

A történeti Jézus radikális viszonyulása a nőkhöz

Elöljáróban néhány megjegyzést kell tennünk a címről. A „történeti Jézus” kifejezés alatt a tudományos kutatások által rekonstruálható történeti személyt értjük. Tehát nem a „hit Krisztusát”, nem a hitvallások tételeiben megjelenő személyt, hanem az első századi Palesztinában működő Názáreti Jézust. A másik kifejezés a radikális: a latin eredeti jelentése szerint gyökérig ható, azaz lényegig hatolóan újszerű, forradalmi.

Jézus nőkhöz való radikálisan új viszonyulásának különféle aspektusait tekintjük át. Először a jelenséget általában vizsgáljuk, külön kitérve a korabeli judaizmus és a későbbi újszövetségi hagyomány összefüggéseire, illetve a női tanítványok és követők problematikájára. A második részben konkrét evangéliumi eseteket vizsgálunk meg a társadalmi határátlépések szemszögéből. A harmadik részben Jézus tanítása felé fordulunk, és azt vizsgáljuk, hogyan jelennek meg abban a nők mint pozitív példák, külön kitérve a példázatokra, illetve arra, hogy miként használ Jézus időnként kifejezetten női, mondhatnánk feminin elemeket az Isten országán belüli Isten–ember és ember–ember viszony szemléltetésére. A negyedik részben a kor egyoldalú törvénykezéseinek kiegyenlítési szándékára néző tanításokat vesszük szemügyre, közelebbről a házasság és válás kérdését. Végül az ötödik részben egy felvetésnek járunk utána, nevezetesen annak, hogy a tanítványok kettésével való kiküldése mögött mennyire lehetett jelen a missziói munka megnyitásának a szándéka a női tanítványok számára.

I. A jelenség általában

Mindenekelőtt fontos tisztázni, hogy az evangéliumok nem tartalmaznak explicit kijelentéseket a nők akkori társadalmi valós és kívánt helyzetére nézve.

¹ Czire Szabolcs 1973-ban Székelykeresztúron született. Jelenleg a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Unitárius Karán tanít bibliai és társadalomtudományi tárgyakat. A történeti Jézus-kutatás témakörben doktorált 2007-ben. Szakmai tagságok: Westar Fellow (Jesus Seminar, USA), Romániai Felekezeti Bibliatársulat vezetőtanácsi tagja, a Romániai Bibliikusok Szövetségének tagja, a Keresztény Magvető teológiai folyóirat szerkesztőségi tagja.

Ez a szemléletmód eleve nem jellemző az antikvitásra, ilyen irányú elvárás anakronisztikus lenne. Ugyanakkor azonban az elbeszélte történetek félreérthetetlen tanúságtételek a mellett, hogy a Názáreti Jézus olyan radikálisan új viszonyulást gyakorolt a nőkkel szemben, amelyet találóan jellemez úgy a szakirodalom, mint „precedens nélküli a kortárs judaizmusban”.²

Ez a jelenség egyértelműen felismerhető, ha azt kettős tükörben szemléljük, a korabeli izraeli jog és szokás, illetve az őskereszténység hagyományformálási tendenciáinak tükrében.

a) Az antik izraeli jog és szokás nem tért el jelentősen az antikvitás más közel-keleti kultúráitól. Részletekbe bonyolódás és a keresztény visszafele mutogatás vétké nélkül megállapítható, hogy a nők státusa és szabadsága jelentősen korlátozva volt Jézus korában: a férfiaknak alárendeltek voltak, autoritás és tulajdon tekintetében tőlük függtek (kezdetben az apa, később a férj), szerepeik többnyire a háztartáson belülre korlátozódtak, a Második Templom időszakától törvényszéki tanúként nem léphettek fel, idegenekkel nem beszélhettek, nyilvános megjelenésük vagy tanuláshoz (Tóra) való hozzáférésük szigorúan korlátozott volt.³ A mózesi törvény korához képest ez komoly visszalépést jelentett, ahol is a nők részt vehettek a kereskedelemben (Péld 31), a termelő munkában (2Móz 35,25; Ruth 2,7; 1Sám 8,13), nem volt korlátozva kultikus részvételük, sőt imával (1Sám 1,12), zenével (Zsolt 68,25) és tánccal (2Sám 6,19. 22) is hozzájárulhattak az istentisztelethez.⁴ A Törvény utáni évszázadokban a nő egyre inkább a tűzhely örözőjeként jelenik meg⁵, a becsület és szegény ellentétpárban a nő számára a becsü-

² Werner Forster: *Palestinian Judaism in New Testament Times*. Edinburgh, 1964, Oliver and Boyd, 124. Idézi James B. Hurley: *Man and Woman in Biblical Perspective*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 82–83.

³ Vö. Bruce M. Metzger – Michael D. Coogan: *The Oxford Companion to the Bible*. New York, 1993, Oxford University Press, 806–818.

⁴ Zhava Glasser: *Jesus and the Role of Women*. jewsforwomen.org, letöltve: 2016. január 6.

⁵ A nők privát, családra korlátozódó szerepkörének fogalmát a *tzenuah* írja le, gyakori hivatkozási helye a Zsolt 45,14: „Csupa dísz a királylány *odabent*, arannyal van átszőve ruhája.” A *tzenuah* legfőbb női erényként való értelmezéséhez nagyban hozzájárult Rási (Rabbi Slomó ben Jichák) a Sárával kapcsolatos szövegek értelmezése által. Az angyal Ábrahámhoz intézett kérdését – „Hol van Sára?” (1Móz 18,9) –, illetve Ábrahám válaszát – „Itt a sátorban.” – Rási a *tzenuah* fogalmával kommentálja: „egy visszahúzódo személy”. Rási azonban nem csak Sáráról beszél itt, hanem mindazokról a nőkről is, akik számára Sára a következő évszázadokban modellként szolgált, ezzel megalkotva a legelfogadottabb jellemzést az erényes asszonyról: „*Hinei bo’hel*” – A sátorban van. Vö. Rabbi Yosaif Asher Weiss (szerk.): *A Daily Dose of Torah. Series 3, Vol. 2: Weeks of Chayei Sarah Through Vayishlach*. New York, 2011, Artscroll Mesorah Publications, 137.

let a családon belüli hellyel fonódik össze.⁶ Ezzel együtt érdemes arra a tényre is felfigyelni, hogy a Szentírás egészében megfigyelhető a tendencia a nők szerepének háttérben tartására. Egyetlen példát kiemelve: az Ószövetségben több mint háromszáz imádkozásra történő utalással találkozunk, de ebből tucatnál kevesebb van nőekkel kapcsolatba hozva. Márpedig nehéz elképzelni, hogy azokban a korai századokban a nők kevesebbet imádkoztak volna, mint a férfiak. A későbbi évszázadok fényében inkább az ellentéte valószínű.

b) A másik tükör az őskereszténység. Óvatosan fogalmazunk, amikor azt mondjuk, hogy az evangéliumokban nincs jelen a szándék, hogy növeljék a nők jelentőségét Jézus működésében.⁷ Sokkal inkább ellentétes folyamat figyelhető meg (pl. jelentős szereplők terhelő múltjának a hangsúlyozása, mint amilyen a Magdalai Mária), ami szinkronban áll az ősegyházban és majd az apostoli egyházban jól nyomon követhető női térvesztéssel.⁸

E kettős tükörben nézve Jézus tanításában és működésében a nők szerepével kapcsolatosan már a pusztán tény a legfeltűnőbb, hogy egyáltalán jelen vannak.⁹ Ahogy az elfogultsággal nem vádolható James Dunn mondja: „A részleteket illető bizonytalansággal együtt is lehetetlen volna az evangéliumi hagyományanyagból kiemelni ezeket az elemeket anélkül, hogy elfogadhatatlan erőszakot tenénk. A nők jelenléte Jézus tanítványai és követői között kétségbe nem vonható tényként áll előttünk, akik közül többen látszólag közelebb álltak Jézushoz, mint a tizenkettő közül némelyek.”¹⁰

A kérdésről jelentős monográfiát író Ben Witherington hangsúlyozza, hogy történelmi tudásunk szerint Jézus volt az első olyan zsidó tanító, akinek női ta-

⁶ Vö. Halvor Moxnes: Honor and Shame. *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture* 1993/4, 167–176.

