

THEOLOGIA PRACTICA

Literáty Zoltán*
Érdliget

Jézus „válás-politikája”. A Mk 10,1–12 homiletikuma

Jesus about divorce¹

How Can We Preach about Mark 10,1–12. Abstract

Divorce remains a profound theological challenge in every age of Christianity. How can we preach about a text unfitting the practices of our age vis-à-vis the conjugal ethics? In order to strengthen contemporary marital relationships, one needs to understand and evaluate the specific contexts of this teaching within Jesus' time, during the age of the Early Church and in our era respectively.

Keywords: Marriage, divorce, preaching, sexuality, ethics, exegesis.

Bevezetés

A Szentírás különböző szövegei különböző módon fogalmazzak a válásról és a házasságról. Ezek a különbözőségek sok esetben a korabeli kontextusból adódnak. Emiatt minden szöveget, amely a házasságról és különösképpen a válásról szól, először is alaposan meg kell vizsgálni az adott történelmi kor és az adott élethelyzet viszonyaiban. Ez a református exegézis alapkövetelménye, azaz nagyon körültekintőnek kell lenni a háttér feltárásában. Csakis így lehet elkerülni, hogy üzenet helyett ideológiát hirdessen meg a református írásmagyarázat vagy a református prédikáció.

A keresztyén etikai útmutatások (vagy akár csak a minimumok) megfogalmazása nem jelentkezhethet a bibliatudományok közvetlen gyümölcseiként. Az etikai összefüggésrendszer csakis akkor lehet érvényes, ha a rendszeres tudományok eredményeképpen kapjuk meg. Sőt, továbblépve az úton, a gyakorlati teológia csak azt az etikai normarendszert teheti sajátjává és kívánatossá, amely az előzőekben ismertetett módon épül fel.

Ez az út a megszokott módon a *Sancta Scriptura a sui ipsius interpret* elv alapján a témához szorosan kapcsolódó *locus*okat veszi alapul és vonja le következtetéseit. Ebben a tanulmányban visszafelé érvényesítem az előbbi igazságokat, azaz nem több, hanem

* Literáty Zoltán (Ungvár 1976) a Szamos partján fekvő Csenger város Ady Endre Gimnáziumában szerzett érettségi bizonyítványt, teológiai diplomát pedig Budapesten, a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán (2001). Ösztöndíjas tanulmányait Belfastban a Union Theological College-ban, valamint Utrechtben a teológiai fakultáson (Universiteit Utrecht, Faculteit Godgeleerdheid) folytatta 2001–2003 között. Doktori fokozatot a homiletika tudományterületén szerzett 2009-ben (*Homiletika és retorika. Múltbeli kapcsolatok és jelenkori lehetőségeik. Homiletika-történeti áttekintés*). Jelenleg az Érdligeti Református Egyházközség lelképásztora, valamint a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának adjunktusa. Kutatási területe: homiletika és határtudományainak (retorika, irodalomtudomány, kommunikáció stb.) kapcsolata.

¹ The word between the quotation marks in the Hungarian title is a word-play.

egy igeszakaszt vizsgálok meg az exegézis, a rendszeres és gyakorlati teológiai szempontrendszerek alapján. Ez a textus pedig Jézus tanítása a válásról a Mk 10,1–12-ből:

1 Jézus onnan elindulva elment Júdea határába és Jordánontúlra; újra sokaság gyülekezett hozzá, ő pedig szokása szerint ismét tanította őket. 2 Farizeusok is mentek hozzá, és megkérdezték tőle, hogy szabad-e a férfinak elbocsátania a feleségét: ezzel kísértették Jézust. 3 Ő azonban visszakérdeztett: „Mit parancsolt nektek Mózes?” 4 Azok ezt mondták: „Mózes megengedte a válólevél írását és az elbocsátást.” 5 Jézus erre így szólt hozzájuk: „Szívetek keménysége miatt írta nektek Mózes ezt a parancsolatot, 6 mert a teremtés kezdete óta az embert férfivá és nővé teremtette az Isten. 7 Ezért elhagyja az ember apját és anyját, 8 és lesznek ketten egy testté, úgyhogy ők többé már nem két test, hanem egy. 9 Amit tehát az Isten egybekötött, ember el ne válassza.” 10 Otthon ismét megkérdezték őt erről a tanítványai. 11 Ő ezt mondta nekik: „Aki elbocsátja feleségét, és mászt veszt el feleségül, házasságtörést követ el ellene; 12 és ha az asszony bocsátja el férjét, és mászhoz megy férjhez, szintén házasságtörést követ el.”

Ez a textus azért is alkalmas a bibliai, teológiai, etikai és gyakorlati teológiai szempontok figyelembevételéhez, mert a válás gyakorlata ősidők óta folyamatos állásfoglalásra készíti a teológiát és az etikát.

Exegézis

A szöveg struktúrája a következő öt részből épül fel:

1. a farizeusok kérdése a válásról (2. vers);
2. Jézus viszontkérdése (3. vers);
3. a farizeusok válasza a válólevélről (4. vers);
4. Jézus cáfolata, tanítása (5–9. vers);
5. Jézus konklúziója a tanítványok számára (10–12. vers).

A szöveget a következőkben versenként elemzem. A versekből csak azokat a szakakat emelem ki, amelyek a konklúziók levonásánál fontos gondolatokat tartalmaznak.

1. vers

Az előző egység lezárása, amely 9,33-mal kezdődik, és Kapernaumot jelöli meg. Látni kell, hogy nem földrajzi struktúra érvényesül a szerkesztésben, hanem tematikus összefűzés.

πέραν τοῦ Ἰορδάνου – fontos lehet Perea miatt. Ugyanakkor meg kell említeni, hogy a haszíd zsidók Galileából úgy jutottak el Júdeába, hogy kikerülték Szamáriát. Ennek meg is felelne az útvonal, de Márk nagy valószínűség szerint összekeverte a sorrendet, s ezért említi előbb Júdeát, majd azután a Jordánontúlt. (Márk földrajzi tévedéseire több igehely is utal: 6,45, 6,53, 7,31.) Ez a vers azért fontos, mert az említett két földrajzi egység Heródes Antipász uralkodása alá tartozott.

A 2. és a 3. versre később térek ki. Itt csak a szerkesztői szándék fontos most számunkra, hogy tudniillik kísértették Jézust. Ez csapdaállítást, veszélyes helyzetet, amelybe könnyen bele lehet bukni. A helyzet tehát az adópénz történetéhez hasonló, ahol szintén egy veszélyes kérdés hangzik el.

