

MARIA-THÉRÈSE D'ALVERNY:

## HOGYAN LÁTTÁK A NŐT A TEOLÓGUSOK ÉS A FILOZÓFUSOK?

(La femme dans les civilisations des 10<sup>e</sup> – 13<sup>e</sup> siècles; Actes du colloque tenu a Poitiers les 23–25 septembre 1976. Poitiers, 1977. 15–39)

A 12. századi teológia és filozófia nő-fogalmát elemezni minden szempontból hálátlan feladat. A teológusok a kérdésről szólva mindössze annyit tesznek, hogy glosszákat írnak a Szentírás szövegeihez az egyházatyák írásainak felhasználásával, úgyhogy itt ne reméljünk eredeti megállapításokat; a moralisták szokásos közhelyei, tiszteletreméltó múltjuknál fogva aligha enged változatokat, a természetfilozófusokat pedig a probléma igen kevésbé érdekli. Nyugodjunk hát bele, hogy előadásunk rideg lesz, az illusztráló szövegek egyhangúak, és hogy csak pontatlan képet adhatunk az idézett férfiak valószínű felfogásáról. Van ugyanis az önmagában való nő, az Éva anyánk jelképezte absztrakt típus, és vannak a nők: rokonok, apácák, királynék, akikkel a tudós szerzetesek földi életük során kapcsolatban álltak, vannak továbbá a női szentek, akiknek erényét magasztalniuk kellett, jóllehet őket többnyire hagiográfiai konvenciók alapján ítélték meg. Sajnos a kijelölt téma arra kényszerít bennünket, hogy mi „a nő” problémáját taglaljuk.

A teológusok „a nővel” Éva kapcsán foglalkoznak, vagy a Genézis könyvét<sup>1</sup> kommentálva, vagy a Summákban és Szentenciákban. A nőt először a Genézis első fejezetének 27. verse említi: „Teremté tehát az Isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt; férfiúvá és asszonnyá teremté őket.”<sup>2</sup> Az előző vers (1, 26) juttatja kifejezésre Isten akaratát: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (Teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra); a szöveget két vonatkozásban is kommentálták. Először is a *faciamus* (teremtsünk) többszára az egyházatyák szerint a Szentháromságra utal, és nem az angyalok közreműködésére, mint ahogy ezt bizonyos zsidó hagyomány is tartja. Az angyalok közreműködését mindamelllett nem utasítja el teljesen a keresztény bibliamagyarázat; a nő teremtésében ezt olykor sugallja vagy el is fogadja.<sup>3</sup> Más kommentárok pedig az *imago* és *similitudo* (kép és hasonlatosság) kifejezésekre vonatkoznak. A kérdés az, hogy a két fogalom hasonló-e, vagy pedig különbséget, mégpedig fokozati különbséget kell-e látnunk a kép és hasonlatosság szavak kö-

zött? Ez a kérdés olyan élesen vetődik fel a 12. század vitáiban, hogy egy terjedelmes tanulmány is született: *Képmás és hasonlatosság a 12. században* címmel.<sup>4</sup> A szerző több oldalt szentelt a kérdés témánkat közvetlenül érintő vonatkozásának: férfi és nő Isten képmására teremtetett? – kérdéssel, hiszen egyes teológusok szerint a nő nem részesült abban a megtiszteltetésben, hogy közvetlenül Isten képmása lenne, hanem csupán Ádámé; őt csak a *similitudo* (hasonlatosság) illeti meg. Az általunk vizsgált időszakban, úgy tűnik, a harmadik kérdés nem vetődött fel. Az ugyanis, hogy a Genézis idézett verséből következtethetünk-e az első ember kétnemű voltára? Alexandriai Philón hajlik e felé az interpretáció felé: „A kép szerint teremtetett ember eszme volt, vagy típus, testetlen eszme, nem férfi és nem asszony, és természete szerint romolhatatlan.”<sup>5</sup> Nisszai Szent Gergely, aki Philón *De opificio mundi*-jából (A világ teremtése) indul ki, az ember teremtéséről szóló értekezésében azt írja, hogy a nemiség a bűn eredménye.<sup>6</sup> Távoli tanítványa, Johannes Scotus még tovább megy, szerinte a nemek közötti különbség megszűnik a végső *apokatasztazisz*-kor (végítélet), mikor a teremtés, megújulván, fokozatosan visszatér teremtőjéhez.<sup>7</sup> Eriugenát ismerték a 12. században, de a *Periphiseon* eme szakasza, tudomásunk szerint, nem lett vita tárgya. A kora középkorban ez idő tájt a Genézis-interpretációk legfőbb teológustekintélye, Szent Ágoston ezen a ponton nem követete a philóni bibliamagyarázatot.<sup>8</sup>

A nő teremtését a Genézis második fejezete írja le; a nőnek ekkor még nincs külön neve. Isten a föld sarából formálja az embert, majd élő lelet lehel belé és a paradicsomba helyezi. Majd így szól: „Nem jó az embernek egyedül lenni: szerzek néki segítőtársat (*adiutorium*), hozzá hasonlót.”<sup>9</sup> Isten álmot bocsát Ádámra, kiveszi egy oldalbordáját, hússal tölti be annak helyét, asszonnyá „alkotja” az oldalbordát és Ádámhoz viszi, aki felkiált: „Ez már csontomból való csont, és testemből való test; ez asszonyembernek (*virago*) neveztessek, mert emberből vétetett (*vir*).”<sup>10</sup> A Biblia szavát a legtöbb teológus „szellemi” értelemben magyarázza; Ágoston nyomán<sup>11</sup> az álomba merült Ádám bordájából származó nőben csodálatos képét látják a kereszthalált halt Krisztus megnyílt oldalából születő Egyház születésének. Kevés kommentátor firtatja a bordából formált női test teremtésének módját; annyit mondanak, hogy az isteni hatalom egyik megnyilvánulása, és a kenyér megsaporításának csodájára utalnak; mások, az Isten által teremtetett természet csodáit vizsgálva a számos kalászt termő búzamag példáját hozzák fel. A természetfilozófusok általában csak felhívják a figyelmet azokra a nehézségekre, amelyeket egy ilyen versmagyarázat jelent. Egyiküket, aki volt

olyan meggondolatlan, és a megszokottól eltérő magyarázattal állt elő, szigorúan utasították és vissza kellett vonnia szavait. A bibliai elbeszélés másik figyelemre méltó pontja a nő helyének meghatározása a férfival szemben: *adiutorium simile sibi* (segítő társat, hozzá hasonlót); ez a szóhasználat feltehetően azzal van kapcsolatban, hogy Isten az oldalbordát választotta a nő megalkotására, aki nem úrnője, nem is rabszolgája, hanem társa a férfinak.

A Genézis harmadik fejezete az első emberpár bűnbeesését írja le, és így alkalmas arra, hogy mind a bibliai kommentárok, mind a teológiai értekezések hosszan fejteggessék a nő szerepét, és különösen bűnösségi fokát. Melyikük a bűnösebb? A férfi vagy a nő? Abból, hogy némelyek Ádámnak a bűnbeesésben való bűnrészességét nem tartják kisebbnek, nem következik a nők kedvezőbb megítélése. A nőre kiszabott két büntetésből: „Fájdalommal szülsz magzatokat” és „ő pedig uralkodik te rajtad”,<sup>12</sup> csak a másodikhoz fűztek a nő sorsát illetően figyelemre méltó megjegyzéseket.

Mindeddig a nőnek nem volt neve; Ádám akkor ad neki nevet, mielőtt együtt elhagynák a paradicsomot: Éva lesz a neve, mivel ő lett anyja minden élőnek.<sup>13</sup> Inkább minden halandónak, mondja egy 12. századi biblíamagyarázó.<sup>14</sup>

A Genézis könyvét kiegészítik még olyan szövegek, amelyek segítenek meghatározni a nő helyét a keresztény közösségen belül és magatartásához útmutatóul szolgálnak. Szent Pál illemkódexet egyesít erkölcsi intésekkel, közben az emberiség kezdeteire hivatkozik, noha nem mulaszt el emlékeztetni arra, hogy Krisztusban nincs se zsidó, se görög, se férfi, se nő.<sup>15</sup> A Korinthus-beliekhez írott első levelében arra int, hogy a nők a keresztény gyülekezetben fedjék be fejüket, a férfiak viszont hajadonfőtt imádkozzanak; indokai a végső kiigazítás ellenére a férfiúi felsőbbrendűség hiveinek szolgáltatniuk érveket: minden férfiúnak feje Krisztus; az asszonynak feje pedig a férfiú; A férfiúnak nem kell befednie fejét, mivel ő az Istennek képe és dicsősége; de az asszony a férfiú dicsősége. Mert nem a férfiú (az első férfiú) van az asszonyból, hanem az asszony a férfiúból. Mert nem is a férfiú teremtetett az asszonyért, hanem az asszony a férfiúért. Ezután az apostol ezt mondja: „Mindazonáltal sem férfiú nincs asszony nélkül, sem asszony férfiú nélkül az Úrban. Mert amiképen az asszony a férfiúból van, azonképen a férfiú is az asszony által, az egész pedig az Istentől.”<sup>16</sup> Kicsit később Pál azt tanácsolja az asszonyoknak, hogy hallgassanak a gyülekezetben, ha pedig meg akarnak tudni valamit, kérdezzék meg otthon a férjüket.<sup>17</sup> A korinthusi nők nyilvánvalóan bőbeszédűek voltak, az igehirdető pedig így védekezett

az alkalmatlan közbeszólások ellen. Hasonló tanácsokat találunk az Efézus-beliekhez és Kolossébeliekhez írott levelekben is, de itt ezeket a házasságot szentesítő hasonlat egészíti ki: „Ti férfiak, szeressétek a ti feleségeteket, miképpen Krisztus is szeretete az egyházat, és Önmagát adta érte. Azért ti közületek is, ki-ki az ő feleségét úgy szeresse, mint önmagát.”<sup>18</sup> De Pál gondosan hangsúlyozza, hogy az asszony alá kell hogy vesse magát férjének az Ūrban. A Timótheushoz<sup>19</sup> és Titushoz<sup>20</sup> írott levelek az illemtudókat egészítik ki: tanácsokkal látja el a nőket arra vonatkozóan, hogy öltözködjének illemtudóan és feltűnő fényűzés nélkül, hogy mi az özvegyek és idősebb nők szerepe a keresztény gyülekezetekben, a fiatalabbakat pedig bevezeti az erények gyakorlásába. A Timotheushoz írott levélben említi Éva bűnét, alávetettségének okát: „Mert Ádám teremtett elsőknek, azután Éva. És Ádám nem csallattatott meg, hanem az asszony megcsallattatván, bűnbe esett.”<sup>21</sup> Szent Pálhoz hasonlóan Szent Péter<sup>22</sup> is azt ajánlja, hogy az asszonyok engedelmességedjenek férjük akaratának a Szentírás szent asszonyainak példáját követve, a férfiak pedig lakjanak együtt értelmes módon feleségükkel, az asszonyi nemnek, mint „gyöngébb edénynek” tisztességet tévén, mint akik örökös társaik az élet kegyelmében. A kereszténység kezdetén a férfi és nő Isten előtti egyenlősége ilymódon fogalmazódik meg, ám ezt az egyenlőséget a szellemi életben találjuk, és nem a gyülekezetek szokásaiban. A nő alávetettsége szabadon vállalt kötelesség, amelyet mérsékel a szerelem és a neki járó figyelmesség.

A Genezist kommentáló egyházatyák közül Nyugaton a leggyakrabban Szent Ambrust és Szent Ágostont idézik. Szent Ambrus a hat nap leírásában Szent Vazulnak a Hexaameronról írott homiliáit követi, de Vazul az ember teremtésénél megáll. Ambrus a *De paradiso*- (A paradicsomról)-ban önállóban elmélkedik a férfi és a nő megjelenéséről, a Gondviselés által nekik szánt sorsról. Először is, felmerül a kérdés, miért teremtette Isten az asszonyt, ha egyszer ennek rossz vége lett. Isten, mondja Ambrus, megalakította az asszonyt, akinek az emberi nem szaporodását kell szolgálnia, bár jól tudta, hogy magával rántja férjét a bűnbe; ám Istennek jobban tetszett, hogy sok lény legyen, akiket majd megválthat, mintsem az egy szem Ádám, minden bűntől menten.<sup>23</sup> A nőnek mégis megvolt az a fontos kiváltsága, hogy Isten a paradicsomban teremtette, míg a férfit a paradicsomon kívül. Ebből is látni, hogy nem számít sem a hely méltósága, sem a származás előkelősége, hanem csakis az erény. A paradicsomon kívül, tehát a méltatlan helyen teremtett férfi megmutatta, hogy ő a jobb; a rangosabb helyen, a paradicsomban teremtett nő viszont silányabbnak bizonyult, hiszen első-

ként csábult el, és még a férjét is bűnbe vitte.<sup>24</sup> A vélemények eltérőek; a magam részéről én úgy vélem, mondja Szent Ambrus, hogy a nővel kezdődött a rossz, általa kezdődött a hazugság. A nő vitte bűnbe a férfit és nem a férfi a nőt, miként Pál is mondja.<sup>25</sup>

