan Isten szeret, örüljenek, ahogyan Isten örül, egyek legyenek, ahogyan az Atya és a Fiú egy a kölcsönös, önfeledő szeretetben.”¹³

A keresztény házasság ennek az Istenre visszavezetett, neki hódoló, az ő szeretetet mintául tekintő férfi-nő kapcsolatnak a szentesített, szentségileg megpecsételt

9 Paul Tillich: *Rendszeres teológia, op. cit.*, 227.

10 *Zsidó Biblia V., op. cit.*, 311.

11 *ibidem*.

12 Gál Ferenc: *A Szentlélek kiáradása*, Budapest, Szent István Társulat, 1986, 68-71.

13 Nemeshegyi Péter: *A Szentháromság*, Róma, Teológiai Kiskönyvtár, 1980, 76.

misztériuma, melyben a házasulandó felek a leghatározottabb döntéssel kötelezik el magukat egyszerre az Isten és az egymás iránti teljes önátadásnak.

2. Szövetség, házasság, válás

Isten és ember viszonya az Ó- és Újtestamentum szerint – a szeretet parancsa mellett – szövetséges formában meghatározott, ami azt jelenti, hogy Isten elköteleződésre teremtette az embert. Már a teremtéstörténetben tetten érhetjük Isten gondoskodó, de feltételekhez kötött szövetségét, melyben az ember szerepe az Istennek történő engedelmesség (Ter 2,16-17).

A *b^erit* (בְּרִית), szövetség kifejezés, bár literálisan szövetséggkötést, szent szövetséget, frigykötést jelent, nem fedí le tökéletesen a ma használt szerződés fogalmát. Biblikus értelemben nem a két fél egyező akaraton nyugvó elhatározását jelenti, ahogy manapság a szerződést, szövetséget értjük, nem kölcsönös nyilatkozattételt jelent, hanem a nép vagy egy személy feltétlen elköteleződését takarja. Isten az, aki megszabja és felkínálja az elköteleződés lehetőségét az embernek¹⁴, mely szövetségben Isten kizárólagos joggal szab feltételeket¹⁵, amelyek jóformán egyoldalú kötelezettségként hárulnak arra, akivel Isten szövetséget köt.¹⁶ Ezért helyesebb szövetség helyett *kötelék*, *bilincs*¹⁷ vagy *eskü*, *fogadalom*¹⁸ fordítást használni, mely pontosabban kifejezi Isten és ember *b^erit*-viszonyát, az ókori vallási szerződések mintájára.¹⁹ Isten részéről ez feltétlen és megingathatatlan hűséget, áldást, kegyelmet jelent (רַחֲמֵי וְחַסְדֵי) és חַסְדֵי²⁰, míg emberi oldalról a hit és ragaszkodás követelményrendszerét állítja fel.²¹

Mindez már Ádám és Éva esetében tetten érhető, ahol Isten egyoldalú akarata határozta meg a paradicsomi rendet, valamint a teremtett emberrel kialakított viszonyát.

Ugyanez a teológiai mintázat húzódik meg valamennyi későbbi szövetséggkötés és szövetség-megújítás mögött. A Noéval kötött szövetségben az Ádámnak adott parancs ismétlődik meg: “Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be a földet! Hajtsátok azt uralmatok alá, és uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain, és minden állaton, amely mozog a földön!” (Ter 1,28b), mi több kétszer is elhangzik

14 Josef Schreiner: *Az Ószövetség teológiája*, 55.

15 Josef Schreiner: *Az Ószövetség teológiája*, *op. cit.*, 113.

16 Mindezt hitelesen adja a *b^erit* fordításával kapcsolatban a LXX διαθήκη megfeleltetése, ahogy a latin *testamentum* fordítás is az egyoldalú rendelkezést hangsúlyozza.

17 Josef Schreiner: *Az Ószövetség teológiája*, *op. cit.*, 54.

18 J. A. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe*, 139.

19 J. A. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe*, *op. cit.*, 1141-143.

20 “Uralkodó Úr, irgalmas és kegyes Isten, hosszan tűrő, nagy könyörületességű és hűségű” (Kiv 34,6), ahol a *chen* és a *cheszed* együtt található, mint Isten önkijelentésének két kifejezése (רַחֲמֵי וְחַסְדֵי: *rachum v^echanun*).

21 Vö. G. Knight: *Az Ószövetség keresztyén teológiája*, 179-181.

ugyanaz az áldás: “Szaporodjatok, sokasodjatok és töltsétek be a földet!” (Ter 9,1); “Ti pedig szaporodjatok és sokasodjatok: járjatok-keljetek a földön, és uralkodjatok rajta!” (Ter 9,7).

Az Ószövetség nem véletlenül ábrázolja úgy Isten és szövetséges népe viszonyát, mint a vőlegény és mátkája szerelmét és eljegyzését: „Mert ahogy feleségül veszi az ifjú a szüzet, úgy vesz feleségül a te fölépítőd; és ahogy örül a vőlegény a menyasszonynak, úgy örül majd neked Istened.” (Iz 62,5)²²

Ma a házasságkötés alapja a férfi és a nő közös akarata, az, hogy életüket együtt szeretnék leélni, a lehető legszorosabb életközösségben. Jézus idejében ez azonban nem egészen így volt.

Isten segítőtársul adta a nőt a férfi mellé, ami az erősen patriarchális berendezkedésű zsidóság körében a nő sok tekintetben alárendelt viszonyát eredményezte. A házasság a gazdasági jog keretébe tartozott, a férfi úgy birtokolta feleségét, mint állatait vagy gazdasági termelőeszközeit.²³ A férfi személyes tulajdonaként birtokolta (*baal issa* אִשָּׁה בַּעַל) feleségét (Kiv 21,3), az asszony a férfi tulajdona (*b^eulat baal* בַּעַל תְּבַעַל) volt (Ter 20,3).²⁴

A házasságjog, azaz az asszony megszerzésének alapja a lány apjának fizetett, többnyire a leány életkora alapján kiszámított, meghatározott összegű jegyajándék (*mohar* מוֹהָר) volt (Kiv 22,16).

A férfinak az is jogában állt, hogy – bár a zsidó vallás a monogámiát tekintette ideálisnak – felesége mellett ágyast tartson²⁵, s nem csupán abban az esetben, ha az asszony nem tudott neki utódot szülni. Ilyen esetekben a férj akár több ágyast (*pileg^es* פִּילְגֵשׁ) vagy mellékfeleséget is tarthatott, mint például Ábrahám, második felesége, Keturá mellett (Ter 25,6). Ma talán furcsálljuk, de az ágyasok tartása és a nem zsidó nőkkel történő szexuális együttlét a mózesi Törvények értelmében nem számított sem házasságtörésnek, sem paráznaságnak.

Az ókori zsidó házasság tehát nem a férfi és a nő közös akaratát tükrözte a frigykötésben, mint manapság, hanem, ahogy Isten eljegyezte magának Izraelt szövetsége kötelékével, ugyanúgy vált az asszony férjéhez kötötté, szövetségesevé. A házasság az Isten-ember viszonyhoz hasonlóan férfi és nő *b^erit*-viszonya volt, „az Izraelben meghirdetett isteni jog alapján”²⁶.

Mindez a férjeknek számos visszaélésre adott lehetőséget. „A válás és az újraházasodás a korabeli palesztin világban törvényes és általánosan elterjedt gyakorlat volt.”²⁷ Ám a férjek – a legkülönbözőbb okokkal – válólevél nélkül is elta-

22 További igehelyek: Iz 61,10; Jer 7,34; 16,9; 25,10; 33,11; Jo 1,8; 2Sám 17,3; Jel 19,6 skk.

23 Hans Walter Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*, Budapest, Harmat, 2003, 205.

24 Hans Walter Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*, op. cit.,206.

25 Jólesz Károly, *Zsidó hitéleti lexikon*, Budapest, MIOK, 1985, 176.

26 Hans Walter Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*, op. cit.,207.

27 Vermes Géza, *Jézus hiteles evangéliuma*, Budapest, Osiris, 2005, 200.

szíthatták az asszonyt²⁸, így igen sokszor megesett, hogy a férjek a Törvényben meghatározott válási eljárás nélkül bontották fel a házasságot, az asszonyt egyszerűen elzavarva a háztól, amennyiben valamilyen tisztátalanságot (*ervat davar עֲרֻוֹת דְּבָרָר*) találtak benne (MTörv 24,1-4). Az ilyen, válólevél nélkül elbocsátott asszony általános lenézés tárgya volt a zsidóság körében, ilyen asszonyt elvenni szégyennek számított (Péld 30,23).

Nem csak az ókori társadalmi norma, de az Ószövetség a mózesi Törvény által is megengedte a válást, mely a válólevél (*széfer kritut סִפְרֵי כִּרְיֹוֹת*) megírásával és hivatalos, tanúk előtti átadásával emelkedett jogerőre. A válólevelet kizárólag a férj kérésére írta meg a vallási törvényeket jól ismerő írástudó (*széfer*) és a férj azt tíz hívő férfi jelenlétében adta át feleségének, e szavakkal: „Íme, a válóleveled, vedd át és ezáltal tőlem elváltál és szabad vagy minden férfi számára”.²⁹ Ilyenkor a férj és a korábbi asszony is szabaddá vált és új házasságot köthetett.

A válás törvényi engedménye mögött az az Istentől eredő alapelv húzódik meg, mely az ember Istenképűségét – ahogy korábban írtuk – a férfi és a nő szeretetközösségében látta. Ha ez a közösség megromlott, szeretet nélkülivé lett, azaz áldatlanná vált, azt felbontották, mert józan hittel és gondolkodással belátták, hogy „a házastársakat nem szabad az ember hibájából kialakult és tűrhetlenné vált viszonyok elviselésére kötelezni”³⁰.