4. vers

A perikópa azért izgalmas, mert megfordulnak az addig megszokott szerepek. Több mint feltűnő, hogy Jézus mindig valami új, az emberi élet minősége és értéke szempontjából „rugalmas” értelmezést hozott a törvény értelmezésében – többnyire a kultikus

törvények rovására (ilyen pl. a szombatnap értelmezése). Ám a házasságtörés és paráznaság – általánosan nézve a szexualitika területén – rendkívül radikális értelmezésével találkozunk, főleg a férfiakkal szemben támasztott etikai követeléseiben. Teljes a szerepcserre, erről maga a szöveg árulkodik. A farizeusok arra kérdeznak rá: „szabad-e” megtenni valamit, Jézus pedig arra hívja fel a figyelmüket, hogy ne lazítsák fel a törvényt, hanem vegyék komolyan a parancsolatot. Jézus Mózes parancsáról kérdezi a farizeusokat, ők viszont arról beszélnek, hogy mit enged meg Mózes. Azaz: számukra Mózes legalizál, igazol egy hétköznapi, házasságetikai gyakorlatot. A válás jogát igazolják, illetve a hangsúly miatt így fogalmazhatjuk meg: a válás igazolható számukra. Nem véletlenül idézik a Tóra idevonatkozó részét. A mózesi szöveg fontos lehet, hiszen óriási „nagykapu”-t hagy a törvény értelmezéséhez, s ezt a konzervatív és liberális iskolák ki is használták Jézus idejében. Így olvassuk 5Móz 24,1-ben: *Ha valaki feleségül vesz egy lányt, és férje lesz annak, de később nem találja kedvére valónak, mert valami ellenszenvet talál benne, akkor újon válólevelet, adja azt az asszony kezébe, és úgy küldje el a házából.* A problémás „nagykapu” a *valami ellenszenvet* – עֲרִיבָה דְבָרָא két szó. Itt a paráznaság még nincs a képben, hiszen azt külön törvényben rögzíti a Tóra versében: *Ha valaki férjes asszonnyal paráználkodik, a felebarátja feleségével paráználkodik, halállal lakoljon a parázna férfi és a parázna nő.* (3Móz 20,10; vö. 5Móz 22,13–27) Az értelmezés két véglete a következő: a Sammaj-féle konzervatív iskola szerint csak kirívó erkölcstelenség lehetett a válólevél oka; a Hillél-féle liberális iskola pedig egészen odáig megy, hogy egy férfi akkor is elbocsáthatja feleségét, ha elrontotta a vacsorát. Akiba rabbi pedig így fogalmaz: ha a férfi talál egy szebb nőt, válólevelet adhat a feleségének (ld. Babiloni Talmud 9).

A Talmud alapján a farizeusok csakis jogilag értelmezték a válást, azaz megkötésekor és felbomlásakor is azt vették figyelembe, hogy az a jogszabályoknak megfelelő módon történjék. A válás számukra megengedett, ha a nő megkapja a válólevelet.

5. vers

Jézus értelmezni kezdi a témát. Az értelmezés gyökere pedig nem Mózesig, hanem Istenig és a teremtésig megy vissza, még pontosabban a teremtési rendig, és pedig azért, mert ami megengedett, nem biztos, hogy az Isten akarata is – mondja Jézus. A mózesi törvény nem a válást népszerűsíti, hanem a felek védelmét kívánja szabályozni, főleg a nőét. Jézus Isten eredeti céljára hívja fel a figyelmet. Az Isten által adott teremtési rendben a szeretetre képes tiszta szív garantálta a házasságot. Isten nem szereti a válást: *Gyűlölöm azt, aki elvállik feleségétől – mondja az ÚR, Izráel Istene –, mert erőszak tapad ruhájára – mondja a Seregek URa. Vigyázzatok magatokra, ne legyetek hűtlenek!* (Mal 2,16)

Jézus szerint a válás oka nem a házasság megromlása, hanem a keményszívűség, azaz a bűn. A keményszívűség, azaz a σκληροκαρδία szó használata Jézus prófétai szerepét erősíti meg (ld. 5Móz 10,16; Jer 4,4; Ez 3,7; 36,26). Ezt a LXX a *körülméletlen szív* kifejezéssel fordítja, ami a hűtlen Izráelt kívánja szimbolizálni. Vagyis a válás az Isten szövetségéből magát kiszakító nép gyakorlata. A válólevél nem jog a válásra, ahogyan ezt a farizeusok gondolják, hanem terhelő bizonyíték a gyakorlat szerint, amely magában foglalja azt a bűnt, amely miatt megtörténik a válás.

6. vers

Jézus érvelése a teremtettségre megy vissza, és Isten megmásíthatatlan akaratát hirdeti. Az ember itt nem csupán a férfi, hanem egyben a nő is. A farizeusok csak a férfira értik, Jézus viszont mindkettőre, a teremtéstörténet alapján. Ez az egyenjogúságot biztosító gondolkodásmód a teremtési rend szerint értelmezett emancipáció jele.

7–8. vers

Hiányzik a teremtéstörténetből jól ismert mondatrés: *és ragaszkodik feleségéhez.*

Az idézet a LXX-ből származik, amely betoldja a „ketten” (οἱ δύο) szót, amely egyben a poligámia elleni kritika jele. Ez az emancipáció másik jele.

9. vers

Α συζεύγνυμι – *összeköt, egybeszerkeszt* ige képi háttere: az igába két állatot befogni.

11. vers

Nem kérdéses, hogy eredeti jézusi mondatról van szó, de áthagyományozás útján sok formában hagyta ránk a tanítást (ld. Lk 16,18; Mt 5,32; 19,9). A márki változat azt mutatja, hogy Jézus még a Sammaj-féle iskolánál is radikálisabb konzervatív irányt képvisel. Ez ugyanis válóokként fogadta el a paráznaságot. Egyszerűen nem létezhet ok arra, hogy valaki elváljék. A válás minden körülmény között bűn Isten előtt, semmivel sem igazolható. Ezért nem reflektál Jézus a kazuisztikára. Jézus tehát Isten parancsának feltétlenségét hirdeti ezekben a versekben. Hogyan lehet ezt mégis emésztetővé tenni? Egyik megoldási javaslat talán az lehet, hogy Isten feltétlensége nem csak a parancsokban nyilvánul meg, hanem a szeretetében is. Azaz: ahogy az Ószövetség idején sem vetette el az ő hűtlen népét (pl. Hóseás könyve), ugyanezt várja a Tórát és az Írásokat ismerő igaz zsidó férfiaktól is: semmilyen oknál fogva ne váljanak el feleségüktől, ne törjék meg a teremtségi rendet, ne vétsenek a hetedik parancsolat ellen, és ne okozzanak kárt a másik embernek sem (ἐπ’ αὐτήν). A zsidó jogértelmezés szerint a paráznaság az asszony férje, apja vagy testvére ellen elkövetett vétek volt. Jézus itt szándékosan hozza elő az asszonyt, mint szuverén teremtményt, aki ellen ugyanúgy lehet vétkeznie a férfinak. Az emancipáció újabb jele a perikopában.

12. vers

Ez a vers több gondot is okoz a kutatóknak, ugyanis a zsidó jogban az asszonynak nem volt joga elválni.² Éppen ezért azt feltételezik, hogy Jézus nem használta ezt a kitételet. Márk azonban a hellenista pogányoknak ír, s ezért beszerkesztette, úgymond applikálta azt az adott helyzetre. A kutatók ennek kapcsán állítják, hogy mind a 11., mind a 12. vers Márk betoldása. Többen amellet érvelnek (Edwards, Evans), hogy ez a tanítványok számára újra összefoglalt summa gond nélkül származhat Jézustól. Heródiás válása Fülöptől vagy a Misna kitételei, hogy tudniillik egy asszony milyen betegség okán vagy szituációban válhat el a férjétől, illetve egy-egy konkrét válási eset a hajdani dokumentációkban azt tükrözik, hogy bizonyos esetekben az asszonynak is volt joga a váláshoz.³ Ezt a szűk jogkört Strack is kiemeli, amikor arról ír, hogy a válás az asszony számára is megengedett, ha a férfi méltánytalanságra kívánja kényszeríteni, vagy ténylegesen lehetetlenné válik együttélésük; illetve ha az asszony kiskorú és az apja már nem él, hanem a testvérei vagy az anyja jegyzi el; vagy pedig abban az esetben, amikor az asszonyt a férfi kényszerítette fogadalomtételre.⁴

De hogy mi lehetett a valódi oka ennek a betoldásnak, azt a következőkben fejtem ki, amikor is igyekszem a szöveg konkrét kontextusát feltárni.