A magatartásbeli különbség mélyén olyan indítóokok vannak, vagy legalább is olyan mozzanatok, amelyek a két lény természetéből következnek; és itt Ambrus Philóntól<sup>26</sup> veszi a férfi és az értelem (*mens*), a nő és az érzékenység (*sensus*) párhuzamát. E hasonlat gyakran szerepel a férfiúi felsőbbrendűség bizonyítására, holott kettejük szoros egységét fejezi ki, hiszen a férfi és a nő, miként az értelem és az érzékenység, nem nélkülözhetik egymást. Hiszen a nő önmagában *adiutorium bonum*, jó segítő társa a férfinak, igaz, *inferior adiutorium* (alacsonyabbrendű segítőtárs).<sup>27</sup> A nő bűnbocsánatot nyer, mert bevallotta a bűnét; férje felé kell fordulnia és szolgálnia őt, mindenekelőtt azért, hogy ne essék könnyen bűnbe, azután pedig, hogy egy erősebb lény hatalma alatt, megfogadja annak tanácsait. Ebben az alávetettségben, teszi hozzá Ambrus, számomra nyilvánvaló Krisztus és az Egyház misztériuma. Ez az Egyház Krisztushoz való „megtérésének” az előképe, valamint az isteni Ige jámbor szolgálatáé, ami ugyancsak előbbre való, mint az evilági szabadság.<sup>28</sup>

Ágostonnak a *De genesi contra Manichaeos* (A manicheusok ellen) c. írásában<sup>29</sup> található értelmezése hasonló Szent Ambruséhoz. Ő is előveszi a philóni hasonlatot, de továbbfejleszti és fokozza; úgy véli, hogy a nő alávetettsége a dolgok rendje; úgy helyes, ha a férfi uralkodik a nőn és kormányozza, ahogy a lélek a testet és a férfiúi értelem ura a lény animális részének; ha a nő uralkodik a férfin és az animális rész az értelmén, akkor a házban minden a feje tetejére áll. A nő arra teremtett, hogy a férfi segítő társa legyen; a férfi kormányoz; a nő engedelmes; a férfit az isteni Bölcsesség kormányozza, a nőt a férfi. Ágoston is hivatkozik Szent Pálra: a férfi feje a Krisztus; a nő feje a férfi. Ágoston mindamellett leszögezi, hogy a *homo* (az ember), aki első teremtésekor férfinak és asszonynak teremtett (hozátámasztja azonban, hogy szó sincs kétneműségről), tehát az emberi lény, férfi és nő, Isten képmása; így hát a nő, csakúgy mint a férfi, részesül az isteni képmás megújulásának és „átformálásának” kegyelmében.<sup>30</sup>

Utolsó idézetünk a *De Genesi ad litteram*-ból (Genezis-magyarázat) való, és úgy tűnik, hogy ebben a kommentárban Ágoston kedvezőbb véleményekkel van a nőkről. A férfi és a nő Isten által elrendelt egyesülését magasztalja. A nőt azért teremtette Isten a férfi oldalbordájából, hogy jelezze azt a szerelmet, amely összeköt férjet feleséggel.<sup>31</sup> A Genezis elbeszélése

első sorban szent jelkép: mint már Ambrus is mondta, az alvó Ádám bordájából formált Éva a kereszthalált halt Krisztus nyílt sebéből született Egyházat jelképezi: *Dormit Adam, ut fiat Eva; moritur Christus, ut fiat Ecclesia.*<sup>32</sup> (Ádám alszik, hogy legyen Éva, Krisztus meghal, hogy legyen Egyház.) Ezt a misztikus magyarázatot, amelyet a középkori teológusok alázatosan követnek, Szent Pál tekintélye támasztja alá: *Dicit Apostolis ipsum Adam formam futuri esse.*<sup>33</sup> (Az apostoloknak mondja, hogy ő a jövőő Ádám előképe.) Látni fogjuk, hogy e szimbólum alapján marasztalják el az egyik merész természetfilozófust, mert kétségbe merete vonni a Genézis szó szerinti értelmét.

Ágoston azt is megvizsgálja, hogy milyen felelőssége van férfinak és nőnek a bűnbeesés történetében.<sup>34</sup> Igaz, írja, hogy a nő hagyta magát elsőnek elcsábítani, és ő bujtotta föl Ádámot az Istennek való engedetlenségre, de a férfi ellenállás nélkül engedett, és nem használta az eszét; ezért egyformán bűnösök. A nő büntetésének magyarázata: *et ipse tui dominabitur* (ő pedig uralkodik te rajtad) mutatja, hogy a nő nem természete, hanem bűne miatt rendeltetett a férfi uralma alá. A szerelemmel egyesült alávetettség kemény, a rabszolgasághoz hasonló szolgasággá változott, és ez szintén a bűn következménye. Igaz, hogy a szeretet révén a házastársak egymást kölcsönösen szolgálhatják, az apostol azt azonban nem engedi meg a nőnek, hogy férjét kormányozza. Az isteni parancs a férfinak ítélte az uralkodást; *Maritum habere dominum meruit mulieris non natura, sed culpa.* (Nem a természete, hanem a bűne miatt érdemlette meg a nő, hogy férje ura legyen.)

Szent Jeromos közismerten az egyik szélsőségből a másikba esik; a nőt önmagában megveti, de női barátainak bőkezűen osztogatja tanácsait, és csak úgy dől belőle a jámbor római asszonyok dicsérete. Blesilla nevű barát-nője postumus kívánságának eleget téve kommentálja Jeromos a Prédikátor könyvét<sup>35</sup>; Blesilla emlékének tisztelete nem enyhíti a női nem iránti szigorát. A szent szerző azt írja, hogy a nő keserűbb a halálnál, és hogy az a csapda, amelybe a bűnös beleesik. Erre Szent Jeromos még rálicitál: a nő minden baj forrása; általa lépett be a halál a világba; elragadja a férfiak drága lelkét. Ha meghódítja szerencsétlen kedvese szellemét, magával ragadja, s a férfi nem is nézhet körül, hogy merre jár; és kiveti hálóját az ifjú szívére. Salamon nem meggondolatlanul beszél így a nőkről, hanem tapasztalatból, hiszen éppen azzal sértette meg Istent, hogy elcsábult a nőktől. A Prédikátor azzal folytatja, hogy nem tudott igaz nőt találni a világban; hiszen a nő, magyarázza Szent Jeromos, az öröme, és nem az érényre csábít. A férfiak serdülő koruktól fogva csábulnak a rosszra, az emberi nem megrontásában

mégis a nőké az elsőbbség: *In hac ruina generis humani, facilius ad casum est mulier.* (Az emberi nem eme romlásában a nő bukik könnyebben.) És e pesszimista elmélkedések alátámasztására Vergiliust idézi:<sup>36</sup>

*varium et mutabile semper*

### *Femina*

(Amilyen hóbotos az asszony, / Éppolyan ingatag is)

Szent Jeromos nőellenes fegyvertára még gazdagabb Jovinianus ellen írt értekezésében.<sup>37</sup> Szembeszállva az aszketikus irányzattal, Jovinianus a házasságot dicsőíti, a szüzességet és a teljes önmegtartóztatást pedig elítéli, szerinte ugyanis ezek a manicheus dogmákhoz tartoznak. Az értekezést a felháborodott olvasók elvitték Jeromoshoz, és ő szabályos cáfolatot írt el-lene. Jovinianus bibliai idézeteivel könnyen szegezett szembe szintén bibliai, de ellentétes értelmű idézeteket, majd profán szerzőkre hivatkozva kimutatta, hogy még a pogány antikvitásban is becsben tartották a szüzességet vagy azt, ha az özvegy nem házasodott újra. A mű terjedelmes és egyben legérdekesebb része a házasság kényelmetlenségeit festi le, különösen pedig, hogy mit jelent a filozófusok számára; a leghíresebb példa Szókratész házassága. Nagy sikert aratott Theophrasztosz egy művének,<sup>38</sup> egy maró, nőellenes gúnyirat idézésével, amely szerint a nők okozzák minden baját azoknak, akik voltak olyan óvatlanok, hogy feleségül vették őket. Hosszú a 12. századi szerzők listája, akik használták és néha ki is színezték a Jeromos-szöveget és a Theophrasztosz-idézetet.<sup>39</sup> Noha Jeromos és Theophrasztosz célja az volt, hogy elriasszák a bölcset, ill. az egyházatya a papot a házassági kötelektől, az idézett mű a pikantériát sem nélkülöző példák és érvek tárháza lett a moralisták és szatirikusok kezében. Juvenalisból is meríthettek volna, akinek szatíráit szorgalmasan másolták a 11. és 12. században, de a *Szatírák* távolról sem közelítik meg az *Adversus Iovinianum* (Jovinianus ellen) népszerűségét; csak hébe-hóba idéznek a Hatodik Szatírából, amely főleg a kicsapongás és a bujálkodás ellen irányul, és amelynek a magzatelhajtó asszonyokról szóló része igen szórakoztató. A „négy nagy” latin nyelven író egyházatya közül időrendben az utolsó Nagy Szent Gergely, aki lelkipásztori elmélkedéseiben elég távol áll Jeromosnak a női veszély elleni kirohanásaitól: azt írja, hogy a házasság önmagában véve jó dolog, a Gondviselő az emberi nem szaporítására rendelte el,<sup>40</sup> és római hivei elé állít példakép gyanánt egy keresztény anyát, aki, mielőtt maga is a vesztőhelyre menne, arra buzdítja hét fiát, hogy hitükért haljanak mártírhálált ők is. A környezetében levő férfiak figyelmét felhívja, hogy becsüljék meg az ilyen nőt, és tűnődjenek el saját jellemükön, hasonlítsák össze saját gyávaságukat Felicitas

hős bátorságával. Amikor eljön a Teljhatalmú Bíró, mit mondunk mi, férfiak, emez asszony dicsőségének láttán? Mentséget találhatnak-e a férfiak értelmük gyengeségében, amikor szemük előtt lesz az, aki legyőzve a világot, nemén is úrrá lett?<sup>41</sup> Figyelemre méltó, hogy Szent Felicitás mártír dicsőítésében benne foglaltatik a föltevés, hogy a bátorság, elvben férfierény, Szent Gergely azonban nem takarékoskodik sem az erősebbik nem intésével, sem pedig a nők dicséretével, akiknek ugyanúgy az a dolguk, hogy – miként a többiek – a Megváltó szűk és meredek és csakis az erény által egyengetett útját járják.

A keresztény antikvitás egyházatyái után idézzük Sevillai Izidort, minden középkori könyvtár alapvető forrását. Izidor *Etimológiája* nagy mértékben hozzájárult a gyengébb nem ugyancsak megrögzött képzetének elterjedéséhez:

*Vir nuncupatus, quod maior in eo vis est quam in femina; unde et virtus nomen accepit.*

*Mulier vero a mollitie, tanquam mollis, detracta littera vel mutata, apellata est mulier.*<sup>42</sup>

(Férfinak mondatik, mert benne több az erő, mint a nőben; az erény is innen kapta nevét. A nő a gyengédségből, mivel gyengédebb, és ha elveszünk vagy fölcserélünk egy betűt, nőnek neveztetik.)\*

A férfira és a nőre vonatkozó, általánosan elfogadott nevek tehát az erő és a gyengeség fogalmához kapcsolódnak. Éva nevének magyarázatakor ugyanilyen szójátékkal él a szerző: *Heva interpretatur 'vita', sive calamitas, sive 'vae', Vita, quia origo fuit nascendi; calamitas et vae, quia per prevaricationem causa exstitit moriendi...*<sup>43</sup> (Évát 'élet'-nek vagy bajnak, vagy 'jaj'-nak magyarázzák. Életnek, mivel a születésnek lett eredete, bajnak és jajnak, mivel csalárdsága folytán a halálnak oka lett.) A nevet azután általánosságban is vonatkoztatja a nőre, mint ami a férfi számára jónak és rossznak egyaránt okozója: *Alii autem dicunt ob hoc etiam Hevam vitam et calamitatem appellatam quia saepe mulier viro causa salutis est, saepe calamitatis et mortis, quod est „vae”.* (Mások azonban azt állítják, hogy azért hívják Évát életnek és bajnak, mert a férfi számára gyakran az üdv, gyakran a baj és a halál, azaz a „jaj” okozója.) Az enciklopedista Izidor után most lássuk a *Szentenciák*<sup>44</sup> teológusát, aki így foglalja össze nézeteit: eredetileg Ádám és Éva együtt teremtett, de azután külön formáltatott

\*Az etimologizálás a *mollis* = gyengédség, és *mulier* = asszony, nő szavak hasonlóságára épül. Magyarban visszaadhatatlan. – A ford.

meg a férfi oldalbordájából; a férfi az Isten képmására teremtett, a nő a férfi képmására, így tehát a nőt természeti törvény rendeli a férfi alá; a férfi önmagáért lett teremtve; a nő viszont azért, hogy a férfit segítse: *ob adiutorium viri* (a férfi segítő társául). A római jog csak megerősíti a természet törvényét, mikor a nőt könnyelműsége miatt gyámság alá helyezi még akkor is, ha nincs férjnél.<sup>45</sup> A püspök, lelkipásztori megfontolásból, nyája gyengébb része felé is fordul. Izidor emlékezteti a férfiakat a nők iránti kötelességükre<sup>46</sup>: a férfi feladata, hogy példát adjon a nőnek, ne követeljen tőle több erényt, mint amennyit maga is gyakorol. Ha a nő engedelmeskedik a férfinak, ez az alávetettség szabad és szerelemteljes szolgaság legyen, *serviendum viro quadam servitute libera et dilectione plena*.

