

II. JÁNOS PÁL

# FÉRFI ÉS NŐ

Elmélkedések a Teremtés könyve alapján

Audiencia-beszédek a Vatikánban  
1979. szeptember 5.—1980. április 2.

O.M.C. — CHRISTIANUS  
BÉCS — BUDAPEST

A fordítás a „Daughters of St. Paul” (Boston, USA) által kiadott  
ORIGINAL UNITY OF MAN AND WOMAN  
című kötet alapján készült, amely  
a L’Osservatore Romano angol nyelvű kiadásának  
engedélyezett újrainyomása (Copyright 1981).

Fordította:  
NEMESSÁNYI LÁSZLÓNÉ

Lektorálta:  
TÓTH SÁNDOR

ISBN 963 7638 199

O.M.C. — CHRISTIANUS  
1053 Budapest, Kossuth Lajos u. 1.  
Felelős kiadó: Dr. Ákos Géza és Valentiny Géza  
Megjelent 7 A/5 ív terjedelemben

## ELŐSZÓ

Vége felé járunk már a felvilágosodás kora második évszázadának — modern idők — néha így emlegetik. A sokféle tudományos és ipari forradalom, amely Európában több mint 100 éve megkezdődött, egy új világregend kezdetét jelentette — új teremtés születését.

A tudomány csodálatos és potenciálisan hatalmas új eszméket alkotott, amelyek nemcsak bővítették a természetről alkotott ismereteket, hanem valóban új területeket tártak fel: bakteriológia, atomfizika, genetika, pszichológia, antropológia és szociológia. A tudomány még a felfedezések új módszerét is kidolgozta: az alkalmazott tudományt. A fejlődés összessége megerősítette a látomást, hogy az új tudományos adatok felfedezése és alkalmazása által emberi lények emberi irányítás alá vonhatják a világot és magát az emberiséget, és egy „földi paradicsomot” valósíthatnak meg. Így az elmúlt század számos tudománya a vallás és filozófia helyébe lépett, mint a remény és jólét hiteles mérteke.

A hasznosság elfoglalta a szépség helyét. Az ipar betört oda, ahol egykor a művészetek virágoztak. A politikai gazdaságtan lett a vallás helyettesítője és a számok kiszorították a költészetet.

Ezen életszemlélet örökösei a tudomány számtalan győzelmét írhatják hozzá az ember technológiai haladásának hosszú listájához — űr-séták, leszállás a Holdra, csodagyógyszerek, azonnali kommunikációt biztosító rendszerek — és egy sereg egyéb jótétemény.

Mégis a haladás minden levele alatt az emberi elégedetlenség tövisei rejtőznek. Szívrohamok, magányosság, áruháza, önzés, gyűlölet és elidegenedés még virulni látszik, sőt kivirágzik. Az emberi lelket úgy lát-szik, nem nyugtatja meg és nem elégíti ki semmiféle anyagi előrehaladás, amely kényeztetni testünket és kielégíti fizikai szükségleteinket.

Ugyan minek tulajdoníthatjuk ezt a fizikai kényelmünk és lelki bé-kénk közötti, nyugtalanító távolságot? Milyen nevet adjunk az emberi tapasztalatnak, amely azt súgja, hogy nincs minden rendben — noha miénk a tudomány minden gazdagsága?

Nagy férfiak és nők, elődeink ezen a bolygón, azonos erőfeszítéssel, de hiábavaló igyekezettel kutatták a választ az emberi élet és elégedett-ség bonyolult jelenségeire. Hány megörökített történet maradt ránk ősi feljegyzésekben, amelyek ezt az emberi talányt járják körül! Kik va-

gyunk valójában? Mit kellene tennünk? Hogyan éljünk? Milyen feleletet adhatunk a rengeteg emberi erőnkifejtés, ígéret fényében elkövetett emberi gyarlóságok, tévedések kilátástalan helyzeteire? Hol rejlik a kulcs, amely megnyitja az emberi nagyság és a kicsinyes önzés, az elkövető haladás és maradi józanság titkait?

A Teremtés könyve átlát ezen a zavarba ejtő kérdésen. Ez a férfi és a nő gondolkodásának története — Isten ihletésével — a mi emberi helyzetünkről. A Bibliának ez az első könyve az ismétlődő emberi tapasztalatokból született időtlenséggel néz szembe a gyötrő kérdéssel: ennyi jósból hogyan fordulhat oly sok minden rosszra?

Jean Jacques Rousseau így írt: „Az ember szabadnak született és mindenütt láncra verték.” Ez a megjegyzés a lélek világára is ugyanígy érvényes — az ember lelki nagyságának birodalmára. Ennyi szeretet mellett hogyan fér meg a bűnök sokasága?

II. János Pál pápa figyelmét a Teremtés könyvére fordítva, az emberi életfeltételek egyetlen sajtáságos szempontját választja ki, amely úgy látszik, örök időkre nagy örömök és mélységes bánatok forrásává rendeltetett — a házasságot. A könyv tartalmát a beszédek anyagából állították össze, amelyeket a Szentatya az 1979. szeptember 5. és 1980. április 2. közötti általános audienciákon mondott. Egész idő alatt a férfi és nő misztériuma állt a középpontban, ahogyan Isten megteremtette őket, és ahogyan az ő szándéka szerint a házasságban egyesültek. Az elmélkedések és az általuk felkeltett kérdések időtlen kört alkotnak körülöttük.

Amikor ott ültem az előadóteremben ezen találkozók egyikén, gondolataim elkalandoztak a nagy tömeg felé. Csaknem 9000 ember: minden ülést elfoglaltak a VI. Pál pápáról elnevezett, óriási aulában. Hozzám hasonlóan a látogatók zöme azért jött, hogy megpillantsa a pápát, hallja a hangját, csatlakozzon imájához és bátorítást, áldást nyerjen tőle. Az izgalom, lelkesedés és öröm levegőjében nehéz teljesen odafigyelni az üzenet mélységére, amely a pápa hangján szólal meg. És ezt még súlyosbítja az a körülmény, hogy a hosszú elmélkedések alkalmain folytatólagosan kellene részt venni, az audienciák egész során keresztül. Én csak egyetlen részét hallottam annak, amit egybefüggő fejtegetésnek szántak. Így azzal az érzéssel távoztam, hogy egy igen terjedelmes könyvből egyetlen fejezetet hallottam csupán.

Szent Pál leányainak (The Daughters of St. Paul) köszönhetjük, hogy ugyanezen sorozat többi fejezetei is elérhetők, egy könyv fedőlapjai között. Az „*Original Unity of Man and Women*” a pápának a Teremtés könyve alapján tartott szövegmagyarázatait csorbítatlanul, ugyanúgy

tartalmazza, ahogyan szerdánként elhangzottak az általános audienciákon. Ezek az elmélkedések nyilvánvalóan nagy jelentőségűek az emberi viszonyok minden mai megfigyelője számára.

Egy szót szólok még az olvasóhoz figyelmeztetésül: ezek a beszédek nem ebéd utáni csevegések, humoros anekdotákkal fűszerezve. Igen komoly szemlélődések a Biblia igen súlyos szakaszairól. A pápa előadásainak ez a gyűjteménye olvasás előtt, közben és után egyaránt odaadó figyelmet kíván.

Még egyszer kifejezem köszönetemet, ezúttal Szent Pál leányainak, hogy mindnyájunk számára hozzáférhetővé tették a Szentatya tisztán látó elmélkedéseinek ezt a csodálatos gyűjteményét.

*Donald W. Wuerl*



# 1. A HÁZASSÁG EGYSÉGE ÉS FELBONTHATATLANSÁGA

*Általános audiencia, 1979. szeptember 5.*

1. Már jó ideje folynak az előkészületek a Püspöki Szinódus következő rendi gyűlésére, amelyet jövő ősszel Rómában tartanak. A szinódus témája: *De muneribus familiae christianae* (A keresztény család szerepe), figyelmünket az emberi és keresztény élet e közösségére összpontosítja, amely kezdettől fogva alapvető volt. Az Úr Jézus pontosan ezt a kifejezést használta: „*kezdetben*” a házasságról folytatott párbeszédben, melyről Máté és Márk evangéliuma egyaránt tudósít. Szeretnénk felvetni a kérdést, mit is jelent ez a szó: „*kezdet*”? Tisztázni kívánjuk azt is, miért hivatkozik Krisztus éppen ebben az esetben a „*kezdetre*”, ezért a Szentírás vonatkozó szövegrészének sokkal alaposabb elemzését ajánljuk figyelmetekbe.

## Félreérthetetlen válaszok

2. A farizeusokkal folytatott párbeszéd során, amikor a házasság felbonthatatlanságáról kérdezősködtek, Jézus Krisztus kétszer utalt a „*kezdetre*”. A beszélgetés a következők szerint történt:

„....Akkor odamentek hozzá a farizeusok, hogy próbára tegyék. Ezt kérdezték: »El szabad az embernek valamilyen okból bocsátania a feleségét?« Így felelt: »Nem olvastátok, hogy a Teremtő kezdetben férfinak és nőnek teremtette az embert és azt mondta: Ezért a férfi elhagyja apját, anyját, a feleségével tart és egy test lesz a kettő? Most már többé nem két test, csak egy. Amit tehát Isten egybekötött, azt ember ne válassza szét.« De azok erősködtek: »Miért adta akkor Mózes azt a parancsot, hogy elbocsátáskor adjunk válólevelet?« »Mózes szívetek keménységére való tekintettel engedte meg nektek, hogy elbocsátások feleségeketek — felelte —, de *kezdetben nem így volt.*«” (Mt 19, 3—8, ill. Mk 10, 2—9).

Krisztus nem bocsátkozik vitába azon a szinten, ahogyan a párbeszéd résztvevői próbálnak előhozakodni vele; biztos érzékkel utasítja el azt a beállítást is, ahogy a problémát előhosszák. Elkerüli, hogy törvénykezési ellentmondások csapdájába keveredjék, sőt ellenkezőleg: két-

szer hivatkozik a „kezdetre”. Ezen a módon világosan a Teremtés könyvének vonatkozó szavaira utal vissza, amelyet a beszélgetés felvevői is betéve tudnak. Az ősi kinyilatkoztatás e szavaiból Krisztus levonja a következtetést és a párbeszéd végét ér.

### **Kezdetben...**

3. „A kezdet” tehát azt jelenti, amiről a Teremtés könyve beszél. A Ter 1, 27, melyet Krisztus összevont formában így idéz: „kezdetben Isten férfinak és nőnek teremtette az embert”, az eredeti szakasz szövegezésében így hangzik: „*Isten embert teremtett a saját képmására, Isten képmására alkotta, férfinak és nőnek teremtette.*” Ezután a Mester a Ter 2, 24-re hivatkozik: „*Ezért a férfi alhagyja apját és anyját és feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy test lesz.*” Míg e szavakat Krisztus úgyszólván „rögtönözve”, ám maradéktalanul idézi, hozzáfűz egy még határozottabb, normatív kijelentést (bár igazolható, hogy e szavak: „elhagyja... ragaszkodik... egy test lesz” a Teremtés könyvében is „*de facto*” állításokat fejeznek ki). A normatív jelentés kétségtelen, hiszen Krisztus nem szorítkozik csupán az idézetre, hanem hozzáteszi: „*Most már többé nem két test, csak egy. Amit tehát Isten egybekötött, azt ember ne válassa szét.*” Az „ember ne válassa szét” döntő erőt hordoz. Krisztus ezen szavainak fényében a Ter 2, 24 jelenti ki a házasság egységének és felbonthatatlanságának alapelvét, mint Isten szavának a legősibb kinyilatkoztatásban kifejezett, eredeti tartalmát.

### **Az örök törvény**

4. E ponton azzal a fenntartással élhetünk, hogy a problémát túltárgyaltuk: Jézus Krisztus szavai az Isten által „kezdetben”, az ember teremtésekor szövegezett és létrehozott örök törvényt erősítik meg. Úgy is tekinthetjük, hogy a Mester megerősítve a Teremtő ezen eredeti törvényét, a saját normatív értelmezését akarja kizárólagosan megalapozni, magának az első Törvényhozónak a tekintélyére hivatkozva. Mégis ez a kétszer megismételt, jelentős kifejezés: „*kezdetben*” — készíti a vele beszélőket, hogy gondolkodjanak el, mi módon alakult ki az ember a teremtés misztériumában pontosan férfivé és nővé, hogy helyesen fogják fel a Genézis igéinek iránymutató értelmét. És ez nem kevésbé érvényes a mai napon, mint az akkor kérdezők idejében. Éppen ezért



mindent összevéve, a jelen tanulmányozás folyamán pontosan azok helyzetébe kell beleélni magunkat, akik Krisztust napjainkban, ma szólítják meg.

### **Előkészületek a színódusra**

5. Az elkövetkező szerdai elmélkedések során az általános audienciákon, mint Krisztus mai beszélgető partnerei, megpróbálunk hosszabbban időzni Máté szavainál. Válaszolva a Krisztus által beillesztett utalásra, mélyebben szeretnénk behatolni ebbe a „kezdetbe”, amelyre ő olyan jelenőségteljesen hivatkozott. Ezzel egy bizonyos távolságból azt a nagy munkát követjük, amelyet e tárgyban éppen most vállalnak magukra a közelgő Püspöki Szinódus résztvevői. Velük együtt papok és laikusok számos csoportja vesz részt a munkában, sajátos felelősséget érezve, tekintettel arra a szerepre, amit Krisztus tulajdonított a házasságnak és a keresztény családnak: a feladatra, amellyel ő mindig megbízta követőit, és amellyel még a mi korunkat, a modern világot is megajándékozza.

A ma megkezdett elmélkedés-sorozattal, amelyet a következő szerdai találkozók is folytatni szándékozunk, egyéb dolgok mellett a távolból úgyszólván kísérni szeretnénk a színódus előkészítésének munkáját, nem közvetlenül érintve annak tárgyát, de figyelmünket azokra a mélyen fekvő gyökerekre irányítva, amelyekből ez a tárgy ered.

## 2. A BIBLIAI TEREMTÉSTÖRTÉNET ELEMZÉSE

*Általános audiencia, 1979. szeptember 12.*

1. Múlt szerdán megkezdtünk egy reflexiósorozatot arról, amit Krisztus válaszolt kérdezőinek a házasság egységéről és felbonthatatlanságáról. Amint újra felidézzük: az őt faggató farizeusok a mózesi törvényre hivatkoztak; Krisztus azonban visszament a „kezdethez”, idézve a Teremtés könyvének igéit.

A „kezdet” ebben az esetben arra vonatkozik, amit a Teremtés könyve első lapjainak egyikén dolgoztak fel. Ha ennek realitását kívánjuk elemezni, kétségkívül mindenek előtt magára a szövegre kell figyelmet fordítanunk. Tény, hogy a szavak, amelyeket — Máté 19. és Márk 10. fejezetének tanúsága szerint — Krisztus mondott, olyan átmenetet képeznek, amely fordulatában egy pontosan meghatározott szövegösszefüggésre támaszkodik; ha nem hivatkozhatnánk erre, hiába próbálnánk megérteni vagy magyarázni.

Az összefüggést így vezeti be: „Nem olvastátok, hogy a Teremtő kezdetben férfinak és nőnek teremtette az embert...?” (Mt 19, 4), és hivatkozik a világ teremtésének hétnapos ciklusába illesztett ember ún. első teremtéstörténetére (Ter 1, 1—2, 4). Mindazonáltal, bár a Krisztus további szavaihoz legközelebb álló, a Ter 2, 24-ből átvett szakasz az ember ún. második teremtéstörténete, közvetve ez a Genézis teljes harmadik fejezete is.

A teremtéstörténet második elbeszélése fogalmi és stilisztikai egységet alkot az eredeti ártatlanságnak, az ember boldogságának, sőt első bűnbeesésének leírásával is. Hála a jellegzetességnek, amit Krisztus idézett szavai a Ter 2, 24-ből tartalmaznak, a szövegösszefüggéshez hozzáfűzhetjük a Genézis 4. fejezetének legalábbis az első szakaszát, amely arról beszél, hogy az ember az ősszülektől fogantatott és született. És ezt szándékozunk tovább elemezni a mai napon.

### **Különböző elbeszélések az ember teremtéséről**

2. A bibliakritika szemszögéből nézve rögtön meg kell jegyeznünk, hogy az ember teremtéséről szóló első elbeszélés időrendben később

keletkezett, mint a második. Az utóbbinak eredete sokkal távolabbra nyúlik vissza. Ezt az ősi szöveget „*jahvista*” szöveggént határozták meg, mivel itt a „Jahve” kifejezést használták Isten megnevezésére. Nem csoda hát, ha meglep bennünket az a tény, hogy az itt megjelenített Isten képének jelentékeny antropomorf sajátosságai vannak [többek között valóban azt olvassuk, hogy „...az Úristen megalkotta az embert a föld porából és orrába lehelte az élet leheletét” (Ter 2, 7)].

Ezzel a leírással összehasonlítva az első történet, vagyis amelyet időrendben későbbinek tartanak, sokkal érettebb mind az istenképet illetően, mind az emberről szóló sarkalatos igazságok megszővegezésében. Ez az elbeszélés a papi és „*elohista*” hagyományból ered, „Elohim”-től; itt ezt a megnevezést alkalmazták Istenre vonatkozóan.

### Férfi és nő

3. Elismerve, hogy ez a történet — amelyre Jézus válasza utal Mt 19 szerint — az ember megalkotását férfivá és nővé a világ teremtésének hétnapos folyamatába illeszti be, sajátos kozmológiai vonást fedezhetünk fel benne: az ember a látható világgal együtt teremtett a Földre. Ám ugyanakkor a Teremtő arra rendeli, hogy töltsse be a Földet és uralkodjék fölötté (Ter 1, 28): vagyis a világ fölé helyezi. Tehát, bár az ember szorosan hozzá tartozik a látható világhoz, a bibliai elbeszélő mégsem a többi teremtményhez sorolja, hanem csakis az Istenhez való hasonlóságáról beszél [„Isten megteremtette az embert, saját képmására alkotta...” (Ter 1, 27)]. A teremtés hétnapos ciklusában nyilvánvaló a tervszerű, fokozódó folyamat.<sup>1</sup> Az ember mégsem a természetes egymásutánosság rendje szerint teremtett, hanem úgy tűnik, a Teremtő megáll, mielőtt létrehívná, mintha fontolgatná magában a döntést: „Teremtünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá...” (Ter 1, 26).

### Teológiai jellegzetességek

4. Az ember teremtésének első elbeszélése azon túl, hogy később keletkezett, főként teológiai jellegű szinten mozog. Kiemelkedően utal erre az ember meghatározása az Istenhez fűződő kapcsolata alapján („Isten saját képmására alkotta...”), amely ugyanakkor azt az állítást foglalja magában, hogy abszolút lehetetlen az embert a „világhoz” leegyszerűsíteni. Már a Biblia ezen legelső kifejezéseinek fényében sem

lehet az embert teljesen megérteni vagy megmagyarázni a „világból” származó kategóriák meghatározásaival, vagyis a test látható alkotóelemeivel. Ám ennek ellenére, testi is az ember. A Ter 1, 27 megállapítja, hogy ez a lényegbevágó emberi igazság a férfire és a nőre egyképpen vonatkozik. „Isten megteremtette az embert, saját képmására alkotta, férfinak és nőnek teremtette.”<sup>2</sup>

Fel kell ismernünk, mennyire tömör az első elbeszélés; a szubjektívizmusnak leghalványabb nyomát sem találjuk meg benne. Csak valós tényeket közöl és az objektív igazságot állapítja meg, akár amikor az embernek férfivé és nővé, Isten képmására történő teremtéséről beszél, akár valamivel később, amikor az első áldás szavait teszi hozzá: „Legyetek termékenyek, szaporodjatok, töltsétek be a Földet és vonjátok uralmatok alá” (Ter 1, 28).

### A gondolkodók megihletése

5. Az ember teremtésének első történetében, amely megfigyelésünk szerint teológiai jellegű, erőteljes metafizikai tartalom rejlik. Ne feledjük, hogy éppen a Teremtés könyvének ez a bizonyos szakasza vált a legmélyebb ihlettség forrásává a gondolkodók számára, akik a „lét” és az „egzisztencia” kérdését akarták megfejteni (talán egyedül a Kivonulás könyvének 3. fejezete viseli el az összehasonlítást ezzel a szöveggel).<sup>3</sup> A szakasz pontosan részletezett és plasztikus kifejezései ellenére az ember meghatározása mindenekelőtt a lét és egzisztencia dimenzióiban történik („Esse”). Meghatározásának módja inkább metafizikai, mint fizikai.

Az ő teremtésének misztériumához („saját képmására alkotta”) csatlakozik a nemzés perspektívája („Legyetek termékenyek, szaporodjatok, töltsétek be a földet”); a világba és az időbe születése, a „*fieri*” (legyetek) igéé, amely szükségszerűen összefonódik a teremtés metafizikai állapotával, az esetleges léttel (*contingens*). Éppen az első teremtéstörténet leírásának ebben a metafizikai összefüggésében elkerülhetetlenül meg kell értenünk a jó entitását, nevezetesen az érték megjelenését.

Valóban, ez a szemlélet jelenik meg a teremtés ciklusának csaknem minden napján, tetőpontjára érve az ember teremtését követően: „*Isten látta, hogy minden, amit teremtett, igen jó*” (Ter 1, 31). Éppen ezért biztosan állíthatjuk, hogy a Teremtés könyvének első fejezete megcáfolhatatlan hivatkozási pontot és szilárd alapot hozott létre egy olyan

metafizika, antropológia és etika számára, amelynek értelmezésében „*ens et bonum convertuntur*” (a létezés és a jó felcserélhetőek). Kétségtelen, hogy mindezek jelentősek a teológia, és főként a test teológiája számára is.

## „A test teológiája”

6. Ezen a ponton szakítsuk meg elmélkedésünket. Jövő héten majd a második teremtéstörténettel foglalkozunk, amely a bibliatudósok szerint időrendben jóval korábbi. Az imént használt kifejezés: „a test teológiája” is sokkal szabatosabb magyarázatot igényel, de ezt egy másik alkalomra halasztjuk. Először a Teremtés könyvének azt a szakaszát szeretnénk sokkal közelebről megvizsgálni, amelyre Krisztus hivatkozott.

## Jegyzetek

1. Az élettelen anyagról szólva a bibliai szerző különféle kifejezéseket használt, mint pl. „elválasztotta”, „nevezte”, „alkotta”, „elhelyezte”. Az étellel megajándékozott teremtményekről beszélve viszont a „teremtette” és a „megáldotta” kifejezést alkalmazza. Isten elrendeli: „Legyetek termékenyek, szaporodjatok.” Ez a parancs egyképpen vonatkozik az állatokra és az emberre, jelezve, hogy a testiség mindkettőnek közös vonása (Ter 1, 22. 28).

Mindazonáltal az ember teremtése lényegesen különbözik a bibliai leírásban Isten korábbi tevékenységétől. Nem csupán azért, hogy ünnepélyes bevezetés előzi meg, mint ha Isten ügye volna a meggondolás e fontos tett véghezvitele előtt, hanem mindenekfelett az ember kivételes méltóságát hangsúlyozza kiemelten az Istenhez való „hasonlósága”, akinek ő képmása.

Az élettelen dolgokat megteremtve, Isten „elválasztotta” azokat egymástól: az állatokhoz is szólt, hogy szaporodjanak és legyenek termékenyek, de a nemek közötti különbség csak az ember esetében nyert hangsúlyt („férfinak és nőnek teremtette”), és ugyanakkor megáldását termékenységüknek, vagyis a személyek közötti kapcsolatnak (Ter 1, 27—28).

2. Az eredeti szöveg szerint: „Isten megteremtette az embert (*ha-adam* — egy közös főnév: »emberiség«?) saját képmására alkotta, férfinak (*zakar* — hímnemű) és nőnek (*uneqebah* — nőnemű) teremtette” (Ter 1, 27).

3. „*Haec sublimis veritas*”: „Én vagyok, aki vagyok” (Kiv 3, 14) számos filozófus elmélkedésének tárgya lett, kezdve Szent Ágostonon, aki szerint Platónnak ismernie kellett ezt a szöveget, mert nagyon közel áll az ő ideáihoz. Az isteni „*essentialitas*” tétele Szent Anzelmén keresztül mély hatást gyakorolt Szent Viktori Richard, Halesi Alexander és Szent Bonaventura teológiájára.

Áttérve a Kivonulás könyvéről a Szent Tamás által továbbvitt filozófiai értelmezésére, szükségszerűen pótolni kellett a hézagot, amely elválasztotta a „*valóságos létet*” az „*egzisztenciális létől*”. A tamási bizonyítékok Isten létezéséről áthidalták ezt a hézagot.

Eckhart Mester beállítottsága eltér ettől, ő ugyanezen szakasz alapján a „*puritas essendi*”: „*est aliquid altius ente...*” jellegzetességet tulajdonítja Istennek (a létezés tisztasága: „ő magasabb rendű, mint a létezők”).

[Irod.: E. Gilson, *Le Thomisme*, Paris 1944. (Vrin) 122—127. old. E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, London 1955. (Sheed and Ward) 810. old.]

### 3. A MÁSODIK TEREMTÉSTÖRTÉNET: AZ EMBER EGYÉNI MEGHATÁROZÁSA

*Általános audiencia, 1979. szeptember 19.*

1. Krisztusnak a házasságról mondott azon szavaira hivatkozva, amelyekkel visszautalt a „kezdetre”, az elmúlt héten az ember teremtéséről szóló első beszámolóra, a Teremtés könyvének 1. fejezetére összpontosítottuk figyelmünket. Ma a második történetre térünk át, amelyet gyakran „jahvista” szöveggként emlegetnek, mivel Istent itt „Jahve”-nek nevezik.

Az ember teremtésének második elbeszélése (összefonódva mind az eredeti ártatlanság és boldogság, mind az első bűn jelenlétével) természeténél fogva más jellegű. Bár most nem szándékozunk idő előtt boncolgatni e történet részleteit — jobbnak tartjuk a későbbi elemzés során visszatérni hozzá —, meg kell jegyeznünk, hogy a teljes szöveg meglepetést okoz az emberről szóló igazságok kifejezésének sajátos mélységével, amely másféle, mint a Teremtés könyvének első fejezete.

#### Ósi szöveg

Nyugodtan állíthatjuk, hogy ez a mélység rendkívül szubjektív, s ezért bizonyos értelemben lélektani jellegű. A Teremtés könyvének 2. fejezete kétségtől az emberi öntudat legősbibb leírása és megörökítése, és a 3. fejezettel együtt az első tanúságtétel az emberi lelkiismeretről.

Ha ennek a szövegnek a mélyéig hatolva elmélkedünk — túl az elbeszélés egészének archaikus formáján, amely egyszerű, mítikus jellegéről tanúskodik<sup>1</sup> —, „*in nucleo*”, magvában tárja elénk az ember elemzésének csaknem valamennyi összetevőjét, amelyekre oly fogékony a modern, különösen a kortárs filozófiai antropológia. Azt is mondhatjuk, hogy a Genézis 2. az ember teremtését főként annak egyediségében jeleníti meg. Összehasonlítva a két elbeszélést, arra a következtetésre jutunk, hogy ez a szubjektivitás összhangban van az „Isten képmására” teremtett ember objektív valóságával. Ez a tény — más szempontból — szintén lényeges a test teológiája számára, amint a következő elemzések során látni fogjuk.

## Az első emberi lény

2. Jelentős dolog, hogy Krisztus, amikor a farizeusoknak válaszolva a „kezdethez” folyamodik, mindenekelőtt a Ter 1, 27-re hivatkozva mutat rá az ember teremtésére: „A Teremtő kezdetben saját képmására alkotta, férfinak és nőnek teremtette őket”; csak ez után idézi a Ter 2, 24 szövegét. Azok a szavak, melyekkel egyenesen kimondja a házasság egységét és felbonthatatlanságát, megtalálhatók a második teremtéstörténet közvetlen szövegösszefüggésében, melyben jellegzetes hangsúlyt kap a nő különálló megteremtése (Ter 2, 18—23), míg az első ember megteremtése a Ter 2, 5—7-ben található.

Az első emberi lényt a Biblia „EMBER”-nek (*'adam*) nevezi, ám az első nő megalkotásának pillanatától már „FÉRFI” (*ish*) néven szólítja, az *ishshah* kapcsolatot kifejezve („NŐ”, mivel a férfiből = *ish* véte-tett)<sup>2</sup>.

Lényeges az is, hogy Krisztus, hivatkozva a Ter 2, 24-re, nemcsak a teremtés misztériumához kapcsolja a „kezdetet”, hanem mondhatnánk, kézenfogva vezet bennünket az ember kezdeti ártatlanságának és eredeti bűnének határához. Pontosán ebben az összefüggésben helyezkedik el az ember teremtésének második leírása a Teremtés könyvében, ahol előzőleg ezt olvassuk: „...az Úristen az emberből kivett oldalcsontból megalkotta az asszonyt és az emberhez vezette. Az ember így szólt: »Ez már csont a csontomból és hús a húsemből. Nő a neve, mivel a férfiből lett«” (Ter 2, 22—23). „Ezért a férfi elhagyja apját és anyját és feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy testté lesz” (Ter 2, 24). „Mind az ember, mind felesége meztelen volt, de nem szégyenkeztek” (Ter 2, 25).

## A tudás fája

3. A 3. fejezet közvetlenül e szavak után elkezdi beszámolóját a férfi és a nő első elbukásáról a titokzatos fával kapcsolatosan, amelyet már korábban (Ter 2, 17) a „jó és rossz tudás fájának” neveztek. Itt teljesen új, az előzményektől alapvetően eltérő helyzet alakul ki. A jó és rossz tudás fája a demarkációs vonal a kétféle eredeti állapot között, amelyekről a Teremtés könyve beszél.

Az első állapot az eredendő ártatlanság, amelyben az ember (férfi és nő) mintegy a jó és a rossz tudásának körén kívül áll addig a pillanatig, míg áthágva a Teremtő tilalmát, beleharap a tudás fájának gyümölcsébe. A második állapotban az ember, miután a kígyó képével szimboli-



zált gonosz szellem ösztönzésére megszegte a Teremtő parancsát, határozott értelemben a jó és rossz tudásának területén találja magát. Ez a második helyzet határozza meg az ember bűnösségének állapotát, az eredeti ártatlanság ellentétét.

Bár a jahvista szöveg kétségtelenül igen tömör, mégis elegendő ahhoz, hogy megkülönböztessük és világosan szembeállítsuk egymással ezt a két, kezdeti állapotot. Itt *állapotokról* beszélünk, nem tévesztve szem elől a beszámolót, amely eseményeket ír le. Mindazonáltal e leírásnak és valamennyi sajátosságának segítségével kibontakozik a lényegbevágó különbség az ember bűnös állapota és eredeti ártatlansága között.<sup>3</sup>

A rendszerező teológia e két ellentétes helyzetben az emberi természet két különböző állapotát ismeri fel: a lényegi természet állapotát és a bukott természet állapotát. Mindez a Teremtés könyve 2. és 3. fejezetének „jahvista” szövegéből kerül a felszínre, amely a kinyilatkoztatás legősibb igéit tartalmazza és nyilvánvalóan alapvető jelentőségű az ember teológiája és a test teológiája számára.

## A „jahvista” szöveg

4. Amikor Krisztus a „kezdethez” folyamodva, kérdezőit a Ter 2, 24-ben megírt szavakhoz irányítja, azt rendeli el, hogy bizonyos értelemben lépjenek túl a határon, amint a Genézis jahvista szövege átlendül az ember első és második állapota között. Nem hagyja jóvá azt, amit Mózes megengedett a „szívük keménysége miatt”, és az első isteni rendelkezés szavaihoz fordul, amelyek ebben a szövegben kifejezetten az ember eredeti ártatlanságának állapotára vonatkoznak. Ez azt jelenti, hogy bár az ember elveszítette kezdeti ártatlanságát, a rendelkezés nem vesztett erejéből.

Krisztus válasza határozott és félreérthetetlen. Ezért le kell belőle vonnunk a normatív következtetéseket, amelyek lényegbevágó jelentőséggel bírnak nemcsak az etika, hanem kiemelten az ember teológiája és a test teológiája számára is. Ezek, mint a teológiai antropológia sajátos alkotóelemei, Isten kinyilatkoztatott igéjének alapján állnak. Következő találkozásunk folyamán ezeket a következtetéseket szeretnénk levonni.

## Jegyzetek

1. Noha a racionalizmus 19. századi realista nyelvezete a „mítosz” kifejezés alatt azt értette, aminek nincs valóságtartalma, a képzelet szüleménye (Wundt), vagy ami irracionális (Levy-Bruhl), a 20. század módosította a mítosz fogalmát.

L. *Walk* a mítoszban természetes filozófiát lát, amely primitív és vallás nélküli; R. *Orto* a vallásos tudat eszközeként tartja; C. G. *Jung* számára viszont a mítosz az őstípusok megnyilvánulása és a „kollektív tudatnélküliség”, a belső folyamatok szimbóluma.