⁷ Például Jézus anyjának, Máriának a szerepe soha nem jelenik meg a missziót folytató tanítványi körön belül, mindössze egyetlen súlyos elmarasztalás maradt fenn (Mk 3,31–35 és par.)

⁸ A nők egyházon belüli szerepének újszövetségi visszaszorítását az általános tendencián túl számos konkrét példában is jól nyomon lehet követni. Ahogy például a Róm 16,7-ben a női Junia neve később a férfi Juniászra változik, ahogy a latin egyházon belül a magdalai Mária személye egyre inkább azonosítódik a Lk 7,36–50-ben szereplő bűnös asszonnyal. További példákhoz lásd: Karen L. King: *Women In Ancient Christianity: The New Discoveries*. <http://www.pbs.org>, letöltve: 2016. január 6.

⁹ James B. Hurlley: *Man and Woman in Biblical Perspective*, 83.

¹⁰ James D. G. Dunn: *Jesus Remembered*. (Christianity in the Making, Vol. 1), Grand Rapids, MI, – Cambridge, UK, 2003, Eerdmans, 536.

nítványai is voltak, amivel Vermes is egyetért.¹¹ Főként olyan női tanítványai, akik vele utaztak, akkor, amikor hajadon nőnek vagy házas asszonynak idegen férfiak társaságában időzni, netán együtt utazni, vándorolni elképzelhetetlen volt! (Szinte láthatjuk szemünk előtt, ahogy a Galileai Újság főcímként hozza le a botrányos hírt: Jézus újra úton, tanítványai közt nők is vannak!)¹²

A mai szakirodalom evidenciaként kezeli, hogy Jézus tanítványai között voltak nők is. A kérdésnek nagy terjedelmet szentelő John Meier megállapítja, hogy bár a Tizenkettőnek kijáró „tanítvány” (apostol – apostolos) kifejezést az evangéliumok sosem alkalmazzák nőkre, számos női tanítvány igen szoros tanítványi kapcsolatban állt Jézussal.¹³ Ezzel együtt azonban fontos felfigyelni arra, hogy a Jézust egészen Jeruzsálemig elkísérő asszonyokkal kapcsolatban Márk (15,41) ugyanazt az *akoluthein* (követni) igét használja, amely a tanítványi követés terminus technicusa.¹⁴

Még jelentősebb, hogy amikor Lukács a 8,1–3-ban bemutatja Jézus belső tanítványi körét (a Tizenkettőt), a vele vándorlók között számos nőt is említ: „Mária, melléknevén magdalai, akiből hét ördög ment ki, Johanna, Heródes intézőjének, Kuzának a felesége, Zsuzsanna és még sokan mások, akik vagyonukból [hyparchonta] gondoskodtak [diekonoun] róla.” Tehát lényegében két tanítványi listát közöl.

Női tanítványok jelenlétére utal az ominózus Mk 3,31–35 (par. Mt és Lk), amikor is a tanító Jézust édesanyja és testvérei keresik, mire ő így válaszol a jelenlevőkhöz (tanítványokhoz): „És végignézve a körülötte körben ülőkön, így szólt: »Íme, az én anyám és az én testvéreim. Aki az Isten akaratát cselekszi, az az én fivérem, nővérem és az én anyám.«” Beiley kultúranthropológiai vizsgálódás után meggyőzően érvel a mellett, hogy a „nővérem és az én anyám” kijelentést lehetetlen lenne csak férfiak közösségében mondani, tehát nőknek is jelen kellett lenni.¹⁵

¹¹ Ben Witherington III.: *Women in the Ministry of Jesus: A Study of Jesus' Attitudes to Women and their Roles as Reflected in His Earthly Life* (Society for New Testament Studies Monograph Series). Cambridge, 1984, Cambridge University Press, 81.

¹² A botrányos jelleget, amelyre gyakran történik a társadalomtudományi érzékenységgű szakirodalomban utalás, az evangéliumok konkrétan egy helyen tükrözik (Lk,7,39): „Amikor pedig látta ezt az a farizeus, aki meghívta őt, ezt mondta magában: »Ha ő volna ama próféta, tudná, ki ez, és tudná, hogy ez az asszony, aki hozzáér: bűnös.«”

¹³ John P. Meier: *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus (Volume 3: Companions and Competitors)*. Doubleday, New York, London, 2001, Anchor Bible, 74–80.

¹⁴ Lásd pl. Mk 1,14; 10,21; Lk 9,59.

¹⁵ Kenneth E. Bailey: *Women in the New Testament: A Middle Eastern Cultural View. Theology Matters*, 2000/1–2, 1–11.

Figyelemre méltó az is, hogy az evangéliumok tanúsága szerint Jézus kivégzésénél többnyire nők voltak jelen (Mk 15,40–41; Mt 27,55–56), a férfiak elmentek. (Jn 19,25–27).¹⁶

A vegyes férfi-női tanítványi körrel kapcsolatban állhat az is, hogy Jézus tiltotta a tanítványok közti bármiféle hierarchia kiépülését, ahogy arról mindhárom evangélista beszámol: „Tudjátok, hogy a népek fejedelmei uralkodnak rajtuk, és a nagyok hatalmaskodnak rajtuk. De közöttetek ne így legyen: hanem aki nagyvá akar lenni közöttetek, az legyen a szolgátok, és aki közöttetek első akar lenni, az legyen a rabszolgátok.” (Mt 20,25–26)

Már a fenti általános megközelítésből is egyértelműen leszűrhető Jézus antikvitáson belüli sajátos viszonyulása a nőkhöz. Ha egyetlen konkrét esetet sem tartalmaznának az evangéliumok, már ezekből az általános tendenciát mutató narratívákból is bizonyosak lehetnének abban, hogy valami egészen rendkívülivel állunk szemben. Az evangéliumok azonban nagyszámú konkrét elbeszélést tartalmaznak, ezek közül a fontosabbakat tekintjük át az alábbiakban, hiszen a tényleges viszonyulást mindig a konkrét helyzetek tükrözik a legtisztábban.

II. Egyes esetek – társadalmi határátlépések

Bilezikian, aki más ókori művekkel hasonlította össze az evangéliumok nőkre utaló elbeszéléseit, megállapítja, hogy itt jelentősen nagyobb számú előfordulással találkozunk.¹⁷ Ez önmagában is beszédes tény.

Minden előítélet melegágya az egyén csoporttagként való kezelése. Jézus viszonyulásának radikális jellege részint épp abban rejlik, hogy működése során valahányszor nővel került kapcsolatba, őt mindig Isten gyermekének, azaz egyénnek, személynek tekintette. Starr már évtizedekkel korábban megállapította a maga klasszikus tanulmányában, hogy Jézus egyedül áll az ókori vallásalapítók és tanítók között abban a vonatkozásban, hogy soha nem használ negatívan megkülönböztető, lealacsonyító beszédmódot a nőekkel szemben, nem használja a kor nőkre vonatkozó sztereotípiáit.¹⁸

¹⁶ A nők szerepéről Jézus emlékezetének megőrzésében és a feltámadás hitének szárnyra kelésében jelentős monográfiát közölt Kathleen E. Corley: *Maranatha: Women's Funerary Rituals and Christian Origins*. Minneapolis, 2010, Fortress Press.

¹⁷ Gilbert Bilezikian: *Beyond Sex Roles: What the Bible Says about a Woman's Place in Church and Family*. Grand Rapids, MI, 2006³, Baker Academic, 82–83.

¹⁸ Lee Anna Starr: *The Bible Status of Woman*. Zarephath, NJ, 1955, Pillar of Fire. Egyetlen kivételnek tekinthetjük a Mk 7,25–30 szerint szirofóniai asszonnak nevezett

Társadalomtudományi nézőpontból Jézus működése leginkább a radikális kifejezéssel írható le. Ezt látjuk a nőkhöz való viszonyulásában is. Az alábbi válogatott példák jól szemléltetik, hogy minden találkozásában történik valamilyen határátlépés, valamilyen alárendelő hagyománnyal való szakítás, az Isten országa valóságának fényében való új viszony demonstratív bemutatása.