Most pedig következzenek azok a középkori szerzők, akik az Írás-magyarázatukban, amely hol szellemi, hol morális jellegű, igen fontos hivatkozásokkal élnek és akik elveiket az evilági életben óhajtják alkalmazni. A 11–13. század Genézis-kommentátorai közül először néhány írásmagyarázót fogunk megvizsgálni. Bruno de Segni a szimbolikus bibliamagyarázat híve. Az Isten hasonlatosságára teremtett ember, aki az összes állatok ura, az apostoli és doktori rend, vagyis a *praelati* (prelátusok) képe; de, teszi hozzá visszaemlékezve az Izidor-féle meghatározásra, ahogyan az egyházatyák között egyesek férfiúi erővel vannak megáldva, mások viszont női gyengeséggel, igen helyesen mondja az Írás: „Férfiúvá és asszonnyá teremté őket”. A nő azért teremtett a férfi oldalbordájából, hogy a férfi ily módon természetes szerelemmel kötődjék a nőhöz, aki test a testéből.<sup>47</sup> De az Ágoston nyomán haladó Bruno számára Éva mindenekelőtt az Egyház képe; ilyen irányban értelmezi a kígyó megátkozását és a nő bűnhődését: ez egyrészt az Egyház és az ördög szembenállását jósolja meg, másrészt pedig az Egyház azon üldöztetéseit, amelyeket szentjein keresztül szenvedett el, de vonatkozik ez termékenységére is.<sup>48</sup>

André de Saint-Victor a 12. századi kevés hebraista egyike és a betűszerinti írásmagyarázat képviselője;<sup>49</sup> mindazonáltal, Bruno de Segnihez hasonlóan, ő is átveszi az ágostoni értelmezést; Isten azért inkább a férfi oldalbordájából alkotta meg a nőt, és nem földből, hogy ezáltal még becsebbebb legyen a férfi számára, hiszen az ő testéből alkottatott. A nemek egyenlőségének igaz, elég halk, szószólója. Elődeit követve ő is elmondja, hogy a nő alávetettsége büntetés a baj miatt, amit a férfinak okozott, de hozzát teszi, hogy ha a nő nem lett volna a bűn kútfeje, talán a férfival egyenrangú lenne: *Forsitan par illi futura esset, si peccandi auctor non fuisset*.<sup>50</sup>

Pierre Comestor *Historia scolastica*-ját egy évszázadon át a bibliai tudományok kézikönyveként használták; igen eredeti mű, amennyiben a szerző a rabbinikus kommentárokra támaszkodva próbálja megtalálni a *hebraica veritas*-t (a zsidó igazságot). Minden fenntartás nélkül elfogadja azt a tételt, miszerint a nő megalkotásában az angyalok is résztvettek.<sup>51</sup> *Tulit Dominus unam de costis eius, carnem scilicet et os, et aedificavit ministerio angelorum illam in mulierem...* (És kivett az Isten egyet az ő oldalbordái közül, húst és csontot tudniillik, és az angyalok segítségével asszony-nyá formálá azt.) Nagy sikert aratott azzal, ahogyan megmagyarázta, miért ilyen nevet adott Ádám az asszonynak a bűnbeesés után.<sup>52</sup> Éva életet jelent, de ezt az elnevezést az emberiség nyomora fölötti panaszként is érthetjük, valamint a gyereksírásra való célzásként is. Születéskor a fiúk a-t, a lányok e-t mondanak; innen a (közmondássá lett) versei:

*Omnes dicent e vel a*

*Quotquot nascuntur ab Eva.*<sup>53</sup>

(Akinék az anyja Éva, azt mondja, hogy e vagy a)

A Chartres melletti Bonneval kolostor apátja, Ernaud szimbolikus és morális értelmezést ad. A hatodik napon teremtett *homo* (ember) két része között különbséget lát; a *vir* (férfi) az Isten képére, a *virago* (asszony) pedig hasonlatosságára teremtetett, aminek misztikus értelme van, mivel a *vir* szó szellemileg telített, a *femina* (nő) szó azonban kevesebb hajlamot mutat a szemlélődésre; de az idők beteljesülésével nem lesz se férfi, se nő, hanem egyetlen teljes és tökéletes teremtmény.<sup>54</sup> Ez az eszkatológikus látomás mintha közvetlenül Johannes Scotus *Periphiseon*-jának apokatasztazis (feltámadás)-leírását idézné. Ernaud is szívesen elidőz a férfi – *mens* (értelem), nő – *sensus* (érzelem) párhuzamok fejtegetésénél;<sup>55</sup> de a bűnbeesés ügyében semmivel sem engedékenyebb a férfi, mint a nő iránt; a nő könnyen engedett a kígyó rábeszélésének, így gőgből és engedetlenségéből vétkezett; Ádám pedig nem tudott ellenállni. Ezt követi egy összehasonlítás Ádám és Jób között, ami ugyancsak nem válik az első előnyére, hiszen a féregrágta, nagy nyomorban sínylődő szent ember sokkalta energikusabbnak mutatkozott, mint a paradicsomban és tökéletes egészségi állapotban élő Ádám; ezen túlmenően is, Jóbnak még a női nyelv csípését is el kellett tudnia viselni, és szilárd szelleme mit sem törődött felesége balga beszédével, sőt, egy alázattal teli válaszában a női elbizakodottságot férfiúi méltósággal csillapítani tudta.<sup>56</sup>

Az írásmagyarázatok mellett beszélnünk kell a *Distinctiones*-ről (Értelmezések)<sup>57</sup> is: ezek a tanárok és prédikátorok számára készült olyan bib-

liai kifejezések értelmezésgyűjteményei, amelyek mást és mást jelenthetnek adott esetben, és amelyek különböző értelmét itt megtalálhatjuk, magyarázattal együtt. A 12. század végén két híres teológus állított össze ilyen gyűjteményeket; a 13. században azután számos követőjük akadt. Alain de Lille Ermengaud-nak, a Saint-Gilles-i apátnak ajánlotta művét, amelyet élete delén készített; mindamellett valószínű, hogy ez a hatalmas szöveget hosszú oktatói pálya gyümölcse. A *mulier*<sup>58</sup> (asszony) szó alatt a legkülönbélebb, de többnyire szimbolikus jelentéseket találjuk. *Mulier* Egyházat jelent a Genézis alapján: „És ellenségeskedést szerzek közötted és az asszony között” (Gen. 3. 15), vagyis az ördög és az Egyház között; A Példabeszédek szerint: „Derék asszonyt kicsoda találhat?” (Példab. 31, 10) a *Mulier* az isteni Bölcsességet jelentheti, mikor az Evangélium azt mondja, hogy egy asszony, elvesztvén egy drachmát, méceset gyűjtött... Az egyházatyák nyomán Alain a tíz drachma paraboláját a testet öltött Igére alkalmazva értelmezte, az Isteni Bölcsességre, amely azért jött a világba, hogy megtalálja és megváltsa a bűnös embert.<sup>59</sup> Ezek a jelentések a legmagasztosabb értelemmel ruházzák fel a szót; de vannak pejoratív hasonlatok is, különösen a Philóntól és Szent Ambrustól származók: a nő ilyenkor az érzéki képességet (*sensualitás*) jelöli; az apostol azért is mondja, hogy a férfi az asszony feje, mert az észnek kell irányítani a *sensualitas*-t (érzékiiséget). A szó értelmi fogyatékoságot is jelöl; ezért is mondja a Bölcs: „Jobb a férfi igazságtalansága, mint az asszonynak jótéteménye” (Préd. 42, 14), mivel ahogyan az erősek hibája olykor erényre lehet alkalom, ugyanúgy a gyengék erénye bűnre lehet alkalom, különösen, ha figyelembe vesszük, hogy „férfin” olyasvalakit értünk, aki erővel és ítélőképességgel van megáldva, „nőn” pedig fogyatékos és ítélőképességgel nem rendelkező szellemet. A férfi jele tehát a szilárd értelem, szemben a nő jellegzetességével, a gyenge és ítélethozatalra alig képes szellemmel, de nagy érzékenységgel.

Alain kortársa, Kántor Péter a Genézishez és Szent Pálhoz tartja magát.<sup>60</sup> A *maledicta* (átkozott) szónál a nő két bűnére emlékeztet: mivel engedett a gőgnek, Isten megalázta, és azt mondta, hogy a férfi kemény uralma alá helyeztetik; nem szerelemmel rendeltetik alá, hanem félelemmel. Mivel evett a tiltott gyümölcsből, ő is gyümölcsében kapja büntetését: „Fájdalommal szülsz magzatokat”; de az ítéletben átok is van: „fájdalommal” megáldás is egyszerre: „szülsz magzatokat”. A büntető Isten irgalmas is volt. A *mulieres* (nők) szónál Péter szaporítja Pál intéseit: „A ti asszonyaitok hallgassanak a gyülekezetekben” (*ecclesia*), Szent Cipriánt, Szent Ambrust és Szent Jeromost idézi a nők elegáns öltözködésére és cifrázkodására

való hajlamait illetően, de végkövetkeztetése sokkal mérsékeltebb; nem ítéli el a férjüknél tetszeni kívánó asszonyokat: *Fortē potest dici quod sufficit uxori facere tantum ne displiceat viro, et est aliquod medium inter placere et displicere.* (Talán mondhatjuk, hogy elég, ha a feleség annyit tesz, hogy férje ne találjon benne kivetnivalót, és a középúton marad tetszés és nem-tetszés között.)

Talán a bibliai *Distinctiones* (Értelmezések) mellé tehetjük a 13. század első negyedében működött laoni kanonok, Adam de Courlandon *Allegoriae morales*-eit (Erkölcsei allegóriáit), mivel ezek a Szentírás témáinak lelki értelmezései.<sup>61</sup> Nem minden meglepetés nélkül olvassuk ebben a nő, a hűséges lélek szimbólumának dicséretét: *Fidelis anima dicitur mulier...ratione similitudinis.* (A hűséges lélek nőnek mondatik...a hasonlóság miatt.) Mert az asszonyok jámborak, termékenyek, lágyak és alázatosak; férjüknél engedelmesek és nekik alárendeltek; az apostol előírásainak megfelelően a templomba fedett fővel járnak, ott pedig csendben vannak. A továbbiakban azokat az erényeket fejtegeti, amelyek a hűséges lélek sajátjai, és amelyeket az előzőekben mint asszonyi tulajdonságokat sorolt föl, legalábbis azt, aki megfogadja Szent Pál tanácsait. Adam de Courlandon ezek után nyugodtan előveszi a *mulier-sensualitas* és *vir-ratio* (nő-érzékenység és férfi-értelem) párhuzamát, vagyis a bűnbeesés történetének magyarázatában elismert férfiúi felsőbbrendűség hasonlatát: Éva evett először a gyümölcsből; mert a bűn az értekeknél kezdődik; azután Ádám is evett belőle; így erősíti meg az értelem a bűnt. Az ördög nem merte először Ádámot megkísérteni, mivel a megkísértés kudarcra végződött volna az értelem ereje miatt. Ezért az ellenség a várost arról az oldalról támadja, ahol az erődítmény a leggyengébb.<sup>62</sup>

A bibliai kommentárok nem választhatók el a teológikus szövegektől; a 12. században ezek mind a *sacra pagina* (szent írás) fogalomkörébe tartoztak. Az emberi lény természetét vizsgáló teológusok a Szentírásra támaszkodnak; A Genézisből és a Pál-levelekből vett idézetek szolgálnak érveik megtámogatására.

Anselmus igenszemélyes észrevételeket tesz Ádám és Éva bűnösségével kapcsolatban, bár végkövetkeztetése szinte megegyezik Szent Ágostonéval. Úgy véli, hogy mindketten megmásíthatatlanul felelősek, minthogy az „Ádám” név az első napon férfinak és asszonynak teremtett emberre vonatkozik.<sup>63</sup> Látszólag Éva vétkezett elsőként és ő vitte bele Ádámot; de számos érv szól az ellenkező értelemben és Ádámot vádolják. Kettejük egyesülését az egész embert jelölő „fő rész” elnevezés fejezi ki, és amely az

oldalbordából alkotott asszonyt is magában foglalja. Másrészt pedig, ha egyedül Éva vétkezett volna, ebből nem következne az egész emberi nem bukása; Isten, aki Ádamba az egész emberiség magvát ültette, egy másik asszonyt is elővehetett volna belőle. „Ádámon” tehát mindkettőjüket kell értenünk. Anselmus mindamellettnél elnézőnek mutatkozik az ősszülők irányában. A *Cur Deus homo*-ban Anselmus kijelenti, hogy Ádám és Éva megváltattak, ő ugyanis elképzelhetetlennek tartja, hogy Isten kizárta volna az égi városból azon emberek szüleit, akikért ez az égi város építetett.<sup>64</sup> Ugyanebben a művében fejti ki a 12. században oly igen kedvelt Új Éva témáját, és nagy jótékonyan azzal vigasztalja az asszonyokat, hogy ha Éva a bűn forrása volt, Szűz Mária az üdvé. Hogy az asszonyok csak ne keseredjenek el, hogy egy nő okozta baj miatt ők már nem lehetnek boldogok; minden reményüket abba vessék, hogy nőtől származik ez a hatalmas jó.<sup>65</sup>

Honorius a *Gemma animae*-ban (A lélek kelyhe) foglalja össze a nővel kapcsolatos véleményét, így Éva vétkének következményeit, és Szent Pál megszorító intéseit.<sup>66</sup> Mint a liturgia-kommentátorok többsége, Honorius is Amalariust<sup>67</sup> követi; természetes ékesszólása révén a nők templomban szokásos viseletének szimbolikus és morális magyarázatai megszépülnek. Ősi hagyomány választja el a férfiakat és a nőket,<sup>68</sup> a férfiak délen, a nők északon állnak; mindez annak kimutatására szolgál, hogy az erősebbik nem képviseli az evilági hév súlyos kísértéseiben megedződött szenteket, míg a gyengébb nem az erőtlenebbeket, akik éppen ezért a nekik megfelelő helyen is állnak. Amalarius ugyanezt világosabban mondta: „A nők északi oldalon való elhelyezése azt mutatja, hogy az erőtleneknek, akik nem képesek elviselni a kísértések hevét, alacsonyabban kell állniuk.”