Ne feledjük, hogy Isten Élet, aki életet ad és az ember életének kiteljesedését, áldott, szerető, boldog alakulását szánja teremtményei sorsául. Egy menthetetlenül megromlott házasság feszült, a mindennapokat megkeserítő, a házas felek lelkivilágát megmérgező légköre, a megromlott férfi-nő egység terhe kifejezetten életellenes folyamatokat indíthat el lelki, gondolati, pszichoszomatikus téren egyaránt. Ha a korábban megkötött házasság már nem tartható fenn, mivel a párkapcsolatból kihalt az azt tápláló és fenntartó szeretet³¹, mindkét fél Istennel és egymással szembeni kötelessége, hogy életét újra gyümölcsözővé és Isten akaratára szerint valóvá tegye – ha másképpen nem lehetséges, akkor végső esetben az élehetlen köteléket felbontva és új társat keresve.

A Jézus-korabeli zsidó vallás rabbinikus gyakorlatában tehát nem az volt a kérdés, hogy szabad-e a házas feleknek elválni – hiszen az akkori zsidó társadalom és vallás általánosan elfogadta a válás intézményét³² –, hanem, hogy a férj milyen helyzetekben taszíthatja el az asszonyt válólevél nélkül vagy válhat el tőle a tör-

28 Alszeghy Zoltán: *A házasság*, Róma, Teológiai Kiskönyvtár, 1982, 21.

29 op. cit., *Zsidó hitéleti lexikon*, 64.

30 Hans Walter Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*, op. cit., 216.

31 Perry J. Cahall: *The Mystery of Marriage*, Chicago, Archdiocese of Chicago, 2016., 209.

32 Vermes Géza: *Jézus hiteles evangéliuma*, op. cit., 76.

vényes keretek között?

A házassággal és a válás teljes tilalmának radikális értelmezésével Szent Pál apostolnál találkozunk először a Szentírásban. „Azoknak pedig, akik házasságban élnek, nem én parancsolom, hanem az Úr, hogy a feleség a férjétől el ne váljon – ha pedig elválkik, maradjon házasság nélkül, vagy béküljön ki férjével –, és a férfi se bocsássa el a feleségét.” (1Kor 7,10-11)

Az apostol Az Úr Jézus szavaira hivatkozik, azonban fontosnak tartjuk megjegyezni, hogy Szent Pál értelmezése – tanításának számos egyéb vonatkozásával együtt – jelentősen eltért a többi apostol értelmezésétől, ahogy azt korábban egy tanulmányban kifejtettük.³³ Fontos megjegyezni, hogy a korai kereszténység jellemzően azokon a földrajzi területeken határolódott el tisztán a zsidó gyökerektől, ahol Szent Pál³⁴ végzett missziós munkát³⁵. A tanítására épülő római teológiai és egyházi irányzat értelmezése a többi patriarchátusétól eltérően, a kezdetektől sokkal konzervatívabb volt³⁶ a többinél, a házasság és a válás tekintetében egyaránt. Szent Pál két fontos ponton szakadt el a korábbi zsidó hagyománytól. Egyrészt általánosította a válás tilalmát (1Kor 7,10-11), másrészt a keresztény házasságot csupán engedménynek tekintette, az egyébként általa idealizált, teljes nemi önmegtartóztatással szemben (1Kor 7,6-7).

A többi ősi misszió és patriarchátus gyakorlata nem radikalizálódott ilyen mértékben, azaz megtartotta a zsidó Törvényből eredő hagyomány vonatkozásait.³⁷ Az ortodox egyházak jellemzően nem utasították és ma sem utasítják el olyan szélsőségesen a válást, mint a római hagyomány, sem pedig az elváltakat nem tekintik kivetetteknek.³⁸ Az elvált felek, a helyi püspök által kiszabott penitencia elvégzése után ismét teljes jogú tagjai lehetnek a keresztény közösségnek és újra is házasodhatnak.³⁹

Ezt a gyakorlatot találjuk már a görög Nagy Szent Baszileiosznál, aki az elváltakkal és újraházasodottakkal kapcsolatban így írt Amphilokhiosz, ikonioni püspökhöz címzett első kánoni levelében: „A háromszor házasodottakra öt év kizárást szoktunk kiróni... (...) Mégsem kell ezeket teljesen kiközösíteni az egyházból, hanem két-három évig a hallgatók közé kell engedni őket, azután álljanak

33 Széles Tamás: *Az apostolság*, Budapest, A.E.E. 2015., 16-19.

34 Szent Pál tanításával szoros közösséget mutat Szent Péter teológiája.

35 *Apostolic and Post-Apostolic Times*, (szerk.: L. Goppelt) Michigan, Baker Book House, 1980, 90.

36 Raymond E. Brown: *The Church The Apostles Left Behind*, New York: Paulist Press 1984., 18.

37 Alszegehy Zoltán: *A házasság, op. cit.*, 38-39.

38 Yordan Kalev Zhekov: *Defining the New Testament Logia on Divorce and Remarriage in a Pluralistic Context*, Oregon, Pickwick, 2009, 271.

39 John W. Morris: *The Historic Church*, Bloomington, Author House, 2011, 190.

együtt a hívekkel, de ne vegyenek részt az adományok közösségében. Ha így a bűnbánat gyümölcseiről tesznek tanúságot, kapják vissza helyüket a közösségben.”⁴⁰ Baszileiosz mindezt nem saját jögon mondta, hanem a Szenthagyományra alapította: „Atyáink azonban azt rendelték...”⁴¹ és leveleiben többször hivatkozott a „régiek”⁴² rendelkezéseire és szabályaira.

Mindez nem jelenti, hogy az ortodoxia engedékeny lenne a válás tekintetében. Korántsem, a római interpretációval egyetemben a szentségi házasságot felbonthatatlannak tartja, azonban irgalmas pásztori szívvel tekint a gyarló emberre és a végérvényesen megromlott házasságok fenntartása helyett úgy gondolja, mindenkit megillet az újrakezdés lehetősége, Isten szeretetműve és a korábban említett istenképűség helyreállítása céljából.⁴³

A házasság a többi szentséghez képest csak viszonylag hosszú idő után nyerte el egyházi, liturgikus formáját. A Kr.u. I.-II. században még csak kialakulóban volt a házasságkötés egyházi jóváhagyásának gyakorlata, ahogy azt Antiochiai Szent Ignác Polükarposzhoz írt levele tanúsítja: „Úgy illik, hogy a vőlegények és a menyasszonyok a püspök helybenhagyásával keljenek egybe, hogy a házasság az Úr szándékának megfeleljen...” (V. 2.)⁴⁴

Hogy tisztábban lássunk a kérdésben, vizsgáljuk meg Jézus szentírásai szavait. Szent Márk evangéliumában a 10,2-12 igehely leírja, hogy Jézushoz farizeusok járultak és a válással kapcsolatban tettek fel neki kérdést. Jézus válasza alapján az elmúlt keresztény évezredek határozottan és szigorúan megtiltották a házasságok válását: „Amit tehát Isten egybekötött, ember szét ne válassza!” (9. v.)

A Szent Márkéval parallel Mt 19,3 kissé differenciáltabban fogalmaz: „...aki elbocsátja feleségét – hacsak nem paráznság miatt –, és mást vesz el, házasságot tör.”

Az arám nyelv a magyartól és az indoeurópai nyelvektől eltérően, árnyaltabban megkülönböztette a válással kapcsolatos szakkifejezéseket. Így a hivatalos, társadalmilag és vallásilag jóváhagyott elválást a *sraja* (ܣܪܝܐ - 1Kor 7,27) igével írta le, mely azt fejezi ki, hogy a férj – a mózesi törvények értelmében, a válásánál (MTörv 24,1-4) – *válólevelet* (arámiul: *nisri* נִסְרִי, héberül: *széfer kritut* סֵפֶר כְּרִיטוּת) adott korábbi hitvesének. Így az asszony tisztességes módon szabaddá vált és új házasságot köthetett. A válólevel nélküli elbocsátásra, azaz

40 A kappadókiai atyák, (szerk.: Vanyó L.) *Ókeresztény írók* 6., Budapest, Szent István Társulat 1983., 261.

41 Ep. 217, 77., A kappadókiai atyák, *op. cit.*, 285.

42 Ep. 188., 4. kánon

43 Kaled Anatolios – Stephen F. Brown: *Catholicism & Orthodox Christianity*, New York, Chelsea House, 2009, 89-90.

44 Apostoli Atyák, (szerk.: Vanyó, L.) *Ókeresztény írók*, 3., Budapest, Szent István Társulat, 1980, 194.

eltaszításra az arám nyelv külön kifejezéssel rendelkezett: *nisbuk* נִסְבֹּק (héberül: *nasa* נָסָה). A válólevél nélkül eltaszított asszony házasságtörőnek számított, mivel férje válólevél nélkül bocsátotta el őt, azaz jogilag és vallásilag még mindig hozzá volt kötve. Szent Márk szövegének helyes értelmezéséhez érdemes megvizsgálnunk a különböző fordítások nyelvi sajátosságait.

A görög és latin Biblia-szövegekben általános értelemben vett, azaz bármilyen okból történő *elbocsátás* szerepel. Ezt a fordításokban egységesen a görög *apoliuo* (ἀπολύω) és a latin *dimissus* ige adja vissza, ami valóban arra enged következtetni, hogy a farizeusok arra kérdeznék rá Jézusnál, hogy szabad-e elválni? Ez a kérdés azonban teljesen értelmetlen lett volna, hiszen – a fentebbiek szerint – Jézus idejében a válás vallási és társadalmi normának számított.

Az arám nyelvű Szentírásban, a *P'shittában* (syP) egészen más kifejezést találunk, ott a *sbak* (סַבַּק) ige ragozott alakja, a *nisbuk* (נִסְבֹּק) szerepel, aminek a jelentése *elhagyni*, *eltaszítani* és az arám-héber hagyományban egyértelműen a válólevél nélküli kitaszítást jelentette.⁴⁵ Ennek figyelembevételével a biblikus szöveg értelmezése is árnyaltabbá válik és fény derül arra, hogy a farizeusok nem általánosságban kérdezték Jézust, hogy szabad-e elválni, hanem kérdésük eredetileg arra irányult, hogy a férj *eltaszíthatja-e* a feleségét hivatalos válás nélkül?

