

HIVATKOZOTT MŰVEK

- ASSMAN, Jan: Weisheit, Loyalismus und Frömmigkeit. In: Horning, Erik – Keel, Othmar (szerk.): *Studien zu altägyptischen Lebenslehren*. Universitätsverlag – Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg–Göttingen, 1979. /OBO 28./ 11–72. o.
- BRENNER, Athalya: Are we amused? Small and big differences in Josephus's Re-Presentation of Biblical Female Figures in the Jewish Antiquities 1–8. In: uő (szerk.): *Are we Amused? Humour about Women in the Biblical Worlds*. Continuum, London – New York, 2003. /JSOTS 383./ 90–106,
- BRUNNER, Hellmut: *Altägyptische Weisheit*. Lizenzausgabe Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt (Zürich/München), 1988.
- BÜHLMANN, Walter: *Vom rechten Reden und Schweigen*. Universitätsverlag – Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg/Göttingen, 1976. /OBO 12./
- HAUSMANN, Jutta: *Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit*, FAT 7, Mohr Siebeck, Tübingen 1995.
- HAUSMANN, Jutta: Ein Widerspruch zwischen Theorie und Praxis. Überlegungen zum zerstörenden und aufbauenden Potential von Sprache am Beispiel der Rede über die Frauen in den Proverbien. In: Berlejung, Angelika – Heckl, Raik (szerk.): *Mensch und König*. FS Rüdiger Lux. Herder, Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Rom – New York, 2008. /HBSt 53./
- DELKURT, Holger: *Ethische Einsichten in der alttestamentlichen Spruchweisheit*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1993. /BThSt 21./
- FUCHS, ESTHER: Laughing with/at Women. How Should we Read Biblical Humour? In: Brenner, Athalya (szerk.): *Are we Amused? Humour about Women in the Biblical Worlds*. Continuum, London – New York, 2003, 127–136. o. /JSOTS 383./
- RAD, Gerhard von: *Weisheit in Israel*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1970.
- TRÖMEL-PLÖTZ, Senta (szerk.): *Gewalt durch Sprache*. Milena Verlag, Wien, 2004.
- VEATCH, Thomas C.: A Theory of Humor. *Humor. The International Journal of Humor Research*, 11. évf. (1998) 2. sz. 161–215. o. <http://tomveatch.com/else/humor/paper/>. 2007. december 11.

Hűtlen asszonyok – táncoló szüzek

Női képek, női szerepek Jeremiás könyvében

► VARGA GYÖNGYI

A PRÓFÉTAI KÖNYV ÉS A NŐI SZEREPEK

A keresztény teológia közel két évezreden keresztül lényegében elkerülte a valódi szembesülést a női létezés alapvető kérdéseivel. A nők helyzete az egyházban szociológiai és emberjogi kérdésből a múlt század hatvanas-hetvenes éveinek fordulóján vált teológiai kérdéssé. Bár a feminista bibliakritika és bibliaértelmezés közel egy évszázados múltra tekint vissza, csupán az utóbbi két évtized során kapott tudományos rangot a bibliatudomány keretén belül. Valójában napjainkban vált csak a bibliai exegézis természetes velejárójává a szentírási szövegekben tükröződő női szerepekkel, az értelmezés női szempontjaival kapcsolatos kérdésfelvetés.

Általában véve azt mondhatjuk, hogy a teológia női arca a szabadításteológiák köréből nőtte ki magát.¹ Éppen ezért a teológiai reflexiók, megközelítések hátterében a fennálló hatalmi struktúrák kritikája mindvégig megmaradt.

¹ Szabadításteológiáknak nevezzük az elnyomottak, szegények, kiszármányoltak, kirekesztettek, faji, etnikai, kisebbségi alapon megkülönböztetettek felszabadítására irányuló teológiák összességét. A múlt század hatvanas éveiben Latin-Amerikában született szociális elkötelezettségű, radikális hangvételű mozgalmak a szenvedés tapasztalatából kiindulva Krisztus megváltásának lényegét a rabságból való felszabadításban, felszabadulásban ragadják meg.

A Szentírás vizsgálatát tekintve a női exegézis azt a célt tűzi maga elé, hogy a bibliai szövegek kánoni tekintélyével megerősített „férfiteológia” erődjéből kiszabadítsa és felszabadítsa a női gondolatokat, látásmódokat.²

Ebben a tanulmányban az Ószövetség egyik legjelentősebb és sokat kutatott prófétai iratával, Jeremiás könyvével foglalkozom. Teológusnőként azt vizsgálom meg, hogy a könyvben fellelhető, nőikkel kapcsolatos kijelentések, képek, sztereotípiák, teológiai konstrukciók milyen exegetikai megfontolásokra vezetnek el, és milyen értelmezési lehetőségeket mutatnak meg – adott esetben a klasszikusnak tekinthető megközelítésekkel, már alaposan „bejáratott” értelmezési utakkal szemben is.

Jeremiás könyve költői és prózai szövegek együttese, amelyben az inteletmtől a fenyegető jövőndölésekig, az ígérettextusoktól a bölcsességi hagyományig számos műfajjal találkozunk. Hiába keresünk azonban valamiféle konkrét rendező elvet, átfogó kronologikus rendet: inkább úgy tűnik, a szerkesztés(ek) alapvető szempontja az volt, hogy egy iratba rendezve mindent megőrizzen, ami a prófétával kapcsolatos hagyományként fellelhető volt.³ Az imádságok, panaszdalok, a száműzötteknek címzett levél, a példázatok, jelpépes cselekedetek, valamint a biografikus szövegek olyan

² E témához – általános bevezetőként is – két fontos könyvre hívom fel a figyelmet: SCHOTTROFF–SCHROER–WACKER 1995; PARSONS 2002.

³ A prófétai iratot négy nagyobb egységre bonthatjuk föl: Az 1–25. fejezet prófétai intéseket, kijelentéseket foglal magában. A 26–45. fejezet jobbára elbeszéléseket tartalmaz; a 37. fejezettől kezdve a próféta sorsával kapcsolatos eseményekről olvasunk Jeruzsálem ostroma alatt és után. Ebben a narratív egységbe épült bele az úgynevezett „vigasztaló könyvecske”, amely lényegében egy ígéretgyűjtemény: valószínűleg Jeremiás tanítványi köréből származhat. A harmadik egységben (46–51. fejezet) az idegen népek elleni fenyegető jövőndöléseket találjuk. Az utolsó, 52. fejezet egy történeti függelék, 2Kir 24–25 hagyományának átvétele. Jeremiás könyve valószínűleg két héber nyelvű változatban létezett, mivel a Septuaginta (a héber Biblia görög fordítása) egyes szövegegységeket más sorrendben hoz, és tartalmi eltérések is találhatók az úgynevezett maszoréta (hagyományosan elfogadott) héber szövegformához képest.

prófétai tradíciót alkotnak, amely egy fölöttébb kritikus időszak társadalmi-politikai változásaira, kihívásaira reflektál.⁴ Jeremiás könyvét problémaérzékenysége és hitelesen személyes hangvétele miatt az Ószövetség iratai között az egyik legértetesebb teológiai műnek tartják.

A prófétai hagyomány sokszínűségéből is adódik, hogy a könyvben szinte kivétel nélkül megjelennek a tradicionális női szerepek: szűz, mennyasszony, férjes asszony, anya és parázna nő. E női képek teológiai reflexiói a prófétának és tanítványi körének, illetve a későbbi szerkesztők látásmódjának felelnek meg. Férfi perspektívából, patriarchális alapállásból megfogalmazott elvárásokat mutatnak, és a kor társadalmi konszenzusaira épülnek.