Honorius természetesen arra is emlékeztet, hogy a nőknek fedett fővel kell járniuk és nem szabad prédikálniuk (*populum alloqui*). Három dolog szól az első előírás mellett: a nők az ördög csapdája, s vigyázni kell, nehogy a fiatal emberek szíve fennakadjon szálló hajuk hálójában; másodszor pedig, egyeseket esetleg büszkeséggel töltené el hajuk szépsége, mások meg szégyenkeznének satnya hajzatuk miatt; a harmadik ok pedig az, hogy emlékezzünk az eredendő bűnre, melynek oka a nőnél van. Ezért is kell neki, bűnösnek, fedett fővel járnia, hogy mutassa alávetettségét.

A nővel kapcsolatos eredeti gyalázat egy másik következményére egy 13. század eleji liturgiai értekezés szerzője hívja föl a figyelmet. Pierre de Roissy *Manuale de mysteriis Ecclesiae* (Az Egyház titkainak kézikönyve) c. munkájában különös előszeretettel időzik el a harangszónál. Mikor a lélek-haranghoz ér, hangsúlyozza, hogy a férfi számára a harangszó hármas, a nő

számára kettős.<sup>69</sup> E megkülönböztetés oka a következő: *Pro viro pulsantur ter intercise, quia imago Trinitatis primo inventa est in viro, qui primus factus est. Pro femina vero bis, quia per feminam fuit alteritas, id est separatio hominis a Deo. Unde binarius infamis est, eo quod alteritatem significat.* (A férfiért háromszor harangoznak, mivel az elsőül teremtett férfiban jelent meg először a Szentháromság képe. A nőért kétszer, mert a nő révén lett a másság, vagyis az ember elszakadása Istentől. Innen, hogy a kettősség gyalázatos, mivel hogy másságot jelent.) A másságot bevezető kettős számot az egyházatyák a rossz jelképének tartják, különösen Szent Jeromos. Mivel az asszony hozta a világba a bűnt, csak két harangszóhoz van joga, míg az elsőül teremtett férfi, a Szentháromság képe, három harangszóra jogosult.

Most pedig vizsgáljuk meg a 12. század néhány teológiai iskolájának képviselőjét, és kezdjük mindjárt Abélard-ral. Tegyük félre Héloise-zal való levelezését,<sup>70</sup> valamint a *Theologia christiana* (Keresztény teológia) II. könyvét;<sup>71</sup> ebben bőven felhasználja az *Adversus Iovinianum*-ot (Jovinianus ellen) a bölcshez illő önmegtartóztatás és a házasság okozta kényelmetlenségek kapcsán; Abélard részletesen elemzi azokat a veszélyeket, amelyeket a nők jelentenek az erény és a nyugalom számára; a kép nem teljesen sötét, mivel úgy Jeromos, mint a 12. századi filozófus hosszan dicsérik az erényes hölgyeket. Tudjuk, hogy Héloise az *Adversus Iovinianum*-ból vette érveit a házasság elutasításához, amely nincs tekintettel a bölcsre és megakadályozza abban, hogy szelleme teljes szabadságában folytasson tanulmányokat.<sup>72</sup> A levelezésnek ezt a vonatkozását már bőségesen kommentálták, úgyhogy mi nem időzünk tovább nála.

A Hexaameron kommentárja Abélard egyik legutolsó műve, amelyet Heloise kérésére írt és a Vigasztaló apácáinak okulására.<sup>73</sup> Abélard előrebo-csájtja, hogy Szent Ágostont fogja követni, de fejtegetéseiben nem lehet nem felismernünk a témáról kialakított személyes véleményét. Nincs túlságosan kedvező véleménnyel „az önmagában vett nő”-ről, bármilyen érzéssel viseltessék is Héloise és lányai iránt.

Abélard is úgy véli, hogy a *homo* (ember) közös elnevezés a *vir*-re (férfi) és *femina*-ra (nő), mivel mindketten „eszés állatok”. Nem bibelődik a görög filozófia meghatározásával, mivel a Bibliát követve akarja kimutatni a *vir* (férfi) felsőbbrendűségét férfi és nő kettéválasztásánál.<sup>74</sup> A férfi Isten képére teremtetett, a nő csak a hasonlatosságára. A férfinak nagyobb a méltósága; ennyiben inkább hasonlít Istenhez, mint a nő, ezért is hívják Isten képmásának, *imago eius dicitur*. A nő hasonlatosság, *similitudo*; a nő is,

akár a férfi, közeledik Istenhez, mivel neki is van értelme és a lelke halhatatlan, de a férfi hasonlatossága nagyobb, mivel, ahogyan a világegyetem is Istentől kapta létét, ugyanúgy az egész emberi nem, a nőt is beleértve, testi létét az első embernek köszönheti. Ezen túlmenően, a férfiban több az értelem és a bölcsesség; ezt látjuk a bűnbeeséskori magatartásán. Őt nem tudta a kígyó elcsábítani, mint a nőt; biztos, hogy jobban szerette Istent, és nem tudta feltételezni, hogy Isten irigyli őt és ravaszsággal és hazugsággal éljen. Abélard ezután átveszi Ambrustól a nő paradicsombani teremtésére vonatkozó azon megjegyzését, miszerint ez olyan kiváltság, amely mégsem mentette meg Évát az elcsábulástól: *In inferiori loco <factus> vir melior invenitur, et illa quae in meliori loco facta est inferior reperitur.* (Az alacsonyabb helyen teremtett férfi jobbnak találtatott, az pedig, aki jobb helyen lett, alacsonyabbnak ítéltetett.) Miután a női alacsonyabbrendűség kérdése egyszer s mindenkorra eldőlt, Abélard ugyanazon ambrusi szöveg alapján üli meg diadalmasan a gyengébb nem ragyogó visszavágóját az Új Évával a Nagyboldogasszony ünnepén az apácáknak mondott egyik prédikációjában:<sup>75</sup> Ádám a paradicsomon kívül teremtetett; Éva a paradicsomban; az Úr föltámadott a földön, anyjának teste az egekben. Gondolják csak meg a nők, milyen dicsőségbe emelte alacsonyabb rendű nemüket az Isten; a paradicsom természetes hazájuk, és nem csupán a földi, hanem az égi paradicsom is. Az ó Ádámól teremtetett Éva; az Új Ádámot, az ó Ádám megváltóját, Mária szülte.

Ezt a témát Abélard nagy ellenfele, Szent Bernát is feszegette nagy ékesszólással Mária mennybemenetelére írott egyik prédikációjában.<sup>76</sup> A Teremtő, nagy bölcsességében, jobbá alkotta azt, ami le lett rontva; az Új Ádám az ó helyébe lép, Mária Éva helyébe. Mivel mindkét nem vétkezett, úgy helyes, ha mindketten ott vannak „jóvá tételünknl”. A Kiszasszony napjára írott prédikációjában Szent Bernát a férfit és a nőt egymással kibékítő Mária alakját festi le előttünk:<sup>77</sup> az emberi nem megváltására Isten Máriába helyezte el a világ egész értékét. És miért? Talán azért, hogy Éva Lányában fölmentessék, és hogy a férfi és a nő civakodásának vége szakadjon. „Ne mondd többé, ó Ádám: az asszony, akit mellém adtál, a tiltott gyümölcsöt adta nekem; inkább azt mondd: az asszony, akit mellém adtál, áldott gyümölcsrel táplált.” Szent Bernát e szövegében szó sincs „alacsonyabb rendű nemről”; filozófusunknál sokkal kedvezőbben ítéli meg a nőt. Az viszont messzebb megy a „gyengébbik nem” hősnőinek magasztalásában. A Vigasztaló himnuszaiában<sup>78</sup> dicséretet zeng a Biblia szent asszonyairól, akiknek bátorsága túlment számos férfién. Magasztalja azon nők bátorságát

és szerelmét, akik „tántoríthatatlan juhokként” követték a Krisztust passió-jában, míg a „nyájbeli kosok”, vagyis az apostolok, félelmükben elszaladtak. Abélard vakmerőbb; a diakonisszák intézményének visszaállítására is gondolt. Bőven vannak írásos források akár az Apostolok Cselekedeteiben, akár a Levelekben. A Rómabeliekhez írt levél kommentárjában<sup>79</sup> Abélard az egyházatyákat idézi, pontosabban Jeromost a diakonisszákról és az Egyházban betöltött szerepükről alkotott véleménye alátámasztására. A Vigasztaló apácáihoz intézett egyik levelében az apátnőt a *diaconissá*-hoz<sup>80</sup> hasonlítja. Abélard nem megy tovább a diakonátusnál, amikor azt követeli, hogy a nő kapja vissza méltóságát az Egyházban. Minden helyeslés nélkül, csak idézi a két híres testvér véleményét, akikre csak utal, és akik talán Bernard és Thierry de Chartres<sup>81</sup> lennének, és akik szerint az isteni szavak rendelkeznek a szentségek megvalósításában azzal az erénnyel, hogy hatékonyságuk nem változik, bárki mondja is ki azokat: *Ut etiam mulier et quislibet cuiuscumque sit ordinis vel conditionis per verba dominica sacramentum altaris conficere queat.* (Legyen az bár asszony, vagy bármilyen rendű és rangú, az isteni szavak révén az oltári szentséget bizony meg tudja valósítani.) A Vigasztaló apácáihoz intézett levelében Abélard a nők előmenetele mellett száll síkra, és a nőket tudós tanulmányokra buzdítja,<sup>82</sup> mert így mélyíthetik el a szent doktrínát. Jeromosnak erényes és tudós barátnőihez írt leveleit idézi, és kétszer is megemlíti, hogy az apácáknak olyan apátnőjük van, akinek tanítása semmilyen kívánnivalót nem hagy hátra, úgy példamutatása, mint kultúrája révén. Még ha kétségbe vonjuk is e levél hitelességét, elég, ha Pierre Abélard-nak Héloise-hoz írott hosszú, vigasztaló levelét olvassuk,<sup>83</sup> és máris látjuk, hogy a 12. századi férfiak bizony elismerték egy nem mindennapi nő értékét. Abélard egyik tanítványa, aki kommentárt írt Szent Pál leveleihez,<sup>84</sup> szintén a diakonisszák pártján van s az apácákkal egyenrangúaknak tartja őket; kiemeli, hogy az apácák a misén nem olvashatják az Evangéliumot, a hajnali ájtatosságon azonban igen. A Timotheushoz írott levéllel kapcsolatos megjegyzések közül kiemelnénk néhány szemléletes leírást, amelyek a nők napi foglalatosságait festik le; ezek meggátolják a nőket abban, hogy ugyanolyan odaadóan imádkozzanak, mint a férfiak, mivel nekik a gyerekekkel és a háztartással is kell foglalkozniuk; ezen túlmenően is, az illem úgy kívánja, hogy a nő titokban imádkozzék, míg a férfi bármikor imádkozhat, sőt el is várják tőle. A férfi munkájához képest a nő nem szűnő munkája a szamarat és a lovat juttatja eszünkbe; a gyengébb számára naponta és szüntelenül kénytelen dolgozni; a ló pedig, bár nincs úgy a munkához kötve, mint a szamar, az eredményt tekintve sokkal többet mutat föl:

*Asinus enim qui multo debilior est, laborem habet, qui nunquam cessat, cotidianum. Equus vero non ita in labore assiduus est, cuius tamen unus labor labores asini universos longe vincit.* (A szárnak ugyanis, mely sokkal gyengébb, olyan munkája van, amely egyetlen nap sem szűnik. A ló pedig a munkában nem olyan kitartó, mindazonáltal egyetlen munkája a számár összes munkáját messze felülmúlja.) Nem akarjuk egészen Abélard-ig visszavezetni ezt a nő számára egyáltalán nem megtisztelő összehasonlítást a teherhordóállattal... Ezzel szemben a *Philosophus*-nak, vagyis Abélardnak tulajdonítanak egy kedvezőtlen vélekedést az apátnők általi oktatásról. Ők vezethetnek és irányíthatnak, de ez a hivatás a háziasszonyokéhoz hasonlítható; szó sincs a Szentírás tanulmányozásáról, mint a IX. levélben. Héloise kivétel volt.