Jézus – az arám nyelvű syP-ben – válaszában szintúgy a kérdésben használt *nisbuk* (נִסְבֹּק) igével felelt a farizeusoknak (Mk 10,11). Szent Márk evangéliumának ominózus mondata tehát minden bizonnyal helyes fordításban így hangzik: „Aki [válólevél nélkül] eltaszítja feleségét és másikat vesz, házasságtöréssel vét ellene...”, [ford.: Sz.T.]

Szent Máténál mindez még egyértelműbb. Jézus ebben a szakaszban (Mt 10,9) is a *sbak* (סַבַּק), *eltaszít* ige ragozott alakját használta: *d'sabek* (דְּסַבַּק). Az ige helyes fordítása tehát: „...aki [válólevél nélkül] eltaszítja feleségét – hacsak nem házasságtörés miatt –, és másat vesz el, házasságot tör.” [ford.: Sz.T.]

Jézus válasza nem azt jelentette, hogy akik egyszer házasságra léptek, azok többé nem válhatnak el, hanem valójában azt, hogy mivel Isten kötötte egybe a házas feleket, azért a férj – házasságtörés kivételével – semmilyen indokkal nem hagyhatja el a feleségét válólevél és hivatalos válási procedúra nélkül.

Ugyanezt találjuk Szent Lukács evangéliumában is, a 17,18-as versben, ahol Jézus szintúgy a *válólevél nélküli eltaszítás* (*sbak*) ragozott alakját használta: *d'sabek* (דְּסַבַּק).

Jézus a kereszten kimondott utolsó szavaiban is a *sbak* (סַבַּק) igét használta: "Él, Él, lemá szabaktáni?". Helyes átiratban: "El, El, lamono sabaktani?"⁴⁶ azaz: »Istenem, Istenem, miért hagytál el engem?" (Mt 27,46). Egyértelmű, hogy Jé-

45 M. G. Lamsa: *Gospel Light*, San Francisco, Harper Collins, 1992, 39.

46 Dr. John W. Etheridge angol átirata alapján [Sz.T.].

zus nem a válásra gondolt, hanem elhagyottságára, istenségéről való lemondására utalt (κενóω).

Jézus szavai az isteni irgalmasság igéi voltak, hiszen a házasságtörőnek bélyegzett asszonyt a Törvény értelmében halálra kellett kövezni: „Ha valaki paráználkodik másnak a feleségével és házasságtörést követ el felebarátja feleségével: halállal lakoljon a házasságtörő férfi is, a házasságtörő asszony is.,, (Lev 20,10) Vagyis, ha egy férj eltaszította hitvesét, azzal nem csak erkölcsileg mondott fölötté ítéletet, de halálveszélybe is sodorta, kitette őt annak a veszélynek, hogy a közösség esetleg az életére tört (Lev 20,10).

Amikor Jézus a házasságtörő asszonnyal találkozott (Jn 8,1-11) épp ennek az isteni irgalmasságnak adta tanújelét. Nem azt mondta a megkövezéstől megmenekült asszonynak, hogy eredjen haza a férjéhez és hozza rendbe a házasságát, mert az felbonthatatlan; hanem csupán annyit mondott: „Én sem ítélek el. Menj, de többé ne vétkezzél!” (Jn 8,11). Jézus messze irgalmasabb tudott lenni, mint a kortárs katolikus vagy pietista protestáns kereszténység, mely doktrinális irgalmatlansággal tekint az elvált felekre.⁴⁷

Jézus maga mondta azt is, hogy a Törvény egy igéje sem veszhet el, abban egy vessző sem változhat (Lk 16,17), hogy Ő nem azért jött, hogy felülírja vagy megmásítsa, hanem, hogy tökéletessé tegye azt (Mt 5,17). Ezért természetes, hogy Ő semmi olyat nem tanított és nem taníthatott, ami a mózesi Törvényekkel ellentétes volt vagy azokkal szemben állt volna.

3. Paráznaság

A kereszténység előtti zsidó ókorban a paráznaság nem általános érvényű szexuális kicsapongást jelentett, mint a mai keresztény gondolkodásban⁴⁸. Akkoriban a férjek és általában a férfiak szinte korlátlan szexuális szabadsággal bírtak, paráznaságon pedig szinte kizárólag a feleség más férfival történő nemi aktusát, házasságtörését értették.⁴⁹

A keresztény ember és a zsidóság számára erkölcsi mértékül szabott Tízparancsolatban – szemben az egyházi katekizmusokkal – nem a *ne paráználkoddj*, hanem a „ne törj házasságot” parancs található (Kiv 20,14), mely héberül így hangzik: *lo tinaf* (:רַחֵם לְאִשְׁתְּךָ אִשָּׁה אַחֵרָה). A Szentírásban, az arámi eredetű héber *naaf* ige (נָאֵף)⁵⁰ a mai általános paráznaság értelmezéstől eltérően nem általánosságban

47 Jason P. Rosenblatt: *Torah and Law in Paradise Lost*, New Jersey, Princeton University Press, 1994, 83.

48 *Teológiai szavak, kifejezések, szólások szótára*, (Szerk.: Kozma Zsolt), Kolozsvár, MKM, 2005., 121.

49 *Encyclopedia of Early Christianity*, New York, Taylor & Francis, 1999, 21.

50 Strong 5003.

vett szexuális kihágásra vonatkozik, hanem kifejezetten a *házasságtörésre*, a hitves más személlyel történő szexuális megcsalására.⁵¹ A zsidóság Jézus idejében és azóta is kizárólag így értelmezi a Tízparancsolat eme rendelkezését és nem használja általános szexuáletikai értelemben.⁵²

Ez az arám-héber gondolkodásmód szintúgy mélyen a teremtéstörténetben gyökerezik. A keresztény értelmezés szerint Ádám és Éva a paradicsomban szüzek voltak, nem volt nemi jellegük, a szexualitást csak bűnbeesésük után ismerték meg, a szexuális vágyakozással egyetemben,⁵³ ami a keresztények számára azt az általános tanulságot vonta maga után, hogy a nemiség az első bűnesethez kapcsolódik, ezért a szexualitás önmagában véve rossz.

Holott a Szentírás egyértelműen megfogalmazza, hogy az embert Isten teremtette férfinak és nőnek, azaz nemi jellegük is Isten teremtő akaratából fakad. Mi több, a férfi és a nő együtt képviseli és alkotja az ember Istenképűségét (Ter 1,26-27) – ahogy fentebb írtuk –, vagyis a férfi és a nő közösségében válik az ember igazán emberré és Isten akarata szerintivé. Isten volt az, aki a teremtésben a szaporodás képességével felruházta Ádámot és Évát, a szaporodást – mely nem elválasztható a szexuális aktustól –, parancsba adta (Ter 1,28), s azt a teremtéssel egyetemben jónak nyilvánította (Ter 1,31).

Az itt olvasható *tov meod* (טוֹב מְאֹד), *nagyon jó* kifejezés nem csupán annyit jelent, hogy valami nem rossz, hanem, hogy összességében harmonikus és a teremtés rendjének minden elemével és összességével illeszkedik.⁵⁴ Az emberi szexualitás pedig ennek az Isten által jónak teremtett rendnek a szerves része.

Ezért a paráznaságról elmélkedve, fontos hangsúlyoznunk, hogy „a nemiség az isteni teremtésből származik, a teremtés eredeti jó rendjéhez tartozik...”⁵⁵, vagyis a legkevésbé sem tekinthetjük önmagában rossznak vagy kerülendőnek. „Isten szeretete és az emberszeretet végső fokon egységet alkot. Áll ez az emberszeretnek a nemi egyesülésben megvalósuló kifejezésére is. (...) A nemi egyesülés (...) a társnak való teljes önjárandékozás.”⁵⁶

A kereszténység szexualitással szembeni szigorú magatartása és általános negatív ítélete – ahogy korábban láttuk –, eredendően a korai kereszténység nyugati missziójához és Szent Pál, a többi patriarchátuséhoz képest rigorózus értelmezéséhez kötődik. Később, a Nyugat-Római Birodalom keresztény korszakában, nagyjából a Kr.u. 4-6. században, megszaporodtak a nyugati szerzetes-közösségek és kolostorok. A szerzetes és a remete életforma – kapcsolódva az olvasás, írás műveléséhez – a laikus keresztény hívek számára az eszményi keresztény

51 H. Weber: *Általános erkölcszociológia*, Budapest, Szent István Társulat, 2001, 41-42.

52 Vö. Joseph H. Hertz: *Zsidó Biblia II.*, Budapest, EMIH, 2010, 224.

53 Előd István: *Katolikus dogmatika*, Budapest, Szent István Társulat, 1978, 165.

54 Joseph H. Hertz: *Zsidó Biblia I.*, Budapest, *op. cit.*, 13.

55 Puskás Attila: *A Teremtés teológiája*, Budapest, Szent István Társulat, 2010, 65.

56 Hans Rotter: *Krisztusi cselekvés*, Eisenstadt, Prugg Verlag, 1980, 78.

életforma mintája lett. E folyamat lényege az volt, hogy „eltörölje a határvonalat, amely az aszkétákat a klérustól, a klérust a laikusoktól”⁵⁷ elválasztotta. A sivatagi anachoréták és szerzetes atyák, Evagriosz Pontikhosz, Cassianus voltak azok, akik a bűnöket először elkezdték katalogizálni és részletes lajstromokat készítettek a szerzetesközösségek számára. E rendszerekre alapozott a szintén szerzetes Nagy Szent Gergely pápa, s az ő, valamint a Karoling-kori barátok (Alkuin, Rabanus Maurus, Reimsi Hincmar) alkalmazták is a laikus hívők lelki életére az eredetileg a kolostori vagy remeteségi életformára kidolgozott hamartológiát.⁵⁸ Később Abélard *Etikája* és Petrus Lombardus *Szentenciák* című műve nyomán indult meg a katolikus egyházban a bűnbánat és bűnbocsánat szentségének koraközépkori megújítása, mely az 1215-ös Lateráni Zsinat által kötelezővé tett évenkénti gyónással jogilag is a plébániai gyakorlatba emelte a gergelyi hetes bűnkatalógust és az eredetileg szerzetesek számára kidolgozott lelki tükröket. Mindennek az lett az eredménye, hogy a világ és a test az ördög birodalmába tartozóvá vált⁵⁹, s a „demonstratív szigor”⁶⁰ mindenfajta testiséget egy kalap alá vett és egyként elítélt. A keresztény ókor és kora-középkor táján lezajlott aszkéta lelki invázió mind a mai napig meghatározó maradt a nyugati kereszténységben.