1. Méltóság-visszaadás: a görnyedt asszony meggyógyítása

Az evangéliumokban többször találkozunk névtelenségben hagyott nőkkel, pontosabban fogalmazva, ritkán találkozunk néven nevezett női szereplőkkel. A legtöbben névtelenek maradtak a hagyományban.¹⁹ Ez a jelenség általánosnak mondható az ókorban. Egyik ilyen történetben, a Lk 13,10–17-ben elbeszéltek szerint egy 18 éve betegségtől gyötört asszonnal találkozunk, aki „annyira meggörnyedt, hogy egyáltalán nem volt képes felegyenesedni”. Témánk szempontjából néhány igen jelentős mozzanatot érdemes a történetből kiemelni. a) Jézus a félreeső helyről, minden bizonnyal a hátsó sorból a beteg asszonyt a zsinagóga piacára hívja, tehát a központi, magas státusú helyre, a vallási előljárók látóterébe, és rátéve a kezét – tehát megérintve! – közli vele: „Asszony, megszabadultál betegségedből.” b) A szombati gyógyítást kifogásoló, ürügyet kereső zsinagógai előljárójával szemben megvédi az asszonyt. Jellemző, hogy az előljáró az asszonyt feddi meg: „Hat nap van, amelyen munkálkodni kell; azokon jöjjetek gyógyítani magatokat, ne pedig szombaton!” (14). Jézus védelmébe veszi a nőt, képmutatónak nevezve az előljárókat: ennek a nőnek a terhe fontosabb kell, hogy legyen, mint a szombat napi előírások. Megszégyenítően utal arra, hogy az ökreiket és szamaraitak előbbre tartják, mint ezt az asszonyt. c) Jézus olyan termino-

személlyel való párbeszédet, ahol is Jézus a pogány asszonyt kérésére, hogy ti. űzze ki lányából a tisztátalan lelket, Jézus állítólag azt válaszolta: „Hadd lakjanak jól először a gyermekek, mert nem jó elvenni a gyermekek kenyerét, és odadobni a kutyáknak” (27) Ezek szerint itt Jézus a kor kedvelt pogányokra utaló kifejezését használta, a „kutyát”. Ha így lenne is, akkor is érdemes két dologra figyelni. Az egyik, hogy Jézus nem a nőt minősíti, hanem a pogány származásra használatos gyakori megnevezést használja, talán humoros-ironikus mellézköngével. A másik, hogy ebben a történetben Jézus az, akit egy „pogány” nővel való párbeszéd jobb belátásra bír, akinek a hatására Jézus változtat korábbi cselekvési szándékán. A tény önmagában, hogy nyilvánosan szóba áll ezzel a nővel, fontosabb üzenetet hordoz, mint a párbeszéd valamely eleme, amelynek hangsúlyát nem tudjuk rekonstruálni.

¹⁹ A fontosabbak: Jézus nővérei és húgai, a sziroföniciai asszony, a vérfolyásos asszony, a samáriai asszony, a házasságtörő asszony. Téves lenne azt gondolni, hogy hasonlóan nagy számban nem fordulnak elő névtelenül maradt férfiak is az evangéliumi hagyományban, pl. a mágusok, a pásztorok, a vakon született férfi.

lógiaát használ, amellyel az asszonyt Izráel dicső vallási örökségébe emeli: Ábrahám lányának nevezi! Ezzel őt Izráel fiaival egyenlő rangra emeli. Ezt a kifejezést tudomásunk szerint senki nem használta Jézus előtt.²⁰ Amikor kétezer évvel később még mindig az „atyámfia-nyelvezettel” küszködünk, különös jelentőséggel bír ez a történet.

2. A tanítás kiterjesztése a nőkre – Mária és Márta története

Kétszeresen igazolt az evangéliumi hagyományban Jézus különleges viszonya azzal a betániai családdal, amelyről így ír János evangélista: „Jézus szerette Mártát, a nővérét (Máriát) és Lázárt.” (11,5) Tehát itt a három testvér Jézus barátjaként jelenik meg.

A történetnek, amely jól ismert, különösen női körökben, jó kontraszt-hatertet nyújt az első században tevékenykedő Rabbi Eliézer megjegyzése: „Inkább el kell égetni a Tóra szavait, mintsem azt egy asszonynak tanítani...”²¹ Számos hasonló talmudi helyet lehetne idézni, amelyek Jézus korának szemléletét örökítik meg.

Ezek fényében elevenítsük fel a történetet, amely annyira beszédes, hogy nem is szükséges részletekbe menően magyarázni.

„Útjukon betértek egy faluba. Egy Márta nevű asszony befogadta házába. Ennek volt egy húga, Mária. Ez odaült az Úr lábához és hallgatta a szavait. Márta meg sürgött-forgott, végezte a háziasszonyi teendőket. Egyszer csak megállt: »Uram – méltatlankodott –, nem törődöl velem, hogy húgom elnézi, hogy egyedül szolgáljalak ki? Szólj neki, hogy segítsen nekem!« Az Úr azonban így válaszolt: »Márta, Márta, sok mindenre gondod van, és sok minden nyugtalanít, pedig csak egy a szükséges. Mária a jobbik részt választotta, nem is veszik el tőle soha.« (Lk 10,38–42)

Nem lehet ennek a résznek a jelentőségét eltúlozni: Márta, aki a kor elvárása szerint cselekszik, fogadja a vendéget, felszolgál, a konyhai teendőket végzi, váratlanul azzal szembesül, hogy Mária, aki Jézus lábához telepedett, a „jobbik

²⁰ James A. Borland: *Women in the Life and Teachings of Jesus*. Faculty Publications and Presentations. Paper 110, http://digitalcommons.liberty.edu/sor_fac_pubs/110, letöltve: 2016. január 6.

²¹ Misna, Szótá. A hivatkozási pontot az 5Móz 11,19 jelenti: „Tanítsátok meg ezeket a fiaitoknak is, beszélj róluk, ha otthon vagy, és ha úton jársz, ha lefekszel, és ha felkelsz.” Hogy mennyire tekinthető Eliézer e megjegyzése a nők Tóra-tanulástól való eltiltásának bizonyítékaként, azt többen vitatják. Kontextusba helyezett elemzése által más következtetésre jut Avraham Weiss: *Women at Prayer. A Halakhic Analysis of Women's Prayer Groups*. Hoboken, NJ, 2001³, Ktav Publishing House, 57–59.

részt választotta”, az „egy szükségést”. Az „Úr lábaihoz telepedni” (παρακαθεσθεῖσα πρὸς τοὺς πόδας τοῦ κυρίου) nem jelent mást, mint tanítvánná szegődni, tanítvány lenni.²²

János evangélista a mester-tanítvány viszonyt két kifejezéssel írja le: „tanító” (didaskalosz) és „Úr” (küriosz).²³ Mária és Márta Jézust tanítónak (Jn 11,28) és Úrnak (11,21.32) szólítják, akárcsak a férfi tanítványok (11,8. 12). Tehát Mária és Márta mint tanítványok jelennek meg.

Vajon megértette Márta is, hogy mostantól lehetővé vált a tanítás hallgatása számára is?