Azok a 12. századi teológusok, akiknek tantételei a legnagyobb és leghosszabban tartó hatást fejtették ki, Hugo de Sancto Victore és Pierre Lombard, a „Szentenciák Szerzője” volt. Hugo de Sancto Victore személyesebb hangon, Pierre Lombard didaktikusabb szándékkal követi a Genezis értelmezésében az egyházatyákat, Ambrust és Ágostont. A nő megalkotása tárgyában Hugo részben Ágostonra támaszkodik. A nő azért teremtetett a férfi oldalbordájából, hogy kiderüljön, hogy ő *consortium dilectionis*-nak (drága társnak) lett teremtve; ha a fejből alkottatik, akkor esetleg uralmat nyer a férfi fölött, ha lábból, akkor ez a szolgaság jele lett volna. Márpedig, mivel a nőnek a férfi számára társnak kellett lennie, és nem úrnőnek vagy rabnőnek, *nec domina, nec ancilla, sed socia*, a férfi oldalbordájából kellett hogy kivéssék, hogy a férfi megértse: a nő mellette áll: *Ut iuxta se ponendam cognosceret quam de iuxta se sumptam didicisset.*<sup>85</sup> Ez időközben közhellyé lett; Pierre Lombard szó szerint érti, akárcsak kommentátorai. Hugo azonban részletesen kifejti házasság-tanát, és kitart amellett, hogy az igazi szentség létrehozásához önkéntes és kölcsönös szerelem szükséges, bár elismeri a nő gyengeségét és viszonylagos passzivitását.<sup>86</sup> Korábban láttuk, hogy Philón nyomán az egyházatyák a férfit az értelemhez, a nőt pedig az érzékiséghez vagy érzékenységhez hasonlították. Hugo hasonlata három fokozatot tartalmaz, a nő a köztes fokon áll, és nagyjából a házi tűzhely irányítása vagy olykor a javak kezelése a feladata, és ez többnyire egyezik a középkori asszonyok szerepkörével.<sup>87</sup> a legfölül álló férfiban van az értelem; de van egy másfajta értelem is, ez inkább a testi és látható dolgokkal törődik, és így az első alárendeltje, és az elsőre hallgatva, ez irányítja a harmadik fokon álló érzékiséget. Így hát az emberben három képesség rejtőzik: a bölcsesség, az okosság, az érzékenység. A bölcsesség az isteni felé for-

duló értelem, az okosság az emberi felé forduló ész; az érzékenység a földi dolgok iránti vágy vagy éhség. A férfi a bölcsesség képe, a nő a *forma prudentiae* (az okosság alakja), az állat a *sensualitas* (érzékiség) hasonlatossága. Hugo elmondja, hogy mindhárom tulajdonság együtt van az emberi lényben, és csupán hasonlatról van szó; ez is mutatja Hugo de Sancto Victore bölcs mértékletességét, amely a női bűnösségről alkotott véleményében is megmutatkozik.<sup>88</sup> Első pillanatra úgy tűnne, hogy a nő a legbűnösebb, mivel Ádám csak gyengeségből vétkezett és az Éva iránt való gyöngédségből. De beleegyezett, mondja Hugo, és nem dorgálta meg a bűnöst; a bűn egyforma, mivel a férfi *peccanti consensit et peccatum illius consentiendo suum fecit.* (a vétkezővel egyetértve, annak vétkébe beleegyezve, azt magáévá tette). És mivel a nő kevesebb értelemmel van megáldva, mint a férfi, az ördög ezért is fordult inkább őhöz. Ez is megtalálható Pierre Lombardnál. Pierre Comestorhoz hasonlóan, ő is elfogadja az angyalok részvételét a nő teremtésében;<sup>89</sup> majd egy pusztán fizikai természetű kérdést vizsgál, amelyet akkoriban gyakorta fölvetettek; Robert de Melun hosszan fejtegeti; az oldalbordát külső dolog hozzáátételével vagy anélkül formálták növe?<sup>90</sup> Pierre Lombard arra a következtetésre jut, hogy a női test kizárólag az oldalborda anyagából formáltatott, minden külső hozzáadás nélkül, az isteni hatalom erejénél fogva; ez volt Hugo és a *Summa Sententiarum* szerzőjének véleménye is. A női bűnösség fokáról vallott nézetek áttekintése után ő mintha azon a véleményen volna, hogy Éva bűne súlyosabb, mint Ádámé.<sup>91</sup>

Lombard kortársa, Robert de Melun, hírneves tudós, teológiai Summája még ma is részben kiadatlan.<sup>92</sup> A nő megalkotásának kérdésénél Hugo és Pierre Lombard érvelésére hivatkozik, hogy ti. miért az oldalbordára esett a választás, és nem a fejre vagy a lábra; de azt is hozzáteszi, hogy ezek az érvek csupán az emberi értelem művei, ő pedig jobban szereti a spirituális értelmezést; Ádám a szüz földből született, ő a *forma Christi futuri* (a jövő Krisztus alakja); az Ádám oldalbordájából született Éva az Egyház képe. Ritkán fordul csak elő, hogy teológusok elmulasztják megemlíteni az Ambrus és Ágoston által kijelölt írásmagyarázat ezen misztikus vonatkozását. Robert ugyanígy viselkedik azokkal szemben, akik Ádám oldalbordájának megnövekedését olyan érvekkel igyekeznek megmagyarázni, amelyek pusztán az emberi ismeretekre apellálnak, és így nem alkalmazhatók Isten mindenhatóságának műveire. A Robert által annyira helytelenített *quidam* érvelési mód fejtegetése messzire vezetne; mindazonáltal nem lenne érdektelen kikutatni, hogy a természettudósok mely köre dolgozta ki az atomok osztódásának elméletét. Ahogyan a nő teremtésénél, Robert a megkísértés-

nél is a spirituális értelmezés híve. Az ördög csakis isteni utasításra kísértette először az asszonyt, mert így jut kifejezésre „jövátételünk” parancsa; Évával szemben megjelenik Szűz Mária *in cuius salutatione mutatum est nomen Evae*<sup>93</sup> (akinek üdvözlésében megváltozik Éva neve), mivel ő hozta világra azt, aki egyedül válthatja meg az embert a bűntől.

Gilbert de Poitiers a Korinthusbeliekhez írott első levél kommentálása során vizsgálja meg a férfi és a nő szerepét.<sup>94</sup> Az apostol szavait szellemi vagy misztikus értelemben magyarázza. A *vir* (férfi) a szellemet képviseli, a *mens*-et és felsőbb *ratio*-t (értelem, ész); a *mulier* (nő) a testet, az állati képességet, a *sensus*-t (érzék). A férfiúi értelemben hasonló belső szellem (*mens interior*) meg kell hogy fékezze lelkünk étvágát, amely testünk jóllakatására hoz bennünket mozgásba. E hasonlat dacára Gilbert nyugodtan kijelenti, hogy akár a férfinál, akár a nőnél, *in utroque sexu* (mindkét nemben) az emberi természet Isten képmására, az ő szellemében teremtetett, és ez teljesen egyezik Szent Ambrus tanításával; az isteni kép „átformálása” annál is nagyobb, minthogy a szellem az örök dolgok felé fordul. Hugo de Sancto Victore nyomán Gilbert is a földi dolgokat intéző gyakorlati szellemhez hasonlítja a nőt; nagyon helyes, hogy fölötte legyen egy olyan hatalom (a felső értelem), amely nem engedi, hogy az alacsonyabb dolgok veszélyesen elragadják. Amikor Szent Pál ezt mondja: *Omnia autem ex Deo* (Az egész pedig az Istentől), Gilbert ezt így magyarázza: „A férfi és a nő teste, lelke és szelleme Istentől való, akinek létüket köszönhetik.” Misztikusan ezt úgy kell értenünk, hogy a szellemi és lelki képesség együtt van; a szellem a lelki képesség nélkül nem tud egészen azonosulni az égi dolgokkal; és a lelki képesség a szellem nélkül nem tudja jól igazgatni a földi dolgokat. Minden Istentől való, éppúgy az égi dolgok szemlélete, mint a földi dolgok igazgatása. Hugohoz hasonlóan, Gilbert is mérsékelt állásponton volt a nő helyzetére vonatkozóan, bár igencsak nehéz következtetéseket levonni egy misztikus értelmezésből. A Titushoz írt levél kommentárjában világosabban fejti ki az egyházatyákkal jobban megegyező magyarázatát a női alárendeltség kérdésében: Nem mondatott az embernek: „Irányítsd hitvesedet”, ahogy írva van: „Uralkodjál a tenger halain” stb., ez ugyanis oktalán alávetettséget jelentene, hanem ezt mondta a nőnek: „Fordulj a férjed felé, ő kormányozni fog téged, okosan és szabad engedelmességben”, *libera obsequela*.

Gilbert tantételét az Arsenal könyvtárának kéziratai között találhatjuk meg, Szent Pál leveleinek egyik kommentárjában.<sup>95</sup> A szerző előveszi a *vir* (férfi) által szimbolizált értelem, és a *mulier* (nő) fogalommal jelölt

*affectio carnalis* vagy *animalis* (testi vagy lelki vonzalom) közötti párhuzamot. Mint Gilbert, ő is azt mondja, hogy a férfi és női *homo* (ember) Isten képmása. Szórakoztató *excursus*-t tart a férfi és nő szörzetéről, temperamentumáról, ami tökéletesen megfelel a korabeli természetfilozófusok felfogásának. Miután Szent Pál úgy találta, hogy a férfi számára az a természetellenes, ha befödi a fejét, míg a nő számára az, ha nem, szerzőnk hozzáteszi: A nőnek megvan a saját, természetadta fátyla, hajzata (*capillatura vel capillatio*); természetéhez tartozik, hogy hosszú, sűrű haja legyen, és ez nem mondható el a férfiról. Találkozni ugyan nagyhajú férfiakkal, mégis gyakoribb a kopasz. Ennek a ténynek tehát fizikai oka van. A dús hajzat a női vérmérsékletben uralkodó nedves és hideg eredménye; a férfiban uralkodó hév és szárazság a tágulás helyett összehúzódást idéz elő. Ezért van az, hogy a férfifejen a haj nem nő olyan sűrűn, sem olyan hosszúra. A leghidegebb és legnedvesebb férfi még mindig forróbb és szárazabb, mint a leghevesebb és legszárazabb nő.

A porretánus iskola két mestere, Alain de Lille és Simon de Tournai olyan teológiai Summát írt, amelyben Éva teremtését és bűnbeesését taglalják; utóbbi a bűnbeesés témáját fölvette *Disputationes*-ében is. Mi most csak Éva bűnösségére vonatkozó állításaikkal foglalkozunk. Alain előveszi a szokásos érveléseket<sup>96</sup> és a *De Genesi ad litteram* azon fejezetét (11, 34) idézi, amelynek végkicsengése szerint a férfi és a nő egyaránt vétkes. De Alain ezen a ponton nem fogadja el Ágoston tanát. Az igaz, hogy hasonló körülmények között a nagyobb tudással megáldott bűnös (*transgressor*) súlyosabb bünt követ el. De előfordul az is, hogy a körülmények megváltoznak, és pontosan erről van szó a bűnbeesés történetében is; Ádám tudása nagyobb volt; vétke mégis kevésbé súlyos, mint Éváé, mert Éva ellen súlyosbító körülmények szólnak; több megvetés volt benne (az isteni rend iránt), hitelt adott a démon szavának; istennő, *tanquam dea* akart lenni. Még ha elfogadjuk is, hogy Éva tudatlanságból bűnözött, mikor hitelt adott a démon szavának, mégis, ismerte Isten parancsolatát, és azt is tudta, hogy ezek megszegése bűn; következőképpen tudatlansága nem menti föl. Hasonló indoklással ítéli el Évát Simon is.<sup>97</sup> Ő arra a következtetésre jut, hogy Éva bűne azért súlyosabb, mert ő Ádámnál hevesebben tört az istenségre, mert benne volt a női könnyelműség és a kevesebb értelem; Ádám azért volt kevésbé törekvő, mert több értelemmel rendelkezett.

Robert de Liège vagy, ahogy általában hívják, Rupert de Deutz első pillantásra a nők védelmezőjének látszik; a bűnbeesés előtt kortársainál sokkalta határozottabban beszél a nő méltóságáról és a férfival való egyen-

lőségéről.<sup>98</sup> Az ember név mindkét nemre illik, hiszen mindkettő Isten képmása, mindkettő értelmes lény és az örökkévalóság számára teremtetett. A nő tehát ugyanúgy Isten képmása, akár a férfi, és az apostol azért mondhatta, hogy a férfi dicsősége, mert hiszen húsából lett megalkotva. A nő lényege csupán a nemben különbözik a férfiéától; ő is ugyanúgy ura minden lelkes lénynek, akár a férfi, *conditio*-ja (rangja) méltósága révén. Sem nem esztelenebb, sem nem képtelenebb arra, hogy Teremtőjére hasonlítani igyekezzen. A Teremtő megalkotására azért választotta inkább Ádám oldalbordáját, szemben a föld anyagával, hogy a párt erős és feloldhatatlan szerelem kösse össze.<sup>99</sup> Ezután Rupert is szól az Egyház szimbólumáról.<sup>100</sup>

Ez a kedvező hozzáállás azonban nem teszi elnézőbbé Éva „anyánk, minden élőlény anyja” iránt, midőn elcsábul és elcsábítja Ádámot.<sup>101</sup> Részletesen elemzi a nő magatartását, kimutatja önteltségét és engedetlenségét. Megegyezik a gyümölcsöt, ízlik neki, úgyhogy a kígyó beszédét igaznak is tartja. Ádámnak is ad gyümölcsöt, és Rupert ezen a ponton olyan megjegyzésekre ragadhatja magát a női jellemre vonatkozóan, amelyek igencsak nem hízelgők a nőre nézve: *Quomodo autem dedit, nisi iam abusiva vel imperio vel importunitate*. (Ahogyan adja, mi, ha nem csalfa, erőszakos és makacs.) No, most már család, erőszakos és makacs is a nő. A nő alkalmatlan természetének milyenségére és erejére, teszi hozzá a szerző, bőven találni példákat úgy a szakrális, mint a világi történelemben. Éva inkább erővel, mint csábérővel bírta rá a férfit arra, hogy neki engedjen, és ne Isten szavának. Éppen ezért az erőszakos nő megbűnhődött; volt mersze megsérteni Istent és férjének parancsolni; büntetése az, hogy a férfinak alá van vetve; jogai megnyirbáltattak (*diminutio capitis*). Rupert a Genezist a római jog segítségével glosszálja, és Éva büntetésének két fokát különbözteti meg.<sup>102</sup> *Sub viri potestate eris et ipse dominabitur tui*. (A férfi hatalma alatt leszel, és ő uralkodik rajtad) A nő számára súlyosabb, ha a férfi *domonium*-a, (uralma), mint ha *potestas*-a (hatalma) alatt van. A római jog szerint a nő házassága előtt, mintegy gyámságban, a férfi hatalma alatt van. A férjhez ment asszony férje életében, nem készíthet végrendeletet férje nélkül. Ezért minősítik a férjhez ment nőket *capite diminuta*-nak (jogaiban csorbított). A nő tehát soha nem szabadulhat meg a férfiúi járomtól; bármilyen korú és rendű, először gyámja hatalma alatt áll, később pedig, mikor törvényes házasság egy férfihoz köti, a férfi *domonium*-a (uralma) alá kerül. Ezek után Rupert igyekszik megvilágítani „az örökös kiskorút” azzal, hogy a tiszta életű és hűséges asszonyok, akik méltók férjük jóindulatára, csak keveset vagy egyáltalán nem fognak szenvedni a rájuk mért büntetéstől. A szerzetes azon

észrevételei, melyek Éva másik büntetésére, a termékenységre és a szülési fájdalmakra vonatkoznak, a születéskorlátozás hívéhez lennének méltóak. Micsoda büntetés látni, hogy milyen túlságosan is nagy számban születnek olyan férfiak, akik nem Istenéi! Némely jámbor férfiak úgy találják, hogy Isten túlságosan is szigorú; jobb lenne, ha nem is születnének emberek, ha már igen, azoknak meg miért vannak gyermekeik?