Kulturális antropológiai kutatások meggyőzően mutatták ki,⁵ hogy az ókori Közel-Kelet mediterrán társadalmaira – így nagy vonalakban az óizraeli társadalomra is – jellemző a *tisztességn*ek mint legfőbb értéknek a *szégyenn*el való szembeállítás: e két fogalom adja az érték-értéktelenség etikai alapképletét. A férfiak a nyilvános szférában, a „kapuban”: a férfitársadalom e jellegzetes intézményénél és frekvenciált helyszínén kapják meg méltóságuk, ismertségük és elismert voltuk garanciáját. Ha egy férfi nem lép ki a magánszférából, akkor csorba esik becsületén és tisztességén: „anyámasszony katonájának” titulálják, és környezete szembesíti szégyenével. A nők tisztességüket, becsületüket a privát szférán belül maradva őrzik meg; a családi körben, otthonukban vitathatatlan méltósággal bírnak. Ha azonban kilépnek ebből a védettségéből, beágyazottságukból a nyilvános szférába, szégyenbe esnek: hamar olyan helyzetbe kerülnek, amelyben megkérdőjelezhető méltóságuk, és a nyilvános szférában mozgó férfi számára megszerezhető szexuális prédává válnak.

A házasságtörés szankcionálása tekintetében az ószövetségi hagyományban kettős mérce alkalmazását látjuk:

⁴ Lásd KOMORÓCZY 1992, 182–209. o.

⁵ A kulturális antropológia és a biblikus teológia közös metszetének vizsgálata amerikai biblikus kutatók köréből indult el. E helyen egy alapműre hívom fel a figyelmet: MALINA 1981. Lásd még MALINA–PILCH 1998.

a férfi mindig kívülről lép be a kapcsolatba, így a másik férfi házasságát töri, mivel a feleség „csak” a tulajdona a férjének; érdekes módon a lehető legtöbb esetben enyhébb büntetést is kap. A nő viszont a saját házasságát, ezzel együtt a család egységét kockáztatja: a házasságtörés lényegében ennek a családba való beágyazottságnak a feladása, így a felelősség nagyobb súllyal nehezedik rá, és sokkal szigorúbb büntetésben részesül.⁶

A női sorshoz, alapvető női tulajdonságokhoz, illetve viselkedésmódokhoz a prófétai hagyomány negatív tartalmakat, konnotációkat kapcsol. Nagyon úgy tűnik, a női sajátosságoknak nincs önmagukban értékük – pozitív tartalmukat eltakarja, sőt olykor ezzel teljesen ellentétes irányba mutat az a látásmód, amely a női jelleget veszélyként, fenyegető kísértésként ragadja meg.

- A szépség erényével a csábítás kísértése, a paráznaságra való hajlam áll szemben. A pozitív esztétikai érték gyorsan devalválódik, amint a férfiak rájuk leselkedő veszélyforrást látnak benne.
- A prófétai megközelítés értelmében az ékszerek, díszek a parázna nők által (is) viselt tárgyak: kézenfekvő ezért a mezítelenség, a szemérem kontraszttémájával összekapcsolni.
- A tisztaság, szüzesség, illetve a mátkaság pozitív értékelése mellett majdnem minden esetben hangsúlyt kap, hogy ez a leginkább veszélyeztetett erény és érték.
- A házasságban élő nő és családja számára az asszonylét értékes szerepkör (lásd a derék asszony dicséretét: Péld 31), ugyanakkor a férjes asszony potenciális hordozója a csalfaság, hűtlenség tulajdonságainak.

⁶ Bár a törai szabályozást tekintve az együtt elkövetett házasságtörés mindkét fél számára halálbüntetéssel járt (lásd 5Móz 22,22; 3Móz 20,10), az Ószövetség tud azonban például a féltékenységi törvényről (4Móz 5,11–31) is, amely szerint a férjben felmerült gyanú esetén a feleség hűségét a pap „átokhozó vízzel” vizsgálja meg; fordított esetről természetesen nem olvasunk.

- A női lét talán legmélyebb misztikus tapasztalata: az áldott állapot és a szülés a prófétai iratokban a gyengeség, kiszolgáltatottság, szorongás jelévé, illusztrációjává devalválódik.

Ez az öt pontban röviden felvázolt, a nőiségre kritikusan reflektáló prófétai megközelítés Jeremiás könyvében is megjelenik. A következőkben ezeket az androcentrikus hangsúlyokat, tendenciákat igyekszem nyomon követni és megragadni a szövegekben kirajzolódó női képek, szerepek összefüggésében.

A PRÓFÉTA SZEMÉLYES ÉLETÚTJA

A prófétai sors a szolgálatnak, hivatásnak alárendelt élet. Jeremiás esetében ez egyet jelent a házasságról, családról való lemondással, a magány, számkivetettség vállalásával. Isten emberére nem vár normális, hétköznapi „férfi-férj-apa” szerep: idegenként, sőt a társadalmi normáktól, konvencióktól elidegenedett emberként mozog kortársai között.

A próféta küldetésének felvállalása egyben elszakadás is minden emberi, szociális kapcsolattól, kötöttségtől. Mindez azért, hogy megvalósulhasson egyetlen, szoros kötődése JHVH-hoz; nyilvánvalóvá legyen teljes elköteleződése, és ezzel egyfajta radikális példaképként álljon környezete, embertársai előtt: *„Majd így szólt hozzám az Úr igéje: Ne végy senkit feleségül, ne legyenek fiaid és leányaid ezen a helyen!”* (Jer 16,1–2)

A Jeremiás-hagyomány biografikus elemei tehát egy olyan próféta-személyiséget mutatnak be, akinek nem adatik meg, hogy felesége és gyermekei jólétéért munkálkodjon és életükért aggódhasson mint felelős családapa; élete maga példázza a bekövetkező ítéletet. „Ez a hely”: Jeruzsálem, Júda a babiloniaiak fegyvere és az éhínség miatt pusztulással sújtott területté lesz, ahol a halottak fölötti gyászra sem marad már lehetőség. Ebben a tekintetben a

prófétai sors a „kollektívum”: Izrael sorsát szimbolizálja. Júda gyermekeit eléri JHVH halálos ítélete.⁷

A profétai *confessiók* egy gyötrellemmel teli élet tapasztalatait tárják föl.⁸ Legradikálisabb megfogalmazásukban Isten emberének kétségbeesését mutatják az élet értetlensége, értelmetlensége miatt.⁹

A proféta személyes sorsához kötődő női motívum az anyasággal kapcsolatos. Az anyaméh gyümölcse, a gyermekvárás és a születés élménye a biografikus szövegekben negatív tartalmat kap. Ez a megközelítés éles ellentétben áll azzal az általános vélekedéssel és egészséges ószövetségi látásmóddal, amely a (fiú)gyermek világra jöttét JHVH egyik – ha nem legnagyobb – áldásának tekinti.

Jeremiás megszületése ellen – úgy tűnik – az Örökkévalónak sincs kifogása; Isten embere „prenatális” profétai elhívásban részesül.¹⁰ JHVH már születése előtt lefoglalja őt, hogy akaratának szószólója és választott szolgálja legyen: „Így szólt hozzám az Úr igéje: Mielőtt megformáltalak az anyaméhben, már ismertelek, és mielőtt a világra jöttél, megszenteltelek, népek profétájává tettelek.” (Jer 1,4)

⁷ Brueggemann megjegyzi, hogy Jer 29,6-ban csillan föl újra a jövőendő reménye: „Házasodjatok, szülessenek fiaitok és leányaitok!” – addig azonban a kemény és kíméletlen ítélet szava hangzik. BRUEGGEMANN 1998, 151. o.

⁸ Lásd például THOMPSON 1980, 88–89. o.

⁹ Henning von Reventlow világított rá, hogy a Jeremiás vallomásaiként számon tartott szövegegységek (Jer 11,18–23; 12,1–6; 15,10–21; 17,12–18; 18,18–23; 20,7–18) – műfajukat tekintve – a Zsoltárok könyvének egyéni panaszdalaihoz hasonlítanak, és így nem feltétlenül biografikus, inkább liturgikus funkciójuk van (REVENTLOW 1963). Abban egyetértés van, hogy e szövegrészeket a redakció munkájának tulajdoníthatjuk. Mindazonáltal szervesen illeszkednek a profétai hagyomány egészébe. A könyvben megfogalmazott gondolat, miszerint a proféta személyes élete ítéletet példáz – amint azt a 16. fejezet elénk tárja –, nem hagy kétséget afelől, hogy Isten embere mindenkor az üzenet által megragadott, annak szolgálatában egzisztenciálisan elkötelezett személy volt.