Igenlő válaszra enged következtetni az is, hogy a Lázárral bekövetkező tragédia idején Márta siet Jézus elébe „Amikor Márta meghallotta, hogy Jézus közeledik, eléje sietett, Mária pedig otthon maradt.” Minden biztonnyal a gyász súlya alatt megtörtén. És Márta így folytatta: „Uram – szólította meg Márta Jézust –, ha itt lettél volna, nem halt volna meg testvérem. De most is tudom, hogy bármit kérsz az Istentől, megadja neked.” (Jn 11,20–22)

A testvérpárral a későbbiekben nem csak hallgatóként találkozunk, hanem tanúságtevőként, a közösség szószólójaként is. (Jn 11,27)²⁴

3. Többszörös határátlépés – beszélgetés a samáriai asszonnyal

Jézusnak ezt az evangéliumokban rögzített leghosszabb beszélgetését (Jn 4,1–42) a legtöbb kommentár úgy mutatja be, mint amiben egyértelműen Jézus a kezdeményező, az adó, a samáriai asszony pedig az elfogadó abban a nagyon egyenlőtlen viszonyban, amelyben az asszony olyan értelmezést nyer, mint egy bűnös karakter öt férj terhével, aki szexuális élvezetet keresve veszélyt jelent közössége egészére nézve. Ez a morálisan ítélkező olvasat jó eséllyel elvétí a lényegget, ahogy arra számos társadalmi egyenlőtlenségre és marginalizációra érzékenyebb olvasat felhívja a figyelmet.²⁵

Érdemes megfigyelni, hogy az interakció azzal kezdődik, hogy Jézus vizet kér egy samáriai asszonytól! Az evangélium meg is indokolja: „Jézus elfáradt az úton, azért leült a kútnál”, és amint később kiderült, nem volt nála merítő edény.

²² Lásd lépdaúl Pál vallomását az ApCsel 22,3-ban: „Gamáliél lábainál kaptam nevelést az ősi törvény szigora szerint”.

²³ Vö Jn: 13,13: „ὕμεῖς φωνεῖτέ με Ὁ διδάσκαλος καὶ Ὁ κύριος”.

²⁴ Vö. Satoko Yamaguchi: *Women in the World of Jesus*. Eugene, OR, 2002, Wopf and Stock, 120–121 és 139–142.

²⁵ pl. Stephen Moore: Are There Impurities in the Living Water That the Johannine Jesus Dispenses? Deconstruction, Feminism, and the Samaritan Woman. *Biblical Interpretation: A Journal of Contemporary Approaches* 1, 1993/2, 207–227.

Tehát egy zsidó férfi megszólít és vizet kér egy samáriai asszonytól: ezzel az első határátlépést már Jézus maga megtette, mielőtt a nő még bármit tett volna: etnikai, nemi és vallási (közös edény használata zsidó és szamaritánus között tilos volt) határokat lépett át. És ezen az már semmit nem változtat, hogy a tényleges vízvásra sor került-e. Egészen világos, hogy az evangélista a történetnek a Nikodémusszal való beszélgetés párhuzamaként más hangsúlyt kívánt adni. De még így is félreismerhetetlenül maradt a tény, hogy a beszélgetés tovább folyt Jézus és az asszony között, amelynek során a nővel kapcsolatban – az előítéletek ellenére – pozitív karakterváltozás lesz látható. Kiderül, és csakis a határátlépést vállaló beszélgetés által, hogy a nő járatos a vallási hagyományokban, képes teológiai párbeszédre, a történet végén pedig tanítványi-missziói szerepet ölt magára, amellyel közvetít Jézus és saját közössége között: „Az asszony otthagya a korsóját, sietve visszatért a városba, és azt mondta az embereknek: »Gyertek, van itt egy ember, aki mindent elsorolt, amit csak tettem. Ő volna a Messiás?« Az emberek kitódultak a városból, és odasereglettek hozzá.” (Jn 4,28–30)

A történet csodálatosan mutatja be, ahogy Jézus, többszörös határátlépéssel közelítve a morális bélyegekké terhelte asszonyhoz, saját szükséglete felmutatásával nyeri el annak bizalmát, hogy aztán amannak valódi szükségletéhez közel jutva jöhessen létre egy felszabadító párbeszéd-interakció.²⁶ A saját közösségében hiteltelen nő a történet végén tanúságtevővé válik: „Abból a városból sokan hittek benne a samáriaiak közül, az asszony szavára.” (Jn 4,39)

4. A vérfolyásos asszony

Már a megjelölés – vérfolyásos asszony – is pontosan utal a kor szemlélete szerinti legfontosabb jellemzőre: a menstruációs vér miatti tisztátalanságra, ami a korabeli társadalmi besorolás egyik legszigorúbb törvényi vonatkozását jelenti.²⁷ A szóban forgó vérzés a nőt 12 éve rituálisan tisztátalannak, tehát niddah-nak minősítette. A Mk 5,25–34 (par. Mt/Lk) részben elbeszélte történetben azonban Jézus nem erre figyel, hanem arra a kiáramló erőre, ami a beteg asszony érintéséből áradt, aki Jézust hátulról érintette meg. Amikor a remegve előállt asszony azonosítása megtörtént, Jézus nem a maga tisztaságáért aggódik,

²⁶ A párbeszéd beszédaktus-elméleti elemzéséhez lásd J. Eugene Botha: *Jesus and the Samaritan Woman: A Speech Act Reading of John 4,1–42*. Leiden, 1991, Brill.

²⁷ A mózesi törvényben kiemelten lásd 3Móz 15,19–23: „A kultusz erkölcsi rendje a vér összefüggésében kerül meghatározásra” – mondja Kenneth C. Hanson, aki átfogó elemzést nyújt a kérdéstről: *Blood and Purity in Leviticus and Revelation*. *Listening: Journal of Religion and Culture* 1993/28, 215–230.

hanem elismeréssel szól a nő hitéről, felmentve őt minden további alól: „Leányom, a hited megtartott téged: menj el békességgel, és bajodtól megszabadulva légy egészséges.” (34)

A példákat tovább lehetne sorolni, azonban ennyi is bőségesen elégséges annak a szemléltetésére, hogy Jézus mindig egyénként, személyként kezelte a nőket, és nem csoportként. Nem a korabeli társadalom egészét átható tisztasági kódok mentén történő tagolódással törődött, hanem Isten országa valóságának fényében tekintett minden emberre, beleértve a nőket is, mint akik meghívást kaptak Isten szeretetébe. Az emberek között feszülő vallási, etnikai, nemi és egyéb határokat ennek a szeretetnek a közvetítőjeként mindig kész volt átlépni. A nők férfiakhoz hasonlóan pozitív megítélése tanítása egészében jelen van, ezek felé fordulunk most.

III. Nők, női elemek Jézus tanításában

1. Nők mint pozitív példák

Borland megjegyzi, hogy Jézus a nők méltóságát három módon ismerte el: azzal, hogy tanította őket, hogy küldetésének részévé tette őket és harmadszor azzal, hogy tanítását gyakran „illusztrálta” nőkkel.²⁸ Nem nehéz észrevenni, hogy ezek az „illusztrációk” pozitív előjelűek, azaz Jézus gyakran utal tanításában nőkre mint a „hit modelljeire”, ahogy azt Belleville megállapítja.²⁹ A két szerzőt követve tekintjük át ezeket a példákat.

Az igazság keresésében való állhatatosság és elszántság jelképeként említi Jézus a Dél királynőjét, mint aki „feltámad az ítéletkor e nemzedék férfijaival, és elítéli őket, mert ő eljött a föld végső határáról, hogy meghallgassa Salamon bölcsességét; de íme, itt nagyobb van Salamonnál.” (Q 11,31).

Jézus példaként említi fel a száreptai özvegy történetét, mint akit Isten különleges figyelmében részesített: „De közülük egyikhez sem kapott Illés küldetést, csak a szidóni Száreptában élő özvegyasszonyhoz.” (Lk 4,26)

²⁸ James A. Borland: *Women in the Life and Teachings of Jesus*. Faculty Publications and Presentations. Paper 110, http://digitalcommons.liberty.edu/sor_fac_pubs/110, 108., letöltve: 2016. január 6.

²⁹ Linda L. Belleville: *Women Leaders and the Church: Three Crucial Questions*. Grand Rapids, MI, 2000, Baker Academic, 48. Idézi Joseph Tkach: *Women in the Ministry of Jesus*. https://www.gci.org/files/Women6_0.pdf, 3, letöltve: 2016. január 6.