M. *Ellade* a realitásnak a racionális és empirikus kutatás számára hozzáférhetetlen felépítését fedezi fel a mítoszban. Valójában a mítosz egy fogalomkörbe transzformálja az eseményt, és képessé tesz, hogy érzékeljük a transzcendens valóságot. Nem csupán a belső folyamatok szimbóluma (ahogy Jung állítja), hanem az emberi lélek autonóm és teremtető tevékenysége, amely által a kinyilatkoztatás realizálható (vö. *Traité d'histoire des religions*, Paris 1949. p. 363; *Images et symboles*, Paris 1952. pp. 199—235).

P. *Tillich* szerint a mítosz a realitás elemeiből alkotott szimbólum; a lét abszolút és transzcendens voltát jeleníti meg, amely felé a hívő cselekedet irányul.

H. *Schlter* azt hangsúlyozza, hogy a mítosz nem ismer történeti tényeket és nincs is szüksége ezekre, amennyiben az ember mindig azonos, kozmikus rendeltetését írja körül.

Röviden: a mítosz azt akarja érthetővé tenni, ami felfoghatatlan.

P. *Ricoeur* szavait idézve: „A mítosz nem magyarázat a világról, a világ történetéről, sorsáról, hanem valami egészen más. Valójában azt fejezi ki a világ meghatározásaival, ami a világon kívül, vagy egy másik világban létezik, amit az ember önmagáról csak a lényeggel való kapcsolatában, létének határán foghat fel... tárgyilagos nyelven fejezi ki annak megértését, hogy az ember függősége a világának határán és eredetén lévő vonatkozásokban rejlik” (P. Ricoeur: *Le conflit des interprétations*, Paris [Seuil] 1969. p. 383).

„Ádám mítosza *par excellence* az antropológia mítosza. Ádám az Embert jelenti: de nem minden »első ember« mítosza »ádami mítosz«, amely... egyedül valóságosan antropológiai. Ennek három ismerető jelére mutat rá:

— Az etiológiai (okfejtő) mítosz a bűn eredetét az emberiség egy hajdani *elődjétől* származtatja, akinek körülményei a miénkhez hasonlóak...

— Az etiológiai mítosz a legszélsőségesebb kísérlet, hogy a bűn eredetét elválaszt-hassuk a jó eredetétől. E mítosz célja szilárdan megalapozni, hogy a bűnnek radikális eredete van, amely eltér a dolgok jóságának sokkal ősbibb forrásától... Az ádami mítosz antropológiai jellegénél lényegbevágó a radikálisnak és az ős-eredetinek ez a megkülönböztetése. Ez vezetni nyomra az embert a bűn eredetéhez a teremtesen belül, amely Isten alkotó tevékenységének köszönheti abszolút kezdetét.

— Az ádami mítosz az első ember központi alakja mellé kisebb rangú szereplőket állít, akik igyekeznek elmozdítani az elbeszélés középpontját, anélkül azonban, hogy elnyomnák Ádám alakjának elsőbbségét...

A mítosz, megnevezve Ádámot, az embert, világossá teszi az emberi bűn tényleges egyetemességét; a vezeklés szelleme az ádami mítoszban ennek az univerzalitásnak szimbólumává válik. Ily módon ismét rátalálunk... a mítosz általánosító funkciójára. De ugyanakkor két más funkcióra lelünk, melyeket egyképpen a vezeklés megtapasztalása idézett elő... A történelem előtti mítosz ily módon nemcsak arra szolgál, hogy minden idő és minden hely emberisége számára egyetemessé tegye Izrael élményét, hanem kiterjeszti az emberiségre az ítélet és a kegyelem óriási feszültségét is, amellyel a próféták megtanították Izraelt saját sorsának felismerésére.

Végül a mítosz utolsó funkciója, amely Izrael hitében talál indítékot: *a mítosz gondolkodásra készítet*, hogy felfedezzük a pontot, amelyben az ontológiai és a történeti rész ta-

lálkozik” (P. Ricoeur: *Finitude et culpabilité: II Symbolique du mal*, Paris 1960. [Aubier], pp. 218—227).

2. Az etimológia szemszögéből nincs kizárva, hogy a héber *ish* kifejezés egy gyökérszóból vezethető le, amelynek jelentése „erő” (*ish* vagy *wsh*), míg *ishshah* jónéhány sémita kifejezéssel kapcsolatos, melyek jelentése „asszony” és „feleség” között variálódik.

A bibliai szöveg szóhasználata népi jellegű és alkalmas arra, hogy kiemlje a férfi és a nő eredetének egységét. Ezt erősíti meg a két kifejezés összecsengése.

3. „Maga a vallásos nyelvezet igényli, hogy a »hasonlatokat« vagy inkább »szimbolikus modalitásokat« átfordítsuk a »fogalmi modalitások« kifejezőmódjára.

Első látásra ez az átfordítás pusztán külsőleges változtatásnak tűnik. A szimbolikus nyelvezet alkalmatlannak látszik a fogalom bemutatására, mégpedig a nyugati kultúrára jellemző okból. Ebben a kultúrában a vallásos nyelvet mindig egy másik nyelv befolyásolta: a filozófiáé, amely a fogalmak nyelvezete, *par excellence*... Ha a vallásos szótárt valóban csak egy olyan közösség érti, amely magyarázza, és egy értelmezési hagyomány szerint magyarázza, az is igaz, hogy nem létezik értelmezési hagyomány, amelyet nem »közvetített« valamilyen filozófiai elmélet.

Így az »Isten« szót, amely a bibliai szövegekben jelentését a különféle előadásmódok összekezdéséből nyeri (elbeszélések, jövendölések, törvénykezési szövegek és bölcsességi irodalom, példabeszédek és himnuszok) — ezt a konvergenciát (összetartást) akár a keresztezési ponton, akár a látóhatáron elterülő számos és változatos formában tekintjük át — a fogalmi területbe kellett belehelyezni, abszorbeálni, hogy újraértelmezzék a filozófiai abszolútum kifejezéseivel, mint legelső mozgató, legfőbb okot, *Actus Essendi*-t, tökéletes létezőt stb. Ezért a mi fogalmunk Istenről az onto-teológiához tartozik, amelyben a kulcsszavak teljes csoportját a teológiai szemantika körébe, a metafizika által diktált jelentések vázszerkezetébe sorolták be” (Paul Ricoeur: *Ermeneutica biblica*, Brescia 1978. Morcelliana, pp. 140—141; original title: *Biblical Hermeneutics*, Montana 1975.).

A kérdés: vajon a metafizikai levezetés valóban kifejezi-e azt a tartalmat, amelyet a szimbolikus és metaforikus nyelv rejt magában, más lapra tartozik.

## 4. AZ EREDETI ÁRTATLANSÁG ÉS A MEGVÁLTÁS KÖZÖTTI KAPCSOLAT

*Általános audiencia, 1979. szeptember 26.*

1. Krisztus a házasság egységének és felbonthatatlanságának kérdésére válaszolva arra hivatkozott, ami a Teremtés könyvében íratott meg a házasság lényegéről. Korábbi elmékedéseinkben elemeztük mind az ún. „elohista” (Ter 1), mind a „jahvista” (Ter 2) szöveget. Ma szeretnénk néhány következtetést levonni ezekből az elemzésekből.

Amikor Krisztus a „kezdetre” utal, felhívja kérdezőit, hogy bizonyos értelemben lépjenek túl a határon úgy, ahogy a Teremtés könyve halad át az eredeti ártatlanság és a vétkes állapot között, amely az eredeti bűn- nel kezdődött.

Ezt a határmezsgyét szimbolikusan a jó és rossz tudás fájához helyezhetjük, amelynél a jahvista szöveg két, egymással homlokegyenest ellentétes területet határoz meg: az eredeti ártatlanság és az eredeti bűn állapotát. Ezek az állapotok az emberben különleges módon jelennek meg: belső énjében, tudásában, öntudatában, választásaiban és döntéseiben — és mindezeknek a Teremtő Istennel való összefüggésében, aki a jahvista szövegben (Ter 2 és 3) ugyanakkor a Szövetség Istene, a Teremtő legősibb szövetségéé, amit teremtményével, vagyis az emberrel kötött.

A jó és rossz tudás fája, mint az Istennel kötött és az ember szíve mélyén megtört szövetség kifejezője és jelképe, két, egymással ellentétes helyzetet és állapotot határol el, állít szembe: az eredeti ártatlanság és az eredeti bűn állapotát; egyben az ember öröklött vétkességét, amely innét származik. Mindemellert Krisztusnak a „kezdetre” utaló *szavai lehetővé teszik számunkra, hogy egy lényegbevágó folyamatosságot, kapcsolatot fedezzünk fel* az emberben létünk e két különböző állapota vagy dimenziója között.

A bűn állapota a „történeti ember” oldala; azé is, akiről Máté 19. fejezetében olvasunk, aki Krisztust az ő korában faggatja, de ugyanígy valamennyi lehetséges vagy tényleges kérdést feltevő emberé az egész történelem folyamán, tehát természetesen a modern emberé is. Ennek a „történeti” állapotnak a gyökerei azonban kivétel nélkül minden emberben a saját, teológiai „történelem-előttiségébe” nyúlnak vissza, amely nem más, mint az eredeti ártatlanság állapota.

## Alapvető ártatlanság

2. Mindez nem pusztán okoskodás kérdése. A tudás törvényei összhangban vannak a lét törvényeivel. Lehetetlen megérteni a „történeti” vétkesség állapotát anélkül, hogy odafordulnánk vagy folyamodnánk (és Krisztus valóban folyamodik ehhez) az eredeti (bizonyos értelemben „történelem előtti”) és alapvető ártatlansághoz. Tehát a bűnösségnek mint állapotnak, mint az emberi egzisztencia dimenziójának megjelenése a kezdet kezdetétől kapcsolatban áll ezzel az igazi ártatlansággal, az ember eredeti és alapvető állapotával, az „Isten képmására” alkotott ember dimenziójával.

Így van ez nemcsak az első emberpár, a férfi és a nő esetében, akik a „*dráma szereplői*” és meghatározó egyéniségei a Teremtés könyve 2. és 3. fejezetének jahvista szövegében, hanem az emberi egzisztencia történetének egész folyamatában. *A történeti ember, úgymond, a maga kinyilatkoztatott, teológiai előtörténetében gyökerezik, s így történeti vétkességének valamennyi pontja (mind lelkéé, mind testéé) magyarázatot nyer, ha eredeti ártatlanságához folyamodunk.* Más szóval ez a vonatkoztatás a bűn, pontosabban az eredeti bűn „együttes átöröklése”. Ha ez a bűn minden történeti emberben az elveszített kegyelem állapotát jelenti, ugyanakkor benne rejlik a kapcsolata is ezzel a kegyelemmel, amely éppen az eredeti ártatlanság kegyelme.

## Összefüggés Szent Pál meglátása szerint

3. Amikor Krisztus Máté 19. fejezete szerint, a „kezdetre” utal, ezzel a kifejezéssel nem csupán úgy hivatkozik az eredeti ártatlanság állapotára, mint az emberi egzisztencia elveszített látóhatárára a történelemben. Az ő ajkáról elhangzó szavaknak joggal tulajdoníthatjuk egyúttal a megváltás titkának kifejezését is. És valójában már a Ter 2. és 3. fejezet jahvista szövegeiben tanúi lehetünk annak, hogy az ember, a férfi és a nő, miután megszegte a Teremtővel kötött eredeti szövetséget, elnyeri a megváltás első ígérését az úgynevezett „proto-evangélium”<sup>1</sup>, a Ter 3, 15 savaiban, és életét a *megváltás teológiai perspektívájában* kezdi meg.

Ugyanígy tehát minden „történeti ember” — a Krisztus korában élő, aki Máté 19. fejezetében kérdez ugyanúgy, mint a modern ember — részesül ebben a perspektívában. Nemcsak az emberi bűn történetének részese, mint e történet örököse és egyben személyes, egyedülálló alanya, hanem részesül az üdvösség történetében is, szintén mint ennek

alanya és társalkotója. Tehát figyelembe véve eredeti ártatlanságát, nem csupán elrejtőzik saját vétkeisége folytán, hanem ugyanakkor kinyílik a megváltás titka felé, amely Krisztusban és Krisztus által valósult meg.

### **Teológiai perspektíva**

Pál, a Rómaiakhoz írt levél szerzője fejti ki a megváltás perspektíváját, amelyben a „történeti ember” él, amikor így ír: „...mi magunk is, akik bensőnkben hordozzuk a Lélek csíráit, sóhajtozunk és várjuk... testünk megváltását” (Róm 8, 23). Krisztus szavait követve, aki a házasság felbonthatatlanságáról szólva a „kezdethez” folyamodik, nem veszíthetjük el szemünk előtt ezt a perspektívát.

Ha ez a „kezdet” csak az ember „férfivá és nővé” teremtésére utalna, ha — amint már említettük — csupán az ember bűnös állapotának és eredeti ártatlanságának határát lépné át, de nem nyitná meg egyúttal előttünk „testünk megváltásának” távlatait is, Krisztus feleletének lényegét nem tudnánk helyesen értelmezni. Éppen testünk megváltásának ez a meglátása szavatolja a folytonosságot és egységet az ember átöröklött, bűnös állapota és eredeti ártatlansága között, bár ezt az ártatlanságot az ember — történetileg jóvátehetetlenül — elveszítette. Az is világos, hogy Krisztus teljes joggal felelhetett a törvény és a szövetség tudós doktorainak kérdésére (amint Máté 19. és Márk 10. fejezetében olvassuk) a megváltás perspektívájában, amelyen maga a Szövetség nyugszik.

### **Az elemzések módszere**

4. Ha a testi ember teológiájának ily módon nagy vonalakban körvonalazott szövegösszefüggését megismerve, a „kezdet” kinyilatkoztatásáról folytatandó további elemzések módszeréről gondolkodunk, amelyeknek lényegét a Teremtés könyve első fejezeteinek összetételei alkotják, azonnal fel kell figyelniük egy, a teológiai értelmezésnél különösen fontos tényezőre. Azért olyan fontos, mert rámutat a kinyilatkoztatás és a tapasztalás kapcsolatára.

Az emberről, és kiváltképpen a testről szóló kinyilatkoztatás értelmezésénél érthető okokból a tapasztalathoz kell fordulnunk, hiszen a testi embert főként tapasztalással érzékeljük. Az előbb említett alapvető megfontolások fényében teljes joggal állíthatjuk, hogy a mi „történeti” tapasztalatunknak minden bizonnyal meg kell torpannia az ember ere-

deti ártatlanságának küszöbén, hiszen erre a kapcsolatra már alkalmatlan. Mégis, ugyanezen bevezető megfontolások fényében arra a meggyőződésre kell jutnunk, hogy emberi tapasztalatunk néhány területen még ebben a vonatkozásban is helyénvaló eszköze lehet a teológiai értelmezésnek. Sőt, bizonyos értelemben nélkülözhetetlen hivatkozási pont, amelyet figyelembe kell vennünk a „kezdet” értelmezésénél. A szöveg további, részletes elemzése során tisztább kép fog kirajzolódni előttünk.

## További elemzések

5. Úgy tűnik, hogy a Rómaiakhoz írt levél imént idézett szavai (8, 23) a legjobb útmutatók kutatásaink irányában, melyek középpontja ama „kezdet” kinyilatkoztatása, amelyre Krisztus hivatkozott, a házasság felbonthatatlanságáról szólva (Mt 19; Mk 10). Valamennyi további elemzésünk, amelyeket a Teremtés könyve első fejezeteinek alapján szándékozunk végezni, csaknem szükségszerűen Pál szavainak igazságát tükrözi: „...mi magunk is, akik bensőnkben hordozzuk a Lélek csíráit, sóhajtozunk és várjuk... testünk megváltását”. Ha ebbe az állapotba helyezzük önmagunkat — igen mély egyetértésben a tapasztalattal<sup>2</sup> — a „kezdet” a világosság olyan mérhetetlen gazdagságával fog megszólalni bennünk, amely a kinyilatkoztatásból ered, amelynek főképpen a teológia tartozik felelősséggel. Az elemzések folytatása megmagyarázza majd, miért és milyen értelemben szükséges, hogy ez a test teológiája legyen.

## Jegyzetek

1. Már a Septuaginta, az Ószövetség görög fordítása, amely a Kr. e. 2. században veszi kezdetét, messiási értelmezésben magyarázza a Ter 3, 15 szakaszt; a hímnemű „*autos*” főnevet alkalmazza a (későbbi) semleges nemű görög „*sperma*” (a Vulgata-ban *semen*) áttétel helyett. A zsidó hagyomány ezt az értelmezést fogadja el.

A Szent Ireneussal kezdődő keresztény exegézis (*Adv. Haer.* III. 23, 7) „proto-evangéliumnak” nevezi ezt a szöveget, amely Jézus Krisztus győzelmét hirdeti a Sátán felett. Bár az utolsó évszázadok szentírásmagyarázói különféleképpen magyarázták ezt a perikópát, és néhányan kétségbe vonják a messiási értelmezést, újabban mégis egészen más megközelítéssel tértek vissza hozzá. A jahvista szerző valójában egyesíti a történelem-előttiséget Izrael történetével, amely tetőpontját Dávid messiási dinasztiájában éri el, amely a Ter 3, 15 ígérését be fogja teljesíteni (vö. 2 Sám 7, 12).

Az Újszövetség az ígéret beteljesítését ugyanezen messiási perspektívában jeleníti meg: Jézus a Messiás, Dávid leszármazottja (Róm 1, 3; 2 Tim 2, 8), asszonytól született (Gal 4, 4), ő az új Ádám-Dávid (1 Kor 15), akinek uralkodnia kell, „amíg minden ellenségét lába alá nem veti” (1 Kor 15, 25).

Végezetül a Jelenések 12, 1—10-ben tárul fel a Ter 3, 15 prófétai ígéréteinek végső betöltése, és bár itt nincsen világos és közvetlen kijelentés Jézusról, mint Izrael Messiásáról, a királyi és messiási hagyományokon keresztül, amelyek egyesítik az Ó- és Újszövetséget, mégis hozzá jutunk el.

2. Amikor a „tapasztalás” és a „kinyilatkoztatás” közötti kapcsolatáról, a közöttük lévő, valóban meglepő összetartozásról beszélünk, csupán azt szeretnénk kifejezni, hogy az ember, jelenlegi testi létének állapotában, számos korlátozottságot, szenvedést, szenvedélyt, gyengeséget tapasztal meg, végezetül magát a halált, amelyek ugyanakkor ebből a testben való létből egy más dimenziójú, lét-állapotra utalnak. Amikor Szent Pál a „test feltámadásáról” ír, a kinyilatkoztatás nyelvén beszél: valójában a tapasztalás nem képes megragadni ezt a tartalmat, még kevésbé ennek realitását. Ugyanakkor, ebben a tartalomban mint teljességben, a Róm 8, 23 szerzője egyesít mindent, amiben részesülhet ő, és bizonyos értelemben valamennyi ember (függetlenül a kinyilatkoztatásban való részesülésétől), az emberi egzisztencia megtapasztalása által, amely nem más, mint a testben való lét.

Ezért tehát jogosan beszélünk a tapasztalás és kinyilatkoztatás kapcsolatáról; valóban jogunk van felvetni kölcsönös összefüggésük kérdését, még akkor is, ha számos ember szemében éles választóvonal húzódik közöttük, a teljes különbözőség, a radikális ellentétség vonala. Az ő véleményük szerint ezt a vonalat feltétlenül meg kell húzni a hit és a tudomány, a teológia és a filozófia között. E szemlélet szabályokba foglalói inkább elvont megfontolásokat vesznek tekintetbe, mint az embert, az élő alanyt.



## 5. AZ EMBER EREDETI MAGÁNYOSSÁGÁNAK JELENTÉSE

*Általános audiencia, 1979. október 10.*

1. A jelenlegi szakasz utolsó elmélkedésében eljutottunk egy bevezető következtetéshez, amelyet a Teremtés könyvének igéiből vontunk le: az ember férfivé és nővé teremtett. Felfogtuk ezeket a szavakat, vagyis a „kezdetet”, amelyre Jézus hivatkozott a házasság felbonthatatlanságáról folytatott beszélgetésben (Mt 19, 3—9; Mk 10, 1—12). De a következtetéssel, amelyre jutottunk, még nem fejeztük be elemzéseink sorozatát. Valójában most egy tágabb látókörben újra el kell olvasnunk a Teremtés könyvének első és második fejezetét. Ez teszi majd lehetővé számunkra, hogy az ősi szövegből, amelyhez Krisztus folyamodott, egy újabb gondolatsort indítsunk el. Ezért ma az ember eredeti magányosságának jelentéséről fogunk elmélkedni.

### Az „ember” magányossága

2. Ennek az elmélkedésnek kiindulópontjául a Teremtés könyvének következő szavai kínálkoznak számunkra: „*Nem jó az embernek (férfi-nak) egyedül lennie. Alkotok neki segítőtársat, aki hasonló hozzá*” (Ter 2, 18). Maga Jahve-Isten mondja e szavakat. Az ember teremtésének második elbeszéléséhez tartoznak, tehát a jahvista hagyományból származnak. Ahogy már korábban említettük, lényeges, hogy a jahvista szövegben az ember (férfi) teremtéséről egy külön szakasz számol be (Ter 2, 7), amely megelőzi az első nő teremtéséről szóló tudósítást (Ter 2, 21—22).

Az is jelentős, hogy a „föld porából” alkotott embert (*'adam*) csak az első nő megalkotása után nevezik „férfinak” (*'is*). Így tehát, amikor Jahve-Isten kimondja szavait az egyedüllétről, ezek az „ember”, mint olyan magányosságára vonatkoznak, nem csupán a férfiera<sup>1</sup>.

Természetesen nem jutunk túlságosan messzire, ha csak ennek a ténynek alapján vonjuk le következtetéseinket. Mindazonáltal, a teljes szövegösszefüggés arról a magányosságról, amelyről a Ter 2, 18 beszél, máris meggyőzhet bennünket, hogy itt „az ember” (a férfi és a nő) magányosságáról van szó, nem csupán a férfi-ember magányáról, amit

az asszony hiánya okoz. Tehát a teljes szöveg alapján úgy tűnik, hogy ennek a magányosságnak két jelentése van: az egyik az ember valós természetéből származik, vagyis az emberségéből (és ez nyilvánvaló a Ter 2. elbeszéléséből), a másik pedig a férfi—nő kapcsolatból, és ez utóbbi, bizonyos mértékben kétségtelenül az első jelentésen alapszik. A leírás részletes elemzése megerősíti ezt.

3. A magányosság problémáját csak az ember teremtésének második elbeszélése tárja fel. Az első beszámoló nem vesz tudomást e kérdésről. Itt az embert egyetlen tett „férfivá és nővé” alkotja („Isten... az embert saját képmására alkotta, férfinak és nőnek teremtette” Ter 1, 27). A második beszámoló, amely — amint már említettük — először az ember megteremtéséről beszél, csak később, amikor a nő megteremtéséről van szó a férfi „oldalcsontjából”, tereli figyelmünket arra tényre, hogy „*az ember egyedül van*”. Ez jelenti az alapvető antropológiai problémát, elsőbbségét egy bizonyos értelmezésnek, amelyet az a tény ébresztett, hogy ez az ember férfi és nő. A probléma nem annyira időrendi értelemben elsődleges, hanem inkább egzisztenciális értelemben: elsődleges a „valódi természete” miatt. Az ember magányosságának kérdése a test teológiájának szemszögéből tekintve mint olyan, fel fog tárulni, ha sikerül átfogóan elemeznünk a teremtés elbeszélését a Ter 2 nyomán.

### Egy különleges próbatétel

4. Jahve-Isten megállapítása: „*Nem jó az embernek egyedül lennie*”, nemcsak abban a közvetlen összefüggésben jelenik meg, hogy elhárítja az asszony megteremtését („Alkotok neki segítőtársat, aki hasonló hozzá”), hanem az okozatok és körülmények tágabb összefüggéseiben is, amelyek sokkal mélyebben értelmezik az ember eredeti magányosságának jelentését. A jahvista szöveg az ember teremtését elsősorban és mindenekelőtt azzal a kívánsággal kapcsolja össze, „hogy a földet művelje” (Ter 2, 5), és ennek az első teremtéstörténetben az a felhívás felel meg, hogy „töltsétek be a földet és vonjátok uralmatok alá” (Ter 1, 28). A második teremtéstörténet aztán arról beszél, hogy az ember az „Éden kertjébe” került, és ily módon bemutatja eredeti boldogságának állapotát. Eddig a pillanatig az ember Jahve-Isten teremő tevékenységének tárgya, aki ugyanakkor, mint törvényhozó, megszabja az emberrel kötött első szövetségének feltételeit.

Ezáltal már hangsúlyt kapott az ember szubjektivitása. Még meszebb menően kifejezést nyert, amikor az Úristen „megteremtette még

a földből a mező minden állatát és az ég minden madarát, és az emberhez vezette őket, hogy lássa, milyen nevet ad nekik” (Ter 2, 19). Ily módon tehát az ember eredeti magányossága első jelentésének meghatározása egy különleges próbatétel, vagy vizsga alapján történik, amelyen az ember megy át Isten előtt (és bizonyos értelemben önmaga előtt is). E próbatétel által az ember tudatára ébred felsőbbrendűségének, vagyis annak, hogy nem sorolhatja be önmagát ugyanolyan alapon, mint a földön élő lények bármely egyéb fajtáját.

Tény, hogy amint a szöveg elmondja: „Az lett a nevük, amit az ember adott nekik. Az ember tehát minden állatnak, az ég minden madarának és a mező minden vadjának nevet adott” (Ter 2, 20). „De a maga számára az ember (férfi) nem talált segítőtársat, aki hasonló lett volna hozzá” (Ter 2, 21).

## A nő teremtése

5. Kétségtelen, hogy ez a teljes szövegrész a nő megteremtéséről szóló beszámoló előkészítése. De ettől eltekintve is mélyreható jelentése van. A megteremtett ember létének legelső pillanatától kezdve mint ha saját tulajdonságait, egyediségét kutatná Isten előtt. Mondhatnánk, önmaga meghatározását keresi, vagy mai szóhasználattal élve: saját „identitását”. Tény, hogy az ember a látható világ kellős közepén, sőt különösképpen, más élőlények sokaságától körülveve „egyedül van”. Ez kutatásának negatív előjelű eredménye, hiszen azt fejezi ki, ami „nem ő”. Mégis ez a tény, hogy nem képes lényegében azonosulni a többi élőlény (*animalia*) látható világával, ugyanakkor pozitív eredménye is első keresésének. Bár e tény, mint meghatározás, még nem tökéletes, mégis annak lényeges részét alkotja. Ha elfogadjuk a logika és az antropológia arisztotelészi hagyományát, ezt az alkotórészt mint a „nemzetség meghatározását” (*genus proximum*) jellemezhetnénk<sup>2</sup>.

6. A jahvista szöveg feljogosít arra is, hogy további elemeket fedezzünk fel ebben a csodálatos szakaszban, amelyben az ember, aki egyedülvalónak látja magát Isten előtt, első önmeghatározása, saját magáról szerzett tapasztalata által lényegében kifejezi az emberség alapvető kinyilatkoztatását. Öntudata ugyanolyan mértékben fejlődik, mint a világ, a látható teremtmények, valamennyi élőlény megismerése, amelyeknek nevet ad, hogy megállapítsa, milyen kevésbé hasonlít hozzájuk. Ily módon tehát feltárul az ember előtt, hogy ő képes megismerni a látható világot. Ezzel a tudással, amely bizonyos értelemben kiemeli saját lényéből, ugyanakkor felfedezi magának önmagát, lényének vala-

mennyi sajátosságával. Nemcsak természeténél fogva és alanyi módon áll egyedül. A magány valójában az ember szubjektivitását is kifejezésre juttatja, amelyet az öntudat hozott létre. Az ember egyedül van, mert „különbözik” a látható világtól, az élőlények világától. Míg a Teremtés könyvét elemezzük, tanúi leszünk annak, hogyan „különbözteti meg” önmagát az ember Jahve-Isten színe előtt, öntudatának legelső tevékenységével az élőlények (*animalia*) egész világától, hogyan tárja fel magát önmaga előtt, ugyanakkor „személynek” jelentve ki önmagát a látható világban. Ez a folyamat, az önmeghatározás kutatásának folyamata, amelyet a Ter 2, 19—21 olyan élesen vetít a szemünk elé, nem csupán — az arisztotelészi hagyományhoz visszatérve — a „nemzetséget meghatározó” (*genus proximum*) utaláshoz vezet, amely a Teremtés 2. fejezetében e szavakban nyilvánul meg: „az ember... nevet adott”; ennek itt már a *specifikus megkülönböztetés* felel meg, az arisztotelészi *nous, zoon noetikon* meghatározás szerint. Elvezet ez a folyamat az emberi lény mint emberi *személy* legelső körvonalazásához is, a rá jellemző, különleges szubjektivitással.

## Jegyzetek

1. A héber szöveg következetesen *ha-'adam*-nak nevezi az első embert; az '*is* („férfi”) kifejezést csak az '*issa* („nő”) -vel történő szembeállításakor vezeti be.

Igy az „ember” volt magányos, tekintet nélkül a nemekre.

A teremtésnek ezt az elgondolását számos európai nyelvre lefordítva nagyon nehéz kifejezni, mivel az „ember” és a „férfi” fogalmat rendszerint azonos szó jelenti: „homo”, „uomo”, „homme”, „man”.

2. „Lényegbevágó (quidditiv) meghatározás az a megállapítás, amely a dolgok lényegét vagy természetét magyarázza meg.

Akkor válik valóban lényegessé, ha valamely dolgot annak nemzetség meghatározása (*genus proximum*) és *specifikus megkülönböztetése* által jellemzünk.

A *nemzetség meghatározása* mindenekelőtt magában foglalja a nemzetség valamennyi lényeges tulajdonságát, ezért besorolja mindazon létezőket, amelyek a meghatározott dologgal azonos vagy hasonló természetűek; a *specifikus megkülönböztetés* viszont másrésztől megadja a megkülönböztető elemeket, amelyek ezt a dolgot valamennyi hasonló természetű egyedtől elválasztják, kimutatva, hogy miben tér el minden mástól, amelyekkel egyébként tévesen azonosíthatnánk.

Az „ember” meghatározható mint „értelmes állat”: itt az „állat” a nemzetség meghatározása, „értelmes” a specifikus különbség. Az „állat” *genus proximum* a nemzetség fogalmi körébe sorolja elsősorban annak valamennyi lényeges tulajdonságát, hiszen az állat „érző, élő, anyagi szubsztancia” (...). Az „*értelmes*” specifikus megkülönböztetés az egyetlen lényegbe vágó tényező, amely kiemeli az embert az összes egyéb „állat” sorából. Ez tehát a saját megkülönböztető jegye, amely elválasztja az embert minden más „állattól” és minden más, állatokon kívüli nemzetségtől is, beleértve a növényeket, élettelen tárgyakat és anyagokat.

Még tovább menve, mivel a specifikus megkülönböztetés az ember lényegének meghatározó tényezője, magában foglalja az összes jellegzetes „képességet”, amelyek az ember, mint ember természetéből fakadnak, vagyis a beszéd, az erkölcsiség stb. realitásait, amelyekkel a mi fizikai világunk egyetlen más élőlénye sem rendelkezik.”

(C. N. Bittle: *The Science of Correct Thinking, Logic*, Milwaukee 1947<sup>12</sup>, pp. 73—74).

## 6. AZ EMBER SZEMÉLYISÉGTUDATA

*Általános audiencia, 1979. október 24.*

1. Az előző beszélgetés során az ember eredeti magányosságának jelentését kezdtük boncolgatni. Kiinduló pontul a jahvista szöveg kínálkozott, különösen a következő szavak: „Nem jó az embernek egyedül lennie. Alkotok neki segítőtársat, aki hasonló hozzá” (Ter 2, 18). A Teremtés könyve (2. fejezet) vonatkozó szakaszainak elemzése már meglepő következtetésekhez vezetett, amelyek az antropológiára, vagyis az emberről szóló tudományra vonatkoznak, s amelyeket ez a könyv tartalmaz. Az ősi szöveg viszonylag szűkszavúan, de valóban személyként ábrázolja az embert, azzal a szubjektivitással, amely jellemző rá.

Amikor Jahve-Isten kiadja az első embernek — mondjuk így — az első parancsot, amely az Éden kertjében növő minden fára vonatkozik, és sajátos módon a jó és rossz tudás fájára, ebből következnek az ember korábban leírt lehetőségei: a választás és az önmeghatározás, vagyis a szabad akarat pillanata. Ily módon az emberről alkotott kép már első körvonalaiiban mintegy személyként kibontakozva, saját szubjektivitásával felruházva jelenik meg előttünk.

Az eredeti magányosság fogalmához az öntudat és az önmeghatározás egyaránt hozzá tartozik. A tény, hogy az ember „egyedül van” magában rejti ezt az ontológiai adottságot, és ugyanakkor utal a valódi értelmezésre is. Enélkül nem értenénk meg helyesen az utána elhangzó szavakat, melyek bevezetőül szolgálnak az első nő megteremtéséhez: „Alkotok neki segítőtársat.” De mindezek felett, az ember eredeti magányosságának mélyen átértzett jelentősége nélkül lehetetlen volna helyesen megérteni és magyarázni az „Isten képmására” teremtett ember valós helyzetét, amely az Istennel kötött első, vagy inkább „eredeti” szövetség helyzete.