¹⁰ Jeremiához hasonlóan „magzati elhívásban” részesült Deutero-Ézsaiás könyvében a „szolga” is; erről a második szolgálóknak értesülünk (Ézs 49,1). Úgy tűnik, Pál apostol számára is így értelmezhető leginkább Istentől kapott küldetése (Gal 1,15).

A megismerés és megszentelés aktusa a proféta legitimációjának az alapja. Azzal, hogy JHVH bensőséges viszonyt kezdeményez, és megszenteli profétáját, választásával elkülöníti őt a maga számára.¹¹

A profétai vallomásokat olvasva felvetődik a kérdés: vajon ezért a szenvedéssel teli életért az anyát terheli-e a felelősség, vagy ő valójában csak eszköz JHVH szándékának megvalósításában? Úgy tűnik, Jeremiásnak nincs más módja a lázadásra, mint születése napját kárhóztatni, és így közvetett módon tulajdon édesanyja döntését, anyaszerepét kérdőjelezi meg: „*Jaj nekem, anyám, mert arra szültél, hogy perlekedjem és vitázzam az egész országgal!*” (Jer 15,10)

Az alábbi textus a *confessiók* sorában a legradikálisabb hangot üti meg. Jeremiás minden keserősége benne összponosul: „*Átkozott az a nap, amelyen születtem, ne legyen áldott az a nap, amelyen anyám szült! (...) Miért nem öltök meg anyám méhében, hogy anyám lett volna a sírom, méhe örökre terhes maradt volna! Minek is jöttem ki anyám méhéből, ha csak gyötrelmet és szenvedést látok, és napjaim szegyenben érnek véget?*” (Jer 20,14.17–18)

Jób könyvében is találunk hasonló gondolatot, amely Isten emberének e végső kétségbeesését, egzisztenciális kiszolgáltatottságát fogalmazza meg (Jób 3,1–26). Mindkét ószövetségi személyiséget az átélt szenvedés indítja e radikalitásukban is a tehetetlenséget kifejezésre juttató gondolatokra. A jeremiási szövegegységben a fokozás stilisztikai elemével találkozunk: a 14. versben először az átokmondás, aztán az áldás tagadó formája szerepel egy mondaton belül. A 17. és 18. versben az egymást követő két költői kérdés is ugyanezt a fokozást, tartalmi elmélyítést szolgálja. A 17. versben az „anya” és a „sír” két fogal-

¹¹ Érdekes módon JHVH népével való kapcsolatát is ez a kettős cselekedet, magatartás jellemzi. A megismerés és megszentelés egyszerre Istentől kapott ajándék, ugyanakkor elvárásként is megjelenik. Izraelnek törekednie kell arra, hogy bensőséges kapcsolatot tartson fenn Istennel, és megszentelődjön a vele való szövetségi viszonyban (2Móz 19,7).

mának összekapcsolása drámai módon fejezi ki, hogyan vált az élet ajándéka teherré Isten embere számára. Az átélt szenvedés és a kiszolgáltatottság súlyával terheltén a próféta a halál mielőbbi bekövetkeztében látja az élete értelmetlenségétől való szabadulás egyetlen lehetőségét.

A prófétai önátok az emberi sors legnagyobb mélységéből fakad föl mint a protestálás, a nemet mondás jogának végső, tragikus megnyilatkozása, és ezzel a radikális kérdéssel szembesíti az olvasót: vajon mennyi áldozatot kell és lehet vállalni, és mennyi terhet bír el az Isten embere?

„NÉPEM/NÉPEK LEÁNYA”

A városok, települések, országok, népek általában nőnemek a héber nyelvben. Valószínűleg a közösségi térnek mint az összetartozás helyének és ezzel összefüggésben a befogadásnak sajátosan női attitűdje adhat alapot erre. Ebből a grammatikai adottságból következően kézenfekvő volt, hogy a társadalmi és vallási szóhasználat, illetve a politikai propaganda egyaránt lelkesen építsen a női metafora kibontására, és felhasználja a megszemélyesítés és a képes beszéd adta nyelvi eszközöket.¹²

Az északi országrész pusztulása után Júda királyságában is fontosnak látszott szorosabb kapcsolatok kiépítése a szomszédos népekkel. Az idegen nagybirodalmak terjeszkedéseit, hódításait egymással kötött politikai paktumokkal, szövetekezésekkel kísérelték meg kivédeni vagy legalább késleltetni. A politikai taktikázások gyakori súrlódásokkal és többnyire militáris lépésekkel jártak.

A szomszédos népekkel való viszonyt a prófétai iratok tanúsága szerint mindig is beárnyékolta a tény, hogy az

¹² Pamela GORDON és Harold C. WASHINGTON tanulmányukban (1995, 308–325. o.) meggyőzően mutatják ki, hogy a „rape language”, az erőszak nyelvi megjelenése végső soron nem egy úgynevezett „szemantikai balesetnek” tudható be, amint azt számos exegéta gondolja, hanem tudatos genderideológiai megfontolás áll a gondolatmenet hátterében.

idegen kultuszok Izrael számára folyamatos veszélyforrást és a bálványimádás kísértését jelentették. Ez az ószövetségi teológiai alapképlet a 'paráznaság = nő', illetve 'bálványimádás = „népem leánya”' tematikus megfeleltetéseit hozza. Logikus és célra vezető tehát a nőkkel kapcsolatos könnyen adódó sztereotípiák alkalmazása.

Az Izrael szüzének, Sion/Jeruzsálem leányának szóló prófétai ige egyrészt bűnbánatra, gyászra szólít fel, másrészt a nép(ek) bukását, szenvedését konstatálja, de arra is van példa, hogy mondanivalója kemény hangú ítélethirdetés. A leány elbizakodott, szófogadatlan:¹³ ez a tulajdonsága a hűtlenség, paráznaság bűnébe ejti: „*Igen borzalmas dolgot követett el Izráel szüz leánya.*” (Jer 18,13b) Súlyos vétkéért büntetést érdemel: a retorziót idegen nagyhatalmak Júda-Jeruzsálem elleni fellépésében, pusztításában látjuk megvalósulni. „*Elpusztítom Sion leányát, a szepet és gyönyörűségét.*” (Jer 6,2) „*Mondd el nekik ezt az ígét: Szememből könnyek hullanak éjjel-nappal, és nem apadnak el. Mert súlyos sebet kapott népem szüz leánya, igen fájdalmas csapást.*” (Jer 14,17) „*Népem leánya, öltözz zsákruhába, fetrengj a hamuban! Gyászolj, mintha egyszülöttedért tennéd, zokogj keservesen! Mert hirtelen eljön a pusztító ellenünk.*” (Jer 6,26)

Bár Jeremiás könyvében Jer 13,20–27-en kívül – amelyről később részletesen is lesz szó – nem találkozunk a motívum egy kiélezett, a szexuális erőszak irányába mutató kidolgozásával, a tendencia, illetve a gondolatmenet irányultsága felismerhető a szövegekben.¹⁴ A szüz leány

¹³ Lásd Jer 31,21b–22: „*Térj vissza, Izráel szüze, térj vissza városaidba! Meddig tévóázol még, te szófogadatlan leány? Mert valami újat terem az Úr a földön: a nő jár a férfi után!*” Az igevers utolsó mondata érdekes: a tradicionális nemi szerepek felborulásáról lehet szó? Ebben ragadható meg a büntetés, a hűtlenség konzekvenciája?