Ezt a folyamatot nyomon követhetjük a paráznasággal kapcsolatos szemantikai változásokon is, mely a különböző szent nyelvek azonos szavainak metonimikus jelentés-eltolódását eredményezte.

Ahogy láttuk, a biblikus héber nyelvben a *naaf* ige (נָאֵף) jelöli a *házasságtörést*, *bálványimádást*, *Istentől való elpártolást* (Jer 3,9; Oz 1-3), és kategorikusan jelenti a zsidó férfi és nő házasságtörését (Lev 20,10), különösen az asszonyi hűtlenséget (Ez 16,38). A biblikus görög nyelvben, a *naaf* fordításaként a *porneia* (πορνεία) kifejezés használatos, mely ugyan jelent házastársi hűtlenséget (Mt 5,32; ApCsel 15,20; 21,25) és Istenhez való hűtlenséget is (Jel 2,21; 9,21; 14,8; 17,2), de igei alakja (πορνεύω) azonban már a testiség és a szexualitás általánosabb értelmű minősítését jelzi, jelent bármilyen szexuális kicsapongást, szajhaságot, prostitúciót.⁶¹ Törvénytelen nemi kapcsolatra is használatos (1Kor 10,8), ahol a törvénytelen nem mózesi értelemben áll, hanem minden házasságon kívüli nemiségre együttesen utal (1Kor 6,18). Főnévi változata a *porné* (πόρνη) pedig már *utcanőt*, *szeretőt*, *szajhát* jelent (Mt 25,31; Lk 15,30; 1Kor 6,15; Zsid 11,31).

A szerzetesi irodalomban (Cassianusnál, Evagriosznál) a *porneia* a latin *fornicatio* szóval jelenik meg, mely Sevillai Izidor *Etimológiája* (X,110.) szerint a *fornix*-ból ered, s amely szóval azt a boltíves épületrészt írták le, ahol az utca-

57 Robert A. Markus: *Az ókori kereszténység vége*, Budapest, Kairosz, 2010, 277.

58 H. Casagrande - S. Vecchio: *A hét főbűn*, Budapest, Európa, 2011, 289

59 Robert A. Markus: *Az ókori kereszténység vége*, *op. cit.*, 278.

60 H. Casagrande - S. Vecchio: *A hét főbűn*, *op. cit.*, 305.

61 Kimberly Daniels: *Clean House–Strong House*, Florida, Charisma House, 2003, 79.

lányok kínálták bájaikat⁶². A szerzetes atyák a kifejezést már a szerzetesek benső szexuális zaklatottságáért felelős szellemre alkalmazták⁶³, azaz náluk a fogalom teljesen elszakadt annak eredeti, *házasságtörés* jelentésétől.

A probléma a *naaf* görög átíratával az, hogy a házasságtörés ógörög kifejezése nem a *porneia*, hanem a *moikheia* (μοιχεία), míg a *porneia* helyes héber megfelelője a *zanun* (זָנוּן), az arámiban pedig a *z'nut* (ܙܢܘܬ) főnév.⁶⁴ Mindkettő kifejezetten *kéjelgést, bujálkodást, fajtalanságot* jelent (vö. Ter 38,24).

Ugyanezt a jelentés-különbséget találjuk a mózesi Törvényben. „Ha valaki paráználkodik másnak a feleségével és házasságtörést követ el felebarátja feleségével: halállal lakoljon a házasságtörő férfi is, a házasságtörő asszony is.” (Lev 20,10) A fentebbi katolikus fordítás egyértelműen *paráználkodásról* beszél. A zsidó fordítás azonban nem: „És a férfi, aki házasságot tör valakinek feleségével, aki házasságot tör felebarátja feleségével, ölessék meg a házasságtörő férfi és a házasságtörő nő.”

A héber szövegben, „a férfi, aki házasságot tör” (אִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף) mondatrészben a *naaf* ige (נֶאֱפַף) található, ám általános paráznaságról szó sincs, csak is a házasság megtöréséről, megsértéséről. Minden jel szerint, a görög és latin átíratokban jelentésváltozás ment végbe a házasságtörés és a paráznaság héber kifejezéseivel kapcsolatban, mely értelmüket és helyes használatukat felcserélte, illetve behelyettesíthetővé tette. Ez a példa jól mutatja, hogy a zsidóság számára a házasságtörés – mely nem azonos a görög és latin értelmezésű paráznasággal – nem szexuális alapon értelmezett bűn volt, hanem „a Szinajon kihirdetett isteni törvény ellen elkövetett bűn és a házasság szentségét veszélyezteti”⁶⁵. Míg a héber fogalomrendszer teljesen megkülönböztette a helytelen szexuális cselekedeteket és a válást, addig a görög-római szemlélet inkább összevonta a fogalmakat és mind a válás, mind a házasságtörés és a nemi élet terminusait egy metonímiában egyesítette.⁶⁶ Meglátásunk szerint a *porneia* helyesen a *zanun* (זָנוּן) görög megfelelője, esetleg az *erva* (עֵרָוָה), *meztelenség* fordítása⁶⁷, mely *szeméremtetet* és *illetlenséget* is jelent (Ter 9,22; MTörv 23,15; 24,1).

A legfontosabb kérdés ezen a ponton ezért úgy vetődik fel, hogy vajon milyen testiség az, amely valóban Isten akarata szerint való, s milyen az, mely azzal ellentétes?

62 *The Etymologies of Seville of Isidore*, (Szerk.: S. A. Barney – W. J. Lewis, – J. A. Beach – Oliver Berghof, Cambridge, University Press, 2006, 219.

63 H. Casagrande - S. Vecchio: *A hét főbűn*, *op. cit.*, 227.

64 Vö. J. Fogle: *One Flesh*, Eugene, Wipf & Stock, 2007, 19-22.

65 Joseph H. Hetz: *Zsidó Biblia III.*, Budapest, EMIH, 2010, 214.

66 *The Body in Biblical, Christian and Jewish Texts*, (szerk.: Joan E. Taylor) London, Bloomsbury, 2004, 154.

67 Jason P. Rosenblatt: *Torah and Law in Paradise Lost*, *op. cit.*, 100.

Ha korábbi okfejtésünket folytatjuk, akkor azt kell mondanunk, hogy a szexualitás általános és egyetemleges elutasítása nem a Szentírásról alapszik közvetlenül, hanem a Szentírás alapján a kora-középkori szerzetesség számára kidolgozott szexualitikan és hamartológián, így – elfogadva annak történeti alakulását – azt nem tekinthetjük biblikusnak. Láttuk azt is, hogy a nemiséget Isten a teremtéskor, a szaporodás képességével együtt nagyon jónak nyilvánította, vagyis vizsgálódásunk során immár azt a határvonalat kell megtalálnunk, mely az Isten adta nemiség és az Isten akaratával ellenkező testiség között húzódik.

Mindebből adódik, hogy az a szexualitás helyes, amely Isten Szentháromságos működésének velejárója a földi viszonyok között, amely Isten Jézus által adott rendelkezéseit nem veszi semmibe, sőt, azoknak megfelelni igyekszik, s teszi ezt a mában, a mai társadalmi és szociológiai körülmények között.

Ha elfogadjuk, hogy a férfi és a nő közötti szerelem – amennyiben az tiszta szívből fakad és valóban önzetlen – a teljes önátadásra sarkallja a feleket, akkor felismerjük azt is, hogy az emberi vágyakozás, ide értve a szerelmet kísérő nemi vágyat is, nem csupán negatív lehet, hanem annak pozitív értelme van, mivel a férfit és a nőt nem csupán a testi vágy, hanem a teljes egyesülés és közösség vágya, azaz egy végtelen jó vonzza.⁶⁸ Az ilyen szerelem, szeretet nem a pillanatnyi örömet és boldogságot keresi, hanem felelősséggel hordozza és átfogja a partner múltját és jövőjét, hogy „vállalni tudja múltját és megbírkózzék jövőjével”⁶⁹. Az ilyen szeretetben a felek teljesen egymásnak ajándékozzák magukat, teljesen átadják magukat egymásnak. Az ilyen szeretet és a hozzá kapcsolódó nemiség olyan, mint amikor Isten teremtményei felé fordult, teljességgel és tökéletesen nekik ajándékozta magát, mivel „úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta” (3,16), s az Atya akaratát cselekedve „Krisztus is szeretett minket, és odaadta magát értünk” (Ef 5,2). Isten tökéletes szeretete a tökéletes önátadásban valósul meg teremtményei felé, hiszen a legdrágábbat adta nekünk, egyszülött Fiát. Az ember szeretete „az isteni akarattal való önkéntes azonosulást jelenti”⁷⁰. „Mert az az Isten szeretete, hogy parancsait megtartjuk” (1Jn 5,3).

Az Isten akarata szerinti földi szerelemben ugyanez az önajándékozás nyilvánul meg a felek között, melynek szükséges és fontos velejárója nem csupán a lelki, de a testi egyesülés is, és általánosságban a férfi és a nő minél teljesebb eggyé válásának mindent átható vágya, az új, közös identitás és élet kialakítása és megélése iránti emésztő vágyakozás.