### **Az Abszolút partnere**

2. Ezt az embert, akit az első fejezet szavai szerint Isten „saját képmására” alkotott, a második elbeszélés a szövetség részesévé nyilvánítja. Vagyis olyan alannyá, akit Isten személynek teremtett, akit „az Abszolút partnerének” dimenziójában teremtett, hiszen tudatosan kell

megkülönböztetnie és választania jó és rossz, élet és halál között. Jahve-Isten első parancsának szavai (Ter 2, 16—17), amelyek közvetlenül az embernek, a teremtménynek Alkotója előtti alávetettségéről, függőségéről szólnak, közvetve éppen az emberségnek ezt a szintjét tárják fel, ahol ő a szövetség alanya, és az „Abszolút partnere”. Az ember „egyedül van”, és ez azt jelenti, hogy saját emberségén keresztül, azáltal, ami, ugyanakkor egy sajátos, különleges és megismételhetetlen kapcsolatra teremtett magával Istennel. Az antropológiai meghatározás, amit a jahvista szöveg tartalmaz, a maga részéről ahhoz közelít, amit az embernek a teremtés első elbeszélésében található teológiai meghatározása fejez ki [„Teremtsünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá” (Ter 1, 26)].

### Az „egyedüllét” tudata

3. Az ember, mint teremtett lény, a látható világhoz tartozik: egy test a testek között. Újból elővéve és újra felépítve az eredeti magányosság jelentését, alkalmazzuk most az emberre, a maga teljességében. Ugyanaz a test, amely által az ember a látható világ része, egyben az „egyedüllét” tudatát ébreszti fel benne. Másképp kifejezve, nem lett volna képes meggyőződni arról, amihez — mint olvastuk — Ádám valóban eljutott (vö. Ter 2, 20), ha a test nem segítette volna a megértésben, nyilvánvalóvá téve a dolgot. Éppen saját testén keresztül törhetett rá a magányosság tudata. Az ember, *'adam*, saját testének megtapasztalása alapján arra a következtetésre is juthatott volna, hogy érzékelhetően hasonlít a többi teremtett lényhez (*animalia*). De — amint olvastuk — éppen nem ezt a tanulságot szűrte le, hanem ellenkezőleg: valójában arról győződött meg, hogy „egyedül” van. A jahvista szöveg sohasem beszél közvetlenül a testről; még akkor sem, amikor azt mondja: „...az Úristen megalkotta az embert a föld porából”, az emberről és nem a testéről beszél. Mindazonáltal az elbeszélés a maga egészében elegendő alapot szolgáltat nekünk, hogy úgy fogjuk fel ezt a látható világba beleteremtett embert, mint egy testet a többi test között.

A jahvista szöveg elemzése arra is felbátorít, hogy összekapcsoljuk az ember eredeti magányosságát a testiség tudatosságával, amely által az ember kiválik az *animalia* összességéből és „elkülönül” tőlük, és amely által ő *személy*. Biztosra vehetjük, hogy az ekképpen kialakult ember egyazon időben ráeszmél és tudatában van saját teste jelentőségének. És ennek alapja az eredeti magányosság élménye.

## A testiség jelentősége

4. Mindezeket méltán tarthatjuk az ember teremtéséről szóló második elbeszélés rejtett következtetéseinek, és a szöveg további elemzése bőséges fejlesztésre nyújt lehetőséget.

Amikor azt olvassuk a jahvista szövegben — még mielőtt az embernek a „föld porából” történő megalkotásáról szólna —, hogy „nem volt ember sem, aki a földet művelje; azonban pára szállt fel a földről és megáztatta a föld egész felszínét” (Ter 2, 5—6), helyesen vetjük össze ezt a szakaszt az első elbeszéléssel, melyben Isten parancsa hangzik: „töltsétek be a földet és vonjátok uralmatok alá” (Ter 1, 28). A második elbeszélés kiemelten a munkára utal, amelyet az ember végez: a föld megművelésére. Az elsőnek alapvető jelentése, az uralom a föld felett, magában az emberben rejlik. Az ember uralkodhat a föld felett, mert egyedül ő az — és rajta kívül nincs más ilyen élőlény —, aki képes „művelni” és átalakítani saját szükségletei számára („csatornákat készíteni és forrást fakasztani a földből, hogy megöntözze az egész föld felszínét”). És íme, ezeknek a kizárólagosan emberi cselekvéseknek első vázlata láthatólag hozzátartozik az ember meghatározásához, hiszen a jahvista szöveg elemzésénél tárult így élénk. Következésképpen megállapíthatjuk, hogy e vázlat lényegében az eredeti magányosság jelentését körvonalazza, és a magánynak ahhoz a dimenziójához tartozik, amely által az ember a látható világban kezdettől fogva egy test a többi test között, és felfedezi saját testi mivoltának jelentőségét.



## 7. A HALÁL ÉS HALHATATLANSÁG ALTERNATÍVÁJA AZ EMBER IGAZI MEGHATÁROZÁSÁBAN

*Általános audiencia, 1979. október 31.*

1. Itt az alkalom, hogy még egyszer visszatérjünk az ember eredeti magányosságának jelentéséhez, amely a Ter 2. fejezete, az ún. jahvista szöveg elemzéséből minduntalan felbukkan előttünk. A bibliai történet, amint a korábbi elmélekedések során tapasztaltuk, felbátorít bennünket, hogy ne csak az emberi test tudatosságát emeljük ki (az ember a látható világra teremtett, mint egy „test a testek között”), hanem annak jelentését is.

A bibliai szöveg nagy tömörségét tekintve valószínűleg nem mehetünk túl messzire ennek kifejtésében. Bizonyos azonban, hogy itt rátapintottunk az antropológia központi kérdésére. Úgy látszik, hogy a test tudomásul vétele ez esetben azonosítható saját felépítésünk rendkívüli összetettségének felismerésével, amely a filozófiai antropológia szemszögéből nézve röviden nem más, mint a test és a lélek kapcsolata. Ezt a jahvista szöveg saját nyelvén (vagyis a saját terminológiájával) e szavakkal fejezi ki: „*Akkor az Úristen megalkotta az embert a föld porából és orrába lehelte az élet leheletét. Így lett az ember élőlényé*” (Ter 2, 7).<sup>1</sup> Éppen ez az ember, az „élőlény” különbözteti meg következetesen önmagát a látható világ minden más élőlényétől.

Annak előfeltétele, hogy az ember ennyire megkülönböztesse önmagát, pontosan az a tény, hogy csak ő képes „a földet művelni” (vö. Ter 2, 5) és „uralma alá vonni” (vö. Ter 1, 28). Mondhatjuk azt is, hogy a „felsőbbrendűség” tudatát, amit az emberség meghatározása tartalmaz, már a kezdet kezdetén egy tipikusan emberi gyakorlat vagy magatartás ébresztette fel. Ez a tudat hozza magával saját testünk jelentőségének egyéni felfogását, a nyilvánvaló tényből kiindulva: az emberre hárul a feladat, „hogy a földet művelje” és „uralma alá vonja”. Mindez lehetetlen volna saját testünk jelentőségének tipikusan emberi átérzése nélkül.

### A személy kifejeződése

2. Szükségesnek látszik tehát, hogy elsősorban ebből a nézőpontból közelítsünk, nem pedig a metafizikai értelemben vett antropológiai összetettség kérdése felől. Ha az emberi öntudatnak a jahvista szöveg-

ben szereplő, eredeti leírása tartalmazza a maga egészében a testet is; ha az elbeszélésben benne van mintegy a saját testiségünk felfedezésének első elrendelése (sőt, ahogy már mondtuk, saját testünk jelentőségének érzékelése is), mindez nem valamiféle ősi metafizikai elemzés alapján mutatkozik meg, hanem a konkrét emberi szubjektivitás alapján, magától értetődően.

Az ember szubjektum; nemcsak öntudata és önmeghatározása, hanem saját teste alapján is. E test felépítése mintegy képessé teszi, hogy az igazán emberi aktivitás szerzője legyen. Ebben az aktivitásban a test fejezi ki a személyt. Ezért tehát csaknem áthatóan és áttetszően, de hálá tudatosságának és önmeghatározásának, a maga teljes anyagi voltában („Az Úristen megalkotta az embert a föld porából”), ily módon világossá válik, ki az ember (és kivé lehet). Itt és ezen nyugszik saját testünk jelentésének alapvető felismerése, amelyre nem találhattunk rá, amikor az ember eredeti magányosságáról gondolkodtunk.

### A létezés élménye

3. És itt, alapjában felfogva saját testének jelentőségét, az ember, mint a Teremtővel kötött ősi szövetség alánya, a tudás fájának titka előtt áll. „*A kert minden fájáról ehetsz. De a jó és rossz tudás fájáról ne egyél, mert amely napon eszel róla, meghalsz*” (Ter 2, 16—17). Az ember magányosságának eredeti jelentése a Teremtőtől nyert létezés megtapasztalásán alapszik. Ezt az emberi létezést pontosan a szubjektivitás jellemzi, amely magában foglalja a test jelentőségét is.

De vajon az ember, aki eredeti öntudatának birtokában, különleges módon ismeri már a létezés, tehát az élet élményét, képes volt-e megérteni e szavak jelentését: „*meghalsz*”? Képes lehetett-e *elérkezni* e szavak jelentőségének *megértéséhez* élete összetett szerkezetén keresztül, amit elnyert, amikor „az Úristen... orrába lehelte az élet leheletét...”? Hozzá kell tennünk, hogy a „*halál*” szó, egy egészen új szó, anélkül jelent meg az ember tudatának horizontján, hogy valaha is megtapasztalhatta volna ennek realitását, ám ugyanekkor ennek a szónak a felbukkanása radikális ellentétét jelentette mindannak, ami eddig körülvette őt.

Az ember fülét először ütötte meg a szó: „*meg kell halnod*”, anélkül, hogy élményanyagában bármiféle kapcsolata lett volna vele. De másrésztől tehetett-e egyebet, mint hogy szembeállítsa a halál jelentését az élet dimenziójával, amelyet mindeddig élvezhetett? Jahve-Istennek az emberhez intézett szavai a létben való függőségét nyilvánították ki,

mintegy korlátozott létezővé téve az embert, és természeténél fogva hajlamosnak a nemlétre.

E szavak feltételhez kötve vetették fel a halál kérdését: „amely napon eszel... meghalsz”. Az embernek, aki ezeket a szavakat hallotta, saját magányosságának legmélyén kellett meglelnie valóságukat. És röviden szólva, csakis tőle függött, saját elhatározásától és szabad választásától, hogy magányával küzdve belépjen-e a Teremtő által a jó és rossz tudás fájával előtte megnyitott antitézis körébe is, és ezáltal magáévá tegye a halál és nemlét élményét.

Az embernek Jahve-Isten szavait hallva meg kellett értenie, hogy a tudás fája nemcsak az „Éden kertjében”, hanem saját emberségében is gyökerezik. Továbbá azt is éreznie kellett, hogy ez a titokzatos fa magában rejti az egyedüllétnek egy általa mindeddig ismeretlen dimenzióját, s ezzel őt ruházta fel a Teremtő az élőlények világának közép-pontjában, melyeknek — a Teremtő személyes jelenlétében — „nevet adott”; éppen azért, hogy ezáltal jusson a felismeréshez: valamennyi más, mint ő.

### **Porból megalkotva**

4. Amikor tehát már feltárult előtte testének alapvető jelentősége a minden más teremtménytől való megkülönböztetés által, amikor tehát világgossá vált, hogy a „láthatatlan” jobban meghatározza az embert, mint a látható, akkor jelent meg előtte ez az Istennel szorosán és közvetlenül kapcsolatban álló alternatíva a jó és rossz tudás fájának képében. *A halál és a halhatatlanság közötti választás lehetősége*, amely a Ter 2, 17-ben tárul fel, túlmegy az emberi test lényegi jelentőségén, mert nemcsak a test eszkatologikus jelentőségét ragadja meg, hanem magáét az emberségét, megkülönböztetve minden más élő létezőtől, minden „testtől”. Ez az alternatíva mégis, egészen sajátos módon a „föld porából” megalkotott testre vonatkozik.

Hogy ne nyújtsuk még hosszabbra ezt az elemzést, csupán megjegyezzük, hogy a halál és halhatatlanság közötti alternatíva alighogy felbukkan, belép az ember meghatározásába, és „kezdettől fogva” hozzátartozik az Isten színe előtti magányosságának jelentéséhez. A magánynak ez az eredeti értelmezése, amelyet átjár a halál és halhatatlanság alternatívája, szintén alapvető jelentőségű a test összefoglaló teológiája számára.

Ezzel a megállapítással zárjuk most elmélkedésünket az ember eredeti magányosságáról. Ez a megfigyelés, amely világos és átható mó-

don emelkedik ki a Teremtés könyvének szövegeiből, gondolkodásra késztet mind a szövegekre, mind az emberre vonatkozóan, aki talán túlságosan kevésbé veszi tudomásul az igazságot, amely rá vonatkozik, és amelyet már a Szentírás legelső fejezeteiben feljegyeztek.

## **Jegyzet**

1. A bibliai antropológia az emberben nem a „test” és „lélek”, hanem sokkal inkább a „test” és az „élet” fogalmakat különíti el.

A bibliai szerző az élet ajándékát a „lehelet” által jeleníti meg, amely kétségtelenül Istenhez tartozik: amint Isten megvonja tőle, az ember visszatér a porba, amelyből vétettet (vö. Jób 34, 14—15; Zsolt 104, 29).

## 8. FÉRFI ÉS NŐ EREDETI EGYSÉGE

*Általános audiencia, 1979. november 7.*

1. A Teremtés könyvének szavai: „*Nem jó az embernek egyedül lennie*” (2, 18) mintegy előjátékot képeznek a nő teremtésének elbeszéléséhez. Ezzel az elbeszéléssel együtt az eredeti magányosság érzése az eredeti egység jelentésének részévé válik, amelynek kulcsszavai pontosan a Ter 2, 24 szakaszban rejlenek, s amelyekre Krisztus hivatkozik a farizeusokkal folytatott beszélgetésében: „*Ezért a férfi elhagyja apját és anyját, a feleségével tart és egy test lesz a kettő*” (Mt 19, 5). Ha Krisztus a „kezdetre” utalva éppen ezeket a szavakat idézi, számunkra is időszerű, hogy tisztázzuk annak az eredeti egységnek a jelentését, amely az ember férfivé és nővé teremtésének tényéből következik.

A teremtés első fejezetbeli elbeszélése nem ismeri az ember magányosságának problémáját; az ember itt ténylegesen „férfi és nő” a kezdet kezdetétől. A második fejezet jahvista szövege épp ellenkezőleg, egyenesen arra készít bennünket, hogy először az embert vegyük szemügyre, aki test szerint a látható világhoz tartozik, ám felülmúlja azt, majd később ugyanarról az emberről a nemek kettőssége alapján gondolkodjunk.

A testiség nem azonosítható teljesen a szexualitással. Bár az emberi test a maga szabályszerű felépítésében magán viseli a nemiség jeleit és természeténél fogva férfi vagy női, az a tény, hogy az ember „test”, sokkal szorosabban hozzátartozik a személyes szubjektum szerkezetéhez, mint az a másik tény, hogy testi felépítése folytán ugyanakkor vagy férfi, vagy nő. Tehát az eredeti magányosság jelentése, amely egyszerűen az „emberre” vonatkozik, alapvetően mindent megelőz az eredeti egység értelmezésénél. A későbbi jelentés ténylegesen a férfiaságon és nőiességen alapszik, mintegy két különféle „megtestesülésen”; úgy értve, hogy ugyanazon emberi lény, „Isten képmására” (Ter 1, 27) teremtve kétféle alakban „ölthet testet”.

## Párbeszéd az ember és teremtő Istene között

2. Ha tehát a jahvista szöveget követjük, amely a nő teremtését különválasztva írja le (Ter 2, 21—23), sohasem téveszthetjük szem elől a teremtés első elbeszélésének ezt az „Isten-képmását”. A második teremtéstörténet mind nyelvezetében, mind stílusában magán viseli a jahvista szövegek valamennyi jellemzőjét. Az elbeszélésmód megegyezik annak a kornak a gondolkodás- és kifejezőmódjával, amelyhez a szöveg tartozik.

A kortárs vallásfilozófiát és nyelvezetet tekintve azt is állíthatjuk, hogy a kérdéses nyelvezet mítikus. Valójában a „mítosz” fogalom ebben az esetben nem mesebeli tartalmat jelent, hanem egyszerűen egy mélyebb tartalom archaikus módon történő kifejezését. Az ősi elbeszélés felületi rétege alatt könnyen rábukkanhatunk erre a tartalomra, amely valóban csodálatos, ha a benne összefoglalt igazságok minőségét és tömörítését tekintjük.

Tegyük hozzá, hogy az ember teremtésének második elbeszélése egy bizonyos ponttól kezdve párbeszéd formáját ölti az ember és teremtő Istene között, és ez legfőképp azon a szinten mutatkozik, amelyen az ember (*'adam*) meghatározottan férfivá és nővé (*'is- 'issah*) lesz.<sup>1</sup> A teremtés csaknem szimultán módon, két dimenzióban megy végbe: Jahve-Isten cselekvése, aki teremt, az emberi tudat ébredésének folyamatával összhangban történik.

### Az álom analógiája

3. Jahve-Isten tehát így szól: „Nem jó az embernek egyedül lennie. Alkotok neki segítőtársat, aki hasonló hozzá” (Ter 2, 18). Ugyanekkor az ember megbizonyosodik saját magányosságáról (Ter 2, 21). Aztán így olvashatjuk: „Ezért az Úristen álmot bocsátott az emberre s mikor elaludt, kivette egyik oldalcsontját és a helyét hússal töltötte ki. Azután az Úristen az emberből kivett oldalcsontból megalkotta az asszonyt” (Ter 2, 22—23). Tekintetbe véve a nyelvezet specialitását, legelsőként le kell szögeznünk, mennyire fontos ez az álom a Genézisben, amelyben az ember, hála Jahve-Istennek, bekapcsolódik az új teremtő cselekvés előkészítésébe. Ez más mederbe tereli gondolatainkat.

A kortárs észjárás háttérével ellentétben ma — a tudatalatti elemzéseinek keretében — megszokott dolog szexuális tartalommal tölteni az álmok világát, s így ez az álom különleges képzettársításokhoz vezet-

het.<sup>2</sup> Ám úgy látszik, a bibliai elbeszélés túlhaladja az ember tudatalatti dimenzióját. Ha továbbhaladva figyelembe vesszük a szóhasználat jelentős különbségét is, megállapíthatjuk, hogy az ember ('*adam*') azért merül ebbe az álomba, hogy mint „férfi” és „nő” ébredjen fel. Korábban a Ter 2, 23-mal kapcsolatban már rátaláltunk az '*is-issah*' megkülönböztetésre. Eszerint talán itt az álom hasonlata nem átváltás a tudatosból a tudatalatti állapotba, különleges visszatérés a nemlétbe (az álom az ember tudatos léte megsemmisülésének egyik elemét tartalmazza), hanem belemerülés a teremtést megelőző percbe, amelynek célja, hogy Isten alkotó kezdeményezése által a magányos „ember” ketős egységre emelkedhessen, mint férfi és nő ébredjen fel.<sup>3</sup>

A Ter 2, 18—21 szövegösszefüggéseinek fényében mindenesetre kétségtelen, hogy az ember azzal az óhajjal merül az „alvásba”, hogy egy magához hasonló lényre találjon. Ha az alvás analógiájára itt álomról is beszélhetünk, azt kell mondanunk, hogy e bibliai, ősi szöveg sejtteni enged egy „második énről” szóló álomtartalmat, amely személyes, és ugyanakkor visszautal az eredeti magányosság helyzetére, vagyis az emberi identitást stabilizáló folyamat egészére valamennyi élőlényvel (*animalia*), azok összességével kapcsolatban; hiszen ez a folyamat az ember „megkülönböztetése” ettől a környezettől. Ily módon az emberi személy magányosságának köre kinyílik, hiszen az első „ember” mint „férfi” és „nő” ébred fel az álomból.

### Azonos emberség

4. Jahve-Isten az asszonyt az oldalcsontból alkotta, amelyet az emberből vett ki. Megfontolva a gondolat archaikus, metaforikus és szemléltető kifejezésmódját, megállapíthatjuk, hogy itt mindkettőjük egész létének homogén voltáról van szó. Ez a homogenitás mindenekelőtt a testnél szembetűnő, a szomatikus szerkezetnél; ezt erősítik meg az embernek a megteremtett nőhöz intézett legelső szavai: „*Ez már csont a csontomból és hús a húsemből*” (Ter 2, 23).<sup>4</sup> Mégis, az idézett szavak ugyanúgy vonatkoznak a férfi-ember humanitására is. Az asszony teremtése előtti kijelentésekkel összefüggésben kell olvasnunk ezeket a szavakat, amelyekben, bár még nem történt meg a nő „megtestesülése” az emberből, már úgy nevezik, mint „segítőtársat, aki hasonló hozzá” (Ter 2, 19 és 2, 21).<sup>5</sup> Így tehát a nő bizonyos értelemben ugyanazon emberség alapján teremtett.

A testi egyneműség (*szomatikus homogenitás*) a nemi különbözőségekkel párosult felépítésbeli különbségek ellenére is olyan nyilvánvaló, hogy az ember (a férfi) felébredve a teremtő alvásból, rögtön ki is fejezi e szavakkal: „Ez már csont a csontomból és hús a húsemből. Asszony a neve, mivel a férfiből lett” (Ter 2, 23—24). Így az ember (a férfi) első ízben juttatja kifejezésre örömét, sőt elragadtatását, amelyre eddig nem volt módja, hiszen hiányzott a lény, aki hozzá hasonló. Örvendezés a másik emberi lényben, a „második énben” hatja át az embernek (férfi-nak) az asszony (nő) láttán kiejtett szavait. Mindezek segítenek, hogy megfogalmazzuk az eredeti egység teljes jelentését. Csak néhány szó, de minden egyes szónak súlya van. Ezért tehát számításba kell vennünk — a későbbiek során is — azt a tényt, hogy ezt az első nőt, aki „az emberből kivett oldalcsontból” jött létre, a férfi azonnal elfogadta, mint hozzá hasonló segítőtársat.

A következő elmélkedésben újra visszatérünk ehhez a tárgyhoz, vagyis a férfi és a nő eredeti egységéhez az emberségben.

## Jegyzetek

1. A héber *'adam* fogalom az ember jellemzőinek közös vonásait fejezi ki; vagyis az *embert*, aki az emberiséget képviseli: (a Biblia az „*emberfia*”, *ben-'adam* kifejezést használja az egyén megjelölésére). Az *'is-'issah* ellentétpár húzza alá a nemek különbözőségét (mint a görög kétneműségben).

A nő megteremtése után a bibliai szöveg továbbra is *'adam*-nak nevezi az első embert (határozott névelővel), s ezzel az „alkotó személyiségét” fejezi ki, hiszen ő az „emberiség ősatya”, elődje és képviselője, mint ahogyan Ábrahámot a „hívők atyjának” nevezték és Jákobot azonosították Izraellel — a Választott Néppel.

2. Ádám alvása (héberül: *tardemah*) igen mély (latinul: *sopor*), olyan, amelybe valaki tudattalanul és álomtalanul merül (a Biblia az álom meghatározására egy másik kifejezést használ: *halom*; vö. Ter 15, 12; 1 Sám 26, 12).

Freud a másik oldalról közelítve, az álmok tartalmát vizsgálja (latinul: *somnium*), amelyek fizikai elemektől vezérelve, „visszalökve a tudatalattiba”, véleménye szerint felzabadják a tudatalatti tartalmát. Ez pedig végső elemzésében mindig szexuális — panasolja.

Ez az elképzelés természetesen teljesen idegen a bibliai szerző számára. A jahvista szerző teológiájában az álom, amelyet Isten bocsátott az emberre, *Isten tettének egyedülállóságát* hangsúlyozza a nő teremtésének munkájában: az ember nem tudatosan vesz részt ebben. Isten azért használja fel oldalcsontját, hogy megerősítse a férfi és nő közös természetét.

3. A *tardemah* (olaszul „torpore”, angolul „sleep”) kifejezés akkor jelenik meg a Szentírásban, amikor az álomban, vagy közvetlenül utána rendkívüli események történnek (vö. Ter 15, 12; 1 Sám 26, 12; Iz 29, 10; Jób 4, 13; 33, 15). A Septuaginta a *tardemah*-ot eksztázisnak fordítja.



A Pentateuchus-ban (a „mózesi” öt könyvben) a *tardemah* mindössze még egy alkalommal, misztikus összefüggésben szerepel: Ábrahám Isten utasítására állatáldozatot készített elő, előzve a rablómadarakat. „Amikor a nap lenyugodott, Ábrahámot *mély álm* fogta el és *rettegés szállta meg*” (Ter 15, 12). Ekkor kezd szólni Isten és tudatja vele szövetségét, amely az Ábrahámnak adott *kinyilatkoztatás csúcspontja*.

Ez egy bizonyos fokig hasonlít a Getszemáni kertben lejátszódott jelenetre: Jézus *remegni kezdett és gyötrődni* (Mk 14, 33), és az apostolokat „a szomorúságtól kimerülten, alva találta” (Lk 22, 45).

A biliai szerző az első emberben feltételezi a hiány- és magányérzetet („Nem jó az embernek egyedül lennie”; „az ember a maga számára nem talált segítőtársat, aki hasonló lett volna hozzá”), majd hogyan félelmet. Talán ez az állapot váltja ki a „szomorúság okozta alvást”, vagy talán, ahogyan Ábrahámnál, a nemléttől való „rettegés”; mint a teremtés munkájának küszöbén: „A föld pusztá volt és üres, sötétség borította a mélységeket” (Ter 1, 2).

Mindkét szöveg esetében, akár Mózes könyve, akár a Teremtés könyve beszél a mély álomról (*tardemah*), különleges isteni ténykedésről van szó, vagyis „szövetségről”, amelynek a megváltás egész történetére kiható következményei vannak: Ádámmal kezdődik az emberiség, Ábrahámmal a Választott Nép.

4. Érdeemes felfigyelnünk arra, hogy az ősi sumérok ékírásában az „oldalcsont” jele megegyezik azzal, amivel az „élet” szót jelölik. Ami a jahvista elbeszélést illeti, a Ter 2, 21 meghatározott tolmácsolásában Isten kitölti hússal az oldalcsont helyét (ahelyett, hogy lezárná a helyét a hússal); és ily módon „alkotja meg” az asszonyt, aki az első ember (léfői) „húsából és csontjából” lesz.

Bibliai nyelven ez a vérrokonság vagy azonos eredetből való származás meghatározása (vö. pl. Ter 29, 14): a nő ugyanahhoz a fajtához tartozik, mint a férfi, különbözik minden más, korábban teremtett élőlénytől.

A bibliai antropológiában a „csont” nagyon fontos része a testnek: mivel a zsidóknál nem volt határozott megkülönböztetés a „test” és „lélek” között (a testet a személyiség külső megnyilvánulásának tartották). A „csontok” a *szinekdoché* által egyszerűen az emberi testet jelentették (vö. pl. Zsolt 139, 15: „létem soha nem volt rejtve előtted”; angol nyelven : „my frame was not hidden from thee”; olaszul pedig így hangzik: „Non ti errano nascoste le mie ossa [csontjaim!]”).

„Csont a csontomból” ennél fogva, az összefüggést tekintve azt jelenti: „lét az én létemből”. „Hús a húsból” jelentése, hogy bár különböznek a fizikai jellemzői, a nő személyisége azonos a férfiével.

Az első férfi „menyegzői énekében” a „csont a csontomból, hús a húsból” a felsőfokú formát erősíti meg az „ő” és „ez” ismétlése (az olasz nyelvben három nőnemű forma van: „questa”, „essa”, „la”).

5. Nagyon nehéz szabatosan lefordítani a *cezer kenegdo* héber kifejezést, amelyet változatos formákban fordítottak le európai nyelvekre, például:

latin: „Adiutorium ei conveniens sicut oportebat iuxta eum”;

német: „eine Hilfe..., die ihm entspricht”;

francia: „égal vis-à vis de lui”;

olasz: „un aiuto che gli sia simile”;

spanyol: „como él que le ayude”;

lengyel: „Odpowiednia alla niego pomoc”;

angol: „a helper fit for him”;

magyar: „segítőtárs, aki hasonló hozzá” (1972. katolikus ford.)

„szerzek néki segítőtársat, hozzá illőt” (Károli ford.)

Míg az „aiuto” (= segítő) kifejezés a „komplementaritás” (az egymást kiegészítő teljesség) fogalmához közelít, vagy helyesebben: „pontosan megfelelő” jelent, a „simile” (= hasonló) jelző inkább a „hasonlatosság” fogalmához kötődik, de más értelemben, mint az embernek Istenhez való hasonlósága.

## 9. A SZEMÉLYEK KAPCSOLATA ÁLTAL VÁLIK AZ EMBER ISTEN KÉPMÁSÁVÁ

*Általános audiencia, 1979. november 14.*

1. A Teremtés könyvének elbeszélését követve láttuk, hogy az ember „végleges” teremtése két lény egységének megteremtéséből áll. Egységük felülmúlja az emberi természet minden más azonosságát, kettősségük viszont azt teszi nyilvánvalóvá, ami ezen identitás alapján a teremtett ember férfiasságát és nőiességét alkotja. Az egységnek és a kettősségnek ez a lételméleti (*ontológiai*) dimenziója értékelméleti jelentőséget is hordoz. A Ter 2, 23 szakaszból, és az egész szövegösszefüggésből világosan látható, hogy az ember mint Isten előtti különleges érték teremtett [„Isten látta, hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott” (Ter 1, 31)], de különleges érték önmaga számára is, először azért, mert „ember”, másodsor azért, mert a „nő” a férfiéért és a „férfi” a nőért van.

Míg a Teremtés könyvének első fejezete ezt az értéket tisztán teológiai (és közvetve metafizikai) formában fejezi ki, a második fejezet a másik oldalról világítja meg, úgymond az ember saját értékének átéléséből származó tapasztalatok első körét. Ezt az élményt eseteli már az eredeti magányosság jelentése, majd a teljes elbeszélés az ember férfivé és nővé teremtéséről. A Ter 2, 23 tömör szövegét, az első ember ajkán a megalkotott, „belőle kivett” asszony láttán fakadó szavakat az Énekek éneke bibliai prototípusának tekinthetjük. És ha lehetséges szavakból ilyen közvetett benyomásokat és érzelmeket kiolvasni, azt az állítást is megkockáztathatjuk, hogy a férfi-ember ezen legelső, „eredeti” érzelmének mélysége és ereje az asszony emberségének, és ugyanakkor a másik emberi lény nőiségének jelenlétében egyedülállónak és megismételhetetlennek látszik.

### **Egység a „személyek kapcsolatában”**

2. Ily módon az ember eredeti egységének jelentése férfi és női mi-volta által teljesedik ki a magány korlátjának legyőzésévé, egyúttal mindkét emberi lény számára megerősíti mindazt, ami a magányban élő „ember” sajátossága. A bibliai elbeszélésben a magányosság útja

vezet ahhoz a kapcsolathoz, amelyet a II. Vatikáni Zsinat meghatározása szerint *communio personarum*-nak nevezhetünk.<sup>1</sup>

Mint már korábban láttuk, az ember eredeti magányosságában, a többi élőlénytől (*animalia*) való „megkülönböztetés” folyamatában személyes öntudatra tesz szert, és ugyanekkor, ebben a magányban nyílik meg egy hozzá tartozó lény számára, akit a Teremtés könyve (2, 18 és 20) „hozá illő segítőtársnak” nevez. Ez a megnyílás nem kevésbé döntő az ember személyisége számára; valójában talán még lényegesebb, mint maga a „megkülönböztetés”. Az ember magányosságát a jahvista elbeszélés nemcsak úgy állítja elénk, mint a személyre sajátosan jellemző transzcendencia első megtapasztalását, hanem úgy is, mint a „személyre” irányuló, megfelelő érintkezésre való készséget, tehát megnyílást és vágyakozást a „személyek kapcsolatára”.

Itt a „közösség” kifejezést is használhatnánk, ha nem volna általános és oly sok más jelentése. A „*kapcsolat*” (*communio*) többet fejez ki és sokkal pontosabban, hiszen éppen a „segítségre” utal, amely lényegében abból a tényből fakad, hogy létezik egy „személy” a másik személy „mellett”. A bibliai elbeszélésben ez a tény *eo ipso* — magától értetődően — abból fakad, hogy a személy a másik „számára” létezik; hiszen az ember eredeti magányosságában már valamiképp benne volt ez a kapcsolat. Ezt bizonyítja negatív értelemben éppen a magányossága.