Példaként állítja tanítványai elé azt az özvegyasszonyt, aki két utolsó apró pénzét dobta a templomi perselybe: „Bizony, mondom néktek, hogy ez a szegény özvegyasszony mindenkinél többet dobott a perselybe. Azok ugyanis mind a feleslegükből dobtak az áldozati ajándékokhoz, ő azonban szegénységéből mindazt beledobta, amije volt, az egész vagyonát.” (Lk 21,1–4)

Egy idegen, kánaáni asszonyt, aki nem-izraelitaként semmiféle jogot nem formálhatott Jézus gyógyító erejére, ő nagy hitéért dicséri meg: „Erre így szólt Jézus: „Asszony, nagy a hited. Legyen hát akaratod szerint.” Még abban az órában meggyógyult a leánya.” (Mt 15,28)

Kiemelt figyelmet érdemel az a párbeszéd, amely Jézus és az őt hallgató sokaságból megszólaló nő között bontakozott ki. A nő lelkes szavaira – „Boldog az az anyaméh, amely téged hordozott, és boldogok azok az emlők, amelyek tápláltak!” – Jézus így válaszol: „De még boldogabbak azok, akik hallgatják az Isten beszédét, és megtartják.” (Lk 11,27–28) Itt nem arról van szó, hogy Jézus lebecsülte saját anyját, mint ahogy a korábban említett Mk 3,31–35-ben sem, hanem egy sokkal fontosabb üzenetről: „Jézus elutasította azt a nézetet, amely a nő számára a látóhatárt csak a család táplálásában és a főzésben jelölte ki”³⁰, és megnyitotta számukra Isten országának tanítását, a tanítványi létet. Mindez talán túlzottan modernnek tűnhet, de mégiscsak erről van itt szó.

Jézus a korlátlan odaadás példájává emeli azt a „bűnös nőt”, aki a farizeus házában drága kenetet önt a fejére (Mt 26,6–13) vagy a lábára (Lk 7,36–50): „Bizony mondom nektek, ahol a világon csak hirdetni fogják az evangéliumot, mindenütt megemlékeznek majd arról is, amit ez az asszony tett.” (Mt 26,13)

2. Nők a példázatokban

Jézus tanítói tevékenységének egyik jellegzetes műfaját a példázatok képviselik. Érdemes tehát külön választva áttekinteni a példázatokban megjelenő pozitív női példákat.

Pozitív példát képviselve állnak előttünk azok a szüzek, akik időben gondoskodtak az olajról, és ébren kitartottak a várakozásban a tíz szűz példázatában (Mt 25,1–13)

Különösen Lukács evangélista érzékeny arra, hogy a rendelkezésére álló hagyományból a férfiaknak szóló anyaggal párhuzamosan a nőknek szólót is meg-

³⁰ JoAnn Davidson: *Women in Scripture*. In: Nancy Vyhmeister (szerk.): *Women in Ministry: Biblical and Historical Perspectives*. Berrien Springs, MI, 1998, Andrews University Press, 175.

jelenítse.³¹ Így kerültek megőrzésre azok az iker- vagy kettős példázatok, amelyeknek egyik változata a férfiaknak szól, illetve a férfiak életterének jelképeit használja, míg a másik változata a nőknek szól, illetve a női életter elemeiből építkezik. Mindez Jézus szándékának és különös odafigyelésének bizonyága.

Például a mustármag és a kovász (Mk 4,30–32) példázatpár a jellegzetesen férfias magvetés és a jellegzetesen nőies kenyérsütés területeit állítja párhuzamba ugyanazzal az Isten országára néző üzenettel: a kis, rejtett kezdet a feltartóztathatatlan, látványos eredményhez vezet.

Hasonló a helyzet a két megtalálás példázattal, amelyekben a férfi a juhot (Lk 15,1–7 vö. Mt 18,12–14), a nő a pénzermét (Lk 15,8.10) találja meg. Jézus korában a pásztorkodás, az állatok őrzése a férfi munkaterülete, a ház kispérése, tisztán tartása az asszonyé. Mindkét példázat az egy megtért fölötti mennyei örömet jeleníti meg, a második példázatban a nő örömeivel szemléltetve azt: „Vagy ha egy asszonynak van tíz drachmája, és egyet elveszít, nem gyűjt-e világot, nem sepri-e ki a házát, nem keresi-e gondosan, amíg meg nem találja? És ha megtalálja, összehívja barátnőit meg a szomszédasszonyokat: Örüljete ti is – mondja

³¹ A következő felsorolás kivonata Mary Rose D'Angelo: Women in Luke-Acts: A Redactional View, *Journal of Biblical Literature*, 1990/3, 441–461 tanulmányának, amelyben a Lukács evangéliuma és az Apostolok Cselekedeteiben szereplő fontosabb férfi-nő párhuzam-anyagot mutatja be. Mi itt csak az evangéliumra szorítkozunk: 2 hírül adás: Zakariásnak (1,5–23), Máriának (1,26–38); 2 dicsőítő ének: Mária éneke (1,46–55), Zakariás éneke (1,68–79); 2 próféta, prófécia: Simeon (2,25–35), Anna (2,36–38); 2 csoda: a pogány asszony (4,25–26), a szír leprás férfi (4,27); 2 első csodatett: megszállott ember (4,33–37 vö. Mk 1,23–28), Péter anyósa (4,38–39 vö. Mk 1,29–31); 2 tanítványi lista: az apostolok (6,12–19 vö. Mk 3,13–19), női kísérők (8,1–3); 2 haldokló meggyógyítása: a százados szolgálója (7,1–10 vö. Mt 8,5–13), az özvegyasszony gyermeke (7,11–17); 2 bűnös: a béna (5,18–26 vö. Mk 2,1–12), a bűnös nő (7,36–50 vö. Mk 14,3–9?); 3 csodatörténet: a gadarai megszállott: (8,26–39 vö. Mk 5,1–20), Jairus lánya (8,40–42. 49–56 vö. Mk 5,21–24. 35–43), a vérfolyásos asszony (8,43–48 vö. Mk 5,25–34); 3 kérdés a tanítványságról: az írástudó (10,25–37 vö. Mk 12,28–34), Márta (10,38–42), a tanítványok (11,1–13); 2 pogány példa Izraelnek: Jónás és a niniveiek (11,29–30), Dél királynője (11,31 vö. Mt 12,38–42); 2 szombati gyógyítás: a meggörnyedt asszony (13,10–17), a vízkóros ember (14,1–6 vö. Mk 3,1–5); 2 példázat: a mustármag (13,18–19 vö. Mt 13,31–32), a kovász (13,20–21 vö. Mt 13,33); 2 megtaláló példázat: férfi a juhot (15,1–7 vö. Mt 18,12–14), nő a pénzermét (15,8.10); 2 elragadás: férfiak az ágyból (17,34 vö. Mt 24,40), nők őrléskor (17,35 vö. Mt 24,41); 2 példa az imádkozásra: özvegyasszony (18,1–18), a farizeus és a vámszedő (18,9–14); 2 tanítás a vallásosságról: írástudók (20,45–47 vö. Mk 12,38–40), özvegyasszony (21,1–4 vö. Mk 12,41–44); 2 követés: cirénei Simon (23,26 vö. Mk 15,21), asszonyok (23,27–29); 2 szemtanúi csoport: Jézus ismerősei mind (23,49a) és az őt követő asszonyok (23,49b vö. Mk 15,40–41); 2 viszonyulás a feltámadáshoz: asszonyok (24,1–10 vö. Mk 16,1–8), Péter és a tanítványok (24,11).

–, mert megtaláltam elveszett drachmámat! – Mondom nektek, az Isten angyalai is éppígy örülnek majd egy megtérő bűnösnek.”

Lukács evangéliumában egymás után jelenik meg a helyes imádkozást bemutató két példabeszéd, a hamis bírót igazságszolgáltatásra sarkalló özvegyasszony állhatatossága (18,1–18), és az önmagát igaznak gondoló farizeus és az alázattal imádkozó vámszedő példázata (18,9–14). Akár a farizeus és vámszedő példázatában kell keresnünk a hamis bíró példázatának a párhuzamát, akár az éjszakai barátban (Lk 11,5–8)³², témánkat illetően világos Jézus szándéka: az imádkozásban való állhatatosság, kitartás példáját formálja meg a szóban forgó özvegyasszony képében.³³

3. Női elemek Jézus tanításában

Jézus tanítását gyakran szemlélteti a női élettérből merített képekkel. Úgy is mondhatnánk, hogy időnként kifejezetten feminin tartalmú jelképekben ecseteli az Istennel való viszont. Ezek által egyfajta anyai Atya, azaz anyai gyöngédséggel, gondoskodással megnyilvánuló mennyei Atya képe bontakozik ki helyenként tanításában.