Korábban írtunk a Szentháromság benső szeretetdinamikájáról, mely Isten önmagáért való teljes önátadásából fakadó Létként, életadásként, végső soron teremtésként nyilvánul meg világunkban. Az olyan szexualitás, mely az ezt követő,

68 Étienne Gilson: *A középkori filozófia szelleme*, Budapest, Kairosz, 2000, 256.

69 Hans Rotter: *Krisztusi cselekvés*, *op. cit.*, 33.

70 Paul Tillich, *Rendszeres teológia*, *op. cit.*, 228.

önátadó, önfelelt, önmagát ajándékozó, teljességre törekvő szeretetből fakad, nem tekinthető paráznaságnak. Az ilyen párkapcsolat hatása ugyanis a tapasztalat szerint szintén hasonló Isten munkájához: korlátlan hűséggel ajándékozta meg a másikat, növekszik a kölcsönös szeretet, a rossz legyőzésére képesítő erő, az élet értelmének mélyebb megtapasztalásához vezet, hálát, boldogságot, és teljesebb létet eredményez.⁷¹ Úgy is megfogalmazhatjuk, hogy az ilyen kapcsolatban a férfi és a nő valóban egy testté lesznek, kapcsolatukból egy új létminőség és közös identitás születik, s Isten áldásával utódot hozhatnak a világra, mely által legszorosabb résztvevőivé válnak Isten teremtő munkájának. Az ilyen kapcsolat és nemiség Isten akarata szerintinek mondható.

A paráznaság kategóriájába pedig – a fentebbiek alapján – az olyan cselekedetek és magatartási formák sorolódnak, melyek a fenti szempontoknak nem felelnek meg vagy csak kis részben teljesítik.

A paráznaság tehát a szeretet és a nyomában járó szexualitás minden olyan formája, mely nem a fent körülírt, a másik félnek történő teljes önátadás vágyán alapszik, vagyis amely „a saját gyönyörét akarja a másikon keresztül, de a másikat nem akarja”⁷².

Az *önkielégítés* azért tekinthető Isten akarata elleni cselekvésnek (MTörv 23,11), mert nem egy másik szeretett félre irányul a cselekvés, hanem az illető személy énjére⁷³. Az öncélú nemi izgalom a sikeres és boldog társas kapcsolat pótlékául szolgál csupán, ám nem képes azt pótolni, hiszen nincs benn én-te, azaz *mi*-kapcsolat. Jézus mondása, „ha a jobb kezéd megbotránkoztat téged, vágd le azt és dobd el magadtól” (Mt 5,30), a zsidó rabbinikus tradícióval egybecsengően (Mishna Niddah) az önkielégítés elleni tanítás.⁷⁴

A *homoszexualitás* – az Ószövetség drasztikus tilalmán túl (Lev 18,22; 20,13) – azért szenvedí hiányát a teljes önátadásnak, mert az azonos nemű kapcsolatokban a felek nem képesek bekapcsolódni Isten teremtő tevékenységébe, biológiailag lehetetlen utódot nemzeniük, vagyis kapcsolatuk nem juthat el az Isten által embernek szánt teljes, teremtő szeretet- és életközösségre, mely a közös utódban áldatik meg (Ter 1,28).

A *pedofília* ellen is szót emelt Jézus a Mt 18,6; Lk 17,2 versekben, amikor a kicsik megbotránkoztatásáról beszélt. A megbotránkoztatás mai értelmétől eltérően, itt másról van szó. A bibliai szövegben *dnaksel* (דנאסל) ige azt jelenti, hogy valaki valakit megsért, bűnbe sodor, valaki bukását okozza, vagyis akadályt gördít az útjába, amelyben a másik felbukik. Megbotránkoztatni ilyenformán annyit

71 Hans Rotter: *Krisztusi cselekvés, op. cit.*, 79-84.

72 Paul Tillich, *Rendszerez teológia, op. cit.*, 279.

73 Hans Rotter: *Krisztusi cselekvés, op. cit.*, 81

74 S. G. Kochuthara: "The Concept of Sexual Pleasure in the Catholic Moral Tradition", *Tesi Gregoriana*, 152, Róma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2007, 83.

jelent, mint megsérteni, szégyenbe, bűnbe, bukásba sodorni valakit.⁷⁵

Hasonlóan tilos bármilyen állattal történő nemi aktus (Lev 18,23), ahogy bármilyen rokonnal történő testi kapcsolat is (Lev 18,1-18). A mai ember számára a pornográfia bármilyen formája is ide tartozik, mivel az azzal megszerzett kéjéret szintén öncélú, nem a másik félnek történő önátadás, nem a szeretet nyilvánul meg benne, hanem csupán az ember testi örömszerzési vágya és kielégülése, mely azonban önmagára mutat.⁷⁶

4. Jézus és a paráznák

Az evangéliumi szövegeket olvasva, megfigyelhetjük, hogy Jézus paráznasággal kapcsolatos álláspontja két határozott irányba mutatott, célzottan fogalmazott a férjek és a feleségek felé.

A Mt 5,28 igeszakasz üzenete egyértelműen a férjeknek szól: „mindaz, aki asszonyra néz azért, hogy megkívánja őt, már házasságot tört vele a szívében”. Jézus gondolata nem a generalizált paráznaság körül forgott, hanem kimondottan a házasságtörés mózesi tilalmát erősítette meg. Az itt használt arám kifejezés, a *dnergih* (ܕܢܪܓܝܗ) kifejezetten *kéjsóvárgást*, *kéjvágyat* jelent, vagyis olyan vonzalmat, mely a másik félben nem az önátadást és a szeretet egységét, hanem a pusztá kielégülést keresi. A görög nyelvű szövegben a hasonló tartalmú *vágyakozást* (ἐπιθυμῶ) találjuk, ami tágabb jelentéstartományában olyan vágyat jelöl, melynek teret engedve a férfi szexuális ingere eleve meghatározza a nő felé fordulásának egész attitűdjét⁷⁷, vagyis kifejezetten kéjelgés céljával tekint az asszonyra. Ez hangsúlyosan arra enged következtetni, hogy Jézus – a férfiak korabeli szexuális szabadságával szembehelyezkedve – szigorúan a házastársi hűségre kötelezte a férjeket. Jézus azt mondta, hogy az ilyen vággyal asszonyra tekintő férj „már házasságot tört vele a szívében.” Jézus korában a szív a gondolkodás, az akarat és a szándék helye volt⁷⁸, így az arám (*blebah* – ܒܠܒܗ) és a görög (*en te kardia autou* – ἐν τῆ καρδίᾳ αὐτοῦ) változat egyformán arra utal, hogy az ilyen vágyakozás nem elsősorban érzelmi alapú, hanem tudatos, akaratú vágyakozás. Ugyanezt támasztja alá a Mk 7,21-23; Mt 15,18-20: „Mert belülről, az emberek szívéből erednek a gonosz gondolatok”, azaz az ember személyes akarata minden rossz, egyebek mellett a házasságtörés forrása.

A Lk 7,36-50-es igeszakaszban arról olvashatunk, hogy egy bűnös asszony

75 Széles T.: *Szent Márk evangéliuma*, Budapest, AEE, 2015, 211.

76 Hans Rotter: *Krisztusi cselekvés*, op. cit., 82.

77 William Loader: *Sexuality and the Jesus Tradition*, Cambridge, Eerdmans Publishing Co., 2005, 16.

78 Wolff, *Az Ószövetség antropológiája*, op. cit., 70-73.

járult Jézushoz és bűnbánatának könnyeivel mosta meg a lábát, saját hajával törölte meg, amin a jelenlévők megbotránkoztak. A *bűnös asszony* (vanтта hatajta **հայրազան**) kifejezés *asszonyt*, illetve *feleséget* egyaránt jelent, bűne pedig bármi lehetett, e szavaknak nincs kifejezetten erotikus töltésük. Azonban a ház-nép megbotránkozása útba igazít bennünket és arra utal, hogy a nő házasságtörést követhetett el. Jézus azonban, látva az asszony bűnbánatát, megbocsátotta bűneit. E bűnbocsátó gesztus szintén reflektált a kor és a korabeli társadalom nőkkel kapcsolatos nézeteire és azt hangsúlyozta, hogy 1) a bűnbánat és az irgalmasság minden egyéb szempontnál fontosabb; 2) valamint, hogy a férjek szabadságához képest hátrányt szenvedő asszonyokat védelem illeti meg.⁷⁹ Jézus védte a női nemet, melyet sokszor leértékelt a biblikus ókor és különösen a férfi nem: „Asszonytól jött a bűnnek kezdete, és miatta halunk meg mindnyájan.” (Sír 25,33). Ő Isten előtt egyenlőnek tekintette a nőket a férfikkal.

A Mt 21,31 igehelyen Jézus kifejezetten meglepő és radikális értékítéletet mondott a paráznaság és a hit összefüggésében: „Bizony, mondom nektek: a vámszedők és az utcanők előbb mennek be Isten országába, mint ti.” Jézus kifejezetten prostituáltakat emlegetett (*dzanita* **Հանիտ**) és arra utalt ezzel a mondásával, hogy az intenzív bűnbánat és az igaz alázat minden más társadalmi normánál és viselkedési szabálynál előbbre való.⁸⁰ Jézus a bűnbánónak mindig megbocsátott és sosem a cselekedet érdekelte, hanem mindig a szívben lakozó szándék és akarat.⁸¹ Őt nem a külsődleges formák foglalkoztatták, hanem mindig a benső értékek, ami különösen igaz az Istennel való emberi kapcsolat és az emberek közötti kapcsolatok, főleg a szeretet-kapcsolat esetén.