A 12. század egyik legkiválóbb asszonya, Hildegard de Bingen, nem osztja az emberiségre vonatkozó ezen borulató nézeteket. Jóllehet ő *ex professo* nem teológiai kérdéseket feszeget, de a *Liber Scivias* és a *Liber divinorum operum* látomásaiban előadja az Égtől kapott intéseket. Az apáca magasztalja a házasságot és kijelenti, hogy a nő szerepének nagysága éppen a gyermekek világra hozatalában és felnevelésében van. Teremtésekor a nő tökéletes nő, ahogyan a férfi is tökéletes férfi, mindkettőn alkalmasak arra, hogy gyermeket nemzzenek és hozzanak világra. Az, hogy az első nő a férfi anyagából született, a férfi és nő házastársi kötelékének jele, és ezt a köteléket Isten hozta létre; a házasság önmagában véve jó, és ez most még inkább igaz; a férfi és nő az emberi nem szaporodása érdekében szerelmi egyesülésükben egy testté lesznek. A férfi és a nő annyira egyek, hogy az egyik nem képzelhető a másik nélkül. Hildegard még azt is megengedi magának, hogy elmélete alátámasztására megváltoztassa a Korinthusbeliekhez írott első levél szavait: *Mulier propter virum creata est et vir propter mulierem factus est...*, hogy ne váljanak külön és egyek maradjanak gyermekeikben, *in unitate natorum suorum*.<sup>103</sup> (A nő a férfi miatt teremtett, a férfi pedig a nő miatt.) Ebben Hildegard nem szakad el kora közgondolkodásától, hogy ti. a *proles* (ivadék) a házasság igazi java.

A sokgyermekes családokat védő apáca a női jogok harcosa is egyben? Hát nem; felismeri nemének gyengéjét, úgy látja, hogy a nő helyzete a férfiéhoz képest olyan, mint a napnak, vagyis a férfinak erejét felvevő holdé; a nő vesse alá magát és legyen mindig kész a szolgálatra; mert a férfinak szüksége van rá; a női kezek ügyessége öltözteti a férfit.<sup>104</sup> A főzés ugyan nem jön szóba, de feltesszük erre is gondot; ezzel szemben viszont nagyon is kifejezetten beszél a férfi családfenntartói szerepéről; Isten egyesítette a férfit és a nőt, azt, ami erős azzal, ami gyenge, hogy kölcsönösen támogassák egymást. Mindennek ellenére, nemének beismert gyengesége miatt tiltakozik Hildegard erőteljesen a női papság intézménye ellen;<sup>105</sup> a tilalmat maga Isten mondta ki egy látomásában: a nők nem közelíthetik meg az oltárt, mert ők *infirmum et debile habitaculum*, „egy gyenge és nyomorult kis lak”; arra való, hogy világra hozzák és táplálják gyermekei-

ket, és nem arra, hogy misét mondjanak. Mindenki maradjon a maga helyén, ezért is ítélik el oly igen nagyon a travesztitákat; a nők ne öltözzenek férfiruhába, a férfiak se női ruhába; a ruháknak tükrözniük kell a férfi-erőt és a női gyengeséget. Ez a szabály mindenkor érvényes, kivéve olyan súlyos eseteket, mikor a férfi életveszélyben van, vagy a nőt az a veszély fenyegeti, hogy elveszíti erényét.

Hildegard mindezek dacára olykor elragadtatja magát, és hosszasan ecseteli a nők kiválóságait, s kijelenti, hogy a nő sokkal kedvesebb és szeretetreméltóbb (*suavior*), mint a férfi,<sup>106</sup> nemét különösen a természetfilozófusok barátságatlan kijelentéseivel szemben védi meg, akik szerinta nő sokkal érzékibb, mint a férfi.<sup>107</sup> Szó sincs róla, mondja az apáca. A női természetben több a nedv, ez hévvel párosul, így lesz képes a befogadásra, de a bujaság távolról sem olyan erős nála, és nem olyan intenzív mint a férfínál, akit ebben a vonatkozásban az oroszlánhoz lehet hasonlítani, míg a nőt leginkább az foglalkoztatja, hogy gyermeket szüljön. Mivel a latin könnyebben túlteszi magát az illemszabályokon, Hildegard szavait inkább ezen a nyelven idézzük: *In illa non est tam fortis et tam fervens concupiscentia sicut in viro, qui fortis est tanquam leo ad concupiscentiam operis filiorum, ita quod ipse habeat fortitudinem concupiscentiae ac operis, muliere tantum hoc negocium habenti quod subiacet imperio voluntatis illius, quoniam ipsa occupata est in procreatione natorum, usquedum eos producet in mundum.* (Benne nincs annyi erő és heves vágy, mint a férfiban, aki olyan erős a gyermekcsinálás vágyában, mint az oroszlán, annyira, hogy ugyanannyi bátorsága van a vágyra, mint a tette, a nőknek viszont csak az a dolguk, hogy alávegyék magukat a férfiúi akarat hatalmának, minthogy el vannak foglalva gyermekek létrehozásával, egészen addig, amíg őket a világra nem hozzák.)

A Hildegard által cáfolt természetfilozófusok nem bőbeszédűek e tárgyban. Azért vizsgálják az emberi természetet, hogy kimutassák a világegyetemben elfoglalt helyét és rögzítsék a vérmérsékletben mutatkozó különbségeket. Különösen Salernóban, de más orvosi egyetemeken is nagy becsben tartott Természeti Kérdések gyűjteményében csak futólag említik a nőt. Az orvosi munkák azt állapítják meg, hogy a női természet hideg és nedves; azt is láttuk, hogy ezt a teológusok is tudni vélik. Néhány nőgyógyászati kérdéssel találkozunk egyrészt Adélard de Bath-nál, másrészt pedig Guillaume de Conches *Philosophia*-jának negyedik könyvében;<sup>108</sup> ezek többnyire megegyeznek, és úgy tűnik, azonos forrásból származnak.

Adélard, Guillaume, de a „salernói” Kérdések legrégebb gyűjteménye is a következő problémát vizsgálja: ha egyszer a nők hidegebbek, mint a fér-

fiak, miért érzékibbek? Adélard úgy véli, hogy a libidóra való hajlam nem a női természet hidegségével kapcsolatos, hanem a hidegséggel párosult nedvességgel; természetes szükségletről, és nem bűnről van tehát szó.<sup>109</sup> Guillaume a megoldás felvázolása után leáll, mert, mint mondja, nem akarja a papok szívét megsérteni, ha netán könyve a kezük közé kerülne;<sup>110</sup> követjük hallgatását. Sajnos azonban ennél súlyosabban sértette meg a papokat, mivel elkövette azt az óvatlanságot, hogy a Genezist kora természeti gondokozása és ismeretei szerint akarta értelmezni, így hát nagy dorgálást kapott. A történet közismert, csak röviden vázoljuk, bár a vita igencsak izgalmas. Guillaume leírja az élőlények kialakulását az elemi összetevőktől kezdve.<sup>111</sup> A vízzel elkevert és forrón bugyogó földből a Teremtő különböző fajokat alkot, és ezekben az uralkodó elemmel párosuló nedvek a hangadók; az emberi test is ebből az agyagból készült, de az elemek tökéletes egyensúlyát tartalmazó részéből. Ami pedig a nőt illeti, akinek egyensúlya tökéletlenebb, valószínű, hogy az ő teste az ehhez legközelebb álló agyagból készült, hogy ne is hasonlítson teljesen a férfihöz, de ne is különbözzék tőle nagyon; de olyan jól temperálva se legyen, mint a férfi, hiszen a leghevesebb nő is hidegebb, mint a leghűvösebb férfi, ezt az axiómát azonban már halottuk Szent Pál egyik kommentátoránál. Ezért írja a Szentírás, hogy Isten Ádám oldalbordájából teremtette az asszonyt; de ezt nem szabad betű szerint értenünk, vagyis hogy elvett egy bordát az első emberből. Szerzőnk hozzáteszi, hogy természeti magyarázatai egyáltalán nem mondanak ellent a Szentírásnak,<sup>112</sup> minthogy Isten teremtette a természetet, és hogy a férfit és a nőt *per naturam operantem* (a természetten keresztül működve) alkotja. Már biztosan találkozott néhány akadékoskodóval, minthogy kikel a tudatlanok ellen, akik meg akarják akadályozni a természeti erők tanulmányozását. Tudjuk, hogy a mű Guillaume de Saint-Thierry keze közé jutott, aki nagy fölháborodásában *De erroribus Guillelmi de Conchis*<sup>113</sup> címen írt egy értekezést, amelyet elküldött Szent Bernáthoz, az orthodoxia jeles védelmezőjéhez. Azzal vádolja Guillaume de Conches-t, hogy az ember teremtését filozófusként, sőt inkább fizikusként vizsgálja, s neveltségessé teszi a nő teremtéséről szóló szöveget, mikor az apostol által magasztalt nagy szentséget megvető, vakmerő ötlettel áll elő: *Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea, ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* (Ez már csontomból való csont, és testemből való test, mondom én a Krisztusban és az Egyházban.) Guillaume de Saint-Thierry azért van fölháborodva, mert Éva teremtése az Egyház születésének profétikus képe. Guillaume de Saint-Thierry nem éppen műveletlen: a *Physica animae* (A lélek fizikája) című ér-

tekezésében világosan látni, hogy ismeri az orvosi iratokat; de lényegesnek tartja az egyházatyák szellemi értelmezését, ez az értelmezés pedig nem szakadhat el a Genézis betűjétől. Szent Bernát esetleges közbelépésének fenyegető valószínűsége miatt történt volna? Pályája végén írott *Dragmaticon*-jának előszavában Guillaume visszavonja a tanát.<sup>114</sup>

A többi természetfilozófus, ha nem volt is orthodoxabb, de minden esetre óvatosabb. Az arab tudomány és filozófia két fontos nyugati terjesztője, Karintiai Hermann és Gundissalinus a nővel kapcsolatban csak távoli utalásokat tesznek a Bibliára. Az első, 1143-ban *De essentiis*<sup>115</sup> címen kozmográfiát írt. A „makrokozmosz” tanulmányozása után áttér az emberi mikrokozmosz felépítésére. Szinte csak célzásképpen említi a nő teremtését. Hermann tudományos és homályos szavakkal azt mondja, hogy az emberi nem szaporodásának biztosítására, Isten a férfi mellé egy nemi társat rendelt, aki ugyanabból az emberi nemből van, azonos anyagból és formából; a két lény csak annyiban tér el egymástól, hogy az egyik a passzív szükségszerűséget képviseli, a másik a cselekvő erőt, úgy hogy természet szerinti egyesülésük közös hatást vált ki. Majd Isten egy második okra bízta annak gondját, hogy a két nem egyesülése révén az emberi nem szaporodjék; így szerveződött meg a természet csodálatos rendje.<sup>116</sup>

A segoviai egyházmegye Toledóban székelő cuellari fődiakónusa, Domingo Gundisalvi vagy Gundissalinus, arab filozófiai értekezések, de főként Avicenna fordítójaként ismeretes; ő maga is több filozófiai mű szerzője, így egy *De processione mundi* című kozmológiáé. Ő nem a Genézist kommentálja. Még csak említés sem történik a bibliai történetről, mint Hermannnál. Az ő előadásában férfi és nő metafizikai allegóriák. Mivel minden passzív anyagból és aktív formából lett, az anyag talán a nő, a férfi a forma. Minden létező az ő egyesülésükből keletkezik, hasonlóan a hím és nőtény egyesüléséhez.<sup>117</sup> Láthatjuk, hogy kevés tanulnivaló van a természetfilozófusoktól; mindössze néhány észrevétel a férfi és a nő vérmérsékletéről; vagy a nő megalkotásának „fizikai” értelmezése; vagy végül egy Arisztotelészre visszanyúló hasonlat a nő és a passzív anyag között.