Néhány példát tekintsünk át dióhéjban:

Lk 13,34: „Jeruzsálem, Jeruzsálem! Megölsz a prófétákat és megköved azokat, akiket hozzád küldenek! Hányszor volt, hogy egybe akartam gyűjteni gyermekeidet, ahogy a tyúk szárnya alá gyűjti csibéit, de nem akartad.” A szárnyak alá csibéit összegyűjtő kotló képpel utal itt Jézus saját küldetésére.

A tékozló fiú példázata esetében, ahol az atya Istent ábrázolja, számos társadalomtudományi érzékenységgű olvasat felfigyelt arra, hogy a példázatbeli atya viselkedése semmiképpen sem illik be az első századi mediterrán kultúra férfiaktól elvárt viselkedésmintáiba.³⁴ Sőt, botránkoztató, ahogyan azt a kulturális antropológiai kutatások egyértelművé teszik. Így csak egy anya viselkedik. Az atya, akinek a becsülete forog kockán, ha a család és közösség értékrendjét nem képviseli megfelelő szigorral az „elcsatangolttal” szemben, elébe fut fiának (az apák

³² Erre néző érveléshez lásd Craig L. Blomberg: *Interpreting the Parables*. Downers Grove, IL, 1990, IVP Academic, 275.

³³ Az özvegyasszonyok nem csak példaként jelennek meg Jézus tanításában, hanem úgy is, mint védelemre, különös figyelemre szoruló a közösségben. Csak Lk evangéliumában hat utalás törénik özvegyasszonyokra: 2,36; 4,26; 7,11; 18,1; 20,47; 21:1.

³⁴ Pl. Richard L. Rohrbaugh: *A Dysfunctional Family and its Neighbours*. In: V. George Shillington (szerk.): *Jesus and His Parables. Interpreting the Parables of Jesus Today*. Edinburgh, 1997, T&T Clark, 141–163; Alyce M. McKenzie: *The Parables for Today*, 2007, Westminster John Knox Press.

az első században nem futottak gyermekük elébe!), megcsókolja, gyűrűjét és felső ruháját átadja és megünnepli. A példázat méltán viselhetné a (szeretetét) tékozló atya példázata címet.

Egy utolsó példaként figyeljünk a Lk 6,36 mondásra: „Legyetek irgalmasok, amint Atyátok is irgalmas.” Az „irgalmas” törvényszéki ízű kifejezés nagyon rosszul adja vissza itt az eredeti jelentést, amelynek a héber kifejezése, a „rahamim” az „anyaméh” többes számát jelöli. Ezen a jelentésvonalon fejlődött ki a latin „com-passio”, „együtt-érzés”: ahogyan az anya érez együtt a méhében levő gyermekével. Borg e gondolatmenet alapján jut arra a következtetésre, hogy itt Jézus olyan együttérzésre hívja tanítványait, amely Isten együttérzését imitálja, és amelynek képzetét az anya méhében levő gyermeke iránti (gyermekével való) együttérzése kínálja. Kifeszítve a képet, szó szerint így fordítható a felhívás: egymás számára biztonságnyújtás, befogadás, törődés tekintetében: „Legyetek anyaméh-szerűek, ahogyan anyaméh-szerű Atyátok is.”³⁵

IV. Egyoldalú törvénykezés kiegyenlítése: házasságtörés és válás

Jézus korában a válás engedélyezett volt, de azt csak a férfi kezdeményezhette.³⁶ Több evangéliumi rész is foglalkozik a házasságtörés és válás kérdésével (Mt 5,32; Mk 10,2–12 vö. Mt 19,3–12, Lk 16,18), jelezve, hogy az első században vitatott kérdésnek számítottak. Éppen ezért több kontextusban is elhelyezhető Jézus tanítása, amelynek a két hosszabb szövegrésze a farizeusok kezdeményezésére, provokációjára adott válaszként hangzik el. Hogy a farizeusok milyen kontextusból nézve kérdeztek rá Jézus tanítására, arra a szakirodalom négy kortárs vitára is utal. A kontextus jelenthette a Jézus korában élt két emblematikus rabbi, Hillel és Sammai vitája, ahol is Sammai a „konzervatívabb” (a válás csak a nő házasságtörése miatt engedélyezett), Hillel a „liberálisabb” (jelentéktelenebb okokból is engedélyezhető a válás) álláspontot képviselte. E megközelítés szerint a provokáló farizeusok Jézus – minden bizonnyal már ismert – álláspontját a megengedő nézete miatt népszerűbb Hillel akarták szembeállítani.³⁷ A másik lehetséges történelmi kontextust a Heródes–Keresztelő János-vita képezi, amely

³⁵ Marcus J. Borg: *Jesus: A new Vision*. London, 1993, Society for Promoting Christian Knowledge, 130–131.

³⁶ Lincoln D. Hurst: *Ethics of Jesus*. In: Joel B. Green–Scot McKnight (szerk.): *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Leichester, 1992, InterVarsity Press, 210–222.

³⁷ Hogy a farizeusok nem önmaguk között, hanem a kor népszerű tanítóival (kiemelten Hillelrel) szemben akarták hiteltelenné tenni Jézust, lásd: Joachim Jeremias: *Jerusalem in the Time of Jesus*. Philadelphia, 1969, Fortress, 371; David Hill: *The Gospel of Matthew*.

Heródes válása és (vérfertőző) újraházasodása miatt juttatta a tiltakozó Jánost vérpadra.³⁸ A harmadik történelmi kontextust az esszénusok radikálisan szigorú, válást elutasító álláspontja adhatja, amely feltételezhetően ismert volt Jézus korában, és többen hasonlóságot ismerhettek fel Jézus mozgalma és az esszénusok között.³⁹ A negyedik, és egyben a legvalószínűbb szándék a farizeusok részéről, hogy Jézust Mózással állítsák szembe, azaz a Törvénnyel konfrontálják.⁴⁰ Az erre történő utalás konkrétan is megjelenik a párbeszédben: „Erre azt mondták neki: „Akkor miért rendelte el Mózes, hogy aki elbocsátja a feleségét, adjon válólevelet neki?” (Mt 19,7); „Farizeusok is mentek hozzá, és megkérdezték tőle, hogy szabad-e a férfinak elbocsátania a feleségét: ezzel kísértették Jézust. Ő azonban visszakerdezt: »Mit parancsolt nektek Mózes?« Azok ezt mondták: »Mózes megengedte a válólevél írását és az elbocsátást.«” (Mk 10,2) A Pentateuch egyetlen részletesebb szövegrésze a válás szabályozására az 5Móz 24,1–4-ben található, tehát minden későbbi vitának lényegében ez jelenti a hivatkozási alapját:

„Ha valaki feleségül vesz egy lányt, és férje lesz annak, de később nem találja kedvére valónak, mert valami ellenszenveset talál benne, akkor írjon válólevelet, adja azt az asszony kezébe, és úgy küldje el a házából. Ha az elmegy a házából, és egy másik emberhez megy feleségül, de a másik férj is meggyűlöli, válólevelet ír neki, a kezébe adja, és elküldi a házából, vagy ha meghal a második férj, aki feleségül vette, akkor nem veheti újra feleségül az első férje, aki elküldte

London, 1972, Eerdmans, 42; David A. Carson: Matthew. In: Frank Ely Gaebele (szerk.): *The Expositor's Bible Commentary*. Grand Rapids, MI, 1984, Zondervan, 11.

³⁸ Pl. John S. Kloppenborg: Alms, Debt, and Divorce: Jesus' Ethics in their Mediterranean Context. *Toronto Journal of Theology*, 1990/6, 182–200. Újabban ebbe az irányba mozdult el John D. Crossan: Jesus and the Challenge of Collaborative Eschatology. In: James K. Beilby – Paul R. Eddy (szerk.): *The Historical Jesus. Five Views*. Downers Grove, IL, 2009, InterVarsity Press, 115.