Még tovább szöve a fonalat, a személyek kapcsolata csakis a férfi és nő „kettős magányossága” alapján jöhet létre, vagyis amikor az élőlények világától (*animalia*) való „megkülönböztetésben” találkoznak, s ez mindkettőjüknek egy sajátos kölcsönösségben való létezés és élet lehetőségét kínálja. A „segítség” fogalma is ezt a létben megélt kölcsönösséget fejezi ki, amelyről egyetlen más élőlény sem győződhet meg. Kétségtelenül minden, ami ezért a kölcsönösséget történt, mindkettőjükben felkeltette a magányosság indítékát, s ezzel az önismeretet és önmeghatározást, vagyis saját testük jelentésének megérzését és tudatosságát.

### **A kifürkészhetetlen isteni kapcsolat képmása**

3. Az ember teremtéstörténetének első fejezete kezdettől fogva és közvetlenül megállapítja, hogy az ember Isten képmására, férfivá és nővé teremtett. A második fejezet más oldalról közelít és nem beszél „Isten képmásáról”, de a maga sajátos módján kinyilatkoztatja, hogy az „ember” teljes és végleges teremtése (először az eredeti magányosság

megtapasztalásának alávetve) azáltal fejeződik ki, hogy életre kelti a férfi és nő által létrehozott, személyes kapcsolatot. Ily módon a jahvista szöveg tartalmi összhangban van az első elbeszéléssel.

Ha megfordítva, a jahvista elbeszélésből is az „istenképmás” fogalomra akarunk következtetni, levezethetjük, hogy az ember nem csupán embersége által vált „képmássá és hasonlatossá” Istenhez, hanem a személyek kapcsolata által is, amelyet a férfi és nő alkot a kezdet kezdetétől. A képmás feladata, hogy visszatükrözze a modellt, hogy róla alkossa meg saját prototípusát. Az ember nem annyira a magány, hanem sokkal inkább a kapcsolat pillanatában válik Istenhez hasonlónak. Valójában „a kezdet kezdetétől” nemcsak egy képmás, amelyben visszatükröződik a világot fenntartó Személy magányossága, hanem igazán és lényegileg a Személyek kifürkészhetetlen isteni kapcsolatának képmása is.

Ezen az úton haladva a második elbeszélés előkészítésül szolgálhatna az „istenképmás” háromságos fogalmának megértéséhez, akkor is, ha az utóbbi csak az első elbeszélésben jelenik meg. És kétségtelen, hogy a test teológiája számára sem jelentéktelen; sőt talán a legmélyebbre ható teológiai szempontot alapozza meg, amit egyáltalán ki mondhatunk az emberről. A teremtés misztériumában — léte és eredeti, alapvető magányossága alapján — az ember egy alapvető egység részesévé lett, aközött, ami emberi és a test által férfi, és aközött, ami egyképpen emberi, és a test által női benne. Minderre a kezdet kezdetétől rászállt a termékenység áldása, az emberi nemzéssel összekötve (Ter 1, 28).

### **A test kifejezi az embert**

4. Most már csaknem az antropológiai valóság kellős közepén találjuk magunkat, amelynek „test” a neve. Első ízben a Ter 2, 23 szakasz beszél róla közvetlenül a következő szavakkal: „hús a húsból és csont a csontomból”. A férfi-ember ejti ki e szavakat, mintha csak a nő megpillantásakor volna képes azonosítani és nevével nevezni azt, ami egymáshoz hasonlóvá teszi őket, és ugyanakkor kifejezi emberségüket.

Minden más „test” ezt megelőző kutatásának fényében, melyekkel az ember eddig találkozott, amelyeket fogalmilag meghatározott, nevet adva nekik (*animalia*), a „hús a húsból” kifejezés pontosan ezt a jelentést hordozza: „a test kijelenti az embert”. Ebben a tömör formulában benne van már mindaz, amit az emberi tudomány valaha is elmondhat a test, mint organizmus felépítéséről, vitalitásáról, különleges

szexuál-pszichológiájáról stb. A férfi-embernek ez a legelső mondata: „hús a húsból”, még arra vonatkozó utalást is tartalmaz, ami ezt a testet valóban emberivé teszi, s ennél fogva meghatározza az embert, mint személyt, vagyis egy létezőt, aki még testiségének egészében is „hasonló” Istenhez (vö. Ter 1, 28).<sup>2</sup>

### Az egység jelentése

5. Tehát most már csaknem az antropológiai valóság szívében találjuk magunkat, amelynek „test” a neve, emberi test. Persze könnyen beláthatjuk, hogy ez a központi mag nemcsak antropológiai, hanem lényegbevágóan teológiai is. A test teológiája, amely kezdettől fogva összekapcsolódik az embernek Isten képmására történt megteremtésével, a maga útján a szex teológiájává is válik, vagy inkább a férfiasság és nőiesség teológiájává, amelynek kiindulópontja itt, a Teremtés könyvében található.

Az egység eredeti jelentése, amelyről a Ter 2, 24 szavai tanúskodnak, Isten kinyilatkoztatásában bőséges és messzenyúló távlatot nyer. Ennek a testben való egységnek („és egy test lesz a kettő”) többféle dimenziója van: etikai dimenziója, amelyet Krisztus erősít meg a farizeusok előtt Máté 19. (ill. Márk 10.) fejezetében, és szentségi dimenziója is: szigorúan teológiai, amelyet Szent Pálnak az efezusi hívekhez írt sorai bizonyítanak<sup>3</sup>, a próféták hagyományaira is hivatkozva (Ozeás, Izajás, Ezekiel). Ez azért lehetséges, mert az egység, amely a test által valósul meg, kezdettől fogva nemcsak a „testre” vonatkozik, hanem a személyek „megtestesült” kapcsolatára is — *communio personarum* — és a kezdet kezdetétől megkívánja ezt a kapcsolatot.

A férfiasság és nőiesség az ember szomatikus felépítésének kettős megjelenését fejezi ki („Ez már csont a csontomból és hús a húsból”), és ezenfelül a Ter 2, 23 ugyanezen szavai utalnak saját testünk új, tudatos érzékelésére is: egy érzésre, amelyről elmondhatjuk, hogy kölcsönös gazdagodást jelent. Úgy látszik, hogy éppen ez a tudat, amely által az emberség mint személyek kapcsolata, újjáalakul, az a réteg, amely az ember teremtésének történetében (és a test kinyilatkoztatásában, amit tartalmaz) mélyebb, mint az ember valós, szomatikus férfi és női alkata. Mindenesetre ez a felépítés kezdettől fogva az ember testiségének és nemiségének erős tudatával párosulva jelenik meg, és elidegeníthetetlen normát alapoz meg az ember megértéséhez a teológia szintjén.

## Jegyzetek

1. „De Isten nem magányos lénynek teremtette az embert. Kezdetből fogva »férfinak és nőnek teremtette« (Ter 1, 17). A férfi és nő ezen társas viszonya alkotja a személyek közötti kapcsolat legelső formáját” (*Gaudium et spes*, No. 12.).

2. A dualista „lélek—test” ellentétpár nem található meg a Biblia legősibb könyveinek fogalomtárában. Amint már hangsúlyoztuk (vö. *L'Osservatore Romano*, 1979. nov. 5., 1. sz. jegyzet), inkább egy összetett „test—élet” kombinációról beszélhetünk.

A test az ember személyiségének kifejezője, és ha ezt a feladatot nem tölti be teljesen, bibliai nyelven úgy kell értelmeznünk, mint *pars pro toto*, az egésznek egy részét; vö. például: „Nem a test és vér nyilatkoztatta ki ezt neked, hanem az én mennyei Atyám...” (Mt 16, 17), vagyis nem *ember* volt, aki ezt kinyilatkoztatta neked.

3. „A saját testét senki sem gyűlöli, hanem táplálja, gondozza, akárcsak Krisztus az Egyházat. Mert tagjai vagyunk testének. Ezért az ember elhagyja apját, anyját, feleségével tart és a kettő egy ember lesz. Nagy titok ez, én Krisztusra és az Egyházra vonatkoztatom” (Ef 5, 29—32).

Ez lesz majd elmélkedésünk tárgya „A szentség” című részben.

## 10. A HÁZASSÁG EGYETLEN ÉS FELOLDHATATLAN A TEREMTÉS KÖNYVÉNEK ELSŐ FEJEZETEI SZERINT

*Általános audiencia, 1979. november 21.*

1. Gondoljuk át ismét, hogy Krisztus, amikor a házasság egységéről és felbonthatatlanságáról kérdezték, arra hivatkozott, ami „kezdetben” volt. Idézte a Teremtés könyvének első fejezeteiben megírt szavakat. Ezért igyekszünk tehát elmélkedéseink során ezeknek a szavaknak és fejezeteknek sajátos mélységeibe behatolni.

Diadalmaskodik itt az ember eredeti egységének jelentése, akit Isten „férfinak és nőnek” teremtett (különösen a Ter 2, 23 fényében) azáltal, hogy megismerjük az embert létének csorbítatlan megáldottságában, vagyis a teremtés titkának teljes gazdagságában, amelyen a teológiai antropológia alapszik. Ez az ismeret, vagyis az egyén emberi identitásának tanulmányozása, aki kezdetben „egyedül” van, mindig átmegy a kettősségbe, a „kapcsolatba”.

Idézzük fel a Ter 2, 23 szakaszt: *„Az ember így szólt: »Ez már csont a csontomból és hús a húsemból. Asszony a neve, mivel férfiből lett.«*” E szöveg megvilágításában megértjük, hogy az ember ismeretei a férfiaságon és nőiességen, mintegy ugyanazon metafizikai magányosság két különböző „megtestesülésén” keresztül gyarapodnak Isten és a világ előtt — mintha két útja volna a „testté” és ugyanakkor emberré válásnak, amelyek kiegészítik egymást —, két komplementer dimenziója az öntudatnak és önmeghatározásnak, és egyúttal két, komplementer útja annak is, hogy tudatában legyenek a test értelmezésének.

Amint a Ter 2, 23 már jelzi, a nőiség bizonyos értelemben a férfiaság jelenlétében találja meg magát, míg a férfiaságot a nőiesség szilárdítja meg. Éppen a nemiség szerepe, amely bizonyosan „a személy alkotórésze” (nem pusztán „a személy egy tulajdonsága”) igazolja, milyen mélyen meghatározza az embert a „férfi” vagy „női” test: egész szellemi magányosságát, személyiségének megismételhetetlen egyediségét. A női elem jelenléte a férfi mellett, vele együtt, gazdagodást jelent az ember számára történetének egész látóhatárán, beleértve a megváltás történetét is. Mindezek az egységről szóló tanulságok már a Ter 2, 23-ban kifejezést nyernek.



## A teremtés titkának újbóli felfedezése

2. Az egység, amelyről a Ter 2, 24 szól („a kettő egy test lesz”), kétségtelenül az, ami a házastársi aktusban kifejeződik és megvalósul. A Biblia rendkívül tömören és egyszerűen fogalmazva úgy utal a nemiségre, a férfiaságra és nőiességre, mint az ember — a férfi és a nő — jellegzetességére, amely lehetővé teszi, hogy amikor „egy testté” lesznek, egyúttal egész emberségüket átengedjék a termékenység áldásának. Bár a kőkemény fogalmazás összefüggése nem hagyja, hogy az emberi szexualitás felszínén maradjunk, azt sem engedi, hogy a testtel és a nemiséggel az ember teljes dimenzióján és a „személyek közösségén” kívül foglalkozzunk. Kezdetől fogva arra kötelez bennünket, hogy meglássuk annak az egységnek teljességét és mélységes jellegzetességét, amelyet a férfinak és nőnek kell megalkotnia a test kinyilatkoztatásának fényében.

Tehát mindenekelőtt az előremutató kifejezés, amely így szól: „a férfi... feleségéhez ragaszkodik” olyan bensőségesen, hogy „a kettő egy test lesz”, mindig oda térít vissza, ahol a bibliai szöveg korábban az egységet az emberségben fejezte ki, amely a férfit és a nőt a teremtés igazi titkához kapcsolja. A Ter 2, 23 imént elemzett szavai sajtószerű módon magyarázzák ezt a fogalmat. A férfi és a nő egymással egyesülve a házastársi aktusban, olyan szorosan, hogy „egy test” lesznek, úgyszólván minden alkalommal és különleges módon, újra meg újra felfedezik a teremtés misztériumát. Ily módon visszatérnek az emberségben való egyesüléshez („csont a csontomból és hús a húsbomból”), amely által megismerik, és mint a legelső időben, néven szólítják egymást.

Ezáltal az ember valamiképpen Isten előtt, a világ kellős közepén átélte magányosságának titkából fakadó, eredeti, szűzi értékét éli meg újra. A tény, hogy „a kettő egy test lesz”, Isten által megerősített, erős kötelék, amelyben egyesülve mindketten felfedezhetik saját emberségüket annak eredeti egységében, és egy titokzatos, kölcsönös vonzás kettősségében.

A szex tehát valami más; több mint az ember testiségének titokzatos hatalma, amely többnyire az ösztönök hatása által működik. Az embernek, és a személyek kölcsönös kapcsolatának a szintjén a szex mindig a magány korlátainak új áttörését fejezi ki; ez hozzátartozik teste alkatához és meghatározza eredeti jelentését. Ennek az áttörésnek határozott feltétele, hogy az ember a „második én” testének magányosságát úgy éli meg, mint a sajátját.

## A választás megerősíti a szerződést

3. Mindez feltétlenül összefügg a választással. A Ter 2, 24 tökéletes fogalmazása nemcsak azt jelzi, hogy a férfivá és nővé alkotott emberi lények az egységre születtek, hanem arra is utal, hogy éppen ezt az egységet, amely által „egy test” lesznek, a kezdet kezdetétől egy választásból származó egyesülés jellemzi. Valóban, így olvassuk: „*a férfi elhagyja apját és anyját és feleségéhez ragaszkodik*”. Ha az ember „természeténél fogva”, fogantatása alapján apjához és anyjához tartozik is, másrésztől, választása következtében feleségéhez (a nő férjéhez) „ragaszkodik”.

A Ter 2, 24 szövege az összetartozás kötelékének jellemzőjét az első férfire és az első nőre vonatkoztatva határozza meg, de ugyanez érvényes az ember egész jövőbeli földi látóhatárán. Tehát a földön élő Krisztus erre a szövegre hivatkozik, mely az ő korában változatlanul helytálló. Az Isten képmására teremtett első férfi és első nő, mivel a személyek valódi közösségét alkotják, ennek az egyesülésnek a kezdetét és példaképét alapozzák meg valamennyi férfi és nő számára, akik bármely korban olyan bensőségesen egyesülnek, hogy „a kettő egy test lesz”.

A test, amely a maga férfi vagy női mivolta által segíti a másikat („a segítőtársat, aki hasonló hozzá”), hogy megtalálja önmagát a személyek kapcsolatában, sajátos módon egyesülésük alkotóelemévé válik, amikor férj és feleség lesznek. Ez viszont kölcsönös választás alapján történik. Ez az a választás, amely megalapozza a személyek közötti házastársi szerződést<sup>1</sup>, akik csakis ezen az alapon válhatnak „egy testté”.

## A személyek önátadása

4. Mindez összhangban van az emberi magányosság, sőt ez esetben a „kettős magány” szerkezetével. A választás megalapozottsága, amely önmeghatározásának kifejeződése, az ember öntudatán nyugszik. Csakis jellegzetesen emberi felépítése alapján lehet valaki „test” és a testén keresztül egyúttal férfi vagy nő. Amikor mindketten olyan szorosán egyesülnek, hogy „egy testté” válnak, hitvesi egybekelésük feltételezi testük érett tudatosságát. Valójában ez a test jelentésének a személyek kölcsönös önátadásában megnyilvánuló, különleges tudatos megértését rejti magában.

A Ter 2, 24 ilyen értelemben is perspektivikus szöveg. Ténylegesen azt állítja, hogy a férfi és nő minden házastársi egyesülésében ismét fel-tárul a test egyesítő jelentőségének egyazon, eredeti tudata, a maga fér-fiasságában és nőiességében. A bibliai szöveg egyúttal azt is sugallja, hogy az egyesülések mindegyikében mintegy megújul a teremtés titka, eredeti mélységében és éltető erejében. „A férfiből lett” asszony „hús a húsból”, ennél fogva mint „feleség”, anyasága által minden élő anyjává lesz (vö. Ter 3, 20), bár anyasága is a férfiből ered. A nemzés a te-remtésben gyökerezik, és bizonyos értelemben megismétli a teremtés titkát.

5. Egy speciális gondolatot: „Tudomány és nemzés” kell még bevonni ebbe a tárgykörbe. Ezen belül további utalásokra lesz szükség, a bibliai szöveg más elemeire. Az eddig elvégzett elemzés az eredeti egység jelentéséről bizonyítja, hogy elrejtve a teremtés misztériumában, milyen módon vált a férfi és nő ezen egysége „kezdettől fogva” az idők végezetéig szóló kötelezettséggé.

## **Jegyzet**

1. „Az életre szóló társas kapcsolatot és a szerelmet, amely megalapozza a házasságot, a Teremtő alkotta, és látta el saját, tulajdon törvényeivel: a házastársak szerződésében, vagyis visszavonhatatlan személyes megegyezésében gyökerezik” (GS 48).

## 11. AZ EREDETI EMBERI TAPASZTALATOK JELENTŐSÉGE

*Általános audiencia, 1979. december 12.*

1. Megállapíthatjuk, hogy a Teremtés könyve első fejezeteinek elemzése után úgyszólván kötelességünk rekonstruálni azokat a tényezőket, amelyek az ember eredeti tapasztalatait kialakították. Ebben az értelemben sajátos forrásunk — jellegénél fogva — a jahvista szöveg. Az ember eredeti tapasztalatait vizsgálva időbeli távolságuk nem lényeges; sokkal szembeötlőbb alapvető jelentőségük. Tehát nem az a fontos, hogy ezek a tapasztalatok az ember előtörténetéhez („teológiai előtörténetéhez”) tartoznak, hanem az, hogy mindig valamennyi emberi tapasztalat közös gyökerénél erednek. Ez még akkor is igaz, ha az átlagos emberi egzisztencia fejlődésének vizsgálatánál nem sok figyelmet fordítunk ezekre a lényegbevágó tapasztalatokra. Valójában annyira keverednek az élet mindennapi dolgaival, hogy általában észre sem vesszük rendkívüli jellegzetességüket.

Mindmáig elvégzett elemzéseink alapján már realizálni tudtuk azt, amit kezdetben a „test kinyilatkoztatásának” neveztünk, és ennek segítségével megfejtethetjük a megszokottnak rendkívüli oldalát. Azért lehetséges ez, mert a kinyilatkoztatás (az eredeti, amely elsősorban a Ter 2—3 jahvista beszámolójában fejeződött ki, azután a Ter 1. fejezet szövegében is) pontosan ezeket az ősi tapasztalatokat veszi figyelembe, amelyekben csaknem teljesen élénk táruul a férfi-női emberi lény, ember-voltának abszolút eredetisége a testen keresztül is. Az ember testének megtapasztalása, amint felbukkan előttünk az idézett bibliai szövegben, minden bizonnyal a rákövetkező összes „történeti” tapasztalat küszöbén áll. És úgy látszik, olyan ontológiai mélységen nyugszik, amelyet az ember akkor sem képes érzékelni mindennapi életében, ha ugyanakkor határozottan feltételezi és igényli azt, saját önképe kialakulási folyamatának részeként.

2. E bevezetésnek szánt visszapillantás nélkül lehetetlen volna meghatározni az eredeti meztelenség jelentését, és megbirkózni a Ter 2, 25 szakasz elemzésével, amely így hangzik: „*Mind a férfi, mind az asszony meztelen volt, de nem szégyenkeztek egymás előtt.*” Első látásra e szakasz bemutatása, amely látszólag másodlagos az ember teremtéséről szóló jahvista történetben, valahogyan félresikerültnek tűnik, nem illik

bele a képbe. Arra gondolhatnánk, hogy az idézett szöveg nem viseli el az összehasonlítást azzal, amivel az előző szakaszok foglalkoztak, és bizonyos értelemben túlmegy az összefüggésen. Ám ez az ítélet mégsem állja meg a helyét egy komolyabb elemzésben. Valójában a Ter 2, 25 az eredeti kinyilatkoztatásnak épp olyan döntő kulcsfogalmát tárja elénk, mint a Genézis többi részei, amelyek nyomán meghatároztuk az ember eredeti magányosságának és egységének jelentését. Ezekhez járul harmadik alkotóelemként, világosan kiemelkedve a szövegből, az eredeti meztelenség jelentése, mely mint az antropológia első biblikus megfogalmazása, egyáltalán nem véletlenszerű. Ellenkezőleg: pontosan ez a hiánytalan és teljes megértés kulcsa.

3. Nyilvánvaló, hogy az ősi bibliai szövegnek éppen ez az eleme tartalmaz különleges közlést a test teológiája számára; olyan közleményt, amelyet semmiképp sem szabad elutasítanunk. További elemzéseink során meggyőződhetünk majd erről. De mielőtt rátérnénk, szeretnék rávilágítani arra, hogy a Ter 2, 25 ugyanezen mondata kifejezetten igényli, hogy a test teológiájához fűződő gondolatainkat kapcsoljuk össze az ember személyes szubjektivitásával; ez utóbbin belül indul ugyanis ténylegesen fejlődésnek a test jelentőségének tudata. A Ter 2, 25 sokkal közvetlenebbül beszél erről, mint a jahvista szöveg más részei, amelyekről már megállapítottuk, hogy az emberi tudatosság legelső feljegyzései.

A mondat, amely szerint az első emberi lények, a férfi és a nő „meztelenek voltak” és mégsem „szégyenkeztek”, kétségtelenül tudati állapotokat közli: testük kézzelfogható, kölcsönös élményét, vagyis a férfi részéről a nőiesség megtapasztalását, ami a test meztelenségében mutatkozik meg, és megfordítva, a férfiasság hasonló megtapasztalását a nő részéről. Azzal a kijelentéssel, hogy „nem szégyenkeztek”, a szerző a tőle telhető legnagyobb pontossággal próbálja körülírni a test eme kölcsönös megismerését. Úgy is mondhatjuk, hogy a szabatosság e típusa az ember alapvető élményét tükrözi „általánosságban” és a tudományt megelőző értelemben, de összhangban van az antropológia követelményeivel is, sőt különösen a kortárs antropológiáéval, amely előszeretettel hivatkozik ilyen, úgynevezett „alapvető” élményekre, mint a szégyen megtapasztalása.<sup>1</sup>

4. Hivatkozva a beszámoló szabatosságára, amennyire ez lehetséges volt a jahvista szöveg írója számára, most eljutottunk oda, hogy mérlegeljük a „történeti” ember tapasztalatának fokozatait a bűn örökségével terhelt; fokozatokat, amelyek mégis módszeresen és pontosan az eredeti ártatlanság állapotából indulnak ki. Korábban már láttuk, hogy a

„kezdetre” történő hivatkozással (amelyet egymást követő szövegösszefüggések elemzéseinek során tártunk fel) Krisztus közvetve kimutatja a folytonosságot és a kapcsolatot e két állapot között, mintegy szabad utat engedve számunkra, hogy visszatérjünk az ember „történeti” bűnösségének küszöbéről eredeti ártatlanságához. Éppen a Ter 2, 25 teszi különösen fontossá, hogy átlépjünk ezen a küszöbön.

Nem nehéz kiemelni, hogyan helyezkedik el ez a szakasz az eredeti meztelenség benne rejlő jelentésével együtt a jahvista elbeszélés későbbi szövegösszefüggéseinek keretében. Csakugyan, néhány szakasszal odébb ugyanaz a szerző írja: „*Ezután felnyílt a szemük, észrevették, hogy meztelenek. Fügefaleveleket fűztek össze és kötényt csináltak maguknak*” (Ter 3, 7). Az időhatározó „ezután” egy új percre és új helyzetre utal az első szövetség megszegését követően: ez a helyzet következik be, miután meghíusult a próbatétel, amely a jó és rossz tudás fájához kapcsolódott, s amely ugyanakkor az „engedelmesség” legelső próbáját tartalmazta, vagyis Isten Szavának és minden igazságának meghallgatását, szeretetének elfogadását a teremtő Akarat kívánságainak teljessége szerint. Ez az új perc vagy új helyzet új tartalmat jelent és a test megtapasztalásának új minőségét vonja maga után; úgyhogy nem mondhatjuk többé: „meztelenek voltak, de nem szégyenkeztek”. Itt tehát a szégyen már olyan tapasztalat, amely nemcsak eredeti, hanem már körülhatárolt.

5. A fogalmazásbeli különbség, amely elválasztja a Ter 2, 25-öt a Ter 3, 7-től, tehát igen nagy jelentőségű. Az első esetben „meztelenek voltak, de nem szégyenkeztek”, a másodikban „észrevették, hogy meztelenek”. Ez azt jelenti — kezdjük csak így — „nem tudták, hogy meztelenek”? Nem látták egymás testének meztelenségét? A jelentős változás, amit a bibliai szöveg a szégyenkezés élményével bizonyít (és amelyről a Teremtés könyve később is beszél, különösen a 3, 10—12-ben), sokkal mélyebb szinten következik be, mint a tiszta és egyszerű látás élménye.

Az összehasonlító analízis a Ter 2, 25 és Ter 3. között szükségszerűen arra a végkövetkeztetésre vezet, hogy itt nem az a kérdés: „tudják” vagy „nem tudják”, hanem az, hogy a nő eredeti meztelenségének jelentése alapvetően megváltozott a férfi, és a férfié a nő számára. Saját lelkiismeretükből fakad ez, mint a jó és rossz tudás fájának gyümölcse. „Ki adta tudodra, hogy meztelen vagy? Ettél a fáról, amelyről megtiltottam, hogy egyél?” (Ter 3, 11).

A változás közvetlenül érinti a test jelentésének megtapasztalását Isten és a teremtmények előtt. Ezt előzőleg a férfi szavai is bizonyítják:

„Hallottam lépteidet a kertben és félted, mert meztelen vagyok, tehát elrejtőztem” (Ter 3, 10). De ez a változás, amelyet a jahvista szöveg olyan tömören, drámai módon ábrázol, nevezetesen közvetlenül — talán a lehető legközvetlenebb módon — a férfi—nő, férfiasság—nőieség kapcsolatra vonatkozik.

6. Később újra vissza kell térnünk e változás elemzéséhez, további elmékedéseink egyéb vonatkozásaiban. Most elérkezve arra a határvonalra, amely átszeli a „kezdet” területét, amelyre Krisztus hivatkozott, fel kell tennünk önmagunknak a kérdést — ha egyáltalán lehetséges valahogyan rekonstruálnunk — mi a meztelenség eredeti jelentése, amely a Teremtés könyvében megalapozza a tan központi összefüggését az emberi lény, mint férfi és nő egységéről. Ez lehetségesnek tűnik, ha tájékozódási pontként szem előtt tartjuk a szégyenkezés, mint „küszöb-élmény” megtapasztalását, amint az világosan élénk tárult az ősi bibliai szövegben.

Következő elmékedéseink során szeretnénk megkísérelni ezt a rekonstrukciót.

## Jegyzet

1. Vö. például M. Scheler: *Über Scham und Schamgefühl*, Halle 1914; Fr. Sawiczki: *Fenomenologia wstyditwosci* (Phenomenology of shame), Krakow 1949; továbbá K. Wojtyła: *Milosc i odpowiedzialnosc*, Krakow 1962; 165—185. old. (olaszul: *Amore e responsabilita*, Roma 1978. II. kiadás, 161—178. old.).

## 12. A SZEMÉLYEK KÖZÖTTI KOMMUNIKÁCIÓ TELJESSÉGE

*Általános audiencia, 1979. december 19.*

1. Mi a szégyenkezés, és hogyan magyarázhatjuk távollétét az eredeti ártatlanság állapotában, az ember férfivé és nővé teremtése misztériumának legeslegmélyén? A szégyenkezés mai elemzéseiből — és a sajátos szexuális igénytelenségből — kiindulva könnyen aláértékelhetjük ennek az alapvető tapasztalatnak a bonyolultságát, amelyben az ember mint személy fejezi ki önmagát, saját egyedi felépítésének megfelelően. A szégyen megtapasztalásakor az emberi lény félelmet érez „második énje” előtt (például a nő a férfi előtt), és ez alapján véve a saját „énjétől” való félelem. A szégyenkezéssel az emberi lény csaknem ösztönösen kifejezésre juttatja vágyódását saját „énje” elismerésére és elfogadására, valódi értékeinek megfelelően. Egyazon időben tapasztalja ezt önmagában és külsőleg, a „másik” előtt. Ezért állíthatjuk, hogy a szégyenkezés összetett élmény olyan értelemben is, hogy míg csaknem eltaszítja az egyik emberi lényt a másiktól (a nőt a férfitől), ugyanakkor vágyódik arra, hogy személyesen közelebb kerüljenek egymáshoz, megfelelő alapot és szintet létrehozva, hogy ez sikerüljön.

Ugyanezen okból alapvető jelentősége van az *ethos* kialakítása terén az emberi társadalomban, és különösen a férfi—nő kapcsolatban. A szégyenkezés elemzése világosan rámutat arra, hogy gyökerei milyen mélyre nyúlnak le éppen a kölcsönös kapcsolatokban, milyen pontosan kifejezi a „személyek bensőséges kommunikációjának” lényeges szabályait és hasonlóképpen, milyen mélyen érinti az ember eredeti „magányosságának” dimenzióját. A „szégyenkezés” megjelenésének a következő történetben, a Teremtés könyve 3. fejezetében többdimenziós jelentése van; alkalmunk lesz megfelelő időben folytatni ennek elemzését.

De másrészt: mit jelent eredeti távolléte a Ter 2, 25-ben: „mindketten meztelenek voltak, de nem szégyenkeztek”?



## Félrevezető analógiák

2. Elsősorban le kell szögezniünk: alapkérdés, hogy a szégyenkezés valóban nincs jelen, vagy pedig az aláértékeléséből fakadó hiányról van szó? Semmiképp sem helytálló, ha jelentését „primitivizálásnak” tartjuk. Tehát a Ter 2, 25 szövege nemcsak határozottan kizárja, hogy a „szégyenkezés hiányára”, vagy erkölcsnélküliségre gondoljunk, de még inkább kizárja, hogy valamely pozitív emberi élmény analógiájának eszközeivel magyarázzunk, például a gyermekkorral, vagy az úgynevezett primitív népek életével. Ezek a párhuzamok nemcsak elégtelenek, de félrevezetőek is lehetnek. A Ter 2, 25 szavai: „nem szégyenkeztek”, nem hiányt fejeznek ki, hanem éppen ellenkezőleg: egy sajtóságtól teljesség és tudatosság jelzésére szolgálnak, a test jelentéséből fakadó megértés teljességén túl, azzal a ténnyel kapcsolatban, hogy „meztelenek voltak”.

Hogy valóban így értjük és magyarázzuk helyesen az idézett szöveget, azt a jahvista elbeszélés folytatása tanúsítja, amelyben a szégyenkezés, és különösen a szexuális erkölcsösség megjelenése az eredeti teljesség elvesztéséhez kapcsolódik. Ezért, ha a szégyenkezés megtapasztalását „határelménynek” tekintjük, meg kell kérdeznünk, hogy a tudatosság és tapasztalás milyen tökéletességének, és különösen a test jelentésének értelmezésében miféle teljességnek felel meg az eredeti meztelenség jelentése, amiről a Ter 2, 25 beszél.

### A tudatosság teljessége

3. E kérdés megválaszolásához emlékeztünkbe kell idéznünk mostanáig végzett elemzéseink folyamatát, amelyek alapja a jahvista szöveg egésze volt. A szövegösszefüggésben az ember magányossága abban nyilvánul meg, hogy embersége „nem azonosítható” az élőlények világával (*animalia*), amelyek körülveszik őt. Ezt a „nem azonosíthatót”, követi azután az ember férfivé és nővé alkotása; ez készíti elő az egyén saját emberségének boldogító felfedezését a másik emberi lény „segítségével”: vagyis a férfi felismeri és megtalálja saját emberségét a nő „segítségével” (Ter 2, 23—24). Ugyanekkor közös cselekvésük realizálja számukra a világ megismerését, amely közvetlenül a test által valósul meg („hús a húsból”). Ez a közvetlen és látható forrása tapasztalatuknak, amely eljut az emberségben való egységük megalapozásához. Nem is nehéz így megérteni, hogy a meztelenség összhangban

van a test jelentése megtapasztalásának azon teljességével, amely az öntudat sajátosságos felfogásából fakad.

Gondolhatunk erre a teljességre a lét igazságának vagy valóságának kategóriájában is, és mondhatjuk, hogy a férfi és a nő pontosan ennek az igazságnak megfelelően, eredetileg egymásnak rendeltetett, mivel „meztelenek voltak”. Az eredeti meztelenség jelentésének értelmezésében semmiképp sem mellőzhetjük ezt a dimenziót. Ez a részvétel a világ felismerésében — a maga kifelé irányuló (exterior) szemléletével — közvetlen és csaknem természetes cselekedet; megelőzi a tudás és az emberi tapasztalás bármely „kritikus” komplikációját, és szerves kapcsolatban áll az emberi test jelentésének megtapasztalásával. Ezen az úton már érzékelhetjük a „tudás” eredeti ártatlanságát.