¹⁴ A bűn megtorlása mint erőszakos cselekmény a következő prófétai igékben kerül elő legmarkánsabban: Hós 2,16–17; Mik 4,11; Náh 3,5–6; Ézs 47,1–3; a két utóbbinál a női méltóság megalázása, illetve a szexuális erőszak idegen népekre vonatkozik: Ninivére és Babilonra. Általában elmondható, hogy mielőtt a szexuális erőszakra sor kerül, a szüz leány

vagy éppen parázna leány/nő számára saját szépsége, kíváncsi volta jelent veszélyt: a fájdalmas csapások és az ebből következő gyász nem hagynak kétséget afelől, hogy itt a legsúlyosabb vétek elkövetéséről van szó.¹⁵

Nem csupán Júdára, Jeruzsálemre, illetve Izraelre vonatkoztatható ez a „leánytematika” (héber szóösszetételben: בַּת – *bat*), a hódító nagybirodalmak, szomszédos népek is ott sorakoznak előttünk e szókapcsolatokban: „Menj Gileádba, és végy balzsamot, Egyiptom szűz leánya! Hiába a sok orvosság, mégsem gyógyulsz meg! (...) megszegyenül Egyiptom leánya, északi nép kezébe kerül.” (Jer 46,11.24) „Jajgassatok Hesbón miatt, mert romba dől, kiáltozzatok, Rabbá leányai! Öltetek gyászruhát, gyászoljatok, tántorogjatok a kőfalak között! Mert Milkóm fogságba megy papjaival és a vezetőkkel együtt. Mit dicsekszel a völgyeiddel, termékeny völgyeiddel, te elbizakodott leány, aki kincseidben bízol, és azt mondod: Ki törhetne rám?” (Jer 49,3–4) „Mert így szól a Seregek Ura, Izráel Istene: Olyan lett Babilon leánya, mint a szérű, amikor ledöngölik.” (Jer 51,33)

HÜTLEN ASSZONY

A nők elleni agresszió gyakori ószövetségi megnyilvánulása, amikor a bibliai szerzők a hűtlenség teológiai kérdését a nő parázna jellemével illusztrálják.¹⁶ A negatív női kép a vallási, politikai „propaganda” eszköztárát bővíti. A parázna nőt jelölő héber kifejezés (זִנָּה – *zonah*) ugyanakkor szemantikailag nehezen körülhatárolható: házasságtörő

a férfifantázia vágyának tárgya; az abúzus után már csak „rossz nő”: a szegyen egyértelműen rá helyeződik.

¹⁵ Erről a témáról lásd MAGDALENE 1995, 326–352. o.

¹⁶ A házasságtematika egyik alapszövege Jer 3,20-ban található: „De ahogyan egy asszony hűtlenül elhagyja házastársát, úgy hagyatok el hűtlenül engem, Izráel háza! – így szól az Úr.”

feleséget, prostituáltat, kontrollálatlan női szexualitást, férfi patrónus által eltartott nőt egyaránt érthetünk alatta.

Jeremiás könyvében a házasságmetafora teljesen kidolgozott, már-már költői formát ölt; „teljes pompájában” áll előttünk. JHVH mint hűséges, szerető férj mélységesen csalódott hitvesében, és felháborodottan elítéli őt. Júda/Jeruzsálem – Izrael/Samária mint hűtlen, parázna feleség Isten büntetésére számíthat.

A hű férj, JHVH reakcióinak a prófétai hagyományban sokféle útja, megnyilvánulási formája van, amely a mély megrendüléstől a csalódás kifejeződésén át az ítéletig és adott esetben a terrorig ível.

A parázna paradigmájához kötődő ellentétpárokat az alábbiakban foglalom össze:

- JHVH emlékezik – Isten népe elfelejtkezett Uráról;
- JHVH népéhez köti magát (szövetség) – Isten népe széttépi ezt a köteléket;
- JHVH a sértett fél, méltán haragszik – Isten népe: a sértő nem tanúsít bűnbánatot;
- JHVH kizárólagos tiszteletet, szolgálatot vár – Isten népe más istenek felé is nyitott;
- JHVH mellett élet, biztonság és jólét vár népére – JHVH nélkül kiszolgáltatottság, szenvedés, halál az osztályrésze Izraelnek.

Phyllis Tribble könyvében, amely ma a női teológia egyik alapművének számít,¹⁷ „terrorszövegeknek” nevezi azokat az ószövetségi textusokat – elsősorban is prófétai kijelentéseket –, amelyeket erőteljesen áthat az erőszak témája. Ezek az ószövetségi igék Tribble szerint JHVH-t magát is úgy mutatják be, mint aki nem avatkozik bele a nők ellen elkövetett erőszakos cselekményekbe, passzív résztvevője a történeteknek; sőt olykor ő maga is erőszaktevővé, aktív elkövetővé válik.

Hós 1–3; Ez 16,23; Jer 2–5 textusait a feminista teológia a „prófétai pornográfia” címmel illeti; ez az élesen provo-

¹⁷ TRIBBLE 1984.

katív szókapcsolat első hallásra tiltakozást, de legalábbis erőteljes fejcsóválást válthat ki belőlünk. Ha azonban közelebbről megvizsgáljuk a fenti ószövetségi textusokat, hamar világossá válik, mennyi verbális erőszak és „terror” koncentrálódik bennük. Minden bizonnyal ezek a prófétai pornográfia nyelvi eszközeivel megtámogatott nyilvános igehirdetések a hallgatóság figyelmét felkeltő témát hoznak. Nem lehet nem figyelni ezekre a szavakra.

Ezékiel 16. és 23. fejezete megy a legtovább a verbális erőszak terén, ugyanakkor Jer 2–5-ben és Hós 1–3-ban is hasonló jellegű teológiai gondolatmenetekkel találkozhatunk.¹⁸ Ha a szóhasználat erősségét és a tartalmi kérdéseket tekintve fokozatokat akarnánk meghatározni, a Jeremiás-szövegek Hóseás és Ezékiel könyvének textusai között félúton helyezkednek el.

A verbális erőszak legkonkrétabb megnyilvánulásai Jeremiás könyvében JHVH-t mint bosszúálló Istent mutatják be. Jer 13,26-ban ezt olvassuk: „*Én is arcodra borítom ruhádat.*” Izrael büntetése, a paráznaság bűnének megtorlása pornografikus cselekedet lesz JHVH részéről.¹⁹ Az erőszak verbális eszköztárából merítve a prófétai hagyományban reflektált házasságmetafora ilyen módon sajnos egyértelműen a szeretetkapcsolat pervertálásának szolgálatában áll.

A házasságmetafora összefüggésében a nemi szerepekre történő reflexiókra itt, Jeremiás könyvében is az alábbi súlypontok jellemzők:²⁰

- A női szexualitás negatív előjelű a férfi szexualitás pozitív vagy neutrális értékéhez viszonyítva. Alapvetően

¹⁸ A feminista exegézis e „prófétai pornográfiaként” számon tartott szövegeket élesen bírálja nőkkal kapcsolatos negatív reflexióik, sérelmes és előítéletekkel teli látásmódjuk miatt. Lásd BRENNER 1995a.

¹⁹ JHVH attitűdje a féltékeny férj viselkedésével írható le a próféta számára. E látásmódot, megközelítést az ószövetségi hagyomány egyáltalán nem tartja problematikusnak. A női teológiai reflexió teszi föl a kérdést: milyen istenkép következik ebből? Lásd JAHNOW 1994.

²⁰ Lásd BRENNER 1995b, 262. o.

földi, deviáns, és a gyönyör keresése motiválja és határozza meg.

- JHVH viselkedése, magatartása mutatja be a férfi szexualitást; ugyanez megfordítva is érvényes: a férfit és férfit potenciál modellel JHVH erejét, hatalmát, cselekvőképességét, amely politikailag, szociálisan és morálisan is korrekt.
- A nő a férfinak alárendelt, nyilvánosan is elnyomott, kontrollált szerepben van: szubjektum helyett objektum. Ez az alávetettségét „bebetonozó” és a tárgyiasítást elősegítő attitűd lényegében egyet jelent a nő dehumanizálásával.