² Vö. JosAnt 15,259 skk. Ld. Josephus Flavius: *A zsidók története*. Gondolat Kiadó, Budapest 1966, 329–331.

³ Edwards, James R.: *The Gospel according to Mark*. The Pillar New Testament Commentary. Eerdmans Publisher, Cambridge 2002, 304.

⁴ Strack, Hermann – Billerbeck, Paul: *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*. Oskar Beck, München 1924, 23–24.

A szöveg első kontextusa: Jézus párbeszéde a farizeusokkal

Az a szituáció, amelyben Jézusnak ez a tanítása elhangzott, nagyon is jól körvonalazható. Ebben a keretben a szavak elnyerik pontos jelentésüket, s így a tanítás nem okozhat gondot lelkigondozói szempontból sem. Ez a keret pedig elsősorban egy politikai kontextus, amelyben a szereplők: Jézus, Heródes Antipász és a vallási elit.

Jézus Galileából érkezik, és a párbeszéd Pereában (Perea jelentése: Jordánon túl, folyamon túli terület) történik. Mindkét területen Heródes Antipász, a negyedes fejedelem uralkodik. A farizeusok kérdése szempontjából a hely is fontos.

A bibliai leírás szerint Heródes vétett a Tóra előírásai ellen, amikor testvérének, Fülöpnek feleségét, Heródiást vette feleségül. Keresztelő János szavá tette ezt a skandalumot, s életével fizetett érte, azaz politikai gyilkosság áldozata lett. Ehhez tudni kell, hogy János fellépése előtt egy, a végidőket megjósoló irat, *Mózes mennybemeneteléről* tartotta izgalomban a zsidó elitet. Az irat megjövendöli Arkhelaosz bukását Kr. u. 6-ra,⁶ ami aztán be is következett, de tartalmazott egy robbanásveszélyes próféciaát is, miszerint Nagy Heródes fiai nem fognak apjuknál hosszabb ideig uralkodni.⁷ Az irat datálását a kutatók Kr. u. 20-ra teszik, azaz Arkhelaosz bukása után keletkezett, de jóval Antipász és Fülöp regnálása (Kr. u. 30) előtt.⁸ Így a végváradalom újra felfokozódik János fellépésekor, azaz a nép Antipász és Fülöp bukását várja. Antipász és Heródiás házassági kalandja révén éppen ekkor áll elő egy belpolitikai szempontból kritikus helyzet, mivel a törvény tiltja az ilyen házasságot, s ehhez még hozzájárul Josephus véleménye is, miszerint Antipász szándékosan akarta megszegni az atyák hagyományait. A heródiánusok effajta szándékos törvénytöréstől több helyen is olvasunk, pl. Arkhelaosz temető fölé építtette Tibériást, az ő új fővárosát,⁹ és hogy a királyi palotába állatszobrokat helyeztek el. A nép Isten igazságos büntetéseként várta Antipász bukását. Az ingatag belpolitikát a külpolitikai helyzet is súlyosbította, s ezt szintén házasságtörés váltotta ki, ugyanis Heródiás feltételül szabta Antipásznak, hogy váljon el első feleségétől, aki megneszelve ezt, hazamenekült apjához, Aretaszhoz, a nabateus királyhoz. A házasság azért kötöttet, hogy Heródesnek egy erős szövetségese legyen Délen, aki az araboktól védi meg őt. Ettől kezdve azonban az éppen hatalmi csúcán álló Nabatea vált ellenségévé. Nem sokkal később ki is tört a háború a két ország között, és Heródes megsemmisítő vereséget szenvedett Aretasztól (Kr. u. 34–35). A nép meg volt győződve, hogy Antipász veresége Isten büntetése amiatt, hogy kivégeztette Keresztelő Jánost.¹⁰ A közvéleményt az is erősítette, hogy kevéssel bukása előtt Arkhelaosz szintén megsértette a házassági törvényt,¹¹ így szinte konzekvens ítéletté vált, hogy Isten ezt nem hagyja büntetés nélkül. Tehát: a nép ugyanúgy várja Antipász bukását, mint az Arkhelaoszt. Ekkor lép fel Keresztelő János az uralkodó elleni kritikájával, s megfogalmazza a maga végváradalmát. Kivégzése tehát egyértelműen politikai indítékú gyl-

⁵ Tromp, Johannes: *The Assumption of Moses. A Critical Edition with Commentary*. *Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha* (SVTP) Vol. 10. E. J. Brill, Leiden 1993, 270–285.

⁶ Vö. JosAnt 17,345–348. Ld. Josephus Flavius: *i. m.* 376–377.

⁷ Mózes mennybemenetele 6,7–9. Ld. Tromp, Johannes: *i. m.* 202–205.

⁸ Gerd Theissen: *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete*. Kálvin Kiadó, Budapest 2006, 194.

⁹ Vö. JosAnt 18,31–38. Ld. Josephus Flavius: *i. m.* 383–384.

¹⁰ Vö. JosAnt 18,116–119. Ld. Josephus Flavius: *i. m.* 394–395.

¹¹ Vö. JosAnt 17,345–348. Ld. Josephus Flavius: *i. m.* 376–377.

kosság volt. Josephus ezt így írta le: „[Heródes] jobbnak tartotta még idejében eltenni őt láb alól [...]”¹²

Nem sokkal ezek után hangzik el a kérdés Pereában, az Antipász fennhatósága alá tartozó területen: *Szabad-e a férfinak elbocsátania a feleségét?* Sőt teljesen egyértelmű most már az evangélista hozzátett kiegészítése is: *...ezzel kísértették Jézust.* A csapda tehát nem az, hogy ellene mond-e Jézus a mindennapi gyakorlatnak, Mózes válólevelet megengedő tórarészletének, sem pedig az, hogy válasza esetleg csökkenteni fogja az ő a népszerűségét. Tehát nem kegyességi, írásmagyarázati, hermeneutikai vitáról van szó. Nem Teológiai vita folyik. A kérdés nagyon is „gyilkos”: Együtt gondolkodsz-e Keresztelő Jánossal? Hasonló ez az adópénzzel kapcsolatban feltett kérdéshez: Együtt gondolkodsz-e Galileai Júdással?

Jézus válasza, pontosabban kritikája egyértelmű. Aki elbocsátja feleségét – ez Antipász –, házasságtörő; aki pedig elválik férjétől – ez Heródiás, s innen érthetjük Jézus nőkre vonatkozó kitételét is a 12. versben –, házasságtörő. Feltételezhető tehát, hogy Jézus itt politikai kritikát fogalmaz meg a szexualitika segítségével; de nem általános házasságetikai tanítást ad.

Hogy Jézusnak nemcsak ez volt az egyetlen kritikája Heródes Antipász ellen, az bizonyos az evangéliumok leírásaiból. Érdemes számba venni őket.¹³

Még abban az órában néhány farizeus ment oda hozzá, és így szóltak: „Menj, távozz el innen, mert Heródes meg akar ölni.” Erre ő ezt mondta nekik: „Menjetek, mondjátok meg annak a róknának: Íme, ma és holnap ördögöket űzök ki, és gyógyítok, de harmadnap bevégzem küldetésemet. (Lk 13,31–32)

Jézus jelzi Antipásznak, hogy átlát hatalmpolitikai cselzővésein: *De Jézus odahívta őket, és így szólt hozzájuk: „Tudjátok, hogy azok, akik a népek fejedelmeinek számítanak, uralkodnak rajtuk, és nagyjaitk hatalmaskodnak rajtuk. De nem így van közöttetek, hanem aki naggyá akar lenni közöttetek, az legyen szolgátok; és aki első akar lenni közöttetek, az legyen mindenki rabszolgája. Mert az Emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és életét adja váltságul sokakért.* (Mk 10,42–45) Antipász „népek”, azaz pogányok királya kívánt lenni. Bukását is ez a becsvágy okozta. Pedig területén alig éltek pogányok. A politikai kritika egyértelmű: aki első akar lenni, legyen szolgál (rabszolga).