### **A kommunikáció jelentése**

4. Mégsem lehet azonban meghatározni az eredeti meztelenség jelentését, ha csupán az ember kifelé irányuló világfelfogását vesszük szemügyre; semmit sem állíthatunk, míg nem hatolunk be az ember titokzatos mélységeibe. A Ter 2, 25 éppen erre a szintre vezet bennünket, hogy itt kutassuk fel a tudás eredeti ártatlanságát. Valóban, az ember belső világának dimenziójában kell mérni és értelmezni a személyek közötti kommunikáció sajátosságos teljességét, amelynek köszönhető, hogy a férfi és a nő „meztelen volt, de nem szégyenkeztek egymás előtt”.

A „kommunikáció” fogalmát a mi konvencionális nyelvezetünkben gyakorlatilag megfosztották legmélyebb, eredeti szemantikai értékétől. Ma leginkább a média területére korlátozzák, amely a legnagyobb mértékű szolgáltatást nyújtja a megértés, tapasztalatcsere és az egymáshoz közelebb jutás érdekében. Másrészről azonban feltételezhetjük, hogy a „kommunikáció” eredeti és mélyebb értelmében olyan szubjektumokhoz kötődött és kötődik, akik „kapcsolatot teremtenek”, pontosan a „közös egység” alapján, amely működik közöttük, eléri mindkettőjüket, és olyan valóságot fejez ki, amely csakis a személy-szubjektumok hatáskörében jellegzetes és maradandó.

Ily módon az emberi test teljesen új értelmezést igényel, amely nem maradhat a világ „kifelé irányuló” (exterior) felfogásának síkján. Valójában a személyt fejezi ki a maga ontológiai és egzisztenciális, kézzel-fogható voltában, ami több mint az egyediség (individuum), követke-

zéseképp a személyes, emberi „ént” fejezi ki, akinek a „kifelé irányuló” felfogása belülről származik.

## Az ember látomása Istenről

5. Az egész bibliai történet, és különösen a jahvista szöveg arra mutat rá, hogy a test a maga láthatóságában kifejezi az embert, és kifejezve őt, közvetítőként működik, vagyis képessé teszi a férfit és a nőt, hogy „kezdettől fogva” „kommunikáljanak” egymással, összhangban a Teremtő akaratából éppen az ő számukra adatott *communio personarum*-mal. Úgy tűnik, csak ez a dimenzió segíhet hozzá, hogy helyesen értsük meg az eredeti meztelenség jelentését. Ebben a viszonylatban minden „naturalista” ismérv elbukik, viszont nagy segítségünkre lehetnek a „személyes” ismertetőjegyek. A Ter 2, 25 minden bizonnyal valami rendkívülről beszél, ami túl van az emberi tapasztalat által ismert szégyenkezés határán, és ami ugyanakkor meghatározza a személyek közötti kapcsolat sajátos teljességét, annak a közösségnek, kommuniónak a szíve legmélyén gyökerezve, amely ezáltal megmutatkozik és fejlődésnek indul. Ebben a kapcsolatban a szavak: „nem szégyenkeztek egymás előtt”, csakis egy eredeti mélységben, annak megerősítését jelenthetik (*in sensu obliquo*), ami a személytől elválaszthatatlan, ami „láthatólag” női és férfi, ami által a kölcsönös kapcsolat „személyes bensőségessége” valósul meg a maga radikális egyszerűségében és tisztaságában. A „kifelé irányuló” (exterior) érzékelés ezen teljességével, amelyet a fizikai meztelenség kifejez, összecseng az ember látomásának „belső” (interior) teljessége Istenben, az „istenképmás” mértékének megfelelően (vö. Ter 1, 27). Ezzel a mértékkel mérve az ember „igazán” meztelen [„Mind a férfi, mind az asszony meztelen volt” (Ter 2, 25)]<sup>1</sup>, még mielőtt ráébredtek volna erre (vö. Ter 3, 7—10).

Ezt a fontos szöveget a következő elmélkedések során még jobban ki kell egészítenünk.

## Jegyzet

1. Isten a Szentírás szavai szerint áthatja a teremtményt, aki teljesen „meztelen” őelőtte: „Semmilyen teremtett dolog nem marad előtte rejtve; minden föl van fedve (*pánta gymná*) és nyitva van az előtt, akinek számadással tartozunk” (Zsid 4, 13).

Ez a jellegzetesség sajátosan hozzátartozik az Isteni Bölcsességhez: „Mert a bölcsesség... tisztaságánál fogva mindent átjár és mindenén áthatol” (Bölcs 7, 24).

## 13. A TEREMTÉS MINT ALAPVETŐ ÉS EREDETI AJÁNDÉK

*Általános audiencia, 1980. január 2.*

1. Térjünk vissza a Teremtés könyve szövegének (2, 25) néhány hete megkezdett elemzéseire: „*Mind a férfi, mind az asszony meztelen volt, de nem szégyenkeztek egymás előtt*” (Ter 2, 25).

E szakasz szerint a férfi és a nő mintha a teremtés misztériumán keresztül szemlélné egymást; ilyen módon látnak, mielőtt tudnák, hogy „meztelenek”. Ezen látásmód által nemcsak a világ „kifelé irányuló” (exterior) érzékelésében vesznek részt, hanem egy belső (interior) dimenzióban részesülnek magának a Teremtőnek a szemléletében — abban a látásban, amelyet többször is említ az elohista szöveg: „Isten látta, hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott” (Ter 1, 31).

### **Egymást szemlélve**

A „meztelenség” Isten szemléletének eredeti jóságát jelképezi. A látásnak mindazt az egyszerűségét és teljességét, amely által megnyilvánul az emberség, mint a férfi és nő „tisztá” értéke, a test és a nemiség „tisztá” értéke. A helyzet, amely olyan tömör és ugyanakkor ihletett módon idézi fel a test eredeti kinyilatkoztatását, különösen a Ter 2, 25 által, nem ismer törést és ellentmondást a szellemi és az érzékelhető dolgok között, és ugyanígy, nem ismer törést és ellentmondást aközött sem, ami a személy emberségét alkotja, és amit az emberben a nemiség határoz meg: ami férfi és női.

Egymást mintegy a teremtés valóságos misztériumán keresztül szemlélve a férfi és a nő sokkal teljesebben és világosabban látja a másikat, mint a látás érzékelő képességével, vagyis testi szemeikkel. Igaz módon látják és ismerik egymást, a belső szemlélet tökéletes békességével, amely éppen a személyek bensőségességének (intimitásának) teljességét teremti meg.

## Ajándék egymás számára

Ha a „szégyenkezés” a testi szemekkel történő látás sajátos korlátozódását vonja maga után, ez elsősorban azért következik be, mert a személyes intimitás az, ami úgyszólván megzavarodik, csaknem „megretten” ettől a látványtól. A Ter 2, 25 szerint a férfi és a nő „nem szégyenkeztek”; a belső szemlélet békéjében és nyugalomában látva és ismerve egymást. Kapcsolatban vannak, „kommunikálnak” az emberség teljességében, amely éppen mert ők „férfi” és „nő”, egymás kölcsönös kiegészítésében bennük nyilvánul meg. És ugyanakkor „kommunikálnak” a személyek azon érintkezése alapján, amelyben a férfiasság és nőiesség által ajándékká válnak egymás számára. Ily módon kölcsönösen eljutnak saját testük jelentésének különleges megértéséhez.

A meztelenség eredeti jelentése a látás olyan egyszerűségével és teljességével áll összhangban, amelyből kibontakozik a test jelentésének megértése, mintegy a közösségük-kapcsolatuk (community-communion) kellős közepén. Nevezzük ezt „menyegzőinek”. A férfi és a nő így lép elő, a test jelentésének ezzel a tudatosságával a Ter 2, 23—25-ben, pontosan a „kezdet kezdetén”.

## Isten képét hordozva

2. Ha az ember teremtéstörténetének két változata, az elohista és a jahvista lehetővé tette, hogy megállapítsuk a magányosság, az egység és a meztelenség eredeti jelentését, következésképp azt is lehetővé teszi, hogy meglegyjük önmagunkat a megfelelő (adekvát) antropológia talaján is, amely megkísérli megérteni és magyarázni, mi az, ami lényegileg emberi az emberben.<sup>1</sup>

A bibliai szövegek magukban foglalják ennek az antropológiának alapvető elemeit, amelyek az „istenképmás” teológiai összefüggésben mutatkoznak meg. Ez a fogalom az emberről szóló igazság legeslegmélyén gyökerezik, abban a „kezdetben” kinyilatkoztatva, amelyre Krisztus utal vissza a farizeusokkal folytatott beszélgetésében (vö. Mt 19, 3—9), amikor az ember férfivé és nővé teremtése felé fordul. Fel kell idéznünk, hogy az általunk végzett valamennyi elemzés legalábbis közvetve kapcsolatban áll Krisztus ezen szavaival. Az ember, akit Isten „férfinak és nőnek” teremtett, „kezdetből fogva” a testébe vésve hordozza Isten képét; a férfi és a nő az ember „testben való létének” mintegy kétféle változatát alkotja, ennek a képmásnak az egységében.

Ragadjuk most meg az alkalmat, térjünk vissza azokhoz a sarkalatos kifejezésekhez, amelyeket Krisztus használt, vagyis a „teremtett” ígé-  
hez és a „Teremtő” főnévhez, eddigi megfontolásainkat egy új dimen-  
zióval gazdagítva, a megértés és értelmezés új ismérével, amelyet  
„az ajándék értelmezésének” (*hermeneutikájának*) fogunk nevezni.  
Az ajándék dimenziója dönti el, mi az eredeti magányosság-egység-  
meztelenség jelentésének legfontosabb igazsága és mélysége. Ott rejlik  
a teremtés misztériumának kellős közepében, és lehetővé teszi, hogy a  
„kezdetől fogva” megszerkesszük a test teológiáját, ám ugyanakkor  
meg is követeli, hogy éppen ezen az úton járjunk ennek felépítésében.

### Létrehív

3. Az ige: „teremtett” Krisztus ajkán ugyanazt az igazságot hordoz-  
za, mint a Teremtés könyvében. Az első teremtéstörténetben többször  
ismétlődik ez a szó, a Ter 1, 1-től („Kezdetben teremtette Isten az eget  
és a földet”) a Ter 1, 27-ig („Isten megteremtette az embert, saját kép-  
mására alkotta”).<sup>2</sup> Isten mindenekelőtt mint Teremtő nyilatkoztatja ki  
magát. Krisztus erre a sarkalatos kinyilatkoztatásra hivatkozik, amit  
a Teremtés könyve foglal magában. Benne van a teremtés fogalmá-  
nak teljes mélysége — nemcsak metafizikai, hanem egészen teológiai  
mélysége is.

Ő a Teremtő, aki „létre hív a semmiből”, aki megalkotja a világot a  
lébten és az embert a világban, mert „az Isten szeretet” (1 Jn 4, 8). Ezt a  
szót ténylegesen nem találjuk meg a teremtéstörténetben, mindazonál-  
tal az elbeszélés gyakran ismétli: „Isten látta amit alkotott, Isten látta  
hogy ez nagyon jó.” E szavak vezetnek tovább, hogy a szeretetben  
megpillantsuk a teremtés isteni indítékát, a forrást, amelyből mintegy  
kiárad: valóban, egyedül a szeretet fordítja jóra a kezdetet, és örvend a  
jóban (vö. 1 Kor 13). A teremtés tehát, mint Isten tette, nemcsak azt je-  
lenti, hogy létrehív a semmiből, megalapozza a világ létét és az ember  
létét a világban, hanem azt is jelenti, hogy *ajándékoz* — az első elbe-  
szélés szerint „*beresit bara*”. Alapvető és radikális ajándékozás ez,  
olyan adomány, amelyben az ajándék egyenesen a semmiből jön létre.

## Összefüggés keletkezik

4. A Teremtés könyve első fejezeteinek olvasása a teremtés titkához vezet bennünket, vagyis a világ kezdetéhez Isten ereje által, aki mindenhatóság és szeretet. Ebből adódóan minden teremtmény magában hordozza az eredeti és alapvető ajándék jelét.

Ugyanakkor viszont az „ajándékozás” fogalma nem képes a semmiből kiindulni. Feltételezi azt, aki ad és azt, aki elfogadja az ajándékot, és a kapcsolatot is, amely közöttük létrejön. Nos, ez az összefüggés éppen az ember teremtésének pillanatában bukkan fel a teremtéstörténetből. A kapcsolatot legfőképpen a következő szavak fejezik ki: „*Isten megteremtette az embert, saját képmására alkotta*” (Ter 1, 27).

A látható világ teremtésének elbeszélésében az ajándékozásnak csupán az emberre vonatkozóan van jelentősége. A teremtés egész művében csakis róla mondhatjuk el, hogy részesül az ajándékban: a látható világ „őerte” teremtett.

A bibliai teremtéstörténet elegendő okot szolgáltat arra, hogy így módon értsük és magyarázzuk: a teremtés ajándék, mert benne jelenik meg az ember, aki mint „Isten képmása”, képes felfogni az ajándékozás igazi jelentőségét: a létrehívást a semmiből. És képes arra, hogy ennek a megértésnek a nyelvén válaszoljon a Teremtőnek. Ezen a nyelven értelmezve a teremtés történetét, levezethetjük belőle, hogy a teremtés alkotja az alapvető és eredeti ajándékot: az ember úgy jelenik meg a teremtésben, mint aki ajándékkal kapta a világot és *vice versa*, megfordítva: azt is mondhatjuk, hogy a világ ajándékkal kapta az embert.

Ezen a ponton meg kell szakítanunk elmélgedésünket. Mindaz, amit eddig mondtunk, igen szoros kapcsolatban áll a „kezdet” valamennyi antropológiai problémájával. Az ember mint „teremtmény” jelenik meg, mint az a valaki, aki a „világ” közepén ajándékkal kapta a másik embert. Később az ajándéknak pontosan ezt a dimenzióját kell beható elemzés alá vetnünk, hogy az emberi test jelentését a neki kijáró megbecsülésben is megérthessük. Ez lesz következő elmélgéseink tárgya.

## Jegyzetek

1. Az „adekvát antropológia” fogalmának magyarázata magában a szövegben megtalálható: „megérteni és magyarázni, mi az, ami lényegileg emberi az emberben”. Ez a fogalom a levezetés (redukció) legfőbb vezérelvét határozza meg, amely az ember filozófiájának meghatározója, kijelöli ennek az elvnek a határát és közvetve kizárja annak lehetőségét, hogy túllépjünk ezen a határon. Egy „adekvát” antropológia a lényegileg

„emberi” tapasztalatokra épít, ellentétben a „naturalisztikus” típusú redukcionizmussal, amely gyakran kéz a kézben halad az evolucionista elmélettel az ember származását illetően.

2. A héber kifejezés *bara* — teremtett, amelyet kizárólag Isten tevékenységének meghatározására használnak, csak a teremtéstörténet 1. szakaszában (az ég és föld teremtése) és a 27. szakaszban (az ember teremtése) jelenik meg; itt azonban éppen három alkalommal. Ez jelképezi annak a tettek teljességét és tökéletességét, ami az ember: a férfi és a nő teremtése. Az ismétlés arra utal, hogy a teremtett világ itt érte el tetőpontját.



## 14. A TEST MENYEGZŐS JELENTÉSE

*Általános audiencia, 1980. január 9.*

1. Amikor újból elolvassuk és elemezzük a második teremtéstörténetet, vagyis a jahvista szöveget, meg kell kérdeznünk, vajon az első „ember” (*'adam*), eredeti magányosságában valóban „megélte”-e, hogy a világ ajándék? Összhangban volt-e magatartása az adott feltétellel, hogy ő a megajándékozott —, amint az első fejezet elbeszélésében láthattuk? Valójában a második elbeszélés az Éden kertjében mutatja meg az embert (vö. Ter 2, 8). Ám észre kell vennünk, hogy az eredeti, boldog állapot ellenére maga a Teremtő (Jahve-Isten), sőt később az „ember” is, ahelyett hogy hangsúlyozná a világ, mint az ember számára alkotott, érzékelhetően boldogító ajándék szemléletét (vö. az első elbeszélést, különösen a 26—29. szakaszokat), azt emeli ki, hogy az ember „egyedül” van.

Korábban már elemeztük az eredeti magányosság jelentését. Nos, most mégis meg kell jegyeznünk, hogy itt első ízben, tisztán, a jónak egy bizonyos hiánya jelenik meg: „*Nem jó az embernek egyedül lennie — szól Jahve-Isten —, alkotok neki segítőtársat...*” (Ter 2, 18). Az első „ember” ugyanezt állapítja meg. Ő maga is, miután teljességgel meggyőződött a földön élő valamennyi élőlény közepette saját magányosságáról, vágyakozik „*egy segítőtársra, aki hasonló hozzá*” (Ter 2, 20). Valóban, az élőlények (*animalia*) egyike sem képes olyan alapvető feltételeket teljesíteni, amelyek lehetővé teszik, hogy az emberrel a kölcsönös ajándékozás kapcsolatában éljen.

### Valakivel és valakiért

2. Ily módon tehát úgy tűnik, hogy ez a két kifejezés, nevezetesen a melléknév: „*egyedül*” és a főnév: „*segítő*” valóban kulcsszavak az ajándék legfőbb lényegének megértéséhez, az ember, mint istenképmás igazságában rejlő egzisztenciális tartalom szintjén. Az ajándék ténylegesen, szinte napvilágra hozza a személyes egzisztencia sajátos jellegzetességét, vagy még inkább a személy legvalódibb lényegét. Amikor Jahve-Isten így szól: „*nem jó az embernek egyedül lennie*” (Ter 2,

18), azt állítja, hogy az ember „egyedül” nem képes kellőképpen fel-fogni ezt a lényegét. Csakis akkor tudja megérteni, ha „*valakivel együtt*” létezik, és még mélyebben, teljesebben, ha „*valakiért*” létezik.

A személyként való létezés e szabályát a Teremtés könyve mint a terem-tés jellegzetességét mutatja be, e két szó jelentésének eszközével: „egyedül” és „segítő”. Éppen ezek a szavak sejtetik meg az emberrel alapvetően és maradandóan mind az összetartozást, mind a személyek bensőséges kapcsolatát (kommunióját). A személyek kommuniója a kölcsönös „egymásért” való létezést jelenti, a kölcsönös ajándékozás kapcsolatát. És pontosan ez a kapcsolat az „ember” eredeti magá-nyosságának betöltése.

### **Megvalósult a szeretet által**

3. Ez a töltekezés eredendően boldogító. Bizonyosan velejárója az ember eredeti boldogságának, és éppen azt a boldogságot hívja létre, amely a szeretet által megvalósuló teremtés misztériumához tartozik, amely az alkotó ajándékozás teremtő lényegéhez tartozik. Amikor az ember, „a férfi” felébred a teremtés mély alvásából, megpillantja a bel-őle kivett embert, „a nőt”, így szól: „*Ez már csont a csontomból és hús a húsemból*” (Ter 2, 23). Valamiképpen ezek a szavak fejezik ki az ember világban való létezésének érezhetően boldogító kezdetét. Mivel a „kezdetben” van a helyük, hitelessé teszik az ember egyedivé válásá-nak folyamatát a világban, és szinte emberi magányosságának legna-gyobb mélységeiből bukkannak elő, amelyet a többi teremtmény és va-lamennyi élőlény (*animalia*) jelenlétében, személyként él át.

Ez a „kezdet” tehát egy „megfelelő” antropológiához tartozik és mindig igazolható ez utóbbi alapján. Ez a tisztán antropológiai bizonyí-tás eljuttat bennünket a „személy szubjektumához” és ugyanakkor a „test-szexualitás” témájához is. Ez az egyidejűség lényegbevágó, mert ha történetesen a személy nélkül foglalkoznánk a szexszel, tönkreten-nénk a Teremtés könyvében megtalált antropológia helytállóságát. És akkor eltakarnánk teológiai tanulmányaink elől a test kinyilatkoztatásá-nak nélkülözhetetlen fényét, amely olyan ragyogóan megmutatkozott ezekben az első állításokban.

## A test kifejezi a személyt

4. A teremtés misztériuma, mint a szeretetből fakadó ajándék, szoros kapcsolatban van az ember, mint férfi és nő egzisztenciájának boldogító „kezdetével”, testük és nemiségük teljes igazságában, amely a személyek közötti kapcsolat tiszta és egyszerű igazsága. Amikor az első ember az asszonyt látva felkiált: „Ez már csont a csontomból és hús a húsemből” (Ter 2, 23), tökéletesen igazolja mindkettőjük emberi identitását. Ezzel a felkiáltással mintha ezt mondaná: íme *„egy test, amely kifejezi a »személyt«”!*

A jahvista szöveg egy korábbi szakasza alapján fogalmazhatunk úgy is, hogy ez a „test” nyilatkoztatja ki az „élő lelket”, melyben az ember részesült, amikor Jahve-Isten életet lehelt belé (Ter 2, 7), és amelynek következményeként kezdődött magányossága, számtalan más élőlény közepette. Éppen mert áthaladt ennek az eredeti magányosságnak a mélységein, az ember most felemelkedhet a kölcsönös ajándékozás dimenziójába amelynek kifejezése — és pontosan ez okból kifejezése személyként való létezésének is — az emberi test, férfiaságának és nőiességének egész mivoltában.

A test, amely a nőiességet fejezi ki, nyilvánvalóvá teszi a kölcsönösséget és a személyek kapcsolatát. Kifejezi ezt az ajándékozás által, mint a személyes egzisztencia alapvető jellemzőjét. És az ajándék a test: tanúskodik a teremtésről, mint alapvető adományról, és így tanúskodik a Szeretetről, mint forrásról, amelyből ugyanez az ajándék fakad. Férfiasság-nőiesség — nevén nevezve szex — a teremtő adakozás eredeti jele, és az ember, a férfi-nő részéről úgyszólván egy eredeti módon megélhető ajándékozás felismerése. Ez az a jelentés, amellyel a szex belép a test teológiájába.

## „Menyegzősnek” nevezve

5. Az ember, mint férfi és nő életének és egzisztenciájának ez a boldogító „kezdeté” összefügg a test jelentésének kinyilatkoztatásával és felismerésével, amelyet most már „menyegzősnek” nevezhetünk. Ha kinyilatkoztatásról, és felismerésről egyszerre beszélünk, ezt a jahvista szöveg sajátosságára hivatkozva tesszük, amelynek teológiai fonala egyben antropológiai is, mert ténylegesen az ember által tudatosan átélte, meghatározott valóságélményt jeleníti meg.

Megfigyeltük már, hogy a szavakat, amelyek az ember, mint „férfi és nő” létrehívása feletti első örömét közvetítik (Ter 2, 23), az a szakasz követi, amely megalapozza hitvesi egységüket (Ter 2, 24), majd az, amely mindkettőjük meztelenségéről tanúskodik, a kölcsönös szégyenkezés érzése nélkül (Ter 2, 25). Éppen ez a jellegzetes szembeállítás jogosít fel arra, hogy a teremtés egyazon titkán belül kinyilatkoztatásról, és ugyanakkor a test „menyegzős” jelentésének felismeréséről beszéljünk.

Ez a jelentés (minthogy kinyilatkoztatott és egyben tudatos, az ember által „átélt”) tökéletesen megerősíti, hogy a Szeretetből fakadó, teremtő ajándékozás eljutott az ember tudatáig, a kölcsönös ajándékozás saját élményévé vált, amint azt az ősi szövegben láthattuk. Szintén erről tesz tanúságot — talán különös módon — az, hogy a meztelenség mindkét összülő számára mentes a szégyenkezéstől.

### A termékenység áldása

6. A Ter 2, 24 szól az ember férfiasságának és nőiességének végkifejletéről a házastárs—szülő viszonylatban. Egymással oly szorosan egyesülve, hogy „egy test” lesznek, bizonyos értelemben a nemzés áldásának rendelik alá emberségüket, nevezetesen a „termékenységnek”, amelyről már az első történet beszél (Ter 1, 28). Az ember saját férfiassága-nőiessége e végkifejletének, vagyis nemiségének tudatában „jön a világra”. Ám ugyanakkor a Ter 2, 25 szavai: „*mind a férfi, mind az asszony meztelen volt, de nem szégyenkeztek egymás előtt*”, mintha hozzátennének az emberi test, a test férfi és női mivolta jelentésének alapigazságához egy másik, nem kevésbé lényeges és alapvető igazságot. Az ember, aki megbizonyosodott testének és nemiségének termékenyítő képességéről, ugyanakkor szabad, nem „rabja” saját testének és nemiségének.

Ez a kölcsönös, és a szégyenkezés súlyától még el nem nyomott, eredeti meztelenség fejezi ki az ember belső szabadságát. Nevezhetjük ezt valamiképpen a „szexuális ösztöntől” való mentességnek? Az „ösztön” fogalma eleve tartalmaz egyfajta belső kényszert, hasonlóan ahhoz az ösztönhöz, amely az élőlények (*animalia*) világának rendjében szabályozza a nemzést és termékenységet. Mindemellett úgy látszik, hogy a Teremtés könyvének mindkét szövege, az ember első és második teremtéstörténete a termékenység perspektíváját eléggé összeköti a személyes értelemben vett emberi egzisztencia alapvető jellegzetességé-

vel. Az emberi test és a szex az állatok világához viszonyítva — amelyet a „természet” analógiájának nevezhetünk — mindkét elbeszélésben egyaránt (bár mindkettőben más-más módon) következetesen felemelkedik az „Isten képmása” szintjére, továbbá a személy, és a személyek közötti kapcsolat szintjére.

Szükségeselem tartom, hogy e lényeges kérdésnek még további elemzéseket szenteljünk. Az embernek lelkiismerete számára — még a mai embernek is — fontos tudnia, hogy az ember „kezdetéről” szóló bibliai történetekben megtalálható a „test menyegzős jelentése”. De még fontosabb, hogy megállapítsuk, mit is fejez ki ez a jelentés!

## 15. AZ EMBER-SZEMÉLY AJÁNDÉKBAN RÉSZESÜL A SZERETET SZABADSÁGÁBAN

*Általános audiencia, 1980. január 16.*

1. Haladjunk ma is tovább a Teremtés könyve szövegének elemzésében, amelyet Krisztus tanításának nyomán kezdtünk meg. Gondoljunk vissza arra, hogy a házasságról szólva a „kezdetre” hivatkozott.

A test „menyegzős” jelentésének kinyilatkoztatása, és egyazon időben eredeti felismerése abban áll, hogy az ember, a férfi és nő elé tárul saját teste és nemisége annak teljes valóságában és igazságában („meztelenek voltak”), és ugyanakkor teljes szabadságban, a test és nemiség bármiféle kényszerétől mentesen. Összüleink meztelensége, amely belsőleg nem ismeri a szégyent, tanúskodik erről. Mondhatjuk azt is, hogy a Szeretet által megalkotva, vagyis létezésük férfi és női mivoltában megáldva mindketten „meztelenek”, mert szabadok, az ajándék igazi szabadságában.

Ez a szabadság a test menyegzős jelentésén alapul. Az emberi test a maga nemiségével, férfiasságával és nőiességével együtt a teremtés valódi misztériumában nemcsak a gyümölcsözés és termékenység forrása, az egész természet rendjéhez hasonlóan, hanem „a kezdet kezdetétől” elnyerte a „menyegzős” örökséget, vagyis a szeretetnyilvánítás képességét: pontosan azt a szeretetet, amelyben az ember-személy ajándékban részesül és — ezzel az ajándékkal élve — betölti létének és egzisztenciájának valódi értelmét. Idézzük itt az utolsó Zsinat szövegét, amely kimondja, hogy az ember az egyetlen teremtmény a látható világban, akit Isten „önmagáért” akart, hozzátéve, hogy ez az ember „csak az őszinte önátadásban képes teljesen megtalálni igazi önmagát”.<sup>1</sup>

2. Ennek a szégyentől mentes, eredeti meztelenségnek a gyökerét, amelyről a Ter 2, 25 beszél, pontosan ebben az emberről szóló teljes igazságban kell keresnünk. A férfi vagy nő boldogító „kezdetük” összefüggésében szabadok, az ajándékozás igazi szabadságában. Valójában azért, hogy képesek legyenek megmaradni „önmaguk őszinte ajándékozásának” kapcsolatában, és ilyen ajándékká válhassanak egymás számára nőiségből és férfiasságból alkotott emberségük egészében (tehát azzal a perspektívával kapcsolatban is, amelyről a Ter 2, 24 beszél); kell hogy legyenek pontosan így legyenek szabadok.

Itt a szabadságot sajtáságosan, mint teljes önismeretet (önkontrollt) értelmessük. Ebben a vonatkozásban nélkülözhetetlen azért, hogy az ember képes legyen „átadni önmagát”, hogy ajándékká váljon, hogy (idézzve a Zsinat szövegét) képes legyen „teljesen megtalálni igazi önmagát” egy „összinte önátadásban”. Így a szavakat: „meztelenek voltak, de nem szégyenkeztek” úgy szabad és úgy is kell értenünk, mint a szabadság kinyilatkoztatását — és ugyanakkor újbóli felfedezését —, amely lehetségessé teszi és minősíti a test „menyegzős” jelentését.

3. Mindemellett a Ter 2, 25 még tovább megy. Ez a szakasz ténylegesen felhívja a figyelmet a test ezen „kölcönös megtapasztalásának” lehetőségére és jellemzőire. És ráadásul feljogosít, hogy a testnek ezt a menyegzős jelentését *in actu* azonosítsuk. Amikor olvassuk, hogy „meztelenek voltak, de nem szégyenkeztek”, közvetve csaknem a gyökereket érintjük, és közvetlenül már a gyümölcsöket. Belsőleg szabadon saját testüktől és nemiségük kényszerétől, szabadon az ajándékozás szabadságával, a férfi és a nő gyönyörködhet a teljes igazságban, az ember teljes önvallomásában, úgy ahogy Jahve-Isten kijelentette nekik mindezt a teremtés misztériumában.

Ebből az emberről szóló igazságból, amelyet a zsinati szöveg pontosan az imént idézett szavakkal fejez ki, két fő hangsúly emelkedik ki. Az első megállapítja, hogy az ember az egyetlen teremtmény a látható világban, akit Isten „önmagáért” akart; a második azt mondja, hogy ugyanez az ember, akit a Teremtő már „kezdetben” ilyennek óhajtott, csakis a maga önzetlen odaajándékozásában találhatja meg önmagát. Nos, ezt az emberről szóló igazságot, amely úgy látszik, különlegesen ragadja meg az embernek a „kezdet kezdetével” kapcsolatos eredeti állapotát a teremtés misztériumában, újra olvashatjuk — a zsinati szöveg alapján — mindkét irányban. Ez az új olvasat segítségünkre lehet, hogy még jobban megértsük a test menyegzős jelentését, amely a férfi és a nő eredeti állapotának leírásából tűnik elő (a Ter 2, 23—25 szerint), különösen eredeti meztelenségük jelentéséből.

Hogyha meztelenségük gyökerénél, amint mondtuk, már ott van az ajándékozás belső szabadsága — önmaguk önzetlen odaadása — éppen ez az ajándékozás teszi lehetővé mindkettőjük, a férfi és nő számára, hogy *megtalálják egymást*, amint a Teremtő óhajtotta mindkettőjüket, „önmagukért” (vö. *Gaudium et spes*, 24). Így a férfi az első boldogító találkozásnál megleti a nőt és a nő a férfit. Ily módon belsőleg fogadják el egymást: a férfi elfogadja a nőt, úgy ahogyan a Teremtő óhajtotta, „önmagáért”, amint Isten nőisége által alakította ki benne saját kép mását; és megfordítva, a nő ugyanilyen módon fogadja el a férfit, úgy aho-

gyan a Teremtő óhajtotta, „önmagáért”, és kialakította benne férfiasságát. Ebben áll a test „menyegzős” jelentésének kinyilatkoztatása és fel-fedezése. A jahvista elbeszélésből, különösen a Ter 2, 25-ből levonhatjuk a tanulságot, hogy az ember, mint férfi és nő pontosan saját teste, férfiassága és nőiessége jelentésének ezzel a tudatával lép a világba.

4. Az emberi test, belsőleg a személy „őszinte ajándékozására” hangozva, nem csupán fizikai szinten jeleníti meg a férfiasságot és nőiességet, hanem olyan értéket és szépséget képes felmutatni, amely meghaladja a „szexualitás” pusztán fizikai dimenzióját.<sup>2</sup> Ily módon a test menyegzős jelentésének tudata az ember férfiasságával-nőiességével kiegészülve válik teljessé. Ez a jelentés egyfelől a szeretet kifejezésének különleges képességéről tanúskodik, amellyel az ember ajándékká válhat. Másrészről összecseng ezzel a befogadóképesség és teljes alkalmasság a „személy igenlésére”, s ez a képesség a szó szoros értelmében annak a ténynek a megélése, hogy a másik — a nő a férfi számára és a férfi a nő számára — olyan „valaki” a teste által, akit a Teremtő „önmagáért” óhajtott, tehát egyetlen és megismételhetetlen: valaki, akit az örök Szeretet kiválasztott.