A házasságmetafora pozitívnak tekinthető alkalmazására egyetlen példa van Jeremiás könyvében: „*Így szólt hozzám az Úr igéje: Menj és hirdesd Jeruzsálemnek: Ezt mondja az Úr: Emlékszem rád: ifjúkorod hűségére, mátkaságod szeretetére, amikor követtél a pusztában, a be nem vetett földön.*” (Jer 2,1–2) A következőkben azonban egyre radikálisabb hangot üt meg a próféta: „*Elfeledkezik-e észreiről a lány, díszes övéről a menyasszony? Rólam elfeledkezett népem számtalanszor.*” (Jer 2,32) „*Réges-régen összetörted igádat, szétépted kötelékeidet, és ezt mondtad: Nem akarok szolgálni! De minden magas dombra és bujázöld fa alá lefekszel, mint egy parázna.*” (Jer 2,20)

Jer 3,1–5 közelítése teljesen negatív. Ez a szövegegység a házasság intézményének tórai szabályozására reflektál. 5Móz 24,1–4 értelmében az asszony második férjétől való elválása után nem térhet vissza első férjéhez, mert az ő számára már tisztátalanná vált. A prófétai kijelentés erre a rendelkezésre épít, amikor JHVH parázna népét ostorozza: „*Majd ezt mondta: Ha valaki elbocsátja feleségét, és az eltávozva férjétől egy másik férfit lesz, vajon visszatérhet-e megint hozzá? Nem válna-e ezzel gyalázatos az ország? Te pedig, aki sok barátoddal paráználkodtál, vissza akarsz térni hozzám? – így szól az Úr. Nézz föl a hegytetőkre, és lásd meg: hol nem háltak veled? Kiültél eléjük az útra, mint az arab a pusztában: gyalázatos*

tettet az országot paráznasággal és gonoszsággal. Ezért maradtak el az esőzések, tavaszi eső sem volt. Mégis olyan a homlokod, mint egy paráznáé, félredobtál minden szemérmemet. Bezzeg most így kiáltasz hozzám: Atyám! Ifjúságomtól fogva te vagy a segítőm! Örökké tart-e haragod, megmarad mindvégig? Így beszélsz, de közben folytatod rossz életedet, ahogy csak bírod.” (Jer 3,1–5)

Először Izrael, majd Júda tért rossz útra: „És bár látta (Júda), hogy a sok házasságtörés miatt elbocsátottam az elpártolt Izráelt, és kiadtam válólelét, mégsem félt húga, a hűtlen Júda, hanem elkezdett ő is paráználkodni. (Jer 3,8) Ezért Júda is ítéletre számíthat. A női szépség csábítása mit sem ér: senki sincs már, aki Júda segítségére lenne szeretői közül. JHVH népe nem csupán megvetésre számíthat, de egyenesen pusztulásra, halálra ítélt. Ez a kijelentés jó példája a Jeremiás könyvének karakterét meghatározó fenyegető jövődöléseknek: „Hát te, pusztulásra ítélt, mit csinálsz? Bíborba öltözől, arany ékszerekkel ékesítet magad, festékkel készíted ki a szemedet? Hiába szépítgeted magad: szeretőid megvetettek, életedre törnek!” (Jer 4,30)

Amint arról már korábban említést tettem, a könyv leg-erősebb „pornografikus” kijelentése Jer 13-ban található. A 20–27. versek egy kerek poétikus egységet alkotnak egy perbeszéd keretében ágyazott panaszalként, amely több exegeta véleménye szerint az egyik legnehezebb textus a könyvben.²¹ A prófétai képes beszéd itt „teljes pompájában” jelenik meg: „Ezért én is arcodra borítom ruhádat, hogy kilássék gyalázatod. Bujaságodat, vihogásodat, fajtalan paráznaságodat és bálványaidat ott látom a halmokon és a mezőn. Jaj neked, Jeruzsálem! Nem akarsz megtisztulni. Mikor lesz ennek vége?” (Jer 13,26–27)

A gondolatmenet előzményét a 22. versben találjuk: bár Júda/Jeruzsálem elbizakodottságában nem gondolt meg-

²¹ Bár az üzenet világos, a részletek – és főleg a szövegegységben említett különböző személyek – sok értelmezési kérdést vetnek föl. Lásd THOMPSON 1980, 373. kk.; BRUEGGEMANN 1998, 133–134. o.

szégyenülésére, mégis, mint egy megalázott, megerőszakolt nő, ellenségei prédájává lett. Egy olyan kultúrkörben, ahol a meztelenség tabunak számított – különösen is a ruhátlan női test –, a próféta képi nyelve a szégyen és a megbotránkozás reakcióit hívja elő a hallgatókban. A női szemérem felfedése, vagyis a ruha kitakarása eufemizmusként a szexuális aktust jelenti az ószövetségi szóhasználatban.²² A szövegegységben először az ellenséges népek – vagyis Jeruzsálem „szeretői” – lesznek az erőszak elkövetői, amint azt a 22. versben olvashatjuk, majd a 26. versben maga JHVH cselekszi ugyanezt. Az erőszak (חַמָּס – *hamasz*) tehát azzal ér tetőpontjára, hogy Izrael igazságos és büntető Istene is alkalmazza, beveti népe ellen.

A textus teológiai magvát alkotó 25–27. vers nem hagy kétséget afelől, hogy az istenfeledés rituális tisztátalansághoz: bálványimádáshoz vezet.²³ A jajmondásban megjelenő költői kérdés minden bizonnyal az ítélettel lezáruló bűnös életforma végére céloz. Júdának már nem marad több lehetősége. Jeruzsálem bűnös engedetlenségének egyenes következménye: megaláztatása és a rajta elkövetett erőszak.

AZ „ÉG KIRÁLYNŐJÉNEK” HÍVEI

A kánaáni népek termékenységekultuszai a bibliai Izrael története során mindig is jelentős befolyással voltak a zsidóság vallásgyakorlatára. Az Izrael népi vallásosságában megjelenő szünkretista elemek, rítusok ellen a fogságban és azután kikristályosodó – a JHVH-hű papi, prófétai körökből kiinduló – intoleráns monoteizmus intézett heves támadást.²⁴

²² A 22. versben szereplő kifejezés szó szerinti fordításban: „erőszak a végtagokon” – szintén eufemizmus.

²³ Lásd BRUEGGEMANN 1998, 133–134. o.

²⁴ E témához lásd RÓZSA Huba tanulmányát: 2006, 67–84. o.; továbbá STOLZ 1996; BAUDLER 1996.

Jeremiás erős konkurenciát lát a JHVH-hit számára ebben a vallásgyakorlatban. A teológiai és politikai hatalmat, illetve szellemi potenciált megjelenítő, férfitulajdonságokkal felruházott JHVH – vagyis a prófétai-papi istenkép – nem tűrheti a női princípium markáns szerepét a zsidó vallási életben. Jeremiához hasonlóan Ezékiel próféta is – aki eredetileg pap volt – éles hangon bírálja a női istenségek kultuszát.²⁵ Az igaz és hamis istentisztelet megkülönböztetését fontos témaként kezelik a fogság időszaka körül keletkezett prófétai iratok.

Az „Ég királynője”-tisztelet a szír-palesztin Astarte-kultuszban gyökerezik; valószínűleg az asszír-babilonai Istár istennő kultuszának adaptálásáról és meggyökerezéséről beszélhetünk a Mediterrán-tenger térségében. Baal istenség női párját, a gyakran vele együtt ábrázolt Anatot részesíthették kultuszi tiszteletben e populáris vallásgyakorlat alkalmával, amelyre nem az állatáldozat, hanem növényi termények, ételek felajánlása volt jellemző. Az ártatlannak tűnő „süteménysütés” gondolata és gyakorlata mögött egy termékenységi kultusz szemimágikus és szexuális elemei húzódnak.²⁶

A jeruzsálemi templom lerombolása (Kr. e. 587) után e kultusz újra erőre kaphatott az országban maradt szegény sorsú lakosság körében. Jeremiás erőfeszítése, elkeseredett polémiája az idegen kultuszok ellen, úgy tűnik, valódi hatás nélkül maradt.

Az Ég királynőjéhez családi körben végzett kultuszgyakorlatok során fordultak: bár elsősorban nők tisztelhatték, kultusza a textusok értelmében férfiakat és nőket, egész családokat egyesített. E tekintetben, a vallásgyakorlat hétköznapi megnyilvánulási formáiban mintha elmosódtak volna a „genderkérdések”: „*A fiak fát szedegetnek, az apák*

²⁵ Ezékiel könyvében arról olvasunk, hogy az asszonyok a jeruzsálemi templomban Tammuzt, a meghaló-feltámadó istenséget siratják (Ez 8,14); ugyanakkor bűvös szalagokat és varázskendőket készítenek, hogy prófétálva lelkekre vadásszanak (Ez 13,17kk).