Ha egy ország meghasonlít önmagával, nem maradhat meg az az ország... (Mk 3,24; Lk 11,17) Nagy Heródes országa részekre szakadt, testvérek között is meghasonlás van. Mózes mennybemenetele alapján a végítélet hamar bekövetkezhet az ilyen országon. Ugyanakkor az sem elhanyagolható, hogy itt a rómaiak uralkodásának alapja, a *divide et impera* jelszó következménye olvasható ki. A megosztott ország elvész.

Amikor János követői elmentek, elkezdett beszélni a sokaságnak Jánosról: „Miért mentetek ki a pusztába? Szélingatta nádszálat látni? Ugyan miért mentetek ki? Puhá ruhákba öltözött embert látni? Hiszen, akik pompás öltözetben és bőségben élnek, azok a királyi palotákban vannak. Akkor miért mentetek ki? Prófétát látni? Azt láttatok, sőt – mondom nektek – prófétánál is nagyobb! (Lk 7,24–26) Ez az egyértelmű kritika talán magyarázatra sem szorul.

Féltém ugyanis téled, mivel könnyörtelen ember vagy: azt is behajtod, amit nem fektettél be, és learatod azt is, amit nem vetettél el. Ekkor az így szólt hozzá: A saját szavaid alapján ítéllek meg, gonosz szolgál! Tudtad, hogy én könnyörtelen ember vagyok, behajtom azt is, amit nem fektettem be, és

¹² Vö. JosAnt 18,118. Ld. Josephus Flavius: *i. m.* 394.

¹³ Gerd Theissen: *A Jézus-mozgalom*, 196.

learatom azt is, amit nem vettem el? Ellenségeimet pedig, akik nem akarták, hogy királlyá legyek felettük, hozzátk ide, és vágjátok le itt előttem. (Lk 19,21 skk. és Mt 25,14 skk.)

Evans megjegyzi,¹⁴ hogy a talentumokat szétosztó király képe nem Istent tükrözi, hanem sokkal inkább Heródes Antipászt, aki könyörtelen, ott is arat, ahol nem vet, ellenségeivel könyörtelenül végez stb.

A szöveg, azaz a párbeszéd első kontextusa tehát egy politikai vitabeszéd, ahol a csapda életveszélyt jelent Jézus számára.

A szöveg második kontextusa: az ősegyház

Hogy a szöveget helyesen értsük, külön kell választanunk a Jézus és Márk gyülekezetének helyzetét. Azaz: milyen megfontolásból került a hagyományozott anyag az evangéliumba, és miért nem maradt ki az? Feltételezhetjük, hogy létezett egy őskeresztyén tradíció, amely a jézusi mondás alapján nagyon komolyan vette a házassági elválás tiltását, de mivel ez konfliktusokat, gondokat okozott a korabeli gyülekezetek életében, az evangélista jónak tartotta, hogy az Úr mondását idézze fel a gyakorlat igazolására. Érdemes ezt összehasonlítani az evangéliumokat megelőző és hitelesen apostoli tanítással (ld. 1Kor 7,10 skk.). Ő szintén az Úr szavára hivatkozik, amikor leírja, hogy amennyiben lehetséges, senki ne váljon el, és a hívő ember ne váljon el a hitetlen féltől sem.

Emellett még egy érv szól, éspedig az esszénusoké. Az őskeresztyén hitgyakorlat nagyon sok momentumot vett át a qumráni kegyességi gyakorlatból. Márpedig Qumránban tiltották a válást. Az 5Móz 17,17 alapján – *Ne legyen sok felesége, hogy szíve el ne hajoljon* – ezt olvashatjuk a holt-tengeri tekercseken:

„Ne vegyen más feleséget a meglévő mellett, nem, mindig ő [a feleség] maradjon mellette, amíg csak élnek. Ha meghal [a felesége], vegyen új feleséget atyja házából, mert az az ő családja.”¹⁵

Az 5Móz idézete Izráel királyára vonatkozik, de a qumráni értelmezés már általános érvényű, azaz a közösség minden tagjára kötelező. A következőképpen ítélik meg a közösségen kívüli tagokat:

„[...] tetten érhetők a paráznaságban, amikor két feleséget vesznek maguknak, holott a teremtésben Isten férfivá és nővé teremtette őket; sőt, amikor bementek a bárkába, akkor is kettesével mentek be.”¹⁶

Egyértelmű tehát, hogy a qumráni esszénusok is Jézushoz hasonló radikális üzenetet fogalmaztak meg az elválás kérdésében. A többi csak feltételezés, hogy az őskeresztyén modell ezt is átvette volna a kegyességi gyakorlatukból. Viszont fontos lehet, hogy a két evangélista megfogalmazásában is azonnal szembeötlik a Márk (pogánykeresztyén) és a Máté (zsidókeresztyén) gyülekezete közötti különbség. Máté ugyanis kétszer fogalmazza meg Jézus tanítását, és mind a kétszer a zsidó gyakorlatnak megfelelő módon szövi bele a feltételt: *kívéve, ha paráznaságot követett el* (Mt 19,9 és Mt 5,32).

¹⁴ Evans, Craig A.: *Word Biblical Commentary, Volume 34b: Mark 8:27–16:20*. Thomas Nelson Publisher, Nashville 2001, 82.

¹⁵ *Templom-tekercs* – 11QTS 57,17–19. Ld. Wise, M. – Abegg, M. – Cook, E.: *The Dead Sea Scrolls: A New Translation*. Harper Collins, San Francisco 1996, 485.

¹⁶ Uo. 55.

Látható tehát, hogy Jézus tanítását az adott gyülekezetek helyzetére igyekeztek szabni az eredeti helyzet és az evangéliumok írásba foglalásának ideje között eltelt időben. Azaz: az ősgyülekezet olyan etikai minimumot alkotott Jézus politikai témájú párbeszédéből, amely általános módon kívánta szabályozni a gyülekezetekben élő keresztyén emberek házasságon belüli szexuáletikai magatartását. Miért volt erre szükség?