A „személy igenlése” nem más, mint az ajándék elfogadása, amely a kölcsönösség folytán létrehozza a személyek kapcsolatát. Ez a belülről kialakuló kapcsolat magában foglalja az ember teljes „nyitottságát” is, vagyis mindazt, amit a test tiszta és egyszerű meztelensége kifejez maga férfi és női mivoltában. Akkor — amint a Ter 2, 25-ben olvastuk — a férfi és a nő nem szégyenkezett. A Biblia kifejezése „nem szégyenkeztek” közvetlenül utal a „tapasztalatra”, mint szubjektív dimenzióra.

5. Éppen ebben a szubjektív dimenzióban a férfi és nő egyaránt mint két ember, két „én”, férfi és női testükben, boldogító „kezdetük” misztériumában jelennek meg (az ember eredeti ártatlanságának, és ugyanakkor eredeti boldogságának állapotában). Ez a látomás igen rövid, hiszen mindössze a Teremtés könyvének néhány szakaszából áll: mégis sűrítve tartalmaz teológiai, s egyben antropológiai meglepetéseket. A test menyegzős jelentésének kinyilatkoztatása és felismerése megérteti velünk az ember eredeti boldogságát, és ugyanakkor megnyitja földi történelmének látóhatárát, amelyben sohasem kerülheti meg saját egzisztenciájának ezt a nélkülözhetetlen „témáját”.

A Teremtés könyvének következő szakaszai a 3. fejezet jahvista szövege szerint ténylegesen azt mutatják, hogy ez a „történelmi” perspektíva másképp alakul, mint a boldogító kezdet (az eredeti bűn után). Annál inkább szükséges, hogy mélyen behatoljunk, teológiai és ugyan-



akkor antropológiai módon egyaránt, ennek a kezdetnek titokzatos szerkezetébe. Valójában az ember saját „történelmének” egész látóhatárán sem fogja elfelejteni, hogy testének menyegzős jelentést tulajdonítson. Akkor is, ha ez a jelentés rengeteg torzítást szenvedett el, és el fog szenvedni a jövőben is, ez mindig jelen lesz a legmélyebb szinten, amely megköveteli, hogy egész egyszerűségében és tisztaságában nyilatkoztassák ki és mutassák meg teljes igazságában, mint „Isten képmásának” jelét. Itt is áthalad az út, amely a teremtés titkától a „test megváltásához” vezet (vö. Róm 8).

Most, ennek a történelmi perspektívának a küszöbén maradva, a Ter 2, 23—35 alapján világosan megállapíthatjuk a kinyilatkoztatás, valamint a test menyegzős jelentésének s az ember eredeti boldogságának felismerése között meglévő összefüggést. Ez a „menyegzős” jelentés egyben boldogító, és mint ilyen, egyetlen szóban összefoglalja annak az adománynak teljes realitását, amelyről a Teremtés könyvének első lapjai szólnak nekünk. Ezek olvasásakor meggyőződünk a tényről, hogy a test jelentésének ismerete, amely ezekből származik — különösen a „menyegzős” jelentésé — a világban való emberi lét alapvető eleme.

Az emberi testnek ez a „menyegzős” jelentése csak a személlyel kapcsolatban érthető. A testnek „menyegzős” jelentése van, mert az ember-személy, amint a Zsinat kimondja, teremtmény, akit Isten önmagáért ohajtott, és aki ugyanakkor csak az őszinte önátadásban találhatja meg igazi önmagát.

Ha Krisztus a férfinak és nőnek kinyilatkoztatott egy másik hivatást, a házasság hivatásán kívül és azt felülmúlva — nevezetesen a lemondást a házasságról a mennyek országáért — ezzel a meghívással ugyanazt az igazságot ragyogtatta fel az emberi személyről. Ha egy férfi vagy egy nő képes ajándékká lenni a mennyek országáért, ez fordítottan is bizonyítja (talán még inkább), hogy ott van az emberi testben az ajándékozás szabadsága. Azt jelenti, hogy ez a test teljes „menyegzős” jelentést mondhat magáénak.

## Jegyzetek

1. „Amikor az Úr Jézus azért imádkozik az Atyához, hogy »*legyenek ők mindnyájan egyek... amint mi egyek vagyunk*« (Jn 17, 21—22), akkor még nagyobb, eszünkkel fel nem érhető távlatokat nyit meg: egy bizonyos hasonlóságot sejtet egyfelől az isteni személyek egysége, másfelől az Isten gyermekeinek igazságban és szeretetben élt egysége között. Ez a hasonlóság rávilágít arra, hogy az ember, ez az egyetlen földi lény, akit nem

egy másik teremtmény miatt akart az Isten, teljesen csak akkor találhat önmagára, ha őszintén ajándékol adja önmagát” (*Gaudium et spes*, No. 24).

A Teremtés könyvének szigorúan teológiai elemzése, különösen a Ter 2, 23—25 szakasz készlet arra, hogy e szövegre hivatkozzunk. Ez újabb lépést jelent az „adekvát antropológia” és a „test teológiája” között, amely szoros kapcsolatban áll az ember „teológiai előtörténetében” rejlő személyes egzisztencia lényeges jellemzőinek felismerésével. Amár ez némi ellenkezést válthat ki az evolucionista elmélet híveiből (teológusok körében is), mégis nehéz lenne elsiklanuk afelett, hogy a Teremtés könyvének általunk elemzett szövegei, különösen a Ter 23—25, az ember, és sajátosan az ember mint férfi és nő egzisztenciájának nemcsak „eredeti”, hanem „mintaszerű” dimenzióját is bizonyítják.

2. A bibliai hagyományban messzemenő visszhangra talál az első ember fizikai tökéletessége. Ezekiel próféta magától értetődően hasonlítva Tyrus királyát az Édenkert Ádámjához, a következőképpen ír:

„A tökéletesség példaképe lettél,  
telve bölcsességgel  
és tökéletes szépséggel;  
az Édenben voltál, az Isten kertjében...”  
(Ez 28, 12—13).

## 16. AZ EMBER EREDETI ÁRTATLANSÁGÁNAK TITKA

*Általános audiencia, 1980. január 30.*

1. Az ajándék és az ajándékozás realitása, amely úgy bontakozik ki a Genezis első fejezeteiben, mint a teremtés misztériumát alkotó lényeg, megerősíti, hogy a szeretet sugárzása elválaszthatatlan része ugyanennek a titoknak. Csakis a szeretet alkothat jót, és egyedül a szeretet képes érzékeltetni a jót valamennyi dimenziójában és alakjában a teremtényekkel, és sajátágosan az emberrel. Jelenléte csaknem a végső eredménye az ajándékozás általunk megfogalmazott értelmezésének. Az eredeti boldogság, az ember örömteli „kezdet”, akit Isten „férfinak és nőnek” teremtett (Ter 1, 27), a test menyegzős jelentése a maga eredeti meztelenségében; mindez kifejezi, hogy a szeretetben gyökerezik.

Az állandó ajándékozás, amely visszavezet a tudatos és a tudatalatti legmélyebb gyökereihez, mindkét ember, a férfi és a nő szubjektív egzisztenciájának végső szintjéhez, és amely a „testük kölcsönös megtapasztalásában” tükröződik, tanúságot tesz a szeretetből fakadó gyökereiről. A Biblia első szakaszai úgy szólnak erről, hogy minden kétséget eloszlatnak. Nem csupán a világ teremtéséről, és az ember e világra teremtéséről beszélnek, hanem a kegyelemről is, vagyis a szentség önközléséről, a Szellem sugárzásáról, amely a „szellemivé válás” különleges állapotát hozza létre az emberben, aki ténylegesen a legelső volt. Bibliai nyelven, vagyis a kinyilatkoztatás nyelvén a „legelső” meghatározás pontos jelentése: „Istené”: „Ádám, Isten fia” (vö. Lk 3, 38).

2. A boldogság a szeretetben gyökerezik. Az eredeti boldogság az ember „kezdetéről” üzen nekünk, aki a Szeretetből származott és szeretetet ébresztett. Ez visszavonhatatlan módon történt, a rákövetkező bűn és halál ellenére. Amikor elérkezik az idő, Krisztus fog tanúságot tenni a Teremtő és Atya e megmásíthatatlan szeretetéről, amelyet kifejezett már a teremtés misztériumában és az eredeti ártatlanság kegyelmében. Éppen ezért a férfi és nő közös „kezdet”, vagyis testük eredeti igazsága férfi és női mivoltukban, amelyre a Ter 2, 25 hívja fel a figyelmünket, nem ismeri a szégyenkezést. Ezt a „kezdetet” meghatározhatjuk úgy is, mint eredeti és boldogító mentességet a szégyentől, a szeretet eredményeként.

## Az eredeti ártatlanság alapjai

3. Ez a szégyentől való mentesség továbbvezet bennünket az ember eredeti ártatlanságának titkához. Ez létének misztériuma, megelőzi a jó és rossz tudását, jóformán azon „kívül áll”. A teremtés titkának teljességéhez tartozik az a tény, hogy az ember, mielőtt megszegné első szövetségét Teremtőjével, ilyen módon él. Ha, amint már mondtuk, a teremtés az embernek szánt ajándék, akkor az ember teljességét és legmélyebb, belső énjét a kegyelem határozza meg, vagyis részesedése magának Istennek belső életében, szentségében. Ez egyúttal az eredeti ártatlanság belső alapja és forrása az emberben. Ezzel a fogalommal fejezheti ki a teológia — sokkal pontosabban, mint az „eredeti igazság” fogalmával — az ember állapotát az eredeti bűn előtt.

A „kezdetnek” e jelenlegi elemzésében, amely utat nyit számunkra a test teológiájának megértéséhez, nélkülözhetetlen, hogy hosszasan időzzünk az ember eredeti állapotának misztériumánál. Valóban, éppen ez a megbizonyosodás a testről —vagy inkább a test jelentésének tudatosodása — amelyet a „kezdet” elemzése által próbálunk megvilágítani — tárja fel az eredeti ártatlanság sajátosságát.

Közvetlen módon talán leginkább éppen annak az ártatlanságnak titka nyilvánul meg a Ter 2, 25-ben, amelyet mind az első férfi, mind az első nő önmagában hordoz. Maga a test valamiképp a „szem”, mely tanúskodik erről a jellegzetességről. Lényeges, hogy a Ter 2, 25-ben rögzített állítás — a kölcsönös, szégyenkezéstől mentes meztelenségről — egyedülálló kijelentés az egész Bibliában; olyannyira, hogy soha nem ismétlődik. Sőt ellenkezőleg, számos szakaszt idézhetnénk, amelyekben a meztelenség szégyenkezéssel párosul, sőt erőteljesebb értelemben is, „gyalázattal”.<sup>1</sup>

## A kegyelem dimenziója

Ebben a kitaruló összefüggésben egyre jobban láthatóvá válnak az indokok, hogy a Ter 2, 25-ben rábukkanhatunk az eredeti ártatlanság misztériumának sajátos nyomaira, és az emberi személyre gyakorolt kisugárzásának különleges szerepére. Ez az ártatlanság a teremtés misztériumában rejlő kegyelem dimenziójához tartozik, vagyis ahhoz a belső emberhez — az emberi szívhez — szóló titokzatos ajándékhoz, amely mind a férfit, mind a nőt képessé teszi, hogy „kezdetből fogva”

mindketten önmaguk érdek nélküli ajándékozásának kapcsolatát éljék meg.

Ebben áll a test „menyegzős” jelentésének kinyilatkoztatása és ugyanakkor felfedezése a maga férfi és női mivoltában. Érthető, miért beszélünk ebben az esetben egyszerre a kinyilatkoztatásról és a felismerésről. Elemzésünk szemszögéből lényeges, hogy a test menyegzős jelentésének felismerése, amelyről a Teremtés könyvének bizonyágtételében olvastunk, az eredeti ártatlanság által valósul meg; valójában éppen ez a felismerés nyilatkoztatja ki és világítja meg az ártatlanságot.

### **Eredeti erényesség**

4. Az eredeti ártatlanság az ember „kezetének” misztériumához tartozik, amelytől aztán a „történeti” ember, elkövetve az eredeti bűnt, elszakadt. Ám ez korántsem jelenti, hogy képtelen megközelíteni e titkot teológiai tudásának eszközeivel. A „történeti” ember leginkább az „el-lentét” segítségével próbálja megérteni az eredeti ártatlanság titkát, vagyis azzal, hogy visszatekint saját bűnének és bűnösségének megtapasztalására.<sup>2</sup> Úgy próbálja megérteni az eredeti ártatlanságot, mint a test teológiája számára lényeges jellemvonást, hogy a szégyenkezés élményéből indul ki; tény hogy maga a bibliai szöveg is ebbe az irányba vezet. Az eredeti ártatlanság tehát olyan valami, ami „radikálisan”, vagyis gyökerestől kizárja a férfi-női kapcsolatból a szégyenkezést: magából az emberből, a szívéből, vagyis a lelkiismeretéből kirekeszti ennek szükségességét.

Bár az eredeti ártatlanság mindenekelőtt a Teremtő ajándékozásáról beszél, a kegyelemről, amely lehetővé tette, hogy az ember mint elsődleges adományt, tapasztalja meg a világ jelentését, és különösen a férfiasság és nőiesség általi kölcsönös egymásnak-ajándékozás jelentését ebben a világban; mégis úgy tűnik, hogy ez az ártatlanság mindenekelőtt az emberi szív, az emberi akarat belső állapotára vonatkozik. Benne rejlik, legalábbis közvetve, az ember erkölcsi érzékének kinyilatkoztatása és felfedezése, a lelkiismeret teljes mértékének kinyilatkoztatása és felfedezése — kétségtelenül a jó és rossz tudást megelőzve. Bizonyos értelemben úgy is felfoghatjuk, mint eredeti erényeséget.

## A szív tisztasága

5. Saját „*a posteriori* történetiségünk” távcsövén keresztül bizonyos módon megpróbáljuk tehát az eredeti ártatlanság jellegzetességét úgy felfogni, mint a test kölcsönös megtapasztalásának tartalmát, menyegzős jelentésének átélésében (a Ter 2, 23—25 szakaszok bizonyossága szerint). Mivel a boldogság és ártatlanság hozzátartozik a személyek kapcsolatának szerkezetéhez, mintha az emberi lét két összefutó szálának kérdéséről volna szó a teremtés valódi titkában: a test jelentésének boldogító bizonyosságát — vagyis az emberi férfiasság és nőiesség menyegzős jelentését — az eredeti ártatlanság határozza meg.

Úgy tűnik, most már nincs akadálya, hogy itt az eredeti ártatlanságot mint sajtáságos „tisztá szívet” fogjuk fel, amely megőrzi az ajándék iránti hűséget, a test menyegzős jelentésének értelmében. Következésképpen az így kifejezett eredeti ártatlanság a lelkiismeret nyugodt bizonyosságában nyilvánul meg, amely (ebben az esetben) megelőzi a jó és rossz bármiféle megtapasztalását; ám ez a derűs lelkiismereti biztonság mégis mindennél boldogítóbb. Valóban állíthatjuk, hogy a test menyegzős jelentésének tudata a maga férfi és női mivoltában egyaránt „emberileg” boldogító, csupán e bizonyosság révén.

Ennek a tárgynak — vagyis a láncszemnek, amely az ember „kezdetének” elemzése során láthatólag összeköti az ember ártatlanságát (szívének tisztaságát) és boldogságát — szenteljük következő elmélkedésünket.

## Jegyzetek

1. „Meztelenség” a „hiányos ruházat” értelemben az ősi Közép-Keleten a szabadságuktól megfosztott emberek megalázottságát jelképezte: rabszolgák, hadifoglyok vagy elítéltek, akik nem álltak a törvény védelme alatt. Asszonyoknál a meztelenséget becstelenségnek tekintették (vö. pl. a próféták fenyegetéseit: Ozeás 1, 2 és Ezekiel 23, 26. 29).

Egy szabad embernek, aki törődött a méltóságával, fényűzően kellett öltözködnie: minél hosszabb a ruha uszálya, annál nagyobb a méltósága (vö. pl. József köntösét, amely féltékennyé tette bátyjait; vagy a farizeusokét, akik meghosszabbították a bojtjaikat).

A „meztelenség” második jelentése, eufémisztikus értelemben a nemi aktusra vonatkozott. A héber szó: *cerwat* térbeli ürességet jelent (például a táj ürességét), hiányos ruházatot, vetkőzést, de önmagában semmi szégyenkeznivalót nem találtak benne.

2. „Tudjuk, hogy a törvény lelki; magam azonban testi vagyok, és a bűn rabja. Azt sem tudom, mit teszek, hiszen nem azt teszem, amit szeretnék, hanem amit gyűlölök. De... valójában nem is én cselekszem, hanem a bennem lakó bűn. Tudom ugyanis, hogy semmi jó nem lakik bennem, azaz a testemben, mert készen vagyok ugyan akarni a jót, de arra hogy tegyem is, nem vagyok képes. Hiszen nem a jót teszem, amit akarok, hanem a rosszat, amit nem akarok. Ha pedig azt teszem, amit nem akarok, akkor nem is én cselek-

szem, hanem a bennem lakó bűn. Így ezt a törvényt látom: bár a jót szeretném tenni, a rosszra vagyok készen. A belső ember szerint az Isten törvényében lelem örömet, de tagjaimban más törvényt érzek ez küzd értelmem törvénye ellen, és a tagjaimban lévő bűn törvényének rabjává tesz. Én boldogtalan! Ki vált meg e halálra szánt testtől?” (Róm 7, 14—15. 17—24; vö: „*Video meliora proboque, deteriora sequor*” Ovidius: *Metamorph.* VII. 20).

## 17. FÉRFI ÉS NŐ: MINDKETTŐ AJÁNDÉK A MÁSIK SZÁMÁRA

*Általános audiencia, 1980. február 6.*

1. Folytassuk ma a „kezdet” vizsgálatát, amelyre Jézus hivatkozott a farizeusok előtt a házasságról folytatott beszélgetés során. Ez a viszszipillantás arra készít bennünket, hogy átlépjük az emberi történelem küszöbét és az eredeti ártatlanság állapotához érkezzünk. Ha szeretnénk megragadni ennek az ártatlanságnak a jelentését, valamiképpen a „történeti ember” tapasztalataira, szívének, lelkiismeretének tanúságtételére kell alapoznunk.

### Ártatlansággal eltelve

2. A „történeti *a posteriori*” vonalat követve, próbáljuk meg a Ter 2, 23—25 nyomán rekonstruálni a test kölcsönös megtapasztalásához és menyegzős jelentéséhez kapcsolódó eredeti ártatlanság sajátosságait. Az írásba foglalt helyzetkép elének tárja a test jelentésének boldogító felismerését, amikor az ember részeseül a teremtés misztériumában, mondhatjuk, mindannak a kiteljesedésében, ami férfi és női benne. Mindemellett ezen élmény gyökerénél ott kell lennie az ajándékozás belső szabadságának, színültig eltelve ártatlansággal. Az emberi akarat eredendően ártatlan, így módon a testi odaadás kölcsönössége és a férfiasság-nőiesség megfelelő kicserélése könnyen válhat személyes ajándékozássá. Következésképpen az ártatlanság, amelyről a Ter 2, 25 tanúskodik, egyben a test kölcsönös megtapasztalásának ártatlanságát is jelenti.

A mondat: „Mind az ember, mind az asszony meztelen volt, de nem szégyenkeztek egymás előtt” pontosan a „test kölcsönös megtapasztalásának” ezt az ártatlanságát fejezi ki. Olyan ártatlanság ez, amely a személy önjándékozásának bensőséges cseréjét sugallja, amely a kölcsönös kapcsolatban kifejezetten a férfiasság és nőiesség menyegzős jelentését valósítja meg. Így módon tehát, hogy felfoghassuk a testi odaadás kölcsönös élményének ártatlanságát, tisztáznunk kell, miben mutatkozik meg a belső ártatlanság a személyek önatadásának cseréjében. Éppen ebből a cseréből ered az ártatlanság élményének igazi forrása.



## Kölcsönös elfogadás

3. Nyugodtan állíthatjuk, hogy az ajándék kicserélésének belső ártatlansága a másik viszont-elfogadásából áll, ezért összhangban van az ajándékozás lényegével. Ily módon a kölcsönös önátadás teremti meg a személyek közötti kapcsolatot. Tehát minden a másik emberi lény befogadásának és elismerésének kérdésén áll vagy bukik; pontosan úgy, mint abban a kölcsönös kapcsolatban, amelyről a Ter 2, 25 beszél, ahol férfi és nő egyaránt ajándékká válnak egymás számára, saját testük férfi és női mivoltának egész valóságában és láthatóságában. Olyanféle „felismerés” és „elfogadás” kérdéséről van tehát szó, amely a kölcsönös meztelenségben kifejezi és tartalmazza az ajándék jelentését, sőt elmélyíti annak kölcsönös méltóságát. Ez a méltóság mélyeséges összhangban áll azzal, hogy a Teremtő akarta (és mindig is akarja) az embert, a férfit és nőt, csupán „önmagáért”. A szív ártatlansága, és ebből eredően az élmény ártatlansága erkölcsi részesedést jelent Isten akaratának örök és maradandó tettében.

A másik emberi lény, mint ajándék illetően „felismerésének” és „elfogadásának” szöges ellentéte volna magának az ajándéknak a kisajátítása, s ezzel a másik megváltoztatása, egyben lefokozása egy „nekem való tárgyá” (élvezet, kiszolgáltatottság stb. tárgyává).

Most nem térünk ki részletesebben az ajándékozás e feltételezhető, számos ellentétére. Mégis itt, a Ter 2, 22—25 összefüggésében kell megjegyeznünk, hogy az önátadás ilyen kikényszerítése a másik emberi lénytől (a nőtől a férfi által és megfordítva) és belső lefokozása pusztán „birtoklott tárgyá” pontosan a szégyen kezdetét jelentené. Ez utóbbi ténylegesen az ajándék bensőséges személyességére lesújtó csapás, és a kölcsönös kapcsolatban megnyilvánuló ártatlanság belső lényegét semmisíti meg.

### Az ajándékozás elfogadássá válik

4. A Ter 2, 25 szerint „*a férfi és az asszony nem szégyenkeztek*”. Ennek alapján levonhatjuk a végső következtetést: az ajándék kicserélése, amelyben teljes emberségük, testük és lelkük, nőiességük és férfiaságuk részt vesz, azáltal valósul meg, hogy az önátadásban és a másiknak mint ajándéknak elfogadásában megőrzik a belső jellegzetességet (vagyis pontosan az ártatlanságot). A kölcsönös cserének ez a kettős funkciója az önajándékozás egész folyamatában szorosan összefügg:

az ajándékozás és az ajándék elfogadása átjárja egymást, ily módon maga az ajándékozás válik elfogadássá, és az elfogadás ajándékozássá alakul át.

### Újra felfedezi önmagát

5. A Ter 2, 23—25 nyomán arra is bizvást következtethetünk, hogy a nő, akit a teremtés misztériumában a Teremtő „odaadott” a férfinak, hála az eredeti ártatlanságnak, elfogadásra talált, vagyis a férfi felismerte, hogy ő ajándék. A bibliai szöveg szinte áttetszően világos ezen a ponton. Az, hogy a férfi elfogadja a nőt, és ahogyan elfogadja, egyúttal a legelső ajándékká nemesül, amely által a nő a maga önátadásában (a legelső pillanattól kezdve, amikor a teremtés misztériumában a Teremtő „ajándékozza” a férfinak) egyúttal „felfedezi önmagát”, annak köszönhetően, hogy elfogadásra, tárt karokra talált, és hogy viszonzásra lelt a férfinak.

Így újra megtalálja önmagát az önátadás cselekedetében („őszintén ajándékol adva önmagát” vö. *Gaudium et spes*, No. 24), amikor úgy fogadják el, ahogyan a Teremtő létrehívta, vagyis „nem egy másik teremtmény miatt”, hanem embersége és női mivolta által. Amikor megbizonyosodik erről az elfogadásról az ajándékozás teljes méltóságában, annak felajánlásával, ami ő maga, emberségének teljes igazságában és testének, nemének teljes valóságában, nőiségében, elérkezik személyiségének legbelső mélységéhez és önmaga teljes megvalósításához.

Tegyük hozzá, hogy ez az önátadásban való ráatalálás saját magára az önajándékozás új forrásává válik, amely a belső hajlandóság erénye által növekedve elérkezik az ajándékozás kölcsönösségéhez, addig a tágasságig, ahol ugyanolyan, és még mélyebb elfogadásra és tárt karokra talál. Meggyőződésének gyümölcse ez, hiszen tudja, hogy az ajándék értéke növekszik, egyre nagyobb és nagyobb.

### A személyek igazi közössége

6. Úgy tűnik, hogy a második teremtéstörténet „kezdettől fogva” arra a szerepre jelöli ki a férfi-embert, hogy mindenekelőtt elfogadja az ajándékot (vö. különösen Ter 2, 23). Az asszony „kezdettől fogva” rábízta magát szemeire, tudatára, érzékeire, „szívére”. Neki másrésről, ugyanúgy meg kell bizonyosodnia a kölcsönös ajándékozás folyamatá-

ról, az önátadás és elfogadás kölcsönös egymásba fonódásáról, amely, éppen a visszafordíthatóság által alkotja a személyek igazi közösségét.

Ha a nő a teremtés misztériumában az, aki „adatik” a férfinek, a férfi a maga részéről, amikor személyének és nőiségének teljes igazságában, ajándékként fogadja el, ezáltal gazdagítja őt, és ugyanakkor ebben a kölcsönös kapcsolatban maga is értékesebbé válik. A férfi nemcsak a nő által válik gazdagabbá, aki saját személyét és nőiségét ajándékozza neki, hanem önmaga ajándékozása által is. A férfi önajándékozása, válaszul az asszonyéra, saját magát teszi gazdagabbá. Valójában ebben nyilvánul meg, mintegy a férfiasság különleges lényege, amely a test és a nemiség realitása által elérkezik önmaga megvalósításának mély rejtekeibe, annak köszönhetően, hogy képes önmagát odaadni és a másik ajándékát elfogadni.

A férfi tehát nemcsak elfogadja az ajándékot, hanem ugyanakkor őt is mint ajándékot fogadja el a nő, férfiassága belső, szellemi lényegének kinyilatkoztatásával, testének és nemiségének teljes igazságával együtt. Így elfogadva, gazdagabb lesz az elfogadás által, és örvendezhet saját férfiassága ajándék-voltán. Következésképpen, ez az elfogadás, amelyben a férfi „őszintén ajándékul adva”, újra megtalálja önmagát, benne a nő új, és mélyebb gazdagodásának forrásává válik. A csere kölcsönös; az „őszinte ajándék” mindig viszonzott hatásaiban, és az „önmagukra találásban” kinyílik, növekszik.

Ezen az úton, követve a „történeti *a posteriori*” ösvényt — és mindenekelőtt, követve az emberi szívek ösvényét — megismételhetjük, és mintegy helyreállíthatjuk a személyek ajándékozásának kölcsönös cseréjét, amelyet az ősi szöveg olyan gazdagon és mélyen tár elénk a Teremtés könyvében.

## 18. AZ EREDETI ÁRTATLANSÁG ÉS AZ EMBER HELYZETE A TÖRTÉNELEMBEN

*Általános audiencia, 1980. február 13.*

1. Mai elmélkedésünkben feltételezzük mindazt, amit különböző elemzéseink során mostanáig már megállapítottunk. Jézus válaszából fakad valamennyi, aki az őt faggatóknak felelt a házasságról, annak feloldhatatlanságáról és egységéről feltett kérdésre (Mt 19, 3—9; és Mk 10, 1—12). A Mester arra intette őket, fontolják meg alaposan mindazt, ami „kezdetben” létezett. Éppen ezért a régóta tartó, sorozatos elmélkedésekben valamiképp megkíséreltük felidézni az egység, vagy még inkább a személyes kapcsolat realitását, amelyet a férfi és a nő „kezdetből fogva” átélt. Ezt követően megpróbáltunk behatolni a Ter 2, 25 szakasz igen tömör tartalmának mélyére: „Mind az ember, mind az asszony meztelen volt, de nem szégyenkeztek egymás előtt.”

E szavak az eredeti ártatlanság ajándékára utalnak, úgyszólván összefoglalva világítják meg annak jellegzetességét. A teológia erre az alapra építette az eredeti bűnt megelőző, eredeti emberi ártatlanság és igazság egészének elképzelését, az objektíválás módszerét alkalmazva, a metafizikának és a metafizikai antropológiának megfelelően. A mi elemzésünkben inkább az emberi szubjektivitás szempontjait vettük szemügyre. Ez utóbbi egyébként úgy látszik, sokkal közelebb áll az eredeti szövegekhez, különösen a második teremtéstörténethez, vagyis a jahvista szöveghez.

2. Eltekinve a magyarázatok bizonyos eltéréseitől, világosan látszik, hogy ha a Ter 2, 23, és még inkább a Ter 2, 25 szakaszaiból következtünk „a test megtapasztalására” ezek az ember „lelkiségének” (*spiritualization*) másmilyen fokát sugallják, mint amiről ugyanezek a szövegek az eredeti bűn után beszélnek (Ter 3), és mint amit a „történeti” ember tapasztalataiból ismerünk. Ez valami más mértéke a „lelkiségnek”. Az ember belső világában működő erők másféle összetevőit tartalmazza, csaknem egy más test—lélek kapcsolatot, vagy más belső arányt az érzékenység, a lelkiség és a benyomások felfogása között; vagyis a Szent Szellem ajándékai iránti belső érzékenység teljesebb fokát. Mindezek feltételezik, és ugyanakkor meghatározzák az ember eredeti ártatlanságának állapotát, és segítségenkre vannak, hogy megért-

hessük a teremtéstörténetet. A teológia és az Egyházi Hivatal határozott formában fejezte ki ezeket az alapvető igazságokat.<sup>1</sup>

### **A test „erkölcsének” maradandó gyökerei**

3. Amikor belefogtunk a „kezdet” elemzésébe, összhangban a test teológiájának dimenziójával, Krisztus szavainak nyomában jártunk, amelyekkel ő maga utalt erre a „kezdetre”. Amikor így szólt: „Nem olvastátok, hogy a Teremtő kezdetben férfinek és nőnek teremtette az embert...” (Mt 19, 4), elrendelte, és ma is elrendeli, hogy térjünk vissza a teremtés misztériumának mélységeihez. Így is teszünk, az eredeti ártatlanság teljes tudatában, amely az eredeti bűnt megelőzően jellemezte az embert. Bár áthághatatlan korlát választ el bennünket attól, amit az ember akkor, mint férfi és nő megélt, a teremtés misztériumával egyesült kegyelem ajándéka által, és azáltal, amit ők ketten, kölcsönös ajándékként jelenthettek egymás számára, mégis megpróbáljuk megérteni az eredeti ártatlanság állapotának az ember „történeti” helyzetével való kapcsolatát, az eredeti bűn után: „*status naturae lapsae simul et redemptae*” (az elbukott és ugyanakkor megváltott természet állapotát).

A „történeti *a posteriori*” kategória által próbáltuk megközelíteni a test eredeti jelentését, és megragadni a közte és az eredeti ártatlanság természete között fennálló kapcsolatot a „test megtapasztalásában”, amint ez olyan jelentős mértékben megvilágosodott előttünk a Teremtés könyvének elbeszélése nyomán. Arra az eredményre jutottunk, hogy fontos és lényeges meghatároznunk ezt a kapcsolatot, nem csupán az ember „teológiai előtörténetének” vonatkozásában, amelynek során a házaspár életét valóságosan és tökéletesen átjárta az eredeti ártatlanság kegyelme, hanem arra a lehetőségre vonatkozóan is, hogy feltáruljanak előttünk a test erkölcsének maradandó gyökerei, a mi emberi és sajáttságosan teológiai nézőpontjainkból tekintve.

### **Erkölcstől szabályozva**

4. Az ember belép a világba, és mintegy jövőjének, történetének belsőleg megszabott rendjébe, ismerve testének menynyegzős jelentését, saját férfi vagy női mivoltát. Az eredeti ártatlanságnak megfelelően ez a jelentés „erkölcstől” megszabott, sőt továbbmenve, ez alapozza meg az emberi erkölcs (*ethos*) jövőjét. Ez igen lényeges a test teológiája szá-

mára: ez indokolja, hogy a „kezdetől” építsük fel ezt a teológiát, gondosan követve Krisztus szavainak iránymutatását.

A teremtés misztériumában a férfit és nőt a Teremtő különleges módon egymásnak „adta”, és ezt nem csupán ennek az első emberpárnak és ennek az első személyes kapcsolatnak a jegyében tette, hanem az emberiség és az emberi család létének egész jövőbeli perspektívájában. Az emberi lét alapvető adottsága a történelem valamennyi színterén az, hogy Isten „férfinek és nőnek teremtette”; valóságosan, mindig ily módon teremti az embert, és mindig ilyenek. Fontos és nélkülözhetetlen megértenünk a teremtés valódi titkában rejlő, alapvető jelentőséget, vagyis a test menyegzős jelentését (és e jelentésnek alapvető feltételeit), hogy megtudjuk, ki az ember és kivé lehet, éppen ezért hogyan formálhatja saját aktivitását. Lényegbevágó és fontos ez az emberi erkölc (ethos) jövője szempontjából.