³⁹ Vö. James H. Charlesworth: Research on the historical Jesus today: Jesus and the Pseudepigrapha, the Dead Sea Scrolls, the Nag Hammadi Codices, Josephus, and Archeology. In: Craig A. Evans (szerk.): *The Historical Jesus. Critical Concepts in Religious Studies*. (Vol. IV: Lives of Jesus and Jesus Outside the Bible). London–New York, 2004, Routledge, 362–363. Másiként vélekedik az esszénusok válás-tilalmának rendkívüliségéről Hans Dieter Betz: *The Sermon on the Mount: A Commentary on the Sermon on the Mount, including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3–7:27 and Luke 6:20–49)*. Minneapolis, MN, 1995, Augsburg Fortress, kiemelten 252. Szerinte: „a Holt-tengeri tekercsek újabb dokumentumai további bizonyítékul szolgálnak arra nézve, hogy Jézus korában a válás teljes elutasítása nem volt annyira szokatlan jelenség, mint azt a kutatás sokáig feltételezte.”

⁴⁰ Így vélekedik a kérdés részletes kutatástörténetét nyújtó John P. Meier: *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. (Vol. IV: Law and Love). New Haven, 2009, Yale University Press, 74–83.

őt, mert az ő számára tisztátalanná vált az asszony. Utálatos dolog az ilyen az ÚR előtt. Ne kövess el ilyen vétket azon a földön, amelyet Istened, az ÚR ad neked örökségül! Ha valaki új házas, ne vonuljon hadba, és ne vessenek rá semmiféle terhet. Maradjon otthon kötelezettség nélkül egy évig, és örüljön feleségével, akit elvett.”

Látható, hogy a „Ha...akkor” jellegzetes kazuisztikus törvényi szerkezet nem egy átfogó szabályozást kíván megfogalmazni, hanem egy sajátos helyzetet tárgyal: az elbocsátott nő újbóli feleségül vételét tiltja.⁴¹ A rabbinikus viták az első vers rejtélyes kifejezésének (ervat dabar) értelmezését állították középpontba, amit itt „valami ellenszenvest” fejez ki.⁴² Az ervat dabar szó szerint azt jelenti, hogy „a mezítelen(ség) dolog”, és mint olyan, az antik mediterrán társadalom szégyen–becsület szemléletének sajátos vonását hordozza: közszemlére bocsátani, láthatóvá tenni, felfedni a „mezítelenségét”, a láthatóságát valaminek. Ez a kifejezés jelenik meg a 3Móz 23,13–14-ben is, ahol a tábor tisztaságának megőrzése érdekében az éjszakai magömlés nyomát el kell ásni.⁴³ Fontos hangsúlyozni, hogy a 24,1-ben a válás okaként szolgálható ervat dabar, amely miatt a férfi „nem találja kedvére valónak” többé feleségét és elbocsátja, nem foglalja magában a házasságtörés, a „megcsalás” (gör. porneia) esetét, amit a Törvény halállal büntetendő bűnnek tekintett.⁴⁴ A válás a mózesi törvényben csupán tolerált, mint ami örökre eltörölhetetlen pecsétet ejt (a nőn), ahogy az a másik válásra utaló törvényi helyből kitűnik: „Parázna és meggyalázott nőt ne vegyenek el. Olyan nőt se

⁴¹ J. Carl Laney: „E törvényi rendelkezésnek nem az a szándéka, hogy a válást tiltsa vagy a válás folyamatát szabályozza. Szándéka az, hogy tiltsa meg a férfi számára a korábbi nejével való újraházasodást abban az esetben, ha időközben az más férfival volt házas.” (Deuteronomy 24:1-4 and the Issue of Divorce. *Bibliotheca Sacra* 149, no. 593, 1992/1, 4) Funkcionális nézőpontot képviselve hasonlóan fogalmaz Christopher Wright is: „A rendelkezés gyakorlati hatása az, hogy megvédje a szerencsétlenül járt nőket attól, hogy házassági futball eszközeivé váljanak az őket oda-vissza passzoló felelőtlen férfiak kezében.” (*Deuteronomy. New International Biblical Commentary*. Peabody, MA, 1996, Hendrickson Publishers, 255.)

⁴² A nagyobb magyar bibliafordítások az „ervat dabar” értelmét így adják vissza: „valami rút dolog” (Káldi-Neovulgáta), „valami taszító” (Szent István Társulat), „valami illetlenség” (Károli Gáspár revidéált).

⁴³ Vö. John P. Meier: *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. (Vol. IV: Law and Love). New Haven, 2009, Yale University Press, 79.

⁴⁴ Lásd 5Móz 22,22: „Ha rajtakapnak valakit, hogy férjes asszonnal hál, mindkettőjüknek meg kell halniuk: a férfinak is, aki az asszonnal hált, meg az asszonnak is. Így takarítsd ki a gonoszságot Izráelből!” 3Móz 20,10: „Ha valaki férjes asszonnal paráználkodik, a felebarátja feleségével paráználkodik, halállal lakoljon a parázna férfi és a parázna nő.”

vegyenek el, akit a férje elbocsátott, mert Istenüknek vannak odaszentelve.” (Lev 21,7)

Láthatjuk tehát, hogy a Törvény házasságra és válásra utaló részei a férfiak és a nők számára aszimmetrikus szabályozást jelentenek. A férfi szabadon elbocsáthatja feleségét, az elbocsátott nő súlyos tisztátalanság pecsétjét viseli magán, ami újránházasságát szinte ellehetetleníti, a házasságtörés a nő részéről mindig halálos bűn, a férfi részéről csak akkor, ha az egy másik férfi „tulajdonával”, tehát egy házassággal történik. Az eddigiek összefüggésében nyer igazán jelentőséget Jézus radikális tanítása a házasságról és az elbocsátás kérdéséről. Amikor a farizeusok arra hivatkoznak, hogy Mózes megengedte a válást azzal, hogy a férfi válólevelet állítson ki, Jézus a házasság „teremtési ideálját” felmutatva válaszol: „Szívetek keménysége miatt írta nektek Mózes ezt a parancsolatot, mert a teremtés kezdete óta az embert férfivá és nővé teremtette az Isten. Ezért elhagyja az ember apját és anyját, és lesznek ketten egy testté, úgyhogy ők többé már nem két test, hanem egy. Amit tehát az Isten egybekötött, ember el ne válassza.” (Mk 10,5–9, vö. Mt 19,3–6) Amikor pedig a tanítványai otthon tovább faggatták, akkor Jézus a házasságtörés fogalmát kiterjeszti minden elbocsátásra (kivéve a házasságtörés esetét): „Aki elbocsátja feleségét, és mást vesz el feleségül, házasságtörést követ el ellene; és ha az asszony bocsátja el férjét, és máshoz megy férjhez, szintén házasságtörést követ el.” (Mk 10,11–12, vö. Mt 19,9; Lk 16,18) Ezzel Jézus lényegében szimmetrikus helyzetet teremt a férfi és a nő között a házasság és a válás kérdésében.

V. A tanítványok párokban való kiküldése

Elfogadva a tényt, hogy Jézus tanítványai és követői között nők is voltak, felmerül a kérdés, hogy vajon ők a misszióban részt tudtak-e venni. Ha Jézusnak szándékában állt volna a női tanítványokat is kiküldeni, akkor azt a korabeli viszonyok között hogyan és milyen formában tehetette meg? Ezekre a kérdésekre próbálunk válaszolni az alábbiakban.

Mind a márkai, mind a Q-forrásra visszavezethető változat tartalmazza azt a pontosítást, hogy Jézus a tanítványokat „kettesével” vagy „párosával” küldte ki (apostellein düo düo eztet is nem kéne görögül?). A kérdés megfejtése meglehetősen bizonytalan a szakirodalomban, és a javaslatok több irányba mutatnak. Talán a jelenség mögött fellelhető az utazókra néző biztonsági szempont is, vagy

a tanúskodás hitelességének a biztosítása is.⁴⁵ Mi most egy másik irányban próbáljuk megérteni az utasítást, mégpedig az ősegyházi gyakorlat felől közelítve, mint amelyről feltételezzük, hogy a Jézus által alapított gyakorlatra való emlékezés alakította ki.