A teológiai etika mára már bebizonyította, hogy az ősegyház ethoszának a szexuáletika volt az egyik sarokpillére. Enélkül nem is lehet magyarázatot találni arra, hogy egy ennyire rigorózus törvényértelmezés milyen szempontok alapján kaphatott helyet a „rugalmasabb” értelmezések között. Nyilvánvaló, hogy Jézus az etikai hangsúlyok felé (*a szombat lett az emberért* – Mk 2,27; *szabad-e szombaton jót tenni* – Mk 3,4) tolja a szombatnap rituális hangsúlyait. Ehhez hasonlóan látunk ebben az esetben is: a hangsúly a szeretettörvény irányába mozdul el, ugyanis Jézus a keményszívűsége hivatkozik a párbeszédben. A történet tehát a szeretettörvény aktualizálása, applikálása az általános, hétköznapi gyakorlatra. Jézus üzenetének családvédő tendenciája az őskeresztyén etikában folytatódott. Konkrét identitásképző tényezővé vált az ősegyház keretein belül, mégpedig ellentényezővé. Ugyanis szembefordultak a pogány kultúrával, s ettől éppen szexuális magatartásukban kívántak különbözni.¹⁷ Ha különböző szövegeket veszünk figyelembe (pl. Róm 1,24 skk.; 1Kor 5,9–11; 6,9; Gal 5,19 skk.), azt látjuk, hogy amikor megalakulnak a gyülekezetek, a szexuáletika területén Pál is megköveteli a határozott szembefordulást a korábbi magatartásformákkal. Viszont a pásztori levelekben már azt tapasztaljuk, hogy mindezek már sokadrangú kérdések (ld. 1Tim 1,9 skk.; 6,4 skk.; 2Tim 3,2 skk.; Tit 3,3). Erre az 1Thessz 4,3–5 a legkifejezőbb érv: *Az az Isten akarata, hogy megszentelődjete: hogy tartózkodjatek a paráznaságtól, hogy mindenki szentségben és tisztaságban tudjon élni feleségével, nem a kívánság szenvedéyével, mint a pogányok, akik nem ismerik az Istent.* Ez azt jelenti, hogy a gyülekezetek alapításakor nagyon fontos volt, hogy mindenki láthatóan, szinte hitvallásszerűen vállalja fel az előző életével való szakítást, s ennek leglátványosabb módja a szexuáletika terén történő „pálfordulás”, a már több évtizede létező gyülekezetek életében pedig az egymás között megélt ethosz, azaz a konfliktusok és az agresszió megoldása, elsimítása válik a leghangsúlyosabbá. Ez viszont már missziológiai kérdést is felvet a gyakorlati teológia szemszögéből nézve. Ugyanis, amennyiben ezt a történetet retorika-kritikailag vizsgáljuk, azt mondhatjuk, hogy az ősegyház nem érett a marketinghez. Egy saját korától ilyen mértékben elzárkózó – Schrage szavaival „rigorózus” – etikai magatartás milyen gyümölcsöket teremhetett az alakuló egyház számára? Milyen célja lehet egy kisközösségnek egy ilyen kemény tanítással, főleg ha „misszionálni” akarja a „világot”? Hiszen válaszok akkor is voltak, és ez a megközelítés akár moralizáló, sőt kirekesztő is lehet. A mai marketing a „kisbetűs” részben rejti el az ilyen kellemetlen üzeneteket. De joggal feltételezhetjük, hogy a helyzet éppen az ellenkező lehetett. Ezek szerint az az ellenkultúra, amelyet a keresztyén házasság- és szexuáletika volt képes megteremteni, mégsem elrettentő, hanem annál inkább vonzó kereteket biztosított a keresztyénné váló egyének és családok számára, és főleg a nőkre való tekintettel. Ez az etikai magatartás, amely a nők emancipációját a teremtésrendbeli helyzetre emelte vissza, a misszió eszköze lett.

Itt válik fontossá az a zsidó és a római-hellén kontextus, amelyben a zsidó és a pogány asszonyok napról napra megélték a maguk feleség voltát. A héber nyelv meghá-

¹⁷ Schrage, Wolfgang: *The ethics of the New Testament*. T&T Clark, Edinburgh 1988, 98–106., illetve 228–236.

zasodni igéje azt jelenti: *úrnak lenni, tulajdonosnak lenni valaki felett*. A férfi בעל-ja az aszszonynak. A feleségeket megvásárolták, mégpedig az eljegyzési összegért vagy ledolgozott munkáért (ld. גִּזְרֵר – 5Móz 34,12; 2Móz 22,16; 1Sám 16,25). Egy zsidó férfi a kötelező imádságban három dologért adott hálát naponta többször is: 1. nem született nőnek; 2. nem született rabszolgának; 3. nem született pogánynak.

A dekalógus a feleséget a tulajdontárgyak (szolgáló, szolgálóleány, ökrök, szamar) közé sorolja. A paráznaság tehát az, amikor a férfi tulajdonának intimitása méltatlan helyzetbe kerül. Így paráznaságot is csak férfiak ellen lehetett elkövetni, nő ellen nem. A férfitra nem vonatkozott a hűség köteleke, sőt szexuális előjogokat élveztek. Így a korabeli törvények alapján a nő ellen nem lehetett házasságtörést elkövetni.¹⁸ A Szentírás nagyon jól illusztrálja a házasságon belüli alá- és fölérendelés helyzetét. Jézus és az ősegyház ezzel a korabeli hatalmi értelmezéssel vitatkozik.

A hellén-római kultúra szintén dominanciára épülő párkapcsolatokat ismert. Az antik világ – számunkra elképzelhetetlen módon – hatalmi játékként tekintett a szexualitásra. Az egyik fél mindig alá-, a másik mindig fölérendelt viszonyban volt. Az alárendelt szerep a nőké és a rabszolgáké, legfeljebb az ephéboszoké.¹⁹ A szexuális tolerancia nagyon kiterjedt és elfogadott volt Jézus korában. Ez a homoszexualitásra is vonatkozik. Az ókori kultúra a fiatal ifjak iránt táplált érzelmeket magasabb értékű kapcsolatnak tekintette, mint a nők felé megélt eroszt. Az utóbbi heteroszexuális kapcsolatot az ösztönök irányították, az előbbit nem; vagyis nemesebbnek tartották mindazt, ami felül képes emelkedni az ösztönökön. Ez a szeretet az emberi értékükért (ἀρετή) szerette a fiúkat. Ez az érv egyben azt is kimondja, hogy a nőkben nincs meg az az ἀρετή, amelyet a férfiak hordoznak.²⁰

Jézus szexuáletikája ebben a helyzetben válik relevánssá. E locus üzenete nem lóg ki a többi jézusi üzenet sorából, noha úgy tűnik, hogy Jézus itt rigorózusabb értelmezést képvisel. Ez az etika megegyezik megannyi más jézusi tanítás summájával. A Mk 10,1–12-ben is a „kicsik”, a „gyengék”, a „megvetettek”, az „utolsók” érdekeit védelmező etika szólal meg. Jézus elismeri a nők értékét a teremtésben kapott értéküknek megfelelően. A 6–8. versben Jézus az 5Móz 1,27 alapján érvel: Isten az embert férfivá és nővé teremtette. Ők a házaspárok archetípusa. Ezért minden házaspárnak úgy kell reájuk tekintenie, mint saját előképére. Az 5Móz 2,24-ben pedig azt olvassuk, hogy Isten előbb leválasztja a férfit a szülőkről, és a „ragaszkodás”-sal egybeköti a nővel, s a férfi (!) nem szakíthatja szét ezt a rendet. Ez a vers a qumráni közösségben a hangsúlyozott szukcesszív poligámia elleni polémia is. Itt ugyanis többnejű férjeknek tekintették azokat a férfiakat, akik elváltak és újraházasodtak. Jézus is hasonló módon érvel a házasságtörés mellett, mert a teremtési rendben szerinte is a kapcsolatban rejlik a házasság alapja, egészen pontosan a lelki és a szexuális unióban, nem pedig a gyermeknemzésben vagy a szociális értékrend figyelembevételében. Ezért nem bontható fel egy házasság a másik fél haláláig, s ha valaki új házasságot köt, az házasságtörést követ el. Azonban Jézus etikai alkalmazásában mégis megfigyelhető egy ellentmondásnak tűnő tény. Másként ítéli meg a nőket és másként a férfiakat. Az előbbiek irányában toleráns magatartást képvisel, a férfiakkal szemben pedig kemény elvárásokat támaszt. Ez előbbiekre példa a jól ismert Jn 8,1–11; Lk 7,36–50 és Mt 21,31, az utóbbira pedig a következő két hely: Mt 5,28; Mt 19,12. Ezt az asszimmetriát úgy érthetjük

¹⁸ Bartha Tibor: Házasság és válás az Ószövetségben, a Talmudban és az Újszövetségben. In: *Theológiai Szemle* 1970, 17–22.