5. A Ter 2, 24 megjegyzi, hogy ők ketten, a férfi és a nő, a házasságra születtek. *„Ezért a férfi elhagyja apját és anyját és feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy test lesz.”* Ily módon feltárul a nagy teremtő perspektíva: éppen az emberi létezés látóhatára, amely folytonosan megújul a nemzés által (úgy is mondhatnánk: „önmagunk sokszorosítása” által).

Ez a perspektíva mélyen gyökerezik, az emberi öntudatban (vö. Ter 2, 23), és a test menyegzős jelentésének sajátos felismerésében (Ter 2, 25). Mielőtt a férfi és a nő férj és feleség lesz (később a Ter 4, 1 kézzelfoghatóan erről beszél), ugyanazon emberségben kelnek életre a teremtés misztériumában, először mint fivér és nővér. A test menyegzős jelentésének felismerése a férfiasságban és nőiességben kinyilatkoztatja számukra szabadságuk mélységeit, az ajándékozás szabadságát.

Itt veszi kezdetét a személyek közötti kapcsolat, amelyben ketten találkoznak, és egymásnak ajándékozzák önmagukat, saját szubjektivitásuk teljességében. Ezért mindketten gyarapodnak mint személy-szubsjektumok, és kölcsönösen növekednek, egyik a másikért, testük által is, és ama szégyenkezéstől mentes „meztelenségük” által is. Ebben a személyek közötti kapcsolatban bebizonyosodik az ember eredeti magányosságának (a legelső, és valamennyi ember magányosságának) teljes mélysége, és ugyanakkor ezt az egyedüllétet csodálatos módon átjárja, kitágítja a „másik” önajándékozása. Ha a férfi és a nő megtagadják, hogy önzetlen ajándékká váljanak egymás számára, ahogyan a teremtés misztériumában tették, rájönnek, hogy „meztelenek” (vö. Ter 3). És akkor felbukkan a szívükben a meztelenség miatti szégyenkezés, amelyet az eredeti ártatlanság állapotában nem ismertek.

Az eredeti ártatlanság nyilvánvalóvá teszi és ugyanakkor megalapozza az ajándékozás tökéletes *erkölcsét*.

Később még visszatérünk ehhez a tárgyhöz.

## Jegyzet

1. „Ha valaki nem venne tudomást arról, hogy az első ember, Ádám amikor a paradicsomban megszegte Isten parancsát, azonnal elvesztette a szentséget és igazságosságot, amelyben teremtett... nyilvánítsák eretneknek” (*Trentói Zsinat, V. Ülésszak, 1. 2; D. B. 788, 789*).

„Az ősszülők a szentség és igazságosság állapotában teremtettek (...). Az ősszülőknek adományozott eredeti igazságosság állapota ingyenes és igazán természetfeletti volt (...). Az ősszülők az integrált természet állapotában voltak, ti. mentesen a bűntudattól, tévedéstől, fájdalomtól és haláltól... és egyedülálló boldogságot élveztek (...). Az ősszülőknek biztosított feddhetetlenség ingyenes és természetfeletti volt” (A. Tanquerey: *Synopsys Theologiae Dogmaticae*, Paris, 1943. 543—549. old.)

## 19. AZ EMBER MINT AZ IGAZSÁG ÉS A SZERETET HORDOZÓJA LÉP A VILÁGBA

*Általános audiencia, 1980. február 20.*

1. A Teremtés könyve hangsúlyozza, hogy a férfi és a nő, a házasságra teremtett: „...*a férfi elhagyja apját és anyját és feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy test lesz.*” Ily módon feltárul az emberi létezés nagy, teremtő perspektívája, amely folytonosan megújul a nemzés által, mely nem más, mint „önmagunk sokszorosítása”.

Ez a perspektíva az emberiség öntudatában gyökerezik, éppen úgy, mint a test menyegzős jelentésének sajátos megértése, a maga férfiasságával, nőiességével együtt. A férfi és a nő kölcsönös ajándék a teremtés misztériumában. Az eredeti ártatlanság nyilvánvalóvá teszi és ugyanakkor meghatározza az ajándékozás tökéletes *erkölcsét*.

Erről volt szó előző találkozásunk alkalmával. Az ajándékozás eto-sza által részben már kirajzolódott előttünk az ember „szubjektivitásának” kérdése, aki az Isten képmására és hasonlóságára alkotott egyén (szubjektum). A teremtés-történetben (különösen a Ter 2, 25-ben) „az asszony” kétségkívül nem csupán „tárgy” a férfi számára, noha mindketten tárgyi mivoltuk teljességében, mint teremtmények, meztelenül állnak egymással szemben, mint „csont a csontomból és hús a húsból”, mint férfi és nő. Csak az a meztelenség lehet a szégyenkezés forrása, amelyben a nő „tárggyá” válik a férfi számára, vagy megfordítva. A tény, hogy „nem szégyenkeztek”, azt jelenti, hogy az sem a nő nem volt „tárgy” a férfi szemében, sem a férfi az asszony számára.

A belső ártatlanság, a „szív tisztasága” lehetetlenné tette, hogy bármelyikük lealacsonyítsa a másikat a pusztá tárgy szintjére. A tény, hogy „nem szégyenkeztek”, arról tanúskodik, hogy az ajándékozás tudatában egyesültek, kölcsönösen ráeszméltek testük menyegzős jelentésére, amelyben kifejeződik az ajándékozás szabadsága és megnyilvánul a személy, mint egyén (szubjektum) minden belső gazdagsága.

Úgy tűnik, hogy az emberi személyeknek, a férfinak és nőnek ez a kölcsönös behatolása egymás „énjébe” egyéni jellegénél fogva kizár minden „tárggyá való lefokozást”. Ebben nyilvánul meg annak a szerelemnek a szubjektív oldala, amelyről másfelől nézve elmondhatjuk, hogy „objektív” a felfogó képessége, hiszen az ajándék kölcsönös „tárgyi mivolta” táplálja.



2. A bűnbeesés után a férfi és a nő elveszíti az eredeti ártatlanság kegyelmét. A test menyegzős jelentésének felismerése többé már nem a kinyilatkoztatás és kegyelem magától értetődő valósága számukra. Mégis megmarad ez a jelentés, mint az ajándékozás lelkisége által az emberi szív mélységeibe vésett üzenet, mint az eredeti ártatlanság távoli visszhangja. Ebből a menyegzős jelentésből alakul ki az emberi szerelem, a maga belső igazságával és szubjektív hitelességével. És az ember — még a szégyenkezés fátyolán keresztül is — folytonosan felfedezi önmagát, mint az egyén titkának, vagyis az ajándékozás szabadságának őrzőjét, olyannyira, hogy megoltalmazza azt bármiféle, pusztá tárgyá történő lealacsonyítástól.

3. Most tehát itt állunk az ember földi történetének küszöbén. A férfi és a nő még nem lépték át, nem indultak el a jó és rossz tudás irányába. Belemerültek a teremtés misztériumába, és ennek a titoknak a szívükbe rejtett mélysége csupa ártatlanság, kegyelem, szeretet és igazság: „*És Isten látta, hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott*” (Ter 1, 31).

Az ember úgy jelenik meg a látható világban, mint az isteni ajándékozás legnemesebb kifejezése, mivel önmagában hordozza az ajándék belső dimenzióját. És ezzel a világba hozza sajátos hasonlóságát Istenhez, amellyel felülmúlja és uralja saját „látható mivoltát” a világban, testiségét, férfiasságát vagy nőiességét, meztelenségét. Alapvető tudata a test menyegzős jelentéséről szintén e hasonlóság visszatükröződése, melyet át- meg átjár az eredeti ártatlanság titka.

4. Tehát ebben a dimenzióban alapozódik meg egy ősi szentség, amelyet mint jelet értelmezhetünk, amely valóságosan közvetíti a világnak az Istenben elrejtett láthatatlan titkot az emberemlékezet előtti időkből. Ez az igazság és szeretet titka, az isteni élet misztériuma, amelynek valóságos részese az ember. Az ember történetében ez a részesedés az eredeti ártatlansággal kezdődik, mely egyúttal az eredeti boldogság forrása. A szentség, mint látható jel, az emberrel mint „testtel” teremtetett, annak „látható” férfi és női mivolta által. Valójában a test, és egyedül a test képes láthatóvá tenni a láthatatlant: a szellemi és az istenit. Azért alkotott, hogy átadja a világ látható valóságának az öröktől fogva Istenben rejlő titkot, és így ennek jelévé váljon.

5. Ily módon az Isten képmására megalkotott emberben nyilatkozott meg a teremtés igazi szentsége, a világ szentsége. Az ember valóságosan, saját testisége, férfi és női mivolta által az igazság és szeretet üdvrendjének látható jelévé válik, amelynek forrása magában Istenben rejlik, és amely már a teremtés misztériumában kinyilatkoztatást nyert. E végtelen háttérrel szembekerülve tudjuk maradéktalanul felfogni a sza-

vakat, amelyek a házasság szentségét megalapítják, és a Ter 2, 24-ben található („A férfi elhagyja apját és anyját és feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy test lesz”).

E végtelen háttérrel szembekerülve érthetjük meg továbbá, hogy a Teremtés könyve 2, 25 szakaszának szavai („Mind az ember, mind az asszony meztelen volt, de nem szégyenkeztek egymás előtt”), antropológiai mélységük teljességén túl azt is kifejezik, hogy az emberrel együtt a szentség is a neki teremtett, látható világba érkezett. A világ szentsége, és az ember szentsége a világban a szentség isteni forrásából ered, és egyúttal megszenteltségre hivatott. Az eredeti ártatlanság, összekapcsolódva a test menyegzős jelentésének élményével ugyanez a megszentelt állapot, amely lehetővé teszi, hogy az ember bensőségesen kifejezze önmagát saját testével, pontosabban azáltal, hogy „őszintén ajándékol adja önmagát”. Az ajándék feltételeinek tudatossága ebben az esetben „a test szentsége”: az ember saját férfi vagy női testében érzi, hogy a szentség hordozója.

6. Az ember, mint férfi és nő, saját teste jelentésének ezzel a tudatosságával lép a világba, mint az igazság és szeretet hordozója. Úgy is kifejezhetjük, hogy a Ter 2, 23—25 mintegy az emberiség legelső ünnepét adja tudtunkra, a test menyegzős jelentése átélt, felismert élményének eredeti teljességében. Ez az emberiség ünnepe, amelynek eredete a teremtés tökéletes misztériumában, az igazság és szeretet isteni forrásaiból származik. És bár hamarosan a bűn és halál sötétsége tornyosul ennek az ősi ünnepnek látóhatára fölött (Ter 3), éppen a teremtés titkából még mindig ragyog a legelső reménysugár! Az igazság és szeretet isteni üdvösségtervének gyümölcse, amely a „kezdetben” feltárlult, nem a halál, hanem az élet, és nem az „Isten képmására” teremtett ember testének romlása, hanem inkább „meghívás a dicsőségre” (vö. Róm 8, 30).

## 20. A MEGISMERÉS ÉS A NEMZÉS ELEMZÉSE

*Általános audiencia, 1980. március 5.*

1. A bibliai „kezdetnek” szentelt elemzéseink együtteséhez szeretnénk hozzátenni egy rövid szakaszt, melyet a Teremtés könyvének 4. fejezetéből vettünk. E szándékhoz ismét, mindenekelőtt Jézus szavaira kell figyelniük, amelyeket a farizeusokkal folytatott párbeszédben (vö. Mt 19 és Mk 10);<sup>1</sup> mondott, amelyek mindig megfelelő irányba terelik elmélkedéseinket. Az emberi egzisztencia azon összefüggéseire vonatkoznak, amelyek alapján hozzá kapcsolódott a halál és a test romlása (a Ter 3, 19 szavai szerint: „Por vagy és a porba térsz vissza”), és az ember közös végzete lett. Krisztus a „kezdethez” utasít, a teremtés misztériumának eredeti dimenziójához, amelyre már előrevetette árnyékát a „*mysterium iniquitatis*”, vagyis a bűn, és vele együtt a halál: „*mysterium mortis*”.

A bűn és a halál belépett az emberi történelembe, valamiképp annak az egységnek a szíve közepébe, amely a „kezdetben” alakult ki a teremtett, és az „egy testté” válásra (Ter 2, 24) hivatott férfi és nő között. Már elmélkedéseink megkezdésekor észrevettük, hogy Krisztus a „kezdetre” hivatkozva, céltudatosan az ember öröklött bűnösségének határain túlra, az eredeti ártatlansághoz vezet bennünket. Ily módon arra is biztat, hogy megtaláljuk e két állapot között meglévő folytonosságot és kapcsolatot, amelynek segítségével mind az eredet drámájának kialakulása, mind az ember misztériuma feltárul a történeti ember előtt.

Ez mintegy felhatalmazást ad nekünk, hogy az eredeti ártatlanság állapotának elemzése után rálépjünk ennek az útnak a végére, vagyis a „megismerés és a nemzés” elemzésére. Témáját tekintve, szorosan összefügg a termékenység áldásával, amelyet az ember férfivá és nővé teremtésének első elbeszélésében megismerhettünk (Ter 1, 27—28). Másrészről, történetileg már beágyazódik a bűn és halál látóhatárába, amely a Teremtés könyvének tanítása szerint (Ter 3) a Teremtővel kötött első szövetség megszegésével együtt ránehezedik az emberi test jelentésének tudatosságára.

## Az egybekelés értelmezése megismerésként

2. A Teremtés könyve 4. fejezetében, tehát még mindig a jahvista szöveg területén olvashatjuk: „Ádám megismerte feleségét, Évát, ez fogant, megszülte Kaint és így szólt: »Isten segítségével embert hoztam a világra.« Aztán újra szült: Ábelt, a testvérét” (Ter 4, 1—2). Ha összekötjük az „ismeret” kifejezéssel ezt a tényt, hogy először született ember a földön, ez a szöveg irodalmi fordítása alapján történik, amely szerint a hitvesi „egybekelést” mint „megismerést” írják körül: „Ádám megismerte feleségét, Évát”, a szemita *jadac*<sup>2</sup> kifejezés átfordítása.

Ebben az archaikus nyelv hiányosságának jelét láthatjuk, amelyben nem voltak választékos kifejezések, megkülönböztetett tények meghatározására. Mégis figyelemre méltó, hogy a helyzetet, amelyben a férj és feleség oly szorosan egyesülnek, hogy „egy test” lesznek, mint „megismerést” határozta meg. Ily módon a nyelv tényleges szegényességéből az értelmezés sajátos mélysége tűnik elő, amely pontosan a mindaddig elemzett összes jelentésből ered.

### Egyé válni

3. Nyilvánvaló, hogy mindez az „őstípust” illetően is fontos számkra a testi ember férfiassága és nőiessége, tehát nemisége megértésének útján. Ezen az úton valójában az „ismeret” kifejezés, amelyet a Biblia a Ter 4, 1—2-ben, és igen gyakran másutt is használ, felhívja a figyelmet, és rámutat, hogy a férfi és nő hitvesi kapcsolata, vagyis a tény, hogy a nemek kettőssége folytán „egy test” lesznek, a személyek különleges dimenziója. A Ter 4, 1—2 csupán arról beszél, hogy az aszszonyt „megismerte” a férfi, mintha nyomatékot adna az utóbbi tevékenységének. Beszélhetünk azonban ennek az „ismeretnek” a fordítottjáról is, amelyben a férfi és a nő egyaránt részt vesz testével és nemiségével. Tegyük hozzá, hogy a későbbi bibliai szövegrészek, mindekelőtt a Teremtés könyvének ugyanez a fejezete (vö. pl. Ter 4, 17; 4, 25) ugyanezen a nyelven szól. És így tovább egészen Názáretig, ahol Mária felel az angyal híradására: „Hogyan válik ez valóra, amikor férfit nem ismerek?” (Lk 1, 34).

## A legigazibb valóság

4. Tehát ezzel a bibliai „megismerés” szóval, amely első ízben a Ter 4, 1—2-ben jelenik meg, egyrészt az emberi szándékosság (mivel ez jellemzője a megismerésnek) közvetlen kifejezésének, másrészt a hitvesi élet és egybekelés teljes valóságának jelenlétében találjuk magunkat, melyben a férfi és a nő „egy test” lesz.

Amikor a Biblia itt „megismerésről” beszél, még akkor is, ha a nyelv szegényessége miatt, — a házasság realitásának legmélyebb lényegére utal. Ez a lényeg mint egy alkotóelem jelenik meg, de egyben végeredménye azoknak az értelmezéseknek, amelyek nyomait próbáltuk követni tanulmányozásaink kezdete óta; ténylegesen szükséges ahhoz, hogy tudomásul vegyük saját testünk jelentését. A Ter 4, 1 szerint „egy testté” válva a férfi és a nő sajátos módon megtapasztalják testük jelentését. Ily módon együtt válnak csaknem egyetlen alanyává a cselekvésnek és az élménynek, míg ebben az eggyé válásban mégis megmarad a két, valóban különálló személy. Ily módon hiteles a megállapítás, hogy „a férfi megismeri feleségét”, vagy hogy már mindketten „ismerik” egymást. Ekkor feltárják egymás számára saját emberi „énjük” különleges mélységeit, amely nemiségük, férfiasságuk és nőiességük állapota által láthatóan is megnyilvánul. És ekkor, egyedülálló módon, a nő a férfinak és a férfi a nőnek „adatik”, hogy megismerjék egymást.

## A személy egyedülállósága

5. Ha megőrizzük a folytonosságot a mindmáig elvégzett elemzéseinket illetően (kiváltképp a legutóbbiaknál, amelyek az embert az ajándék dimenzióival értelmezik) ki kell emelnünk, hogy a Teremtés könyve szerint egyenlő a *datum* és a *donum*.

A Ter 4, 1—2 mégis mindenekelőtt a *datum*-ot emeli ki. A hitvesi „megismerésben” a nő „adatik” a férfinak és a férfi a nőnek, attól fogva, hogy a test és a nemiség megjelenik alkatukban, és valós tartalma ennek a „megismerésnek”. Így tehát a hitvesi egyesülés valóságossága, amelyben a férfi és a nő „egy testté” válnak, az emberi test jelentésének új, és a maga módján meghatározó felismerését tartalmazza, a férfiasságban és nőiességben. De helyes-e, ha ezzel a felfedezéssel kapcsolatban csak a „szexuális életközösségről” beszélünk? Tekintetbe kell vennünk, hogy mindketten, a férfi és a nő, egyáltalán nem passzív tárgyak, amelyeket férfi vagy női testalkatuk és nemük határoz meg „természe-

tüknél fogva”. Ellenkezőleg, éppen azért, mert tény, hogy egyikük férfi, másikuk nő, mindkettő a másiknak „adatik”, mint egyetlen és megismételhetetlen egyén, mint „én”, mint személy.

A nemiség nemcsak az ember testi jellegét határozza meg, hanem ugyanakkor megkülönbözteti személyének identitását és valóságosságát. Éppen ebben a személyes identitásban és valóságosságban, mint megismételhetetlen női-férfi „én”, válik az ember „ismertté”, amikor a Ter 2, 24 szavai beteljesednek: „A férfi... feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy test lesz.” A „megismerés”, amelyről a Ter 4, 1—2 és valamennyi későbbi bibliai szakasz beszél, ennek az identitásnak és kézzelfogható valóságosságnak a legmélyebb gyökeréig hatol, ahol a férfi és a nő a neméhez tartozik. Ez a valóságosság jelenti a személy egyedülálló és megismételhetetlen voltát.

Nem volt hiábavaló tehát, hogy az idézett bibliai szöveg és a „megismerés” szó kifejezőmódját vizsgáltuk. A terminológiai pontosság nyilvánvaló hiányossága ellenére módunk nyílt, hogy egy olyan fogalom dimenzióiba és mélyére hatoljunk, amelytől mai, igen szabatos nyelvezetünk gyakran éppenséggel eltávolít.

## Jegyzetek

1. Fel kell idéznünk azt a tény, hogy Krisztus a farizeusokkal folytatott beszélgetésben (Mt 19, 7—9; Mk 10, 4—6), a mózesi törvény gyakorlatából adódó helyzet előtt áll, az úgynevezett „válólevélről” van szó. Krisztus szavai: „szívetek keménységére való tekintettel”, nem csupán a „szívek történetére” utalnak, hanem az Ószövetség pozitív törvényeinek bonyolult összetettségére, amelyek ezen a kényes területen mindig „emberi kompromisszumra” törekedtek.

2. „Megismerni” (*jadac*) a bibliai nyelvezetben nem csupán értelmi ismeretet jelent, hanem konkrét tapasztalati tudást, mint például a szenvedés (vö. Iz 53, 3), a bűn (Bölcs 3, 13), a háború és béke (Bír 3, 1; Iz 59, 8) átélését is. Ilyen élményből fakad az erkölcsi ítélet: „jó és rossz tudás” is (Ter 2, 9—17).

A „megismerés” a személyek közötti kapcsolatok területén is jelentkezik, amikor a családi összetartozást (MTörv 33, 9) és különösen a hitvesi kapcsolatokat érinti. Pontosan a hitvesi aktussal összefüggésben ez a kifejezés hangsúlyozza jeles személyiségek apaságát és származásuk eredetét (vö. Ter 4, 1; 25, 4; 17, 1; 1 Sám 1, 19), mint a családfa érvényes adatait, amelyeknek a papi hagyomány (Izraelben öröklődő tiszttség) igen nagy jelentőséget tulajdonított.

A „megismerés” mindazonáltal egyéb szexuális kapcsolatokat is jelenthet, akár tiltott kapcsolatokat is (vö. Szám 31, 17; Ter 19, 5; Bír 19, 22).

Negatív formájában a szó a szexuális kapcsolattól való tartózkodást jelenti, különösen a szüzekre vonatkozóan (vö. Kir 2, 4; Bír 11, 39). Ezen a területen az Újszövetség kétszer alkalmazza a héber kifejezést: Józsefről (Mt 1, 25) és Máriáról (Lk 1, 34) szólva.

A „megismerés” egzisztenciális kapcsolatának nézőpontja különleges értelmezést nyer, amikor alanya vagy tárgya maga Isten (például: Zsolt 139; Jer 31, 34; Oz 2, 22; és Jánosnál is: 14, 7—9; 17, 3).

## 21. A NŐ TITKA AZ ANYASÁGBAN TÁRUL FEL

*Általános audiencia, 1980. március 12.*

1. A múlt héten elmélkedésünk során a Ter 4, 1 szakaszt elemeztük, különös tekintettel a „megismerés” kifejezésre, amelyet az eredeti szövegben a hitvesi egybekelés meghatározására alkalmaztak. Azt is kiemeltük, hogy a bibliai „megismerés” a testiség és emberi szexualitás bizonyos „őstípusát” mutatja meg nekünk. Ez abszolút módon alapvetőnek látszik az ember megértéséhez, aki „kezdettől fogva” kutatja saját testének jelentését. Ez az értelmezés önmagában is kulcsfogalma a test teológiájának. Az ige: „megismerte” (Ter 4, 1—2) az oly sokszor elemzett bibliai szövegek egész tömörségét sűríti magába.

A „férfi”, aki a Ter 4, 1 szerint először „ismerte meg” a nőt, feleségét, a hitvesi egyesülés aktusában, ugyanaz az ember, aki nevet adva, vagyis szintén „ismerete” által, megkülönböztette önmagát az élőlények, vagyis az *animalia* egész világától, személynek, szubjektumnak ismerve fel önmagát. Az a „megismerés”, amelyről a Ter 4, 1 tudósít, nem távolítja el, és nem is képes eltávolítani őt öntudatának erről az eredeti és alapvető szintjéről. Így — mondhatnak bármit az egyoldalúan „naturalisztikus” beállítottságúak — a Ter 4, 1-ben szóba sem jöhet az emberi test és nemiség általi befolyásoltság passzív elfogadása, hiszen ez kifejezetten az „ismeret” kérdése!

Épp ellenkezőleg, saját testünk jelentésének további felfedezése közös és kölcsönös élmény, éppen úgy, ahogy az ember egzisztenciájának élménye, akit „Isten férfinek és nőnek teremtett”, kezdettől fogva közös és kölcsönös. A megismerés, amely jelen volt már az ember eredeti magányosságának alapjainál, most a férfi és nő ezen egyesülésének alapjainál működő, tiszta perspektíva, amelyet a Teremtő helyezett bele a teremtés tökéletes misztériumába (Ter 1, 27; 2, 23). Ennek az „ismeretnek” birtokában maga a férfi adja tudtunkra az asszonyának adott „Éva” név jelentését, „mert ő lett minden élő anyja” (Ter 3, 20).



## Feltáru a nőiesség titka

2. A Ter 4, 1 szerint a nő, a feleség az a valaki, aki megismerte a férfit, és aki maga is ismertté vált; mintha a nő sajátosságos meghatározása teste és neme által magában rejtene mindazt, ami nőisége valóságos lényege. Másrészről a férfi az a valaki, aki — a bűnbeesés után — először érezte a szégyent meztelensége miatt, és ő mondta ki először: „féltem, mert meztelen vagyok, tehát elrejtőztem” (Ter 3, 10). Később még külön-külön vissza kell térnünk mindkettejük gondolatvilágához eredeti ártatlanságuk elvesztése után.

Most azonban mindent félretéve ki kell jelentenünk, hogy a „megismerésben”, amelyről a Ter 4, 1 beszél, teljességgel kifejezésre jut és feltáru a nő titka, mely az anyaságban rejlik, amint a szövegben olvasuk: „ő fogant és szült...” Az asszony most már mint anya áll a férfi előtt, mint az új élet hordozója, amely megfogant és fejlődik benne, és méhéből születik a világra. Hasonlóképpen a férfi férfiaságának titka, vagyis testének nemző és „apai” jellege szintén teljes egészében megnyilvánul.<sup>2</sup>

### A test által

3. A test teológiája, amelyet a Teremtés könyve tartalmaz, tömör, és nem szaporítja a szót. Ugyanakkor kifejezésre jut benne az alapvető tartalom, bizonyos értelemben elsődlegesen és meghatározó módon. Saját helyén minden ember újra eljut ennek a bibliai „megismerésnek” a helyzetébe. A nő alkata más, mint a férfié; ha kettejüket összehasonlítjuk, ma már bizonyított tény, hogy legmélyebb bio-pszichológiai jellemzőik is különbözőek. Külsőleg ez csak egy bizonyos területen, a nő testének felépítésében és idomaiban nyilvánul meg. Ám az anyaság belsőleg is nyilvánvalóvá teszi ezt az alkati különbséget, a női szervezetben rejlő sajátosságos lehetőséget, amely teremtő jellegzetességeivel fogamzásra és új emberi lény nemzésére szolgál, a férfi közreműködésével. A nemzés a „megismeréstől” függ.

A nemzés perspektívát jelent, amelyet a férfi és a nő beilleszt a kölcsönös „megismerésbe”. Ez tehát ismét túlmegy az alanyi-tárgyi viszony határain, minthogy a férfi és a nő kölcsönösségben léteznek; hiszen a „megismerés” egyrészt arra utal, aki „ismer”, másrészt arra, aki „ismertté válik” (és megfordítva). Ez a „megismerés” magában foglalja a házasság beteljesülését is, a különleges *consummatum*-ot: ily módon teljesül a test „objektivitásának” érintkezése, amelyet a férfi és

a nő testi adottságai valósítanak meg, és ugyanakkor az emberi „objektivitás” érintkezése, „aki” maga ez a test. A férfi és a nő a test által lesz „férj” és „feleség”; ám ugyanakkor, a „megismerés” e különleges aktusában, amelyet a személyes férfiasság és nőiesség közvetít, betöltödni látszik az ajándékozás „tisztá” szubjektivitása is — vagyis a kölcsönös, őszinte önátadás az ajándékozásban.

### **Az élő képmás: a harmadik**

4. A nemzés teszi lehetővé, hogy „a férfi és a nő (a felesége)” kölcsönösen megismerjék egymást a „harmadikban”, aki kettejüktől származik. Tehát az „ismeret” újból felfedezéssé válik, mintegy kinyilatkoztatása az új embernek, akiben mindkettő, a férfi és a nő, újra felismerheti önmagát, emberségét, élő képmását. Mindabba, amit kettejükben a test és a nemiség határoz meg, a „megismerés” élő és valódi tartalmat vés bele. Így az „ismeret” bibliai értelemben azt jelenti, hogy az ember „biológiai” meghatározása teste és neme által többé már nem passzív létezés, hanem elérkezik az öntudatos, önmeghatározó személyiségek egyéni szintjéhez és tartalmához. Az apasághoz és anyasághoz kapcsolódva összefoglalja az emberi test jelentésének sajátosság tudatosságát.

### **Az anyaság dicsőítése**

5. A női test egész külső alkata, sajátosságai szempontjai, tulajdonságai, amelyek örök varázsuk erejével jelen vannak már a Ter 4, 1—2-ben elbeszél „ismeret” kezdeténél („Ádám megismerte feleségét, Évát”), elválaszthatatlanok az anyaságtól. A Biblia (és következőképpen a liturgia is) századokon át a rá jellemző egyszerűséggel tiszteli és dicséri „a méhet, amely kihordott s az emléket, amelyeket szoptál” (Lk 11, 27). E szavak alapozzák meg az anyaság, a nőiesség, a női test dicsőítését, az alkotó szerelem jellemző kifejezéseivel. E szavak az Evangéliumban Máriára, Krisztus édesanyjára, a második Évára vonatkoznak. Az első asszony viszont, abban a pillanatban, amikor először tárult fel testének érettsége az anyaságra, amikor fogant és szült, így kiáltott fel: „*Isten segítségével embert hoztam a világra!*” (Ter 4, 1).

## A teljesen tudatos asszony

6. E szavak kifejezik a nemzés, létrehozás szerepének egész teológiai mélységét. Az asszony teste az új ember fogantatásának színhelyévé válik.<sup>3</sup> A megfogant ember még mielőtt megszületik, méhében nyeri el különleges emberi jellegét. A szomatikus egyneműséget, amely első ízben ilyen szavakban nyilvánult meg: „Ez már csont a csontomból és hús a húsbomból” (Ter 2, 23), újból megerősíti az első asszony-anya öröme: „Embert hoztam a világra!” Az első asszony szülésekor tökéletesen felismeri a teremtés titkát, amely megújul az emberi nemzedékben. Teljesen tudatában van Isten teremtő részvételének, munkájának az emberi nemzedék létrehozásában, és férjének is, hiszen így szól: „Isten segítségével embert hoztam a világra.”

Semmiképpen nem támadhat zavar az okok működési területei között. Az ősszülők valamennyi ember szüleinek átadják — éppen a bűnbeesés után, a jó és rossz tudás fájának gyümölcsével együtt, úgyszólván valamennyi „történeti” tapasztalat küszöbén — az alapvető igazságot az ember születéséről, Isten képmására, a természet törvényei szerint. Ebben az új emberben, akit szülőapjának köszönhetően szülőanyja hozott a világra, minden egyes alkalommal valóságosan „Isten képmása” újul meg, azé az Istené, aki megalkotta az első ember emberiségét: „*Isten megteremtette az embert, saját képmására alkotta, férfinek és nőnek teremtette*” (Ter 1, 27).

### Isten segítségével

7. Bármennyire jelentős a különbség az ember eredeti ártatlanságának és öröklött bűnösségének állapota között, ezen „istenképmás” szilárdan megalapozza a folytonosságot és az egységet. A Ter 4, 1-ben elbeszélte „megismerés” az a tett, amelyből a lét keletkezik, vagy helyesebben, amely a Teremtővel együttműködve új embert hoz létre a maga lényegében. Az első ember páratlan magányosságában birtokba vette a neki teremtett, látható világot, megismerve az élőlényeket (*animalia*), és nevet adva nekik. Ugyanez az „ember” mint férfi és nő, megismerve egymást a személyek e sajátos egységbe kapcsolódásában, amelyben a férfi és a nő olyan szorosan egyesülnek, hogy „egy test” lesznek, megalkotja az emberiséget, vagyis megerősíti és megújítja az embernek, mint Isten képmásának egzisztenciáját. Mindkettlen, a férfi és a nő

minden egyes alkalommal, úgyszólván a teremtés titkából ölti fel újra ezt a képmást, hogy továbbadja, „Isten segítségével”.

A Teremtés könyvének szavai, amelyek az első ember földi megszületéséről tanúskodnak, egy időben mindent magukba foglalnak, amit az emberi nemzedék méltóságáról egyáltalán el szabad mondanunk, és el kell mondanunk.

## Jegyzetek

1. Ami az őstípusokat illeti, C. G. Jung leírása szerint „a priori” formái a lélek változatos működéseinek: kapcsolatok érzékelése, alkotó fantázia. A formák az élményanyagból vett tartalommal telnek meg. Nem semlegesek, hanem érzelmekkel és hajlamokkal feltöltöttek (lásd részletesen: „*Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus*”, *Eranos* 6, 1938, 405—409. old.).