²⁶ Lásd THOMPSON 1980, 284. kk.

tüzet gyújtanak, az asszonyok pedig téstát gyúrnak, hogy áldozati süteményeket készítsenek az ég királynőjének, és italáldozatot mutassanak be más isteneknek, és ezzel bosszantsanak.” (Jer 7,18) „*És ha az ég királynőjének tömjénezünk – mondták az asszonyok –, és italáldozatot mutatunk be neki, talán férjeink tudta nélkül készítünk áldozati süteményeket, amelyek őt ábrázolják, és úgy mutatunk be neki italáldozatot? (...) Így szól a Seregek Ura, Izráel Istene: Ti és feleségeitek megtettétek, amit kimondtak: teljesítjük fogadalmainkat, amelyeket megfogadtunk, hogy tömjénezünk az ég királynőjének, és italáldozatot mutatunk be neki. Jól van, tartsátok meg fogadalmaitokat, és teljesítsétek fogadalmaitokat!*” (Jer 44,19.25)

SZÜLŐ ASSZONY

A szülés gondolata Jeremiás könyvében alapvetően negatív színezetű: a gyengeség, a szenvedés, a szorongás, a halál-félelem metaforájaként szolgál. Minden bizonnyal a prófétai biográfia hátterén érthető ez a megközelítés, ugyanakkor egy általános korabeli látásmódot is kivehetünk a könyvben e témában megfogalmazott gondolatok mögött. „*Mintha vajúdó asszony hangját hallanám, az először szülő nő sikoltását. Sion leánya kitarja a kezét, zihálva kiáltja: Jaj nekem, összeroskadok a gyilkosok miatt!*” (Jer 4,31)

A szomszédos népekkel és érdekes módon a hódító nagybirodalommal kapcsolatban is hasonló szóhasználattal találkozunk; minden bizonnyal általánosan ismert képről, metaforáról lehet szó: „*Olyan lesz azon a napon Edóm vitézeinek a szíve, mint a vajúdó asszony szíve.*” (Jer 49,22b) „*Erőtlen lett Damaszkusz, menekülésre készül, rémület fogta el, szorongás és fájdalom jön rá, mint a szülő asszonyra.*” (Jer 49,24) „*Mint harcosok sorakoznak ellened (a nagy királyok), Babilon leánya! Ha meghallja híriket Babilónia királya, kezei elernyednek, szorongás vesz erőt rajta, és vonaglik, mint a szülő asszony.*” (Jer 50,42b.43)

A rémület, rettenet érzése szorongással párosulva leginkább a vajúdás testi-lelki erőfeszítéséhez hasonlítható. A prófétai üzenet korabeli férfi hallgatói-olvasói számára a szülés soha át nem élt élménye válik a traumatapasztalatok leírásában képi párhuzammá az egzisztenciális fenyegetettség helyzetében.²⁷

Jeremiás Jeruzsálemre fókuszálva ezt a témát így dolgozza fel: „*A Libánonon trónolsz (Jeruzsálem), a cédrusok közt van a fészked? Hogy fogsz majd nyögni, ha rád jönnek a fájdalmak, mint a szülő asszonyra a vajúdás.*” (Jer 22,23)

Jeremiás próféta úgy írja le itt Jeruzsálemet, mint a nemes cédrusok között trónoló madarat. Veszély közeledtén a madár kétségbeesett vijjogásba kezd. Az igevers második részében a képet már továbbviszi: a vajúdó asszony fájdalmas nyögését, amely férfiful számára bizonyára rettenetes lehet...

A szüléstematikát tekintve Jeremiásnál egy ironikus hangvételű mondatot találunk, igencsak konkrét nyelvi megfogalmazásban. Mindenesetre érdekes gondolat, amire a próféta utal, hogy tudniillik a szüléshez hasonló tapasztalatban olykor azért férfiaknak is részük van. „*Kérdezzétek meg, nézzetek utána: szokott-e szülni férfiember? Miért látok ennyi férfit ágyékára tett kézzel, mintha szülne? Miért vált minden arc fakó sárgává?*” (Jer 30,6)

Egy pozitívabb kijelentés azért akad a könyvben: a hazatérők nagy gyülekezetében helyet kapnak a várandós asszonyok, akik a jövőendő nemzedéket hordozzák méhükben, és viszik haza magukkal. A *káhál*, az újjászerveződő zsidó közösség tagjai között számon tartott asszonyok ilyen módon értékes polgárok; ám egy túske mégis marad bennünk a szöveget olvasva: a felsorolásban a terhes és vajúdó asszonyok a vakok és sánták után következnek. Lehet, hogy egy vak vagy sánta férfi nagyobb méltósággal rendelkezik Izrael közösségén belül, mint egy elesett és kiszolgáltatott várandós asszony? „*Meghozom őket észak*

²⁷ EXUM 1993.

földjéről, összegyűjtöm a föld pereméről. Lesz közöttük vak és sánta, terhes és szülő asszony egyaránt: mint nagy gyülekezet térnek vissza.” (Jer 31,8)

SZÜZEK TÁNCA

Az úgynevezett „vigasztaló könyvecskében” fordul elő egyedül ez a motívum a felhőtlen életöröm kifejeződéseként.²⁸ Párhuzamos helyeket is említhetünk: 2Móz 15,21-et és Bír 21,21-et. A tánc a vallási-rituális élet alkotóeleme; helye volt az ünnepek, istentiszteletek, közösségi együttlétek alkalmain. A tánc a vallási elragadtatás eszköze volt; a hagyomány jelentős férfi személyiségek – így például Saul és Dávid – lelki, extatikus élményeihez is hozzákapcsolta.

Az Ószövetség korában a szüzek tánca a tisztaságot és a szent örömet jelentette. Aratási ünnepeken a termékenység, bőség megjelenítéseként szolgálhatott.

A „vigasztaló könyvecske” teológiai kijelentései alapvetően pozitív hangot szólaltatnak meg. A hűtlen nép rehabilitációjával új lehetőség áll Izrael előtt: ez a remény azzal is kecsegtet, hogy a parázna és házasságtörő asszonyból képletesen újra szűz lehet, és ezzel lényegében visszafordítható lehetne a „bűnbeesés” folyamata.

A tánc esztétikai oldalát jelentő szépség, kellem, báj itt már nem a csábítás eszközei – a szépség az eredeti isteni rendre mutat rá.²⁹ Isten népe újra megtalálja helyét és hivatását JHVH oldalán: „*Fölelételek még, és fölépülsz, Izrael szüze. Föleléstéd még magad, és kézi dobokkal lejesz táncot a vigadozók közt.*” (Jer 31,4) „*Akkor táncolva örül majd a szűz, örülnek az ifjak a vénekkel együtt. Gyászukat örömmre fordítom, megvigasztalom őket, örömet szerzek nekik a kiállott szenvedés után.*” (Jer 31,13)

²⁸ THOMPSON 1980, 551. kk.; BRUEGGEMANN 1998, 264. kk.

²⁹ Lásd WESTERMANN 1997, 584–602. o.

Jeremiás könyvében a házasságtörés és paráznaság témája mellett a házasságmetafora egy másik aspektusával is találkozhatunk: a házassági szövetség ünnepélyes megpecsételésével. A nász: férfi és nő egymásra találása a boldogság és jólét állapotát, a minőségi, teljes életet hozhatja el. Az Énekek éneke ennek a tapasztalatnak különlegesen szép költői kifejezését nyújtja.