A moralista filozófusoknak már több mondanivalójuk van, az viszont elég egyhangú, mivel a nőre nézve általában kedvezőtlen megállapításaik fő forrása Szent Jeromos *Adversus Iovinianum*-a és különösen az egyházatyá által idézett Theophrasztosz-részlet. A Bibliából és a világi történelemből vett példák általában a női népség, sok, vagy minden baj okozójának kártékonyágát vannak hivatva kimutatni. A nők könnyelműségét és kacérságát olyan anekdoták és ruha-, cicoma- és kenceleírások illusztrálják, amelyek

inkább az antik hagyomány gyümölcsei, semmint a korabeli erkölcsök megfigyeléséből származnak. A nőkritika a 12. században toposz; az emberi faj szerencsétlenségéről alkotott kép része, és az M.R. Bultot által részletesen ecsetelt világmegvetés egyik témája.<sup>118</sup>

Nem szabad túlságosan komolyan vennünk azokat a konvencionális gúnyiratokat, amelyeknek nyomára és visszhangjára találunk még az olyan kiváló íróknál is, mint amilyen Jean de Salisbury. A nem túlságosan rosszmájú szerző pusztán kiszínezi az *Adversus Iovinianum* idézeteit, amikor Petroniustól átveszi az Efézusi matróna meséjét, amely igen alkalmas volt a *Policraticus* olvasóinak szórakoztatására, valamint arra, hogy megfossa őket minden, a nők erényére és állhatatosságára vonatkozó illúzióktól.<sup>119</sup> Gautier Map a megszokott jeromosi témákat különféle mitológiai és bibliai példákkal egészíti ki, végkövetkeztetései pedig rendkívül pesszimisták; a bűnben a kezdeményező szerep egyértelműen az első asszonyé volt: *Prima primi uxor Ade post primam hominis creationem primo peccato prima solvit ieiunia contra preceptum Domini*. (Az első Ádám első felesége, az ember első teremtése után elsőként bűnözvén, elsőként csillapította éhét, az Isten intelme ellenére.) Ő az engedetlenség anyja, aki a világ végéig azon nők ösztökeje lesz, akik lankadatlanul követik anyjuk példáját. „Barátom, a férfi szerencsétlensége egy engedetlen asszony; vigyázz magadra. Kiváló (*optima*) asszonyhoz csak úgy lehet kötődni – és az ilyen ritkább, mint a Phönix –, ha tömérdek gondot és szerencsétlenséget vállalunk; és mit mondjunk a rossz asszonyokról, pedig mennyien vannak?” Gautier ugyan feleleveníti az erényes asszonyok emlékét, de manapság már nincsenek Lucretiák, Pénelopék; Mindtől tartani kell: *Omnes time*.<sup>120</sup>

Jean de Salisbury kiváló ember és jóízlésű. Szívesen idéz szórakoztató példákat, de elhagyja a következtetéseket. Gautier Map középszerű, inkább éles nyelvéről híres pap. Az viszont már súlyosabb, hogy egy olyan szent ember tollából származó súlyos vádiratot kell olvasnunk, amilyen Hugues de Fouilloy volt. Igaz, hogy a papokat, és különösen a szerzetesseket akarja megóvni a világ veszélyeitől, ezért is fest olyan sötét képet a *De nuptiis*<sup>121</sup> c. értekezésének második fejezetében: a nő a baj okozója, a bűn kezdete, a bűnre való ösztöke. Ő okozza az igaz bukását, megcsalja a bölcsét, legyőzi az erőset. A szerző kedvesebb hangnembe csap, mikor az asszonyt a szép és színes virághoz hasonlítja, amely azonban hamar elhervad; a tavasz a virágos évszak, mikor megcsodálhatjuk a pirosló rózsát, a tiszta orgonát, a bársonyszín ibolyát, olyan, akár a nők ifjúsága, de mikor betegség vagy az élemedett kor megtámadja szépségét, olyan töré-

keny és múlandó, mint a virág. Hiszen minden nő vagy meghal fiatalon, vagy megéri a nagymama-kort; ha meghal, bánatot okoz annak, aki szerette; ha megöregszik, senkinek sem kell. Miért ragaszkodnak ahhoz, ami oly hamar taszít vagy oly hamar elmúlik? Ez az elegáns hajviseletű, kikészített, ékszerekkel ékesített teremtmény a férgek tápláléka lesz. Sőt mi több, ez a törékeny tárgy veszélyes is lehet, Hugues de Fouilloy nem győzi hangsúlyozni: a nő ártalmas volt a paradicsomban; még inkább az a földön, ahol a pokolba taszít; a bölcsnek vigyáznia kell, nehogy elzárja előle a paradicsom kapuit.

Ilyesmit versben is megírtak, s így meglehetősen epés versek születtek a nők ellen. R. Bultot elemzett egy *Opusculum...compositum ad amículas suas quasdam sanctimoniales* (művet, amelyet...valamiféle tiszteletreméltó barátnéihoz írott), és amelyet a 11. században élt reichenai szerzetesnek, Hermannus Contractusnak<sup>122</sup> tulajdonítanak. Hermann az apácákat, nyájas és tréfás hangnemben a változó világ megvetésére buzdítja; márpedig az apácákat is buzdítani kell, mivel hogy a nők könnyelműek és csak nehezen foghatók rá, hogy komoly témákat vizsgáljanak: a női szellem valami torzszülött, amely folytonosan változik, hullámzik, ingadozik. Ez még nem is olyan súlyos; viszont a némelyek által Roger de Caen-nak tulajdonított *De contemptu mundi* c. vers sokkal hevesebb kritika a nők ellen: *Femina, dulce malum, mentem roburque virile (Frangit blanditiis insidiosa suis)*<sup>123</sup> („Asszony, te édes rossz, kinek család hízelgése tönkreteszik a férfi szellemét és erejét”). Ezt követi a női kacérság szemléletes megjelenítése, melynek forrása inkább a klasszikus költészet volt, mint a 12. századi hölgyek magaviselete, de az is valószínű, hogy a hölgyek is megtettek mindent, hogy javítsák a bölcs természet adományait. A szerző szerint nincs kártékonyabb, mint az asszony, ugyanakkor pedig azt állítja, hogy persze nem akarja az egész nemet általánosságban vádolni. De manapság mégis csak ritkaság a szemérmes asszony.<sup>124</sup> Péter a Festő a vadállatokénál is rosszabb női „vadságot” írja le; Szent Jeromos példáját követve elsorolja a nők számtalan bibliai áldozatát, köztük: Sámson, Dávid, Salamon, Nábóth, József, majd a pogány antikvitás áldozatai következnek. A szép nő, ismeri el a szerző, igen értékes lenne, ha nem kívánná a rosszat, ha hűséges lenne a férjéhez, de alig ha van olyan, *vix ulla*, aki hitelt érdemlő lenne. Mert nincs semmi a nap alatt, amiben annyi ravaszság lenne, mint a női szellemben.<sup>125</sup>

A prédikátorok, teológusok és moralisták egyszerre; egyszer a nőkhöz intézik szavaikat, máskor meg a női szentek dicsőírnuszát zengik. Mindketőnek megvan a maga hagyománya, de néha becsúszik egy-egy személyesebb

észrevétel.<sup>126</sup> A Mindenszentekre írott egyik prédikációjában Pierre Comestor a Boldogokról szólván a szüzeket és szent asszonyokat a paradicsom hetedik körébe, a boldogok körébe teszi, mivel hogy uralkodni tudtak nemük természetén, hiszen az asszony nyugtalan állapot, folyton a civódást és a viszályt keresi, s mindig kész a konkolyhíntésre. Az első asszony is nem összeveszítette az embert az Istennel? A test és lélek harca természetesen keményebb a nőknél, mint a férfiaknál, mivel a nő teste gyengébb, lelke pedig nem olyan eleven; a harc tehát nehezebb, az elkeseredés gyorsabb; ezért a győzelem is csodálatraméltóbb.<sup>127</sup> Raoul Ardent is egy Mindenszentekre szánt homéliában dicséri a Példabeszédek<sup>128</sup> erős asszonyát. Első kérdése, hogy vajon nincs-e ellentmondás a két szó között: asszony és erő. Mivel az asszony háromszorosan gyöngé: testében, nemében és a házastársi gyöngédségben. Az erős asszony, aki hűséges tud lenni Istenhez és férjéhez, aki hálat érez iránta, tiszteli, aláveti magát, engedelmes, szolgálatkész, és szolgálatait szeretettel és kitartással végzi, aki bölcsen és igazságosan irányítja otthonát, hogy mindig tudjon enni adni családjának és a szűkölködőknek, aki becsületben és megbízhatóan él, nem szórakozik könnyelmű asszony gyanánt, szemérmetlen dalocskák éneklésével, az ilyen asszony ritka és mindennél értékeesebb, annál is inkább értékes, mivel hogy nagyon ritka.

A moralisták csaknem valamennyi írásában ugyanezt a finálét találjuk. Persze az asszony veszélyes, gyenge, de egyszersmind ravasz, veszekedős és kacér, gyakran ingatag és hűtelen, de vannak kivételek, akiket éppen ezért meg kell becsülnünk. Említettük már, hogy Abélard, mikor a Vigasztaló apácáinak írt, az ellenkező álláspontot képviselte, mint az *Adversus Iovinianum*-ból vett példák és hasonlók, és magasztalni kezdett minden erényes nőt, akinek bátorsága meghaladja a férfiét. Héloise-nak írott leveleiben is visszatér ehhez a témához, s emlékeztet a Bibliabeli asszonyok hőstetteire, idézi Deborah-t, aki harcba vezette Izrael népét. Miért ne állhatnának a nők, teszi föl a kérdést a Cluny-i apát a rossz elleni küzdelemben az Úr seregének az élére?<sup>129</sup>

Jean de Salisburi először Jeromost, majd Petronust idézi, és hogy enyhítse azt a hatást, amelyet az Efézusi matróna története kiválthat, hozzászól: „Van jobb, van hasznosabb, mint egy szemérmes asszony? Elképzelhető ennél kellemesebb? A *Femina, dulce malum* (Asszony, te édes rossz...) szerzője pedig a számtalan kritika után erre a következtetésre jut:

*Femina rara bona, sed quae bona digna corona.*

(Ritka a jó asszony, de ha az, koronára méltó.)

## Jegyzetek

1. A bibliai idézeteket a Károlyi Gáspár-féle javított fordításban közöljük.
2. Gen. 1, 27: „Et creavit Deus hominem ad imaginem suam; ad imaginem Dei creavit illum; masculum et feminam creavit eos.”
3. A kérdést Szent Ágoston is fölveti, *De Gen. ad litt.* 9, 14–16, de nagyon habozik; Pierre Comestor viszont, a 12. században elfogadja ezt a hagyományt.
4. R. JAVELET, *Image et ressemblance au 12<sup>e</sup> siècle, de saint Anselme à Alain de Lille. I: Texte. II: Notes.* Paris, 1967; vö. I, 236–245; II. 206–211.
5. ALEXANDRIAI PHILÓN, *De opificio mundi*, 134.
6. NÜSSZAI SZENT GERGELY, *De hominis opificio*, c. 17; vö. G. LANDNER, *The Philosophical Anthropology of S. Gregory of Nyssa*, „Dumbarton Oaks Papers”, XII, 1958, 88–91.
7. IOHANNES SCOTUS ERIUGENA, *Periphiseon*, V, PL, CXXII, 893: „ex adunatione divisionis hominis in duplicem sexum predictarum divisionum incipit ascensus et adunatio. In resurrectione enim, sexus auferetur et natura adunabitur, et erit solummodo homo, sicut fiet si non peccaret.” Ez csupán sokkal élesebb megfogalmazásban különbözik Nüsszai Szent Gergely tantételétől, aki szerint Ádám teste a teremtés pillanatában szellemi természetű volt, és hogy a feltámadáskor is ugyanez történik az emberi testtel.
8. Ágoston (*De Gen. ad litt.* 3, 22) leszögezi, hogy a teremtett ember nem androgyn; azt is kimutatja, hogy a nemek megosztása és a házasság bizony szerepel az isteni tervben, s nem a bűn következménye.
9. Gen. 2, 18: „Dixit quoque Dominus Deus: non est bonum esse hominem solum faciamus ei adiutorium simile sibi.”
10. Gen. 2, 21–23: „Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam; cumque obdormisset, tulit unam de costis eius et replevit carnem pro ea. Et aedificavit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam in mulierem et adduxit eam ad Adam. Dixitque Adam: Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea; haec vocabitur virago quoniam de viro sumpta est.”
11. AUGUSTINUS, *In Ioannis evang. tract.* 120, 19; *tract.* 10, 2.
12. Gen. 3, 16: „Mulieri quoque dixit: multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos; in dolore paries filios et sub viri potestate eris et ipse dominabitur tui.”
13. Gen. 3, 20: „Et vocavit Adam uxoris suae, Heva, eo quod mater esset cunctorum viventium.”
14. RUPERT DE DEUTZ, *De Trinitate et operibus eius, in Gen.* III, éd. H. HAACKEN, 1971.
15. Gal. 3, 28.
16. I. Kor. 11, 3–15: „...omnis viri caput Christus est; caput autem mulieris, vir... omnis vir orans aut prophetans velato capite deturpat caput suum. Omnis autem mulier orans aut prophetans non velato capite deturpat caput suum...”. „Vir quidem non debet velare caput suum; quoniam imago et gloria Dei est; mulier autem gloria viri est. Non enim vir ex muliere est, sed mulier de viro. Etenim non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum...”. „Verumtamen neque vir sine muliere neque mulier sine viro, in Domino. Nam sicut mulier de viro, ita et vir per mulierem; omnia autem ex Deo.”