E felfogás szerint őstípussal találkozhatunk a kölcsönös férfi—nő kapcsolatban, amelynek alapja az emberi lény kétneműségében megnyilvánuló kettős és összetett kapcsolat megvalósulása. Az őstípus megtelik tartalommal az egyéni és közös tapasztalatok élményei által, és megindíthatja a fantáziát, a képalkotást. Pontosan meg kellene határozni, hogy az őstípust

a) nem korlátozza, vagy nem izgatja fel a fizikai érintkezés, de magában foglalja a „megismerés” kapcsolatát;

b) hajlamossággal feltölt: vágyakozással, ajándékozó-készséggel;

c) az őstípus, mint proto-képmás („Urbild”) az elképzelések („Bilder”) gerjesztője.

A harmadik szempont lehetővé teszi, hogy konkrét esetben, vagyis itt a Szentírás és a Szentagyomány szövegeinél a hermeneutikához forduljunk. Az ősi vallásos nyelvezet szimbolikus (vö. W. Stählin: *Symbolon*, 1958; Macquarrie: *God Talk*, 1968; T. Fawcett: *The Symbolic Language of Religion*, 1970). A jelképek közül előtérbe helyez néhányat, melyek alapvetőek vagy példaszzerűek, amelyeket őstípusosnak nevezhetünk. Nos, ezek között szerepel a Biblia által használt hitvesi kapcsolat jelképe, pontosan a „megismerés” szintjén körülírva.

A Biblia legelső költeményeinek egyike, amely a házastársi őstípust Isten kapcsolatára alkalmazza az ő (választott) népével, a következő szakaszban tetőződik: „Eljegyezlek hűséggel, hogy megismerd az Urat” (Oz 2, 22: *we yadacta 'et Yhwh*; eltompítva „majd megtudod, hogy én vagyok az Úr” = *wydet ky 'ny Yhwh* Iz 49, 23; 60, 16; Ez 16, 62: ez a három „hitvesi” költemény). Olyan irodalmi hagyomány származik innét, amelyet Pál koronáz meg az Efezusi levél 5. fejezetében, a jelképet Krisztusra és az egyházra alkalmazva, majd átvegy a patrisztikus hagyományba, és onnét a nagy misztikusokhoz (pl.: „*Llama de amor viva*” Keresztes Szent Jánostól).

A német tanulmányban „*Grundzüge der Literatur — und Sprachwissenschaft*”, I. kötet, München 1976. 4. kiadás, 462. old., az őstípusokat a következőképpen határozzák meg: „Ősi képzetek és motívumok, amelyek Jung szerint a valamennyi emberre jellemző kollektív tudatalatti tartalmát alkotják: jelképeket ábrázolnak, amelyek minden időben és minden nép körében figuratív módon keltik életre azt, ami döntő az emberiség számára, az eszméket, képzeteket, ösztönöket illetően.

Freud úgy látszik nem használja az őstípus fogalmát. Szimbólum- vagy kódjeleket létesít a jelen szabvány-képzetek és rejtett gondolatok között megállapított összefüggésekre. E szimbólumok jelentése meghatározott, ha nem is egyféleképpen: visszavezethetők

egy végső gondolathoz, amely már tovább nem bontható, amely rendszerint valamely élmény a gyermekkorból. Ezek elsősorban szexuális jellegűek (de nem nevezi őstípusoknak). Lásd Todorov: *Théories du symbole*, Paris, 1977. 317f old.; J. Jacoby: *Komplex, Archetyp, Symbol in der Psychologie* C. G. Jung, Zürich 1957.

2. Az apaság az emberiség legfontosabb jellemzőinek egyike a Szentírásban.

A Ter 5, 3 szakasza: „Ádám... *magához hasonló, saját képmása szerinti fiút nemzett*” félreérthetetlenül összefügg az ember teremtéséről szóló elbeszéléssel (Ter 1, 27; 5, 1), és nyilvánvalóan az élet továbbadásának isteni művében való részesedésnek tartja a földi apaságot, sőt talán a helyeslésben kifejezett isteni örömben is: „látta hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott” (Ter 1, 31).

3. A Ter 1, 26 szövegének értelmében a teremtés, a „létrehívás” egyúttal az istenképmás, a hozzá való hasonlóság átadása. Az embernek tovább kell örökítenie ezt a képmást, ezzel folytatva Isten munkáját. Szet nemzetségének felsorolása ezt a szempontot hangsúlyozza: „Amikor Ádám 130 esztendő volt, magához hasonló, saját képmása szerinti fiút nemzett” (Ter 5, 3). Mivel Ádám és Éva Isten képmása volt, Szet ezt a hasonlóságot örökli szüleitől, hogy továbbadja utódainak.

A Szentírásban azonban minden meghívás küldetéssel párosul: így a létrehívás már Isten munkájához való elrendelés: „Mielőtt megalkottalak anyád méhében, már ismertelek; mielőtt megszületté volna, fölszenteltelek” (Jer 1, 4—5; vö. még Iz 44, 1; 9, 1—5).

Isten az a Valaki, aki nemcsak létrehívja, hanem fenntartja és formálja az életet a fogantatás pillanatától kezdve: „Te hoztál elő az anyaméhből, jóvoltodból gond nélkül pihenhettem anyám ölén. A tiéd vagyok kezdettől fogva, anyám méhétől fogva te vagy az én Istenem” (Zsolt 22, 10—11; vö. még Zsolt 139, 13—15).

A bibliai szerző figyelme az élet ajándékának *valóságos tényére* összpontosul. Nem érdekli a mód, ahogyan ez megvalósul, másodrendű számára, és csak a későbbi könyvekben van szó róla (vö. Jób 10, 8; 11, 2; 2 Mak 7, 22—23; Bölcs 7, 1—3).

## 22. A MEGISMERÉS-LÉTREHÍVÁS KÖRE ÉS A HALÁL PERSPEKTÍVÁJA

*Általános audiencia, 1980. március 26.*

1. Elérkeztünk azon elmélkedéseink körének határvonalához, melyek során Krisztusnak Máté (19, 3—9) és Márk (10, 1—12) által hagyományozott odafordulását próbáltuk követni: „Nem olvastátok, hogy a Teremtő kezdetben férfinak és nőnek teremtette az embert és azt mondta: »Ezért a férfi elhagyja apját, anyját, a feleségével tart és egy test lesz a kettő?«” (Mt 19, 4—5). A hitvesi egyesülés a Teremtés könyvének meghatározása szerint „megismerés”: „Ádám megismerte feleségét, Évát, ez fogant és szült... és így szólt: »Isten segítségével embert hoztam a világra«” (Ter 4, 1). Korábbi elmélkedéseinkben e bibliai „megismerés” tartalmára is megpróbáltunk fényt deríteni. Az ember, férfi-nő, nemcsak nevet ad önmagának, amint elnevezte a többi élőlényt (*animalia*), mintegy birtokba véve őket, hanem „ismer” a Ter 4, 1 (és a Biblia egyéb helyei) értelmében, vagyis *realizálja*, mit jelent az „ember” név: tudatosítja az új emberben megfogant emberséget. Tehát bizonyos értelemben megvalósítja önmagát, vagyis az ember-személyt.

2. Így zárul be a „megismerés-létrehívás” bibliai köre. Az „ismeret” körét a személyek szerelmének kapcsolata alkotja meg, amely oly szoros eggyé válásra készíti őket, hogy egy test lesznek. E kör igazsága tökéletesen feltárul előttünk a Teremtés könyvében. Az ember, a férfi és a nő által a „megismerés” eszközével, amelyről a Biblia beszél, új lény fogantatik és keletkezik, olyan mint ő maga, akinek az „ember” nevet adta („embert hoztam a világra”); birtokba veszi, vagy jobban mondva újból elnyeri saját emberségét. Mindazonáltal ez egészen más-képp történik, mint ahogyan birtokba vett valamennyi élőlényt (*animalia*), amikor nevet adott nekik. Valójában ezen az alapon lett úrrá felettük, elkezdte a Teremtő küldetésének megvalósítását: „...a földet vonjátok uralmatok alá. Uralkodjatok...” (vö. Ter 1, 28).

3. Ugyanezen parancs első fele: „Legyetek termékenyek, szaporodjatok, töltsétek be a földet” (Ter 1, 28), más tartalmat rejt magában, és más tényezőkre utal. A férfi és a nő ebben a „megismerésben” életet adott a hozzájuk hasonló lénynek — akiről elmondhatják, hogy „ez csont a csontomból és hús a húsemból” (Ter 2, 24) — akit csaknem együtt „hordoztak”. Mindketten birtokolják őt az emberség által, ame-

lyet egyesülésükben és kölcsönös „megismerésükben” kívántak kifejezni; újra elnyerve őt, aki belőlük származik, saját emberségükből, testük csodálatos férfi és női érettségéből, és végül — az emberi fogantatások és nemzedékek végelethatalatlan során keresztül, kezdettől fogva — a teremtés tökéletes misztériumából.

4. Ebben az értelemben a bibliai „megismerés” úgy is értelmezhető, mint „birtoklás”. Lehetséges-e ebben az „erosz” valamely bibliai megfelelőjét látnunk? Ez két fogalmi kör, két nyelvezet kérdése: bibliai és plátóni; csak nagyon óvatosan nyúlhatunk ezekhez egymás értelmezésére<sup>1</sup>. Mindenesetre úgy látszik, az eszme eredeti kinyilatkoztatásában nyoma sincs annak, hogy a férfi birtokolja az asszonyt, mint valami tárgyat, vagy megfordítva. Másrészt jól tudjuk, hogy az eredeti bűn után összekuszált, bűnös állapotból következően a férfinak és a nőnek nagy fáradtsággal helyre kell állítania az érdek nélküli, kölcsönös ajándékozás jelentését. Ez lesz további elmélkedéseink tárgya.

5. A test kinyilatkoztatásában, amelyet a Teremtés könyve tartalmaz, különösen a 3. fejezetben lenyűgöző tisztsággal mutatkozik meg, hogy az emberi test képességeiben oly mélyen gyökerező „megismerés-létrehívás” köre a bűn elkövetése után a szenvedés és halál törvényének hatalmába került. Jahve-Isten így szól az asszonyhoz: „*Megsokasítom terhességed kínjait. Fájdalmak közepette szüled gyermekeidet*” (Ter 3, 16). A halál látóhatára nyílik meg az ember előtt, a test kölcsönös „megismeréséből” fakadó hitvesi aktus nemzési jelentésének feltárlásával együtt. És íme, az első ember, a férfi, az Éva nevet adja feleségének, „*mert ő lett minden élő anyja*” (Ter 3, 20), amikor már tudomásul vette az ítélet szavait, amelyek eldöntötték az emberi egzisztencia egész látóhatárának sorsát a jó és rossz tudásán „belül”. A perspektívát e szavak foglalják össze: „*...visszatérsz a földbe, amiből lettél. Mert por vagy és a porba térsz vissza*” (Ter 3, 19).

E mondat radikális jellegét az ember egész földi pályafutásának tapasztalatairól szóló tanúbizonyságok hitelesítik. A halál árnyéka a földön kiterjed az emberi élet egész látóhatárára, az életre, amely a „megismerés-létrehívás” ama eredeti bibliai körében helyezkedett el. Az embert, aki megszegte a Teremtőjével kötött szövetséget, amikor evett a jó és rossz tudás fájának gyümölcséből, Jahve-Isten eltiltotta az élet fájától: „*Lám, nem fogja kinyújtani kezét, hogy az élet fájáról is vegyen, egyék és örökké éljen*” (Ter 3, 21). Ily módon az élet, amit az ember a teremtés misztériumában elnyert, nem vétetett el tőle, hanem korlátozódott fogamzások, születések, halálok határai közé, az átöröklött

bűnösség terhével súlyosbítva; ám ismét visszakapja, mintegy vállalt feladatként, ugyanabban a mindig visszatérő körben.

A mondat: „Ádám megismerte feleségét, Évát, és ez fogant és szült...” (Ter 4, 1), mintha a test eredeti kinyilatkoztatására rányomott pecsét volna, az ember földi történetének tényleges „kezdeten”. Ez a történet mindig a legalapvetőbb dimenziókban, mintegy a „kezdetből fogva” újjáalakul, ugyanazon „megismerés-létrehívás” folyamata által, amelyről a Teremtés könyve beszél.

6. Tehát minden ember önmagában hordja ennek a „kezdetnek” titkát, mely szoros kapcsolatban áll a test létrehívó jelentésének tudatával. A Ter 4, 1—2 láthatólag nem tesz említést a test nemzési és menyezős jelentése közötti kapcsolatról. Most még nincs itt a kellő idő és nem ez az alkalmas hely arra, hogy tisztázzuk ezt a kapcsolatot, bár a későbbi elemzésekhez elengedhetetlennek látszik. Akkor majd szükségünk lesz rá, hogy újból kérdéseket vessünk fel az emberben feltörő szégyenérzettel kapcsolatban; férfiasságának és nőiességének szégyenléséről, amit azelőtt nem tapasztalt. Jelen pillanatban azonban mindez háttérbe szorul.

Itt marad azonban az előtérben az a tény, hogy „Ádám megismerte feleségét, Évát, ez fogant és szült...”. Pontosan itt van az ember történelmének küszöbe. Ez jelenti a „kezdetet” a földön. Ezen a küszöbön áll az ember, mint férfi és nő, saját teste létrehívó jelentésének tudatában: a férfiasság magában rejti az apaság, és a nőiesség az anyaság jelentését. Ennek a jelentésnek a nevében ad majd egy napon Krisztus félreérthetetlen választ arra a kérdésre, amit a farizeusok vetettek fel előtte (Mt 19; Mk 10). Mi a másik oldalról közelítve ennek a válasznak egyszerű tartalmához, egyúttal megpróbálunk rávilágítani annak a „kezdetnek” az összefüggéseire, amelyre Krisztus hivatkozott. Ide nyúlnak le a test teológiájának gyökerei.

7. A test jelentésének tudata, és a test létrehívó jelentőségének tudata az emberben a halál tudatával érintkezik, az elkerülhetetlen határvonallal, amelyet mondhatni, önmagában hordoz. Mégis mindig visszatér az ember történetében a „megismerés-létrehívás” köre, amelyben az élet folytonosan megújulva viaskodik a halál kerülhetetlen távlataival, és mindig úrrá lesz fölötte. Olyan ez, mintha az indíték, amely az élet e megtagadásának elkerülésére a „létrehívásban” nyilvánul meg, mindig ugyanaz a „megismerés” volna, amelynek segítségével az ember túllép saját létének magányosságán, és valóban újból elhatározza, hogy ezt a létet egy „másikban” erősíti meg. Mindketten, a férfi és a nő a létrehívott új emberben tesznek bizonyosságot erről.



Ebben az igenlésben a bibliai „megismerés” még szélesebb dimenziók felé tárul ki. Úgy látszik, magának Istennek abban a „látomásában” talál helyet, ahol véget ér az ember teremtésének első elbeszélése a „férfiről” és a „nőről”, akiket Isten „saját képmására” alkotott: „Isten látta hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott” (Ter 1, 31). Az ember életének minden tapasztalata ellenére, szenvedései, önmagában való csatlódásai, bűnössége ellenére, és végül, a halál elkerülhetetlen bekövetkezése ellenére mégis mindig a „megismerést” választja, a „létrehívást” a „kezdet kezdetén”. Ily módon ő maga is részt vesz magának Istennek abban az első „látomásában”: a Teremtő Isten „látta... hogy nagyon jó”. És Ő folytonosan megújítva, megerősíti e szavak igazságát.

## Jegyzet

1. Platón szerint az *erosz* a földöntúli Szépség után áhítózó szerelem, és örök tárgy felé törekedve telhetetlenséget fejez ki: ezért mindig fokozza, ami az emberben az isteni felé igyekszik. Ez önmagában is képes kielégíteni a dolgokba bebörtönzött lélek nosztalgiját. Szerelem, amely a legnagyobb kísérletől sem tart vissza, hogy elérje az egyesülés ekstázisát: ezért önző, ezért testi, noha magasztos értékekre irányul (vö. A. Nygren: *Eros et Agapé*, Paris 1951. II. kötet, 9—10. old.).

Századok folyamán, sok változáson keresztül, az *erosz* jelentése pusztán szexuális mellékkörülményére fokozódott le. Jellemző erre P. Chauchard szövege, amely szintén tagadni látszik, hogy az *erosz* az emberi szerelemre jellemző:

„A szexualitás értelmessé tétele nem abban rejlik, hogy meguntuk a technikai fortélyokat, hanem szellemiségének teljes felismerésében; mivel az *Erosz* csakis akkor emberi, ha az *Agapé* lelket önt belé, és mivel az *Agapé* megköveteli, hogy testet öltjön az *Eroszban*” (P. Chauchard: *Vices des vertus, vertus des vices*, Paris 1963. 147. old.)

Ha összehasonlítjuk a bibliai „megismerést” és a platóni *eroszt*, előtűnik a két fogalom közötti különbség. A platóni fogalom alapja a földöntúli Szépség utáni vágy, a menekülés az anyagítól; a bibliai fogalom épp ellenkezőleg, a konkrét valósághoz kapcsolódik, az anyag-szellem dualizmusa ugyanúgy idegen számára, mint a sajátságos gyűlölet az anyag iránt („Isten látta, hogy ez jó”: Ter 1, 10, 12, 18, 22, 25).

Míg az *erosz* platóni fogalma túlmegy az emberi „megismerés” bibliai körén, a modern fogalom túlságosan leszűkítettnek látszik. A bibliai „megismerés” nem korlátozódik az ösztönök kielégítésére vagy hedonisztikus élvezetre, hanem teljességgel emberi cselekedet, amely tudatosan irányul a nemzésre, és egyúttal kifejezi a személyek közötti szerelmet (vö. Ter 29, 20; 1 Sám 1, 8; 2 Sám 12, 24).

## 23. A HÁZASSÁG AZ EMBER EGYSÉGES LÁTÓKÖRÉBEN

*Általános audiencia, 1980. április 2.*

1. Mai találkozásunk a Nagyhét szívében helyezkedik el, annak a „húsvéti három napnak” közvetlen közelében, amely az egész liturgikus év tetőpontja és fénye. Ismét szeretnénk átélni azokat a döntő és ünneplés napokat, amelyekben az ember megváltásának műve beteljesedett: amelyekben Krisztus halálával legyőzte a mi halálunkat és feltámadva, visszaadta életünket.

Mindnyájan, személyesen részesei vagyunk a titoknak, amelyet a liturgia ebben az évben újra elének tár. Szívből intelk tehát benneteket, hogy élő hittel vegyetek részt a következő napok szent szertartásaiban: szánjátok el magatokat a döntésre, hogy meghaltok a bűnök és sokkal teljesebben, ismét feltámadtok az új életre, amit Krisztus szerzett nekünk.

Most pedig foglaljuk össze annak a tárgynak feldolgozását, amely mindmáig, régóta foglalkoztatott bennünket.

2. Az Evangélium Márk és Máté szerint egyaránt beszámol arról a feleletről, amelyet Krisztus adott a farizeusoknak, amikor a házasság feloldhatatlanságáról kérdezősködtek, Mózes törvényére hivatkozva, amely bizonyos esetekben hozzájárult az úgynevezett válólevél kiadásához. Krisztus így válaszolt, emlékeztetve őket a Teremtés Könyvének első fejezeteire: „Nem olvastátok, hogy a Teremtő kezdetben férfinek és nőnek teremtette az embert és azt mondta: »Ezért a férfi elhagyja apját, anyját, a feleségével tart és egy test lesz a kettő«? Most már többé nem két test, hanem csak egy. Amit tehát Isten egybekötött, azt ember ne válassza szét.” Azután, a mózesi törvénnyel kapcsolatos kérdésekre utalva, Krisztus hozzátette: „Mózes szívetek keménységére való tekintettel engedte meg nektek, hogy elbocsássátok feleségeteket, de kezdetben nem így volt” (Mt 19, 3—9; Mk 10, 1—12). Krisztus válaszában kétszer hivatkozott a „kezdetre”, ezért elemzéseink sorozatában ezt tettük mi is: a lehető legmélyebbre hatolva próbáltunk fényt deríteni ennek a „kezdetnek” jelentésére, amely minden emberi lény, valamennyi férfi és nő legelső öröksége ezen a világon, az emberi identitásnak a feltárló világhoz viszonyított, legelső megállapítása, a legelső forrása

az ember biztos elhivatottságának, akit mint személyt, Isten saját képmására alkotott.

3. Krisztus válaszában történeti, — de nem csupán történeti jelentése van. Az emberek minden időben, minden korban felvetik a kérdést ugyanerről a tárgyról. A mi kortársaink is ugyanezt teszik, de az ő kérdéseik többé már nem Mózes törvényeire vonatkoznak, amelyekben megengedett volt a válólével, hanem megannyi más körülményt, jogot, törvényt hoznak elő. Ezek a jelenkori kérdések olyan problémákkal terheltek, amelyeket Krisztus faggatói nem ismertek. Tudjuk, hogy a házasságot és a családot illetően milyen kérdéseket terjesztettek a legutolsó Zsinat, VI. Pál pápa elé, és fogalmaznak meg nap nap után, folyamatosan a zsinat utáni időszakban is, a legkülönbözőbb körülmények között. A kérdéseket egyes személyek, házastársak, jegyesek, fiatalok, de ugyanígy írók, riporterek, politikusok, közgazdászok, népeségkutatók, egyszóval a kortárs kultúra és civilizáció emberei vetik fel.

Úgy gondolom, ha maga Krisztus adna feleletet a jelenkor embereinek gyakran igen türelmetlenül feltett kérdéseire, a válaszok között még mindig alapvető volna az, amit a farizeusoknak mondott. Ezekre a kérdésekre válaszolva Krisztus mindenekelőtt a „kezdetre” hivatkozna. Ezt tenné most is, talán még határozottabban és lényegbevágóbban a modern ember e szellemi és ugyanakkor kulturált helyzetében, amely úgy látszik, már eltávolodott ettől a „kezdetől”. Olyan formákat és méreteket ölt, amelyek eltérítik az embert bibliai képmásától, nyilvánvalóan egyre távolibb pontok felé irányítva gondolatait.

Nos, Krisztust nem érné „meglepetés”, bármelyikét hallaná ezen kérdéseknek, és feltételezem, hogy ugyanott folytatná: főképpen a „kezdetre” hivatkozna.

4. Krisztus válasza éppen ez okból követelt meg különösen mélyreható elemzést. Ez a felelet valóban az emberi lényről, mint férfiről és nőről szóló alapvető és elemi igazságokra emlékeztet. Ez a válasz, amely által egy pillantást vethetünk az ember identitásának valóságos felépítésére a teremtés titkának dimenziójában, és ugyanakkor a megváltás titkának távlatában. Enélkül lehetetlen volna megszerkeszteni a teológiai antropológiát, és ennek összefüggéseiben a „test teológiáját”, amelyből kibontakozik a házasság és a család valóban keresztény eszménye. Ezt VI. Pál emelte ki, amikor a házasság és születés problémájával foglalkozó enciklikájában mindezeknek az emberi és keresztény területen megmutatkozó felelősségteljes értelmezéséről szólva az „ember teljes látókörére” hivatkozott (*Humanae vitae*, No. 7). Nyugodtan

mondhatjuk, hogy a farizeusoknak felelve, Krisztus is ezt az „ember teljes látókörét” állította az őt kérdezők elé, amely nélkül nem lehet megfelelő választ adni a házassággal és születéssel kapcsolatos kérdésekre. Éppen az embernek ez a teljes látóköre már a „kezdetben” megalkottatott!

Ugyanaz vonatkozik a mai gondolkodásmódra is, ami — bár más módon — a Krisztust kérdezőket foglalkoztatta. Mi egy olyan korban születtünk, amelyben különféle szabályozások fejlődése következtében az ember e teljes látóköre könnyen háttérbe szorul. Számos rész-fogalommal helyettesítjük be, amelyek elfoglalva a *compositum humanum* egyik-másik nézőpontját, nem érik el az ember *integrumát*, vagy kirekesztik saját látókörükből. Így terjednek el különféle kulturális irányzatok, amelyek — ezen részizgagságok ürügyén — saját javaslataikkal és praktikus tanácsaikkal befolyásolják az emberi magatartást, sőt egyre gyakrabban azt is, hogyan kell viszonyulnunk az „emberhez”. Így az ember nem felelős alanyként vállalja saját tetteit, hanem inkább a meghatározott technikák tárgyává válik. Krisztus válasza a farizeusokhoz éppen erre céloz, hogy az ember, a férfi és nő váljon cselekvő alannyá, vagyis személylé, aki a maga teljes igazságának fényénél határozza meg saját tetteit, mert ez az eredeti igazság, vagyis a hitelesen emberi tapasztalatok alapja. Erre az igazságra vágyódunk, amelyre Krisztus „kezdetől fogva” készlet bennünket. Ezért folyamodunk a Teremtés könyvének első fejezeteihez.

E fejezetek tanulmányozása, talán még inkább, mint a Biblia más fejezeteié, tudatosítja bennünk a „test teológiájának” jelentését és szükségességét. A „kezdet” viszonylag keveset mond az ember testéről, a szó mai, naturalisztikus értelmében. Ebből a szemszögből a mi tanulmányaink teljesen tudománytalan szinten mozognak. Jóformán semmit sem tudunk meg a belső felépítésről és a szabályozási rendszerekről, amelyek az emberi szervezetet kormányozzák. Ugyanakkor — talán éppen mert szövegünk ókori — mégis megnyilvánul az ember egész látóköréhez szükséges igazság, méghozzá a legegyszerűbb, legteljesebb módon. Ez az igazság a személyes alany felépítésén keresztül ragadja meg az emberi test jelentését. Következésképpen, ha ezeken az ősi szövegeken gondolkodunk, lehetővé válik, hogy ezt a jelentést a közös emberi szubjektivitás egész területére, különösen az örök férfi—nő kapcsolat jelentésére kiterjesszük. Elmélkedéseinknek köszönhetően erre a kapcsolatra vonatkozóan olyan perspektívát nyertünk, amelyet magától értetődően az emberi szexualitással foglalkozó egész modern tudomány alapjának tekinthetünk. Természetesen ez nem azt jelenti, hogy

elvetjük e tudományt, vagy megfosztjuk magunkat eredményeitől. Ellenkezőleg: mivel ezek arra szolgálnak, hogy az ember fejlődéséről, neveléséről tudassanak velünk valamit, férfiaságában és nőiességében, és a házasság és nemzés területén, mindig szükséges visszatérnünk — a mai tudomány valamennyi egyedi részletén keresztül — ahhoz, ami alapvető és lényegileg személyes mindkét individuumban, a férfiban és a nőben, és a kettejük közötti kapcsolatban.

És éppen ezen a ponton látszik, hogy elmélkedésünk erről az ősi szövegről semmi mással nem helyettesíthető. Valóban ez a „kezdeté” a test teológiájának. Senkit nem döbenthet meg, nem lephet meg az a tény, hogy a teológia a testtel is foglalkozik, aki ismeri a Megtestesülés misztériumát és realitását. Azzal a ténnyel, hogy az Isten Igéje testté lett, a test a teológiába — vagyis a tudományágba, amelynek tárgya az isteni — úgyszólván a főkapun lépett be. A megtestesülés — és a megváltás, amely belőle fakad — a házasság szentségi mivoltának meghatározó forrásává vált, amellyel a későbbiekben majd hosszasan foglalkozunk.

5. A mai emberben felébredő kérdések egyben keresztény kérdések is: azoké, akik a házasság szentségére készülnek, vagy azoké, akik már az egyház szentsége szerinti házasságban élnek. Nemcsak tudományos kérdések ezek, hanem sokkal inkább az emberi élet kérdései. Oly sok ember, és oly sok keresztény vágyik arra, hogy a házasságban elnyert hivatását beteljesítse. Oly sok ember szeretné a megváltás és szentség útját megtalálni benne!

Krisztusnak az Ószövetség farizeusaihoz, zelótáihoz intézett válasza különösen fontos az ő számukra. Azokat, akik emberi és keresztény küldetésüknek a házasságban való beteljesítésére vágyódnak, arra hívja, hogy tegyék a „test teológiáját”, amelynek „kezdetét” a Teremtés könyvében leltük meg, életük és magatartásuk középpontjává. Valóban, mennyire nélkülözhetetlen e hivatás útján a test jelentésének tökéletes megértése, a maga férfiasságában és nőiességében! Mennyire szükséges a pontos tájékozottság a test menyegzős jelentéséről, létrehívó jelentéséről — hiszen mindannak, ami a házaspár életének tartalmát kialakítja, állandóan jelen kell lennie teljes és személyes dimenziójukban, közös életvitelükben, magatartásukban, érzelmeikben! Mindenekfelett jelen kell lennie a civilizáció háttérében, amely a gondolkodás és értékelés materialista és teljesítménycentrikus nyomása alatt áll. A modern biopszichológia nagy mennyiségű, pontosan kidolgozott információkat szolgáltat az emberi szexualitásról. Az emberi test és nemiség személyes méltóságáról szerzett tudásunkat azonban még mindig más

forrásból kell merítenünk. Különleges forrásunk Isten szava, amely a test kinyilatkoztatását adja tudunkra, ha visszatérünk a „kezdethez”.

Milyen csodálatos, hogy Krisztus, mindezekre a kérdésekre válaszolva, visszaküldi az embert mintegy saját teológiai történetének küszöbére! Elrendeli, hogy álljon az eredeti ártatlanság-boldogság és az első bűn örökségének határvonalára. Nem azt akarja-e mondani a maga módján, hogy az ösvényen, amelyen Ő maga vezeti az embert, a férfit és a nőt a házasság szentségében, vagyis a „test megváltásának” ösvényén, léteznie kell ennek a visszanyert méltóságnak, amelyben együttesen valósul meg az emberi test valódi jelentése, a személyek értéke és az „önátadó kapcsolat” értelmében?

6. Most pedig zárjuk le e fontos tárgynak szentelt elmélkedéseink első részét. Ha mindenre kiterjedő választ szeretnénk adni a házasságról feltett — sokszor izgató — kérdésekre, — vagy pontosabban: a test jelentésére — nem hagyatkozhatunk csupán arra, amit Krisztus felelt a farizeusoknak, a „kezdetre” utalva (vö. Mt 19, 3—8; és Mk 10, 2—9), Figyelembe kell vennünk sok egyéb kijelentését, amelyek közül két, különösen nagy jelentőségű, sajátosságosan kiemelkedik: az első a Hegyi beszédből, amely az emberi szív lehetőségeiről szól a test vágyaival kapcsolatban (vö. Mt 5, 8), a második pedig, amikor Jézus az eljövendő feltámadásra utal (v.ö. Mt 22, 24—30; Mk 12, 18—27; Lk 20, 27—36).

Ezt a két kijelentést szeretnénk következő elmélkedéseink során elemezni.

A következő elmélkedéseket a Hegyi beszédről és Szent Pál leveleiről szóló katekézisek tartalmazzák, külön kötetben: BLESSED ARE THE PURE OF HEART; Catechesis on the Sermon on the Mount and Writings of St. Paul (1980. ápr. 16.—1981. máj. 6.)

# TARTALOM

Előszó .....	5
1. A házasság egysége és felbonthatatlansága (1979. szeptember 5.) .....	9
2. A bibliai teremtéstörténet elemzése (1979. szeptember 12.) .....	12
3. A második teremtéstörténet: Az ember egyéni meghatározása (1979. szeptember 19.) .....	17
4. Az eredeti ártatlanság és a megváltás közötti kapcsolat (1979. szeptember 26.) .....	22
5. Az ember eredeti magányosságának jelentése (1979. október 10.) .....	26
6. Az ember személyiségadata (1979. október 24.) .....	32
7. A halál és halhatatlanság alternatívája az ember igazi meghatározásában (1979. október 31.) .....	35
8. Férfi és nő eredeti egysége (1979. november 7.) .....	39
9. A személyek kapcsolata által válik az ember Isten másává (1979. november 14.) .....	45
10. A házasság egyetlen és feloldhatatlan a teremtés könyvének első fejezete szerint (1979. november 21.) .....	50
11. Az eredeti emberi tapasztalatok jelentősége (1979. december 12.) .....	54
12. A személyek közötti kommunikáció teljessége (1979. december 19.) .....	58

13. A teremtés mint alapvető és eredeti ajándék (1980. január 2.) .....	62
14. A test menyegzős jelentése (1980. január 9.) .....	67
15. Az ember-személy ajándékban részesül a szeretet szabadságában (1980. január 16.) .....	72
16. Az ember eredeti ártatlanságának titka (1980. január 30.) .....	77
17. Férfi és nő: Mindkettő ajándék a másik számára (1980. február 6.) .....	82
18. Az eredeti ártatlanság és az ember helyzete a történelemben (1980. február 13.) .....	86
19. Az ember mint az igazság és a szeretet hordozója lép a világba (1980. február 20.) .....	72
20. A megismerés és a nemzés elemzése (1980. március 5.) .....	75
21. A nő titka az anyaságban tárul fel (1980. március 12.) .....	80
22. A megismerés-létrehívás köre és a halál perspektívája (1980. március 26.) .....	86
23. A házasság az ember egységes látókörében (1980. április 2.) .....	90