Jézus nemiséggel kapcsolatos mondataiból világosan látszik, hogy nem beszélt általánosságban a szexualitásról és a testiségről⁸², ugyanakkor a leghatározottabban védte a már megkötött házasságokat, mind a férfiak, mind a nők tekintetében. Oly radikálisan kiállt a házastársak hűsége mellett, hogy már a házastárson kívül másra irányuló, benső szexuális vágyat is házasságtörésnek minősítette (Mt 5,28). Szemlélete azonban nem volt dogmatikus. Azért tiltotta a válást és az újraházasodást (Mt 5,31-32), mert a kor társadalmában elnyomott feleségeket kívánta védeni⁸³, akik számára a válás teljes egzisztenciális és társadalmi megsemmisülést jelenthetett; továbbá, mert meg akarta védeni az Isten által embernek adott

79 Gerd Theissen: *Az ókori kereszténység élményvilága és magatartásformái*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2008, 415.

80 Gerd Theissen: *A Jézus-mozgalom*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2006, 259.

81 R. Lawler – M. J. Boyle – W. E. May: *Catholic Sexual Ethics*, Huntington, Our Sunday Visitor Publishing Division, 1998, 43.

82 K. D. Fedler: *Exploring Christian Ethics*, Louisville, Westminster John Knox Press 2006, 160.

83 K. D. Fedler: *Exploring Christian Ethics*, *op. cit.*, 161

teremtő szeretetközösséget. Ám szándékának mozgóatója nem a társadalmi egyenlőség eszméje volt.

Az ókori házasság erősen hierarchikus vonatkozású volt, ahol a feleség és a gyermekek mindenben engedelmességgel tartoztak a férjnek és apának. Jézus számára a – kizárólag a férfi döntésére és kezdeményezésére alapuló – válási gyakorlat⁸⁴ a férfi olyan dominanciáját jelentette, amely teljesen különbözött az Isten országának szeretet-elvű viszonyrendszerétől⁸⁵. Jézus azért védte a házasságot, hogy a családban az Isten országának szeretet-alapú, egyenlőségben élő közössége jelenjen meg; valamint, hogy a nők teremtésben kapott méltósága – mely szintén az istengyermekség elvehetetlen sajátja – védelmet nyerjen.⁸⁶

A Ter 2,20 verse arról szól, hogy Isten a nőt a férfi „hozzá illő segítőtársául” szánta. A teljes kifejezés (*ézer knegdo* עֶזֶר כְּנֶגְדּוֹ) – kiegészítve azt, amit az *ézerrel* kapcsolatban korábban írtunk – a nő egyenrangúságát hangsúlyozza, hogy a férfit kiegészítve, csak együtt lehetnek teljesek⁸⁷. Jézus ezt a teremtésben a nőnek adott, Isten akarata szerinti egyenjogúságot kívánta helyreállítani, a nők monolitikusan negatív szociális és vallási helyzetének megváltoztatásával⁸⁸.

Ugyanakkor Jézus nem abszolutizálta a házasságot.⁸⁹ Nem tartotta lehetetlennek, hogy valaki Isten teljesebb szolgálatáért lemondjon a házasságról (Mt 19,12) vagy elhagyja már meglévő családját (Lk 14,26), mi több, úgy tartotta, hogy a házasság csak a földi világra érvényes, a feltámadás után az emberek nem fognak házasodni (Mt 22,30; Lk 20,35).

Jézus szexuáletikájának legfontosabb jellemzője, hogy mindenekelőtt antilegalista⁹⁰ volt, azaz – bár megtartotta a Törvény rendelkezéseit – nem a Törvény és a vallási vagy társadalmi normák alapján szemlélte az embert és tetteit, hanem egyedül Isten teremtő akarata és az ember iránti tökéletes szeretete alapján.

Jézus számára a házasságban, szexualításban, válásban – és minden egyébben – az Isten-ember, ember-ember, ember-Isten irányban megnyilvánuló, minél teljesebb szeretet munkálása vagy annak hiánya volt a döntő. Antilegalista szemlélete ezért összpontosított mindenben a szeretet maximájára.

„Új parancsot adok nektek, hogy szeressétek egymást; ahogy én szerettelek titeket, úgy szeressétek ti is egymást. Arról ismeri meg mindenki, hogy tanítvá-

84 MTörv 24,1

85 K. D. Fedler: *Exploring Christian Ethics*, *ibidem*, 161.

86 K. D. Fedler: *Exploring Christian Ethics*, *op. cit.*, 162.

87 Rózsa Huba: "A házasság és a család a bibliai hagyományban", *Teológia*, Budapest, Szent István Társulat, XLV. évf., 2011. 3-4., 201.

88 *The Historical Jesus Through Catholic and Jewish Eyes*, (szerk.: L. Greenspoon – D.Hamm – B. F. Le Beau) Harrisburg, Trinity Press International, 2000, 115.

89 Bolyki János: *Újszövetségi etika*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1998, 39.

90 S. J. Grenz: *Sexual Ethics*, Louisville, Westminster John Know Press, 1997, 129.

nyaim vagytok, ha szeretettel vagytok egymás iránt.” (Jn 13,34-35); „Az az én parancsom, hogy szeressétek egymást, ahogy én szerettelek titeket.” (Jn 15,12).

Azt is le kell szögeznünk, hogy Jézus szexualitájára megmaradt a házasság keretei között, egyáltalán nem beszélt a házasságon kívül élők párkapcsolati vagy szexuális magatartásáról. Vélhetően azért nem, mert a korszakban a nőtlen férfi és hajadon nő között kialakult szerelmi, akár testi kapcsolat nem számított házasságtörésnek.⁹¹ Ilyen kapcsolatokról egyszerűen nem mondott véleményét.

A szamariai asszonnyal való találkozásánál (Jn 4,1-42) azt látjuk, hogy Jézus nem csupán olyan valakivel elegyedett beszélgetésbe, aki a zsidók szemében megvetett volt, hanem olyan asszonnyal, akinek öt férje volt és akkor nem a férjével élt, azaz föltehetően egy házasságtörő, de legalábbis kétes helyzetű asszonnyal. Jézus ugyan szembesítette az asszonyt kifogásolható életével, azonban ez nem volt ok számára, hogy elítélje vagy elutasítsa őt. Épp ellenkezőleg, Messiás voltát tárta föl neki, melynek következtében az asszony megtért. Jézus számára az asszony házasságon kívüli, vallásilag, társadalmilag rendezetlen élete nem jelentett akadályt. Jézus tudta, hogy a megtérés következtében beálló lelki változás ezt az életviteli problémát is meg fogja oldani. Az egyetlen mód, ahogy ő az asszony felé közeledett, a bűnbocsánat volt.⁹² „Ha olyan ember lett Krisztus tanítványa, aki együtt élt valakivel, aki nem volt teljes értelemben házastársa (vö. Jn 4,18), Krisztus követése nem kívánja meg tőle, hogy felbonthatatlan köteléssel érezze magát másod-feleségéhez vagy ágyasához fűzve.”⁹³

Jézus nem adott általános tanácsot vagy szabályt a szexualitással kapcsolatban⁹⁴, kivéve, hogy akik igaz elköteleződéssel – házassággal – kötötték össze életüket, vegyék a legkomolyabban egymásnak tett ígéretüket.⁹⁵ Ezzel Jézus a korabeli, Hillél és Sammai rabbiknál magasabb moralitás követelményével állt elő.⁹⁶ A házasságon kívül élők szexualitásával nem foglalkozott, azonban valamennyi szexualitási gondolatának lényege az volt, hogy a párkapcsolatban a férfi és a nő egymást kiegészítő egységben álljon⁹⁷. Ami ellen azonban határozottan szót emelt, az a nem szeretetből fakadó, öncélú kéjvágy, mely a partnert csupán a kielégülés eszközének vagy tárgyának tekinti.

5. Összefoglalás

91 Rózsa Huba, "A házasság és a család a bibliai hagyományban", *op. cit.*, 213.

92 Kochuthara: "The Concept of Sexual Pleasure in the Catholic Moral Tradition", *op. cit.*, 80.

93 Alszegehy Z: *A házasság*, *op. cit.*, 33.

94 W. E. Phipps: *The Sexuality of Jesus*, Eugene, Resource Publications, 2010, 198.

95 R. W. McCarty: *Sexual Virtue*, New York, State University of New York, 2005., 128.

96 Joe Fogle: *One Flesh*, *op. cit.*, 28.

97 Phipps: *The Sexuality of Jesus*, *op. cit.*, 203.

A teológia úgy szokott fogalmazni, hogy Jézus megszentelte a házasság intézményét. Ahogy láttuk, Urunk – az arám szövegek alapján – nem kategorikus felbonthatatlanságról beszélt, hanem sokkal inkább a házasság és a férj-feleség viszonyának harmonikus egysége és rendezése mellett emelt szót, mivel a férfi-nő kapcsolat önátadó szeretetében tudja az ember leginkább megközelíteni Isten Szentháromságos szeretetét, ezek keresztül tud maga is részesévé lenni a teremtő szeretetnek. A kategorikus felbonthatatlanság eszménye az apostoli, poszt-apostoli, szub-apostoli kor nyugati missziójának és a zsidó hagyományoktól történt markáns leválásának következménye, mely elsősorban a római patriarchátusban és így a nyugati kereszténységben lett általános, ám a többi négy ősi patriarchátus ezt a rigorozitást sem az ókori, sem a későbbi időkben nem követte.

Jézus védte a biblikus ókorban a férjeknek kiszolgáltatott feleségeket és rámutatott a férjek kicsapongó természetére és zsidó házasságjogot az Istenképűség egyenlőségéhez vezette vissza. Jézus szexualitájában a házassági hűség épp olyan, mint Istennek Izrael népével kötött szövetsége. Gondolkodásában nem a külsődleges formák megfeleltetése volt fontos, hanem antilegalista szemléletével a szeretet benső értékeire irányította követői figyelmét.

A férfi-nő kapcsolat biblikusan is elismert és támogatott alapja a szerelem (Énekek Éneke), mely a feleket a másik iránti olthatatlan testi-lelki vágyakozásra és teljes önátadásra vezeti. Jézusnak egész biztosan nem volt problémája azzal, ha egy házasuló korban lévő ifjúnak megakadt a szeme egy hozzá való hajadonon⁹⁸, vagy bele is szeretett.