¹⁹ ὁ, ἡ ἐφῆβος – 16 évet betöltött ifjú, illetve eladó lány. Foucault, Michel: *The History of Sexuality*. Vol. 3. *The Care of The Self*. First Vintage Books Edition, New York 1988, 4–16.

²⁰ Uo. 203–208.

meg, hogy a férfiaknak kötelező szexuális önkontrollt kell gyakorolniuk, a nőket viszont védelem illeti meg „félrelépés” esetén is. Jézus magatartása is ezt bizonyítja. Amikor Jézust szintén csak próbára teszik és afelől kérdik meg, hogy mit mond Mózes rendelkezésére, amely megkövezést ír elő a paráznaságon kapott asszonyra, akkor ő a jelenlévő farizeus férfiaknak azt válaszolja, hogy aki bűntelen közöttük, az dobjon először követ az ilyen nőkre (Jn 8,3–8). Jézus ebben a jól ismert történetben is azt kéri számon, hogy ugyan a házasságtörés megtörtént, de a nő partnere, a férfi mégis jelen. Azaz a farizeus értelmezés, akárcsak a korabeli kultúrák, nem tartja bűnösnek a férfit: a férfi számára nem kötelező a hűség, ő kedvére törhet házasságot, mert a korabeli etikai morál megengedhetőnek tartja ezt. De Jézus nem fogadja el ezt a teremtségi rend alapján. Jézus itt kölcsönös – értsd: gyengék és erőtlenekek felé is ugyanolyan módon megnyilvánuló – szeretet etikai minimumát szólatatja meg, amelyet más tanításában is hangsúlyoz. Ennek az etikának tudatos megélése lehetett olyan hatalom az őskeresztények „marketing”-jében, amely nem ellenszenvessé, hanem vonzóvá tette őket egy olyan társadalomban, amelyre egyébként szexuáletikai dekadencia is jellemzett. Itt válik tehát láthatóvá az identitás, az etika és a misszió kapcsolata. A nem keményszívűség feltétele az új identitás, a Krisztusban való új teremtés megélése. Ez úgy képes megélni a szeretetparancsot, hogy az ösztönök elleni tudatos döntéseivel és etikai fegyvergyakorlásával szimpátiát kelt a maga környezetében.

Befejezésképpen azt kívánom bővebben kifejezni, hogy az etikai normarendszerek átalakulása és az egyes normák milyen kölcsönhatásban állnak egymással a szexuáletika területén.

Az ethosz egy közösség etikai normarendszere, az etika pedig ennek gondolati reflexiója. Az őskereszténység szexuáletikája nem normarendszerként, hanem maximák és intelmek szintjén fejtette ki hatását. A helyes életvitel konkrét életviteli előírásokban, konkrét értékekben testesült meg elméleti szinten. Az etika tehát hangsúlyos módon írja elő a hit cselekedetek által való gyakorlásának kereteit, azaz tekintély (esetünkben a Szentírás) alapján fogalmazza meg azt, amit tenni „kell”. Nem szabad elfeledkeznünk arról sem, hogy a hit gyakorlása, vagy másképpen fogalmazva a vallás, a természet által magunkban hordozott ösztönöset kívánja visszaszorítani, vagy éppen felerősíteni. A vallás és a morál közötti kapcsolat több kérdést is felvet,²¹ ami a tanulmány szempontjából most nem létfontosságú. Az viszont tény, hogy az élőlények között az ember a legkevésbé ösztönös lény. Szüksége van arra, hogy a „kultúra” határozza meg a természet által le nem fedett cselekvésnormáit. A kulturális normák összessége a törvény volt az őskeresztények környezetében, azaz a zsidó és a hellén kultúrában is. A törvény ösztönös magatartásformákat erősít fel, vagy éppen korlátoz. Amikor a gyermeknevelést, az utódokról való gondoskodást etikai normává teszi, akkor a kevésbé működő ösztönöket kívánja erősíteni. Ugyanakkor természetes és ösztönös magatartásformákat korlátoz, amikor a szexuáletikai normákat megfogalmazza. Az ősegyház keretein belül Pál, például, arra biztatja a római keresztényeket, hogy feszítsék keresztre a *οἰκτιρῆ* (*természeti, ösztönös hústest*) indulatait (Róm 6,6). Jelen esetben szinte mindegy, hogy a közösségtől megkövetelt normarendszer, azaz a törvény erősíti vagy gátolja a természetes tendenciákat. A lényeg ez: megfigyelhető, hogy az erősítés vagy gátolás mindig változik az idők folyamán. A változó és a meg nem változtatható normákat a klasszikus görög filozófia is igyekezett megkülönböztetni egymástól. Erről a *φύσις* és a *θεσις* tanvita szól. Az őskeresztényen vallás esetében, akárcsak más vallások esetében is, felfedezhető az az általános tendencia, hogy a vallás úgyneve-

²¹ Gerd Theissen: *Az őskereszténység élményvilága és magatartásformái*. Kálvin Kiadó, Budapest 2008, 383–384.

zett érinthetetlen területeket igyekeznek elkeríteni az etika területén. Azaz a folyton változó normák kavalkádjából némelyeket az örökkévalóság csúcsára emel. A vallás megingathatatlan, örökkévaló normákat kíván megalapozni, felépíteni az értékrelativizmus instabilitásában, és azokat megvédeni igyekeznek. Minden csak ilyen φύσις-jellegű, változhatatlan norma kinyilvánítás útján képes legitimitást szerezni. Ez még a szekularizált társadalmakra is igaz, s ahol megfogalmazzák az érinthetetlen jogokat (pl. emberi jogok), a megváltoztathatatlan közösségi érték(ek) kinyilvánításában még itt is a vallásos nyelvezet tekintélyelvi logikája és nyelvezete fedezhető fel. Éppen emiatt jogos a kérdés, hogy ez esetben tényleg a valóság adja-e egy norma alapját, vagy sem. A vallás ott fejt ki hatását, ahol felsőbb tekintélyhez köti egy norma kinyilatkoztatását, és így emeli ki azt a belső értékrend instabil veszélyzónájából. A vallás egy normához való belső kötődést alakít külső kötődéssé, mivel Isten parancsolatához köti azt. A zsidó, majd később a zsidó-keresztény etika is ilyen parancsolaton nyugszik, s ez hatással van a lelkiismeretre és azon keresztül az engedelmisségre. Ez az engedelmisség viszont mindig Istenre tekint és sohasem a környezetre. Isten parancsolatai könnyen szembemennek a környezet tradícióival, s megkövetelik az egyéntől, hogy megtérésével forduljon szembe az árral, azaz váljon függetlenné hagyományaitól. De mielőtt rosszul értelmeznénk a parancs kifejezést, azt is látnunk kell, hogy az Újszövetség parancsolatának, azaz etikájának a szeretet az alapja. A legfontosabb parancsolat kontinuitást képez az Ó- és az Újszövetség között. Azt látjuk, hogy az Újszövetség áthozza az Ószövetségből az „úr-szolga”, „felettes-alattvaló” metafora engedelmisséget követelő erejét, és nagyon is emberséges parancsolatokat fogalmaz meg a kölcsönösség, az empátia és a szolidaritás szempontjából. Ilyen az aranyszabály normája is. Ez azt mutatja, hogy Jézus etikája tökéletes modellt mutat be, ahol a szabálykövetés és az empátia, az engedelmisség és a másik java, a felebarát érdeke kiegészítik egymást. A jézusi istenkép ötvözi az igazságos úr és a könyörületes atya képét. Isten kinyilatkoztatott igazsága minden norma forrása, így parancsolatai nem relativizálhatóak önkényesen, de minden parancsolatot a könyörület, az irgalom és a szolidaritás, azaz a szeretet lelkülete határoz meg, ahogy Pál fogalmaz a Róm 13,8–10-ben: *a szeretet tebát a törvény betöltése*, vagy egy másik helyen azt olvassuk, hogy a törvény a felebarát iránti szeretetben teljeseedik ki (Gal 5,14). Az Újszövetség etikájának teljessége tehát az empatikus normarendszerben található.