A képpel: a násznép hangos, vidám örömezésével erős kontrasztot mutat Jeremiás fenyegető jövődölelése. Valójában minden az ellenkezőjére fordul. JHVH ítéletét a próféta úgy írja le, mint azt az időszakot, amikor vége szakad az ünneplésnek: nász helyett gyász köszönt Isten népére, Jeruzsálemre. *„Véget vetek Júda városaiban és Jeruzsálem utcáin a hangos, vidám örömezésnek, a vőlegény és menyasszony örömeinek, mert rommá lesz az ország.”* (Jer 7,34) *„Ezt mondja a Seregek Ura, Izráel Istene: Majd meglátjátok, hogy még a ti időtökben véget vetek ezen a helyen a hangos, vidám örömezésnek, a vőlegény és menyasszony örömeinek.”* (Jer 16,9) *„Meggzúntetem náluk a vidám örömezés zaját, a vőlegény és a menyasszony örömeit, a malomzúgást és a mécsvilágot.”* (Jer 25,10)

Az élet a társadalmi, politikai széthullás és pusztulás idején – és főleg azután – barbár, kíméletlen, örömtelen. Valójában nem is nevezhető életnek, csak vegetálásnak; már olyan közeli és mindennapos tapasztalat a halál, hogy értelmetlen bármilyen kevés életöröm keresése is. Minden konvencionális ünnepnek vége szakad.³⁰

Ám a „vigasztaló könyvecske” üzenete értelmében Isten kegyelmes jóakarata visszaállítja a felborult rendet. JHVH ígérete arról győzi meg népét, hogy újra lesz ünnep, újra lesz öröm, és nyomában megszületik a hála, Isten magasztalása. A jól ismert 136. zsoltár liturgikus refrénjével kap hangot ismét az ember reménye. *„Felhangzik még a vidám*

³⁰ BRUEGGEMANN 1998, 83. o.

örömezés hangja, a vőlegény és a menyasszony hangja, és azoké, akik így énekelnek: Adjatok hálát a Seregek Urának, mert jó az Úr, mert örökké tart szeretete!” (Jer 33,11)

SIRATÓASSZONYOK

Az egyik legklasszikusabb női szerep a halottak elsírása, a gyász privát és nyilvános rítusában való részvétel. Nyilvánvaló, hogy a nők az élet határhelyzeteiben fontos szerepet töltenek be. Ha a születés, az életbe való belépés alapvetően hozzájuk kötődik, az életből távozók kísérése is ilyen női feladatkör.

A siratóasszonyok képét a próféta JHVH ítéletével kapcsolja össze. Isten népének sorsa a pusztulás: nincs jövő Izrael számára. Az erőteljes prófétai kijelentés a fogságba vitel tapasztalatának hátterén kap hangsúlyt. *„Ezt mondja a Seregek Ura: Gondoskodjatok siratóasszonyokról, hívjátok őket, hogy jöjjenek! Üzenjete a síráshoz értőknek, jöjjenek ide! (...) Hallgassatok, asszonyok, az Úr szavára, hogy felfogja fületek, amit ő mond! Tanítsátok leányaitokat siratóénekekre, egyik asszony a másikat e gyászénekekre: Belépett ablakainkon a halál, bejött palotáinkba, kiirtotta a gyermekeket az utcáról, az ifjakat a terekről!”* (Jer 9,16.19–20)

A pusztulás tényét költői kép fejezi ki: *„belépett ablakainkon a halál”*. A legbiztonságosabb, legjobbban védett helyekre, így a palotába is betör, mint egy rabló vagy egy mérges kígyó: nem lehet elmenekülni előle. A végérvényes ítélet abban a gondolatban fejeződik ki, hogy nincs jövője, perspektívája a gyermekek, fiatalok életének – nekik, akik a bibliai látásmód értelmében maguk az élet letéteményesei.³¹

A prófétai intés az asszonyokhoz szól: *„Hallgassatok az Úr szavára!”* Itt, ebben a helyzetben ők az üzenet

³¹ Uo. 99–100. o.

célpontjai; ők, akik más összefüggésben a hűtlenség és engedetlenség megtestesítői.

Az ítélet mégsem végérvényes: lesz idő, amikor siratás helyett vigasztalás hangja hangzik majd. A siratóasszonyok a korábbiakkal éppen ellentétes felszólítást kapnak: „*Hagyd abba a hangos sírást!*” A „vigasztaló könyvecske” üzenete értelmében lehet még jövő Izrael számára. A hazatérés az idegen földről, az otthonlét biztonsága JHVH népéért megvalósuló kegyelmes tette a kiállott hosszú szenvedés után. „*Ezt mondja az Úr: Hangos jajgatás hallatszik Rámában, és keserves sírás: Ráhel siratja fiait, nem tud megvigasztalódni, hogy nincsenek többé fiai. Ezt mondja az Úr: Hagyd abba a hangos sírást, ne könnyezzenek szemeid! Mert meglesz szenvedésed jutalma – így szól az Úr –, visszatérnek fiaid az ellenség földjéről.*” (Jer 31,15–16)

„GYENGE NŐK”

A prófétai műben a nőkkel szemben általánosan megfogalmazódó ironia és gúny legtipikusabb megnyilvánulásával is szembetalálhatjuk magunkat. A női karakter az elesettség, a gyengeség, a vesztes pozíció jelképe. Az ókori Kelet patriarchális társadalmi struktúrájában az asszonyok léte a harci virtus ellenpólusa.

A férfiak: vitézek, harcosok, katonák mindig a győztes oldalon állnak, vagyis az erőszak oldalán. A nők nagyon ritkán győznek: a meddők és özvegyek a gyenge nők között is a legkiszolgáltatottabbak.³² Nincs méltóságuk, és esélyük is alig, hogy integrálódhassanak a társadalomba, a falu- és városközösségek, illetve nagycsaládok tagjai közé.

A férfi, ha gyenge: asszony. A nő, ha erős: végül is nő marad, hiszen az a dolga, hogy erős és teherbíró legyen

³² Korántsem jókívánságként hangzik Jeremiás könyvében a következő gondolat: „*Asszonyaik legyenek meddők és özvegyek, férfijaikat terítse le a halál, ifjaikat háborúban fegyverrel vágják le!*” (Jer 18,21)

minden helyzetben. A nő, ha mégis gyenge: végképp elveszíti emberi méltóságát – lényegében meghal.³³

Az idegen népek elleni prófétai üzenet Jeremiásnál tele van gúnnyal, ironiával. Természetesen itt is kézenfekvő a genderspecifikus tulajdonságok mint sztereotípiák alkalmazása. „*Fegyvert (küldök) lovai és harci kocsijai ellen, az ott levő keverék nép ellen: legyenek olyanok, mint az asszonyok!*” (Jer 50,37) „*Abbahagyták a harcot Babilon vitézei, az erődökbe húzódtak. Odalett a bátorságuk, olyanok lettek, mint az asszonyok.*” (Jer 51,30)

A felszabadításteológiák alapvető meglátása és módszertani kiindulópontja értelmében minden teológiáról ki kell hogy derüljön, és ki is derül idővel, hogy az elnyomottak oldalán áll-e vagy sem.³⁴ Éppen ezért az ószövetségi hagyományban kikristályosodó teológiai látásmódokat a 21. századi keresztény exegétáknak is alapos vizsgálat alá kell venniük: mennyiben járulnak hozzá, illetve hogyan erősítik a gyengékkel, kiszolgáltatottakkal és kizsákmányoltakkal szolidáris, felelős magatartást.

KONKLÚZIÓ

E tanulmány keretén belül igyekeztem rámutatni arra a tényre, hogy egyes ószövetségi textusok női olvasatban egyenesen megalázóak, vállalhatatlanok, legjobb esetben is kritikai megjegyzés nélkül hagyott tárgyszerű közléseknek, illetve autoriter rendelkezéseknek tekinthetők.³⁵

A bibliai szövegek női olvasata (*relecture*) ezért fontos és elengedhetetlen útja egy kiegyenlítettebb bibliai teológiai látásmód kialakításának. Az így kibontakozó üzenet rehabilitálhatja a periférián lévők, felerősítheti hangjukat,

³³ „*Elájul a hétgyermekes anya, kileheli lelkét, lemegy a napja fényes nappal, szegény és gyalázat éri.*” (Jer 15,9)

³⁴ SCHÜSSLER FIORENZA 1984, 45. o.

³⁵ A feminista kritika ennek értelmében élesen veti föl a szent szövegek autoritásának kérdését. Lásd többek között: FONTAINE 1997, 84–113. o.

és újrarájzolja a téves beidegződések, előítéletek nyomán rögzült isten- és emberképet.