„Az emberi test a maga férfi és női mivoltában (...) nemcsak a termékenység és a nemzés forrása, ahogy ez az állatvilágban megvalósul, hanem „kezdetektől” magában foglalja a jegyesi jelleget, amely nem más, mint a szeretet kifejezésének képessége.”⁹⁹

Jézus ígéhirdetésében a szeretet maximája felöleli a szexualitai kérdéseket és egyben választ is jelent rájuk, hiszen „az isteni személyes közössége és a házastársi szövetség közötti hasonlóság képezi a házastársi etika teológiai alapját, mely az adomány, az ajándékozás etikája.”¹⁰⁰

Jézusnál a házasság szentségének szakralitását és életértékét elsősorban az adja, hogy az emberi kapcsolatok közül leginkább a házások között válik megélhetővé 1) Isten Szentháromságos szeretete és teremtő dinamikája; 2) az ember igaz Istenképűsége; 3) s ezért a házasság az Isten országának egyik legfontosabb megjelenési és megélési lehetőségét jelenti.

A Mk 2,19-ben Jézus a személyében elérhető Isten országát a menyasszony és

98 Bolyki: *Újszövetségi etika, op. cit.*, 38.

99 Harsányi: "A Szentháromság belső élete mint a házastársi szeretet forrása", *op. cit.*, 120.

100 Harsányi: "A Szentháromság belső élete mint a házastársi szeretet forrása", *op. cit.*, 130.

vőlegény viszonyához hasonlította: „Vajon böjtölhet-e a násznép, amíg velük van a vőlegény? Amíg náluk van a vőlegény, nem böjtölhetnek”.

A Mt 25 részben Jézus ugyancsak a menyegzőhöz hasonlította az Isten országának örömét, melyben önmagát, mint érkező vőlegényt (20,6) mutatta be. Példázataival azt igyekezett megmutatni, hogy Isten országa a legnagyobb öröm és boldogság, mi az ember számára megtapasztalható¹⁰¹, ezért hasonlította a nő és férfi megszentelt közösségét az eljövendő örök boldogsághoz.

A Jel 19,1-9 apokaliptikus látomása úgy írja le az egyház és Isten végső, menyeyei találkozását, mint Krisztus, a Bárány menyegzőjét, melyre a szentek, az üdvözültek hivatalosak, mint vendégsereg.

Mindez nem csupán szimbolika, legalábbis, ami földi zárandokutunkra vonatkozik. Jézus a mennyek vagy Isten országáról nem csupán, mint majdan elkövetkező valóságról beszélt, hanem részlegesen a földi létben is megélhető valóságról.

Lehet-e az ember valóban boldog, ha a jelen sosem kielégítő és vajon boldoggá tehet-e bárkit az, hogy majd csak évszázadok múlva lesz része teljesebb örömben?¹⁰² Nem, hiszen a boldogság zavartalan örömet feltételez.¹⁰³

„A királyság már most jelen van (...) ezért az ősegyház számára Krisztus eljövele egyszerre volt jelen- és jövőidejű.”¹⁰⁴ Mivel Krisztus eljövele történelmen túli¹⁰⁵, végső bekövetkezését az idők végén várjuk ugyan, de tartalmilag most is jelen van Isten kegyelmében. C. H. Dodd *realizálódott eszkatológiája* arra mutat rá, hogy Jézus eljövételével Isten országa már e világban is elérhetővé lett az ember számára (Mk 13,32; Lk 21,28; Jn 5,25; 9,39; 12,31).

Szentségileg az Oltáriszentségben valóságosan megjelenik Krisztus Teste és Vére, mely kegyelmet (szeretetet)¹⁰⁶ közvetít, s éppígy az Isten akarata szerinti házasság szentségében is megjelenik a szentségi hatás, mely Isten szentháromságos szeretet-közösségébe avat be.¹⁰⁷

6. Személyes megjegyzés

„A házasság és a család – nem csak katolikus értelemben vett vallási, hanem már pusztán a hagyományos polgári formájában is – az európai kultúrkörben elveszítette meghatározó szerepét”¹⁰⁸, kezdi tanulmányát e keserű megjegyzéssel

101 C. H. Dodd: *The Parables of the Kingdom*, h.n., Fontana Books, 1961, 86.

102 Juhász L: *Bölcseleti embertan*, Róma, Teológiai Kiskönyvtár, 1978, 162.

103 Juhász L., *Bölcseleti embertan, op. cit.*, 156.

104 C. H. Dodd: *The Coming of Christ*. Cambridge, University Press, 1951, 9.

105 C. H. Dodd: *The Coming of Christ, op. cit.*, 17.

106 Juhász L: *Bölcseleti embertan, op. cit.*, 142.

107 Előd István: *Katolikus dogmatika, op. cit.*, 610-611.

108 Rózsa Huba: "A házasság és a család a bibliai hagyományban", *op. cit.*, 197.

Rózsa Huba teológus professzor.

Magyarországon 2011-ben 2 millió 713 ezer volt az egész családok száma, ami 2001-hez képest 5,5%-kal kevesebb. A házaspáros családok száma 10 év alatt 17%-kal csökkent. Az egyszülős családok száma ugyanakkor 14%-kal nőtt, míg az élettársi kapcsolatban élők száma a tíz évvel korábbiakhoz képest 150 %-kal emelkedett.¹⁰⁹ Az élettársi kapcsolatok száma 1970 és 2011 között 650%-kal nőtt.¹¹⁰ A házasságkötések száma 1990 és 2011 között a felére esett vissza, míg ez idő alatt a válásoké nőtt, a megkötött házasságok csaknem 50%-a válással végződik hazánkban¹¹¹.

Míg a 80'-as években a válások alapvető oka még az alkoholizmus volt, addig a 90'-es évekre a Népeségtudományi Kutató Intézet felmérése szerint a magyar házasságok felbomlásának hátterében álló egyik leggyakoribb ok „érzelmi problémák és az elhidegülés”, „a figyelmesség és a szeretet hiánya” lett.¹¹² Ezt követi az alkoholizmus és a házastársi hűtlenség.

1991-ben még a magyar lakosság nagyjából 50%-a elfogadta, hogy a házasulandók csak a házasság megkötése után éljenek együtt, ám 2009-re már a lakosság 70%-a javasolta, hogy a házasulandók a tényleges frigykötés előtt éljenek „próbaházasságban”.¹¹³ Fontos tény az is, hogy „A válással megszűnt házasságokból, felbomlott élettársi kapcsolatokból származó gyermekek maguk is nagyobb valószínűséggel (...) nagyobb eséllyel válnak el. A negatív szocializációs hatás, a rossz konfliktuskezelés továbbélése minden elemében kimutatható.”¹¹⁴

Az elmúlt évszázad olyan társadalmi kihívások elé állította a kereszténységet, melyekre az nem tudott érdemben válaszolni, de ami nagyobb probléma, a kereszténység nem tudott és nem tud olyan ütemben szeretni, amilyen ütemben a körülöttünk lévő világ változik.

Személyes meglátásunk szerint a mai kor házassági és válási krízisének fő problematikája az, hogy társadalmunk – számos okra visszavezethetően – nem tudja megtanítani a generációkat az Isten akarata szerinti szeretetre és az azon alapuló, gyümölcsöző társas együttélésre.

A fogyasztói társadalom szokásai begyűrűztek a társas kapcsolatokba és sok egyéb szempont mellett, ma a fiatalok már úgy vágnak bele a társkeresésbe, hogy eleve *tervezett elavulással* számolnak partnerük esetében éppúgy, mint mondjuk

109 Vörös Csabáné – Kovács Marcell: “A változó család a népszámlálási adatok tükrében”, *Statisztikai Szemle*, 91. évfolyam 12. szám, 1215.

110 Vörös Cs., Kovács M.: *A változó család a népszámlálási adatok tükrében*, op. cit., 1216.

111 Földházi Erzsébet: “Válás”, *Demográfiai Portré*, 2012 Budapest, KSH NKI, é.n., 21.

112 *Demográfiai jövőkép*, (szerk.: Spéder Zsolt) Budapest, Nemzeti Fenntartható Fejlődési Tanács. 2011, 45.

113 *Demográfiai jövőkép*, op. cit., 47.

114 *Demográfiai jövőkép*, op. cit., 49-50.

mobiltelefonjuk vagy egyéb használati cikkek tekintetében. Rosszabb esetben partnerüket nem is tekintik társnak, hanem csupán kielégülésük és egyéni boldogságuk eszközeinek vagy kellékének.

Ugyanakkor azt is el kell mondanunk, hogy a nyugati kereszténység (katolikus és pietista protestáns közösségek egyaránt) a korábban részletezett rigorózus szemléletével sajnálatos módon generalizáltan bűnnek tekinti a szexualitást, kirekeszti az elváltakat és/vagy újránházasodottakat a plébániai, parókiái közösségből, szentségeket nem szolgáltat ki nekik, vagyis megfosztja őket minden elérhető kegyelemtől, mellyel táplálhatnák lelküket és munkálhatnak üdvösségüket. Végző soron eltaszítják őket Isten színe elől, megfosztják őket Jézustól és a hitben történő újrakezdés, megújulás lehetőségétől (Mt 23,13).

Szigorral, tiltással és kiközösítéssel lehetetlen bárkit is szeretetre nevelni. Szeretetre csak szeretettel lehet nevelni, törődéssel és személyes odafordulással, illetve lehetőséget adva a hibázónak, hogy megváltoztassa gondolkodását és életvitelét. E ponton szeretnénk lelkipásztor testvéreink figyelmébe ajánlani, hogy a *metérés* (*metanoia* μετανοια) héber eredetije, a *t'suva* (*su* צוּוּ) visszatérést jelent. Szemben a gyakori, helytelen magyarázattal, mely egyszeres megtérésről beszél¹¹⁵, Isten mindannyiszor lehetőséget ad az embernek az újrakezdéshez, amikor az igaz, szívbeli töredelemmel fordul hozzá.¹¹⁶

E rövid megjegyzéssel csupán arra szeretném ösztönözni paptársainkat, hogy merjenek példát venni Jézusról, aki az ötször házasodott és házasságon kívül élő samariai asszonynak feltárta Istenségét és megbocsátva bűneit, bevezette őt Isten országába (Jn 4,1-42).