Mk 10,1–12 homiletikuma

Jelen esetben talán könnyebb megfogalmazni azt, hogyan és mit ne prédikáljon egy igehirdető az adott textusról. Röviden fogalmazva: ne moralizáljon. Azért is érdemes ezt megfontolni és a válásról, valamint a parázناسágnak kikialtott dolgokról önkritikus módon, valamint differenciáltan megszólalni, mert a keresztényen ítékezés évszázados sora nem biztos, hogy nem oka korunk szexuáletikai káoszának, aminek egyben eredménye az is, hogy mára a polgárjogban éppen a házassági és válójog liberalizálódott legteljesebb mértékben. A házassági és válójogi kérdések megközelítése ugyanis kétféleképpen valósult meg az elmúlt évszázadok zsidó-keresztény kultúrájában. Az egyik a Jézus korabeli patriarchális értelmezés, miszerint a házasság tulajdon és dominancia-kérdés. Ez a dominancia kétezer esztendővel korábban a férfit jellemezte, a mai magyar társadalomban pedig annyi változott, hogy bármelyik nem lehet domináns a másik ellenében. Azt pedig, hogy ki is „viseli a nadrágot”, a személyiség meghatározó jegyei mellett legtöbbször az anyagi bevételek mértéke alapján dönti el. A másik megközelítés

talán jobban jellemzi a keresztyén álláspontot a szexuáletika tekintetében. Eszerint a szexualitás „tabutéma”. Az egyház különösképpen a középkorban propagálta a nemi étellel szembeni megvetést. Bár Freud kultúraelmélete az emberi nem libidófejlődésével áll kapcsolatban, azaz egészen a kezdetekig megy vissza, mégis a Napnál világosabb, hogy nála a keresztyén kultúra kezdeteitől fogva a szükséges rosszként kezelt szexualitást kívánta elfojtani. A 21. században, a középkor és Freud után mit mondhatunk a szószékről (vagy lelkigondozói beszélgetésben) a házasságról és a válásról? Nem moralizálva, de nem is elfeledve a Biblia szexuáletikai impulzusait.

Visszatérek a történehez. A vita nagyon is életszerű Jézus és a farizeusok között. Vajon megmásítható-e a megmásíthatatlan parancs, azért, mert az ember mégiscsak két lábbal a földön jár (θεοις). A korábban vázolt teológiai háttér bemutatásával válik érthetővé Jézus érve, amikor a kemény szívet teszi meg minden baj és bűn forrásának, és érvel a megmásíthatatlan norma érdekében. A kemény szív még nem tört össze Isten szeretetének súlya alatt, a kemény szív még nem képes kölcsönös módon, a felebarát javára tekintve szeretni. Fogalmazható így is: a válás a szeretet hiányát előfeltételezi. A kemény szív a szeretethiány metaforája Jézus szóhasználatában, úgy, ahogy a kőszív az Istennel szembeni tisztátalanság és hűtlenség metaforája volt az Ószövetségben (ld. Ez 11,19 és 36,26). Viszont hiába járunk két lábbal a földön (θεοις), a kemény szív sohasem lesz képes megkérdőjelezni Isten igazságát, bármilyen jogrendet is alakít ki a valós élet rendezésére. Isten igazsága a szexuáletika alapja is. Ez az igazság önfeladásra, a felebarátért meghozott áldozatra, kölcsönös szeretetre, kitaró hűségre kényszeríti a lelkiismeretet egy házasság ápolásakor is.

Ugyanezt a másikkal szembeni irgalmas etikai magatartást követeli meg a keresztyénektől akkor is, amikor elvált emberekkel érintkeznek. Maga az egyház történelme is példa erre, mert azt látjuk, az egyház nem volt képes egységes útmutatást adni a válás és például az azt követő újránházasodás kérdésére. Mt 19-ben egy kitétel található, miszerint van arra lehetőség, hogy valaki elváljon, és később újránházasodjon. A 4. században Ambrosius püspök engedélyezte az újránházasodást, ha az előző házasság a házasságtörés miatt bomlott fel. A reformátorok szintén megengedték az újránházasodást a római katolikus tanítással szemben, éspedig a parázsnaság vagy a hűtlen elhagyás esetében. Az ítélező magatartás ellen a II. Helvét Hitvallás is felvette a harcot, amikor a XXIX. artikulusban azt mondja: „elítéljük azokat, akik tiltják a másodszor való házasodást”, jóllehet ezt szektás irányzatok ellen fogalmazta meg a maga korában. (Viszont meg kell jegyezni, hogy ezeknek az irányzatoknak a hangjai napjainkban is hallhatóak, és ehhez hasonló bibliai értelmezésekkel ma is találkozunk.²²) Ennek az irgalmasságnak kell működnie akkor is, amikor egy kapcsolat még menthető állapotban van, de akkor is, amikor már nem, vagy például akkor, amikor más etikai értékek (pl. az élet védelme) írják felül a válás tiltásának normáját. Azonban a teológia és egyben a keresztyén emberek feladata az is, hogy irgalmas módon, de határozottan mutassák fel azokat az „elévülhetetlen” értékeket, nem relativizálható normákat, amelyek a teremtés rendje szerint garantálják az élet szabadságát, teljességét és tisztaságát. Ennek feltétele pedig az újjáteremtett identitás, a Krisztusban való lét, a kemény szív helyett az új szív valósága.

A Mk 10,1–12 elsődleges üzenete tehát az, hogy a szeretet (ἀγάπη) teszi lehetővé a teremtési rend megélését, azaz a házassági kapcsolatok a szív minőségétől függenek. Az újjáteremtett szív alkalmas arra, hogy kapcsolatait Isten rendjének, akaratának megfelelően

²² Ld. Mark L. Strauss (szerk.): *3 vélemény az újránházasodásról*. Harmat Kiadó, Budapest 2009.

élje meg. Jézus kemény szívre tett utalása egyébként azt is megfogalmazza implicit módon, hogy a bűn keményíti meg a szívet, s ennek következménye a szeretetnélküliség. Jézus ezért is hivatkozik még a bűneset előtti állapotokra, amikor a férfi és nő közötti mély szeretet képessége alkalmas volt tökéletesen megjeleníteni az Isten képét, képmását, és ez a szeretet képes volt megélni ragaszkodást (hűséget) a maga legtermészetesebb módján.