Két alapszöveg alapján haladunk. Az egyik a legkorábbi keresztény gyülekezeti rendtartásból, a Didachéból származik (egyes feltételezések szerint ez akár az I. század végén is keletkezhetett), a másik az 1Kor 9,5.

A Didaché 11,11-ben Milavec elismert fordítása szerint ez áll: „Minden igaz, kipróbált próféta, aki az egyház kozmikus misztériuma szerint cselekszik, de nem tanít másokat arra, hogy azt tegyék, amit ő maga tesz, ne essen előttek ítélet alá, mert Istennél van ítélete, mert így tettek a régi próféták is.”⁴⁶ Mi lehet az a gyakorlat, amelyet a próféták némelyike gyakorol, de másoknak nem javasol követésre, de megítélni sem kell? Mi lehet az egyház kozmikus misztériuma? A kérdés körül kibontakozó irodalom a megoldást az Isten (Krisztus) és az Egyház között a mennyben kötött házasság mintájára ünnepelt földi „önmegtartóztató házasságban” vagy „spirituális házasságban” látja.⁴⁷ Tudjuk, hogy Jézus tanítványai közt voltak nők is, ami már önmagában szokatlan az első századi Palesztinában. A kérdés csak az, hogy vajon Jézus akarta-e, hogy a misszióban is részt vegyenek. Ha igen, akkor a kor viszonyait tekintve erre más lehetőség nem kínálkozott, mint a „házasság”, azaz ha a férfi oldalán mint „feleség” utaztak.

Valószínűleg ezen a vonalon kell értelmezni Pál kérdését is az 1Kor 9,5-ben: „Vajon nincs-e szabadságunk arra, hogy keresztény feleségünket [ἀδελφῆν

⁴⁵ Jézus spirituális hatalommal ruházta fel a tanítványokat, akik az ő nevében, az ő képviseletében küldetnek ki. Mt 18,20 szerint „ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben: ott vagyok közöttük.” Az ősgyülekezetben az istentiszteleten a tanítás több próféta által szólaljon meg: „A próféták pedig ketten vagy hárman szóljanak, a többiek pedig ítélik meg.” (1Kor 14,29 vö. 2Kor 13,1) A tanúskodás mindig egynél több személytől kell, hogy jöjjön: „Presbiter ellen vádat ne fogadj el, csak »két vagy három tanú szavára.«” (1Tim 5,19)

⁴⁶ Aaron Milavec: *The Pastoral Genius of the Didache: An Analytical Translation and Commentary*. 1989, In: Jacob Neusner, Ernest S. Frerisch, Amy-Jill Levine (szerk.): *Religious Writings and Religious Systems*, Vol. II, Atlanta, 1989, Scholars Press, 89–125, 99.

⁴⁷ Pl. Gerd Theissen: *Social Reality and the Early Christians: Theology, Ethics, and the World of the New Testament*. Minneapolis, 1992, Fortress, (németül 1982), 41; Hasonlóan Kurt Niederwimmer: *Die Didache: Ergänzungsreihe zum Kritisch-exegetischen Kommentar über das Neue Testament: Kommentar zu den Apostolischen Vätern*. Vol I., Göttingen, 1989, Vandenhoeck&Ruprecht, 221. Vö. John D. Crossan: *The Birth of Christianity. Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus*. Edinburgh, 1998, T&T Clark, 378.

γυυαῖκα – testvér-feleségünket] magunkkal vigyük, mint a többi apostol, meg az Úr testvérei és Kéfás?”⁴⁸ Tudomásunk szerint Pál nem élt házasságban, tehát magára utalva keresztény feleségként aligha gondolhatunk másra, mint egy női testvérré. Mindez nem bizonyíték, inkább csak feltételezés, mint ahogy az is, hogy az evangéliumokban nem nevesített tanítványok gyakran nők (pl. asztalközösségekben, az emmausi úti elbeszélésben, Lk 24,13. 18). Ismételten arra kell utalnunk, hogy amennyiben tényként kezeljük, hogy Jézus tanítványai közt voltak nők is, úgy számukra vándorló missziói munkában való részvétel egyetlen módja csak az lehetett, ha a férfitanítvány oldalán „feleségként” jelentek meg.⁴⁹

A kutatás ezen a téren is még izgalmas út előtt áll, de már önmagában figyelemre méltó, hogy a Jézusra való emlékezet szerint Jézus a tanítványokat arra rendelte, hogy kettesével vagy párosával járva teljesítsék a rájuk bízott küldetést.⁵⁰

Összegzés

Mint a történelmi Jézus-kutatás megannyi aspektusánál, itt is szövegagyományozási viták alá lehet vonni az egyes konkrét evangéliumi elbeszéléseket, de ezzel együtt elvéthetetlenül rajzolódik ki mind a négy kanonikus evangéliumban (és még inkább az extra-kanonikus evangéliumokban) előttünk Jézus működésének egy általánosan felismerhető vonása. Ez pedig a nőkhöz való viszonyulás-

⁴⁸ Az utalást James D. G. Dunn minden esetben szó szerint érti, és feltételezi Péter házasságát, közös missziói tevékenységét (*Jesus Remembered*, 143, 598, 599, 844.)

⁴⁹ Egyes kutatók ebben az „egyenlők tanítványságát” (*discipleship of equals*) (Elisabeth Schüssler Fiorenza: *Discipleship of Equals: A Critical Feminist Ekklesia-logy of Liberation*, New York, 1993, Crossroad) vagy a „radikális egalitarizmust” (*radical egalitarianism*) (John D. Crossan: *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco, 1991, Harper; *The Birth of Christianity. Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus*. Edinburgh, 1998, T&T Clark, 336) látatva próbálják meg Jézus radikális viszonyulását mai fogalmakkal megragadhatóvá tenni.

⁵⁰ Túl a férfi–nő értelmezésen, figyelmet érdemel, hogy a tanítványok kettesével való említése vagy a kettesével való delegálása gyakori az evangéliumok más elbeszéléseiben is. Mindenekelőtt a tanítványi listákban is megfigyelhető ez a párban emlegetés, például Simon (Péter) és András, Jakab és János, Fülöp és Bertalan (Mt 10,2–3). Hasonlóan párosával vannak felsorolva az ApCsel 1,13-ban is. A virágvasárnapi bevonuláshoz a számarcsikóért „elküldött tanítványai közül kettőt”. (Lk 19,29) A húsvéti vacsora elkészítéséhez párban küldi Jézus Pétert és Jánost. (Lk 22,8) Ugyanakkor az a tendencia is megfigyelhető, ahogy András háttérbe szorul, és a „három oszlop” (Gal 2,9) kerül előtérbe, ezzel mintegy felszámolva a kettesével való említést (pl. az átlényegülés történetében – Mt 17,1 –, vagy a Gecsemáné kerti elbeszélésben – Mt 26,37).

ban (is) egyedi helyre emeli az első században élt galileai prófétát, több síkon is. Rendhagyó, hogy milyen nagyszámú interakció emlékét őrizte meg a hagyomány, rendhagyó, hogy Jézus nem használja korának negatív sztereotípiáit, lealacsonyító nyelvezetét a nők irányában, és rendhagyó, ahogy tanításában gyakran utal nőkre mint pozitív példákra. Forradalmi, hogy tanítványai és a vele vándorló követők között látunk nőket, illetve asszonyokat is, forradalmi, ahogy Jézus nőket nyilvánosan szólít meg és válaszol megszólításukra, és mindig kész társadalmi-vallási határokat átlépni, és feltétlen forradalmi a nyelvezet, amely által láthatatlanságban élő asszonyokat jelképesen is beemel Izrael örökségébe, „leányomnak” (Mk 5,34) vagy „Ábrahám leányának” (Lk 13,16) nevezve őket. Jézusnak e radikális viszonyulása a nők irányában nem egy önmagáért való társadalmi felforgatás-felszabadítás szándékával történik, hanem természetesen fakadt annak a nagyobb, mindent átfogó vallási élménynek a valóságából, amelyet ő Isten országának, Isten uralmának nevezett.