Mélyen hiszem, hogy a szeretet szeretetre tanít és nevel, ezért „Menjetek és tanuljátok meg, mit tesz az: 'Irgalmasságot akarok, és nem áldozatot'. Nem az igazakat jöttem hívni, hanem a bűnösöket.” (Mt 9,13)

115 Különösen protestáns felekezetek és szekták értelmezik így Szent Pál Zsid 6,4-6 verseit, azonban az egyszeri megtérés teljesen idegen Jézus tanításától és a biblikus ókor zsidóságának gondolkodásmódjától.

116 Lásd többek közt: Krón 15,4; 30,9; 1Kir 8,33; 8,35; Zsolt 51,15; 116,7; Iz 1,27; 6,10; 10,21-22; 31,6; 36,9; 55,7; Ez 33,18; Oz 3,15; 6,1; 7,10; 11,5; 14,3; Jer 3,7; 4,1; 5,3.

Irodalom

A kappadókiai atyák, (szerk.: Vanyó L.) *Ókeresztény írók 6.*, Budapest, Szent István Társulat, 1983.

ALSZEGHY Zoltán: *A kezdetek teológiája*. Róma, Teológiai Kiskönyvtár, 1979.

ANATOLIOS, Kaled – BROWN, Stephen F.: *Catholicism & Orthodox Christianity*. New York, Chelsea House 2009.

Apostoli Atyák, (szerk.: Vanyó, L.) *Ókeresztény írók, 3.*, Budapest, Szent István Társulat, 1980.

Apostolic and Post-Apostolic Times. (szerk.: Goppelt, L.) Michigan, Baker Book House, 1980.

BOLYKI János: *Újszövetségi etika*. Budapest, Kálvin Kiadó, 1998.

BULTMANN, Rudolf: *Az Újszövetség teológiája*. Budapest, Osiris, 2003.

BRIGHT, John: *Izrael története*. Budapest, KJK, 2001.

BROWN, Raymond E.: *The Church The Apostles Left Behind*. New York, Paulist Press, 1984.

CAHALL, Perry, J.: *The Mystery of Marriage*. Chicago, Archdiocese of Chicago, 2016.

CASAGRANDE, H. - Vecchio, S.: *A hét főbűn*. Budapest, Európa, 2011.

DANIELS, Kimberly: *Clean House–Strong House*. Florida, Charisma House, 2003.

Demográfiai jövőkép, (szerk.: Spéder Zsolt) Budapest, Nemzeti Fenntartható Fejlődési Tanács, 2011.

- DODD, C. H.: *The Coming of Christ*. Cambridge, University Press, 1951.
- DODD, C. H.: *The Parables of the Kingdom*, s.l., Fontana Books, 1961.
- DUPUIS, Jacques: *Toward a Christian Theology of Pluralism*. New York, Orbis Books, 2001.
- ELŐD István: *Katolikus dogmatika*, Budapest, Szent István Társulat, 1978.
- Encyclopedia of Early Christianity*, New York, Taylor & Francis, 1999.
- EWERT, David: *And Then comes the End*. Eugene, Wipf and Stock, 1980.
- FEDLER, Kyle D.: *Exploring Christian Ethics*. Louisville, Westminster John Knox Press, 2006.
- FOGLE, Joe: *One Flesh*. Eugene, Wipf & Stock, 2007.
- FRANCE, R. T.: *Jesus and the Old Testament*. Vancouver: Regent College Bookstore 1992.
- GÁL Ferenc, *A Szentlélek kiáradása*, Budapest, Szent István Társulat, 1986.
- GILSON, Étienne: *A középkori filozófia szelleme*. Budapest, Kairosz, 2000.
- GOPPLET, Leonhard: *Az Újszövetség teológiája. I.-II.*, Budapest, Református Zsinati Iroda, 1992.
- GRENZ, Stanley J.: *Sexual Ethics*. Louisville, Westminster John Know Press, 1997.
- HARSÁNYI Ottó: "A Szentháromság belső élete mint a házastársi szeretet forrása", *Teológia*, Budapest, Szent István Társulat, XV. évf., 2006. 3-4, 113-131.
- HOLLEMANN, Joost: *Resurrections and Parousia*. Leiden, E. J. Brill, 1996.

JUHÁSZ László: *Bölcseleti embertan*. Róma, Teológiai Kiskönyvtár, 1978.

Jubileumi kommentár: (szerk. n.) Budapest, KJK, 1995.

KNIGHT, George A. F.: *Az Ószövetség keresztyén teológiája*. Budapest. KJK. 2006.

KOCHUTHARA, Shaji George: “The Concept of Sexual Pleasure in the Catholic Moral Tradition”, *Tesi Gregoriana*, 152, Róma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2007.

KRÁNITZ Mihály: *Felvételi tananyag az 5 éves hittanári szakra*. Budapest, Szent István Társulat, 2015.

LAMSA, George M.: *The Modern New Testament From The Aramaic*. Martinez, The Aramaic Bible Society, 2004.

LAWLER, Ronald – Boyle, M Joseph – May, William E.: *Catholic Sexual Ethics*., Huntington, Our Sunday Visitor Publishing Division, 1998.

LOADER, William: *Sexuality and the Jesus Tradition*. Cambridge, Eerdmans Publishing Co., 2005.

MARKUS, Robert A.: *Az ókori kereszténység vége*. Budapest, Kairosz, 2010.

MCCARTY, Richard W.: *Sexual Wirtue*, New York: State University of New York 2005.

MOORE, A. L.: *The Parousia in the New Testament*. Leiden, E. J. Brill. 1966.

MORRIS, John W.: *The Historic Church*, Bloomington, Author House, 2011.

MORRIS, Leon: *Az Újszövetség teológiája*. Budapest:, KIA, 2001.

NEMESHEGYI Péter: *Szentháromság*. Róma, Teológiai Kiskönyvtár, 1980.

PHIPPS, William E.: *The Sexuality of Jesus*. Eugene, Resource Publications, 2010.

PUSKÁS Attila: *A Teremtés teológiája*, Budapest, Szent István Társulat, 2010.

P'shitta (syP), a *Khabouris*, *Yonan* és *Crawford Kódexek* alapján. A nyelvtani és fordítási összevetéseknél STEPHEN P. SILVER, DR. JOHN W. ETHERIDGE, DR. JAMES MURDOCK és DR. GEORGE LAMSA angol nyelvű szövegeit vettük figyelembe, a *Dukhrana Project* alapján, valamint a *Messianic Aleph Tav Interlinear Scriptures I-IV.*, (WILLIAM H. SANFORD szerk.), British Columbia, CCB Publishing, 2016. interlineáris szövegeit.

RAD, Gerhard, von: *Az Ószövetség teológia. I.-II.*, Budapest, Osiris, 2007.

ROTTER, Hans: *Krisztusi cselekvés*. Eisensdadt, Prugg Verlag, 1980.

ROSENBLATT, Jason P.: *Torah and Law in Paradise Lost*. New Jersey, Princeton University Press, 1994.

RÓZSA Huba: "A házasság és a család a bibliai hagyományban", *Teológia*, Budapest, Szent István Társulat, XLV. évf., 2011. 3-4., 197-228.

RÓZSA Huba: *Ószövetségi bevezető*. Budapest, PPKE-HK, 2012.

SCHREINER, Josef: *Az Ószövetség teológiája*. Budapest, Szent István Társulat, 2004.

SCHWEIZER, Eduard: *Teológiai bevezetés az Újszövetségbe*. Budapest, KJK, 2004.

SOGGIN, J. Alberto: *Bevezetés az Ószövetségbe*. Budapest, KJK, 1999.

SZÉLES Tamás: *Az apostolság*. Budapest, Apostoli Episzkopális Egyház, 2015.

SZÉLES Tamás: *Szent Márk evangéliuma*. Budapest, Apostoli Episzkopális Egyház, 2015.

Teológiai szavak, kifejezések, szólások szótára. (Szerk.: Kozma Zsolt), Kolozsvár, MKM, 2005.

TILlich, Paul: *Rendszeres teológia.* Budapest, Osiris, 2002.

The Historical Jesus Through Catholic and Jewish Eyes. (szerk.: Leonard Greenspoon – Dennis Hamm – Bryan F. Le Beau) Harrisburg, Trinity Press International, 2000

THEISSEN, Gerd: *A Jézus-mozgalom.* Budapest, Kálvin Kiadó, 2006.

THEISSEN, Gerd: *Az ókori kereszténység élményvilága és magatartásformái.* Budapest, Kálvin Kiadó, 2008.

The Body in Biblical, Christian and Jewish Texts. (Szerk.: Taylor, Joan E.) London, Bloomsbury, 2004.

The Etymologies of Seville of Isidore. (Szerk.: Barney, S. A. – Lewis, W. J. – Beach J. A., Berghof, Oliver) Cambridge, University Press, 2006.

VERMES Géza: *Jézus hiteles evangéliuma,* Budapest, Osiris, 2005.

VÖRÖS Csabáné – Kovács Marcell: *A változó család a népszámlálási adatok tükrében,* Statisztikai Szemle, 91. évfolyam 12. szám

WYATT, David: *Slaves and Warriors in Medieval Britain and Ireland.* Leiden, Brill, 2009.

WOLFF, Hans Walter: *Az Ószövetség antropológiája,* Budapest. Harmat. 2003.

ZHEKOV, Yordan Klev: *Defining the New Testament Logia on Divorce and Remarriage in a Pluralistic Context.* Oregon, Pickwick, 2009.

Zsidó Biblia I-IV., (Szerk.: Hertz, J. H.) Budapest, EMIH, 2010.