Kik a címzettei ennek az üzenetnek? Jézus idejében és általánosan nézve a férfiak voltak, a patriarchális rendszer házasságjogának haszonélvezői. Azok az „erősebbek”, akik a „gyengébbek” kárára éltek meg/ki szexuális ösztöneiket, és szembemennek Isten akaratával, valamint házassági szövetségükkel is. Ez a mi korunkban már nem korlátozható általánosan csak a férfiakra. Bármelyik nem, akár a „gyengébbik” is lehet címzett. Azokat szólítja az ige, akik szabadságukat és boldogságukat a szexualitásban kívánják megvalósítani, ha kell, házasságtörés révén is. A hatalom és szexualitás témáját illetően természetesen könnyű lenne csupán csak a hatalommal bíró emberek eseteit venni górcső alá, amint ez a kérdés fel is vetődött 2011 májusában a volt IMF vezető (sok kérdőjeles) esete kapcsán. Sokat cikkeztek arról, hogy az ember miként veszíti el a maga szexuális önkontrollját a hatalomgyakorlás miatt. De legyen ugyanannyira látványos egy ilyen médiafigyelmet kiváltó eset (háttere nyilván bonyolultabb annál, mint ami a médiában jelenik meg), mint volt annak idején Heródes Antipász és Heródiás kapcsolata. Jézus itt nem egyszerű politika- és hatalomkritikát gyakorol, hanem egy közfelháborodást kiváltó esetet használ fel analógiaként a teológiai (és etikai) tartalmak megvilágosítására. Tehát: címzettek mindazok, akik azt gondolják, hogy Istennek semmi köze nincs a szexualitásukhoz, illetve hogy a szabad és boldog életet a gát nélküli szexualitás megélése szavatolja, s ennek érdekében házassági szövetségeket is hajlandók felrúgni. (Nem feltétlenül a szexualitás megélésehez kapcsolódik, de a válási statisztikák mégis felhívják arra a figyelmet, hogy a válási esetek nagy számban kötődnek az úgynevezett életközépi krízishez, ahol a szexuális élet megújulása – a partnerváltás – mégis nagy fontossággal bír.²³) Jézus Heródes Antipász példáján keresztül szólítja meg saját korunkat is, hogy új szívre van szükség, mert teljes szabadságot és boldogságot nem az *επος*, hanem az *αγάπη* biztosít mindannyiunk számára.

Ez az *αγάπη* két teológiai érveléssel támasztható alá a házasságkötés és válás témáján belül. Az Ószövetségben a házassági szövetség hűség metaforája jellemezte az Úr és a nép kapcsolatát. Az Úr még hűtlenkedő népét is elviselte, elhordozta csak azért, hogy a kapcsolat jövőjét védje. Azaz a szomorú „jelen” ellenére is bizalommal és reménnyel tekintett sajátjaira, hogy lesz még a hűtlenségből hűség, a kilátástalanságból reményteljes jövő. Ez az Isten jogosan kéri népét, hogy emberi kapcsolatait is a vele megélt kapcsolat mintájára élje meg.

Ezt a metaforát az Újszövetség is átveszi, ahol az Úr Krisztus a vőlegény és az egyház, a választottak közössége pedig a menyasszony. Pál a házastársi kapcsolatról úgy ír az efézusi gyülekezetnek, hogy a férj maga Krisztus, a feleség pedig az egyház. Ennek az egységnek, mély összetartozásnak metaforája a házastársi ragaszkodás, egybetartozás, amely a szövetség alapja. Jézus tehát úgy tanít, hogy közben maga testesíti meg, milyen egy odaadó férj, aki szinte jobban szereti feleségét, mint önmagát.

²³ Bagdy Emőke: Az emberélet útjának felén. Az életközépi krízis: átélések, tévutak, kiutak. In: Pető Katalin (szerk.): *Életciklusok*. Magyar Pszichoanalitikus Egyesület, Budapest 2004, 33–48. Ld. még Hajduska Marianna: *Krízislélektan*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest 2008, 97–103.

Illusztrációknak – függően attól, kikhez beszélünk – meggyógyult házassági kapcsolatok történeteit tanácsolom, ahol a kemény szív nem moralizálva, hanem átélt tapasztalás-ként kerülhet elő. Tulajdonképpen ezek az életből vett valós példák adhatnak lehetőséget arra, hogy ítékezés nélkül szólaljon meg az evangélium, s aki hasonló „cipőben jár”, az azonosulni tud az elhangzott példával. Ezek a példák, amennyiben lehet, olyan párkapcsolati gyógyulásokat meséljenek el, ahol a hitre jutás, a mély Krisztus- és önismeret egyféle lehetőséget kínál az igehallgató számára, hogy nehéz helyzetekből is lásson kiutat.

A kommunikáció elengedhetetlen fontosságú része, hogy a beszéd végén elhangozzék egy felszólítás, a Ravasz által finális tételnek nevezett imperatívusz. Ez ige alapján arra lehetne felszólítani a – lehetőleg házasságban élő – hallgatókat, hogy tegyenek meg mindent házasságuk ápolása érdekében. Erre is lehet rendkívül jól működő hétköznapi példákat hozni, ahol egy házaspár fontosnak tartja, hogy minőségi időt töltsön egymással, még a kötelességek és feladatok sokasága ellenére is, az önreflexió szüksége vagy esetleg külső segítség bevonása a házassági kapcsolat minőségének javítására. Ennek haszna is fontos, hiszen egy jó házasság jó az adott házaspárnak, jó a környezetüknek (család, rokonság, barátok stb.), és természetesen a misszió egyik legjobb eszköze ma is, s így jó az egyháznak is. Ma, amikor a keresztyén egyház azokat a lehetőségeket keresi, ahol világtítani lenne képes, mint a hegyen épült város, a házasság és a válás élethelyzeteiben lenne találó, pontosabban világtánivaló.

Felhasznált irodalom

- Bagdy Emőke: Az emberélet útjának felén. Az életközépi krízis: átélések, tévutak, kiutak. In: Pető Katalin (szerk.): *Életiklusok*. Magyar Pszichoanalitikus Egyesület, Budapest 2004.
- Bartha Tibor: Házasság és válás az Ószövetségben, a Talmudban és az Újszövetségben. In: *Theológiai Szemle* 1970, 17–22.
- Edwards, James R.: *The Gospel according to Mark*. The Pillar New Testament Commentary. Eerdmans Publisher, Cambridge 2002.
- Evans, Craig A.: *Word Biblical Commentary. Volume 34b: Mark 8:27–16:20*. Thomas Nelson Publisher, Nashville 2001.
- Foucault, Michel: *The History of Sexuality*. Vol. 3. *The Care of The Self*. First Vintage Books Edition, New York 1988.
- Gerd Theissen: *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete*. Kálvin Kiadó, Budapest 2006.
- Gerd Theissen: *Az őskeresztyénség élményvilága és magatartásformái*. Kálvin Kiadó, Budapest 2008.
- Hajduska Marianna: *Krízislélektan*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest 2008.
- Josephus Flavius: *A zsidók története*. Gondolat Kiadó, Budapest 1966.
- Schrage, Wolfgang: *The Ethics of the New Testament*. T&T Clark, Edinburgh 1988.
- Strack, Hermann – Billerbeck, Paul: *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*. Oskar Beck, München 1924.
- Strauss Mark L. (szerk.): *3 vélemény az újrabázisodásról*. Harmat Kiadó, Budapest 2009.
- Tromp, Johannes: *The Assumption of Moses. A Critical Edition with Commentary*. Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha (SVTP) Vol. 10. E. J. Brill, Leiden 1993.
- Wise, M. – Abegg, M. – Cook, E.: *The Dead Sea Scrolls: A New Translation*. Harper Collins, San Francisco 1996.