Véleményem szerint létezik egy olyan női teológiai olvasat, amely, bár tudatos érzékenységgel tapint rá az androcentrikus hangsúlyokra, mégis azt is komolyan veszi, hogy a Szentírásban burkoltan bár, de igenis találkozunk helyenként a női perspektívával. Igaz ugyan, hogy kis búvópatakként csörgedezik, de olykor – meglehetősen ritkán – a felszínre tör. Éberséggel, kellő érzékenységgel felismerhetők, megragadhatók ezek a női erők, női hangok.

A Jeremiás könyvében megjelenő, nőkkel kapcsolatos megnyilatkozások között sajnos nagyobb súllyal esik a latba az előítéletek révén rögzült, negatív látásmód: a gyenge nők hűtlenek, szülési fájdalmaik és kiszolgáltatottságuk miatt sem irigylésre méltók; szolgálatuk ezen túlmenően a csekély örömteli tapasztalat dacára a gyászhoz, az élettől való búcsúzáshoz köti őket. Mindazonáltal az exegéta – és a női teológus – feladata abban áll elsősorban, hogy segítse, felszabadítsa a mai igeolvasót, igehallgatót a tradicionális szemléletmódokhoz való igazodás kényszeréből arra a tudatos, érzékeny és józan teológiai gondolkodásra, amely elvezet egy személyes meggyőződésből vállalható, a női témák iránt is érzékenyebb teológiai látásmódhoz. Fontos tényező ebben a munkában a biológiai nem (*sex*) és a társadalmi nem (*gender*) egymástól való árnyalt megkülönböztetése és közös felületük tudatosítása.

A mértékadó kommentárokat olvasva az a benyomásom támadt, hogy a szerzők csupán elvétve nevezik nevén a dolgot: vagyis a genderkérdésből fakadó társadalmi előítéletek, sztereotípiák továbbra is erősen hatnak a teológiai gondolkodásban. A legtöbb esetben az erőszak nyelvével dolgozó prófétai szó a „drámai”, „erőtéljes”, „kemény” jelzőket kapja. Az exegetikai kommentárokból pedig a nőiséget sértő kijelentések esetében a teológiai megállapítások többnyire visszafogott értékelésével találkozhatunk.

Ezért hát szükséges kövek helyett inkább jó kenyeret adnunk – ahogyan arra iránymutató könyvében Schüssler

Fiorenza világított rá.³⁶ Szükséges, hogy óvatos, mérsékelt és távolságtartó véleménynyilvánítások helyett bátrabb hangon szólaljunk meg – fölerősítve olykor az elnyomottak alig hallható hangját is.

Mindazonáltal tudom és vallom, hogy a hajnal nem a virrasztók műve, hanem a virrasztás ajándéka.

HIVATKOZOTT MŰVEK

- BAUDLER, Georg: *El, Jahwe, Abba. Wie die Bibel Gott versteht*. Patmos Verlag, Düsseldorf, 1996.
- BRENNER, Athalya (szerk.): *A Feminist Companion to the Latter Prophets*. Sheffield Academic Press, Sheffield, 1995a. /A Feminist Companion to the Bible 8./
- BRENNER, Athalya: On Prophetic Propaganda and the Politics of 'Love'. The Case of Jeremiah. In uő (szerk.): *A Feminist Companion to the Latter Prophets*. Sheffield Academic Press, Sheffield, 1995b. /A Feminist Companion to the Bible 8./
- BRUEGGEMANN, Walter: *A Commentary on Jeremiah. Exile and Homecoming*. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan, 1998.
- EXUM, J. Cheril: *Fragmented Women. Feminist (Sub)Versions of Biblical Narrative*. JSOT Press, Sheffield, 1993. /JSOT Sup. 163./
- FONTAINE, Carole R.: The abusive Bible. On the Use of Feminist Method in Pastoral Context. In: Athalya Brenner – Carole R. Fontaine (szerk.): *A Feminist Companion to Reading the Bible. Approaches, Methods and Strategies*. Sheffield Academic Press, Sheffield, 1997. 84–113. o.
- GORDON, Pamela – WASHINGTON, Harold C.: Rape as a Military Metaphor in the Hebrew Bible. In: Brenner, Athalya (szerk.): *A Feminist Companion to the Latter Prophets*. Sheffield Academic Press, Sheffield, 1995. /A Feminist Companion to the Bible 8./ 308–325. o.
- JAHNOW, Hedwig et al.: *Feministische Hermeneutik und Erstes Testament. Analysen und Interpretationen*. Stuttgart, 1994.
- KOMORÓCZY Géza: Jeremiás, Jeruzsálem, Nebúkadneccar. In: uő: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Századvég Kiadó, Budapest, 1992. 182–209. o.

³⁶ SCHÜSSLER FIORENZA 1984.

- MAGDALENE, F. Rachel: Ancient Near Eastern Treaty-Curses and the Ultimate Texts of Terror. A Study of the Language of Divine Sexual Abuse in the Prophetic Corpus. In: Brenner, Athalya (szerk.): *A Feminist Companion to the Latter Prophets*. Sheffield Academic Press, Sheffield, 1995. /A Feminist Companion to the Bible 8./ 326–352. o.
- MALINA, Bruce J.: *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. John Knox Press, Atlanta, 1981.
- MALINA, Bruce J. – PILCH, John J. (szerk.): *Biblical Social Values and Their Meaning*. Átdolg. kiad. Peabody, Hendrickson, Mass., 1998.
- PARSONS, Susan Frank (szerk.): *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- REVENTLOW, Henning von: *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*. Gütersloh, 1963.
- RÓZSA Huba: JHWH az egyetlen Isten. 2. rész. A monoteizmus Izrael vallástörténetében. *Teológia*, 40. évf. (2006) 1–2. sz. 67–84. o.
- SCHOTTROFF, Luise – SCHROER, Silvia – WACKER, Marie-Therese: *Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1995.
- SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth: *Bread Not Stone*. Beacon Press, Boston, 1984.
- STOLZ, Fritz: *Einführung in den biblischen Monotheismus*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996.
- THOMPSON, J. A.: *The Book of Jeremiah*. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan, 1980. /The New International Commentary on the Old Testament./
- TRIBLE, Phyllis: *Texts of Terror. Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*. Fortress Press, Philadelphia, 1984.
- WESTERMANN, Claus: Beauty in the Hebrew Bible. In: Brenner, Athalya – Fontaine, Carole R. (szerk.): *A Feminist Companion to Reading the Bible. Approaches, Methods and Strategies*. Sheffield Academic Press, Sheffield, 1997. 584–602. o.

Társadalmi nemek és társadalmi szerepek az Újszövetség világában

► CSERHÁTI MÁRTA

TÁRSADALMI NEMEK ÉS TÁRSADALMI SZEREPEK AZ ÓKORBAN

Minden kultúrának elemi érdeke, hogy a rá jellemző társadalmi munkamegosztásnak, szerepelvárásoknak biológiai, természeti vagy isteni eredetet tulajdonítson, s ily módon a hatalmi viszonyok öröktől fennálló, változhatatlan, szilárd voltát hangsúlyozza. Különösen is áll ez a társadalmi nemekhez kapcsolódó szerepekre. Az ókori mediterrán társadalmak meglehetősen szigorúan ragaszkodtak a társadalmi nemek szerepeinek és kompetenciáinak szétválasztásához. Mivel ezeket természetes adottságoknak tekintették, szigorúan büntették a nemi szerepektől eltérő viselkedésformákat. A férfi és női szerepek megcserélése vagy akár a szabályok lazítása is tabunak számított. Különösen is megvetés övezte a puha és nőies (μαλακός, *effeminatus*)¹ férfit, aki híjával van az ἀνδρεία, a férfiasság kitüntetett erényének.

Az ókorban két alapvető filozófiai megoldás versengett a φύσις és az ἀρετή, a természeti, biológiai adottságok és az erény, az erkölcsi lehetőségek kapcsolatára nézve. Arisztotelész *Politika* című művében a férfias, illetve nőies tulajdonságok tipológiáját nyújtja: a férfira az önmérséklet,

¹ OSIEK–BALCH 1997, 11. o.