17. I. Kor. 14, 34–35: „Mulieres in ecclesiis taceant; non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse, sicut ut lex dicit. Si quid autem volunt discere, domi viros suos interrogent. Turpe est enim mulieri loqui in ecclesia.”
18. Efez. 5, 22–24, 25, 33: „Mulieres viris suis subditae sint, sicut Domino. Quoniam vir caput est mulieris, sicut Christus caput est ecclesiae... Viri, diligite uxores vestras sicut et Christus dilexit ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea. Verumtamen et vos singuli, unusquisque uxorem suam sicut seipsum diligit; uxor autem timeat virum suum.” Vö. Kolossz. 3, 18–19.
19. I. Tim. 2, 8–12: „Volo ergo viros orare in omni loco, levantes puras manus sine ira et disceptatione. Similiter et mulieres in habitu honesto, cum verecundia et sobrietate ornantes se, et non in tortis crinibus, aut auro aut margaritis, vel veste preciosa. Sed quod decet mulieres, promittentes pietatem per opera bona. Mulier in silentio discat cum omni subiectione. Docere autem mulieri non permitto, neque dominari in virum; sed esse in silentio.”
20. Tit. 2, 3–5: „Anus similiter in habitu sancto, non criminatrices, non multo vino servientes, bene docentes. Ut prudentiam doceant adolescentulas, ut viros suos ament, filios suos diligant. Prudentes, castas, sobrias, domus curam habentes, benignas, subditas viris suis...”
21. I. Tim. 2, 13–14: „Adam enim prius formatus est, deinde Heva. Et Adam non est seductus; mulier autem seducta in praevaricatione fuit.”
22. I. Petr. 3, 1–7: „Similiter et mulieres subditae sint viris suis ut et si qui non credunt verbo, per mulierum conversationem sine verbo lucrifiant, considerantes in timore castam conversationem vestram. Quarum non sit extrinsecus capillatura, aut circumdatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus... Sic enim aliquando et sanctae mulieres sperantes in Deo ornabant se, subiectae propriis viris sicut Sara obee diebat Abrahae, dominum eum vocans, cuius estis filiae bene facientes... Viri similiter cohabitantes secundum scientiam quasi infirmiori vasculo muliebri impartientes honorem tanquam coheredibus gratiae vitae...”
23. AMBROSIUS, *De paradiso*, 10, 46–47.
24. *Ibid.*, 4, 24.
25. *Ibid.*, 12, 56.
26. PHILO, *Leges allegoricae*, 2, 24 és 2, 35 és köv. Előző értekezésében, *De opificio mundi*, 68–71, Philón azt mondja, hogy az ember szelleme vagy értelme szerint Isten képmása; ezt a tételt Ambrus is elfogadja; vö. AMBROSIUS, *In Hexaem.* 6, 7, 40 és köv. – *De paradiso*, 11, 50–51; 14, 15: „mulier symbolum sensus est nostri; vir, mentis.”
27. „adiutorium bonum..., quamquam inferior dicatur adiutor, ut et in usu reperimus humano” (*De paradiso*, 11, 48).
28. *Ibid.*, 14, 72: „quia Eva ipsa confessa est delictum, mitior sequitur et profutura sententia, quae condemnaret errorem et veniam non negaret, ut ad virum suum conversa serviret... primum ne eam facile delectaret errare, deinde ut sub fortiori vase locata non transduceret virum, sed magis viri consilio et ipsa regeretur; in quo quidem mysterium Christi et Ecclesiae evidenter agnosco. Designatur enim Ecclesiae ad Christum futura conversio et religiosa servitus subdita Dei Verbo quae multo est melior quam seculi huius libertas.”
29. AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, 2, 11: „...ad huius rei exemplum

femina facta est, quam rerum ordo subiugat viro; ut quod in duobus hominibus evidentius apparet, id est in masculo et femina, etiam in uno homine considerari possit, ut appetitum animae... habeat mens interior tanquam virilis ratio subiugatum et iusta lege modum imponat adiutorio suo, sicut vir debet feminam regere, nec eam permittere dominari in virum, quod, ubi contingit, perversa et misera domus est.” A szóhasználat valamelyest eltér Ambrusétól, de a hasonlat ugyanaz.

30. *De Genesi ad litt.*, 3, 22: „Sicut autem ab hac gratia renovationis et reformationis imaginis Dei separantur feminae; quamvis in sexu corporis earum aliud figuratum sit, propter quod vir solus dicitur esse imago et gloria Dei, sic et in ipsa prima conditione hominis, secundum id quod et femina homo erat, habebat utique mentem suam eandem rationalem, secundum quam ipsa quoque facta est ad imaginem Dei.”
31. *De Genesi ad litt.*, 9, 23: „Verum esto propter ipsius coniunctionis vim commendandum hoc ita fieri oportuisse credamus.” – Kicsit később (9, 26) Ágoston leszögezi, hogy Isten alkotta az asszonyt: „formatio mulieris non per alium quam Deum”, de hozzátéveszi, hogy némelyek úgy vélik, hogy az angyalok feladata volt a nő megformálása, és nem nyilatkozik.
32. *In Ioannis evang. tract.* 10, 2.
33. Róm. 5, 14.
34. *De Genesi ad litt.*, 11, 37.
35. HIERONYMUS, *Commentarium in Ecclesiasten*, 7, 26–27.
36. *Aen.*, 4, 569–570.
37. HIERONYMUS, *Adversus Iovinianum*, I, 1.
38. *Ibid.*, 47.
39. Ph. DELHAYE, *Le dossier antimatrimonial de l'„Adversus Iovinianum” et son influence sur quelques écrits latins du XII<sup>e</sup> siècle*, „Mediaeval Studies”, XIII, 1951, 65–86.
40. Vö. *Regula pastoralis* (PL., LXXVII, 161 és köv.); *Homel. 36 in Evangel.* (PL., LXXVI, 1269).
41. *Homel. 3 in Evangel.* (PL., LXXVI, 1086–1089): „Considerate, fratres charissimi, in femineo corpore virile pectus...”
42. *Etymol.*, 11, 2, 17.
43. *Ibid.*, 7, 6, 5–6.
44. *Sententiae*, 11, 4–6.
45. *Etymol.*, 9, 7, 29–30.
46. *De ecclesiasticis officiis*, 11, 20, 13.
47. BRUNO DE SEGNI, *In Genesim* (PL., CLXIV, 158 és köv.): „Quis, inquam, iste homo, qui Dei similitudinem habet, cui pisces maris et volucres caeli et bestiae universaeque creaturae terrae et omnia reptilia sunt subiecta? Quamvis enim Christum hunc esse (Ádám Krisztus előképe) quidam non immerito intelligant, ego tamen apostolorum et doctorum ordinem... hunc esse puto... hinc enim praelati vocantur, quia alii eis subiecti sunt... sed quia inter Ecclesiae doctores alii virilem fortitudinem alii muliebrem molliem habent, merito dicitur quia masculum et feminam creavit eos.” – Bruno de Segni-ről és műveinek kéziratáról, lásd R. GRÉGOIRE, *Bruno de Segni, középkori trásmagyarázó és szerzetes-teológus*, Spolète, 1965.
48. *Ibid.*, 164–165.

49. André de Saint-Victor-ról, lásd B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, 2. kiad., Oxford, 1952, 112–185.
50. A Genesis-kommentárt a Bibl. nat., lat. 356, f. 14 és f. 16. kézírata alapján idézzük.
51. Az angyalok részvételéről Ágoston kételkedve beszél, *De Genesi ad litt.*, 9, 26–28; úgy tűnik, hogy a későbbiekben több kommentátor is a megszorítás nélküli elfogadásnál kötött ki; vö. PIERRE COMESTOR, *Historia scolastica*, PL, CXCVIII, c. 17, 1070.
52. *Ibid.*, c. 18, 1070–1071.
53. Vö. H. WALTHER, *Carmina medii aevi posterioris latina. II: Proverbia Sententiaeque latinitatis Medii Aevi*, Göttingen, 1963, n. 2784: „Clamabunt E et A-Quot quot nascuntur ab Eva”; n. 5645: „E profert aut A – Quisquis procedit ab Eva”. A mondókát Lothaire bíboros, a későbbi III. Ince pápa *De miseria humanae conditionis*-ában is megtalálhatjuk.
54. *In Hexaameron*, PL, CLXXXIX, 1534.
55. *Ibid.*, 1542–45.
56. *Ibid.*, 1548.
57. A *Distinctiones*-ről lásd A. WILMART alapvető tanulmányát, *Un répertoire d'exégèse composé en Angleterre vers le début du XIII<sup>e</sup> siècle*, in „Mémorial LAGRANGE”, 1940, 307–346; 335–346: jegyzet a bibliai értelmezések legrégebbi gyűjteményeiről.
58. ALANUS DE INSULIS, *Distinctiones dictionum theologicorum*, PL, CCX, 865.
59. Vö. M.-T. D'ALVERNAY, *Alain de Lille. Textes inédits...*, Párizs, 1965, 87 és köv., 215–216.
60. PETRUS CANTOR PARISIENSIS, *Distinctiones „Abel”*. A szöveget, amely még nem került kiadásra, a számtalan kéziratok egyikéből közöljük, Párizs, Bibl. nat., lat. 455.
61. Vö. F. STEGMÜLLER, *Repertorium biblicum*, II. n. 869. A szöveget a Citeaux-ból származó kézirat, Párizs, Bibl. nat., lat. 9583 (*ex-libris* a XIII. századból, f. 223), fol. 120 V és 122. alapján közöljük.
62. A férfi és a nő témájára vonatkozó spirituális értelmezés egyik korai példáját találjuk Pierre de Celle *Liber de panibus*-ában (PL, CCII, 975. és köv, c. 10). A szerző Mózes III. könyvének egy fejezetét kommentálja, 6, 18: „Mares tantum stirpis Aaron comedent illud (panem similiae)”. A rossz vágyak legyőzésére képtelen, gyenge lélek nem nyúlhat e táplálékhoz, vagyis nem érheti el az isteni Bölcsességet. A férfiak, akik úrrá tudnak lenni a rossz hatalmakon, ehetik a kovásztalan kenyeret; a női gyomor nem bírja, mivel a romlott érzék nem közelíti meg az isteni tudományt; a férfi erős és egészséges gyomra keresi és megérti Istent. A vers szellemi és morális értelmezése után, a szerző hangsúlyozza, hogy nem szabad a nemek megkülönböztetésére használni, mivel a Teremtő a nőt jóságának nem más vagy alacsonyabbrendű képére alkotta. Nem a nemeket kell megkülönböztetni, hanem az értelmet; nem a természetet, hanem a kegyelmet; az ítélőképességet és nem a testrészeket; az értelmes lélek (*animus*) magatartását és nem a szakállt.
63. ANSELMUS, *De conceptu Virginali*, c. 9, éd. F.S. SCHMITT, *S. Anselmi... Opera omnia*, II, 1946, 150–153; vö. AUGUSTINUS, *De Genesi ad litt.*, XI, 4.
64. ANSELMUS, *Cur Deus homo*, II, 16, éd. F.S. SCHMITT, II, 119; éd. R. ROQUES, 1963, 416 („Sources chrétiennes”, 91).

65. ANSELMUS, *Cur Deus homo*, II, 8, éd. F.S. SCHMITT, 102–104; éd. R. ROQUES, 374.
66. HONORIUS, *Gemma animae*, I, 145 és 146, PL, CLXXII, 589.
67. AMALARIUS, *Liber officialis*, II, 2: *De situ ecclesiae*, éd. I.M. HANSENS, *Opera omnia*, II, Róma, 1948, 262–264 („Studi e testi”, 139).
68. Hasonló észrevételt találunk a Poitou-i Raoul Ardent-nak a Vízkereszt utáni első vasárnapra írt prédikációjában (PL, CLV, 1738). Az evangéliumi elbeszéléshez „Cum factus esset Iesus annis duodecim...” írt kommentárjában a férfiakat és a nőket külön-külön járva mutatja; Raoul hozzáteszi, hogy a férfiak és a nők a Jeruzsálemi Templomban is külön voltak, amit az evangélium nem is említ: a zsidóknak ez a szokása nagyszerű, s utánozni illenék, s el kellene különülni a nőktől a templomban: „ut cum sumus in ecclesia a mulieribus sequestrati maneamus”. Mivel hogy semmi nem szakítja úgy el a szellemet az imádkozástól, mint a nők látványa, „inspectio mulierum”.
69. Vö. M.-T. D’ALVERNY, *Les Mystères de l’Église d’après Pierre de Roissy*, in „Mélanges R. CROIZET”, Poitiers, 1966, II, 1100.
70. Mint tudjuk, az Abélard és Héloise közötti levelezés hitelességét igencsak vitatják. Ebben a kérdésben az „Actes du congrès international de Cluny, – 1972”-ben megjelent cikkekre hívni fel a figyelmet, *Pierre Abélard-Pierre le Vénéralé*, Párizs, 1975, különösen J. MONFRIN, *Le problème de l’authenticité de la correspondance d’Abélard et d’Héloise*, 400–424; J.F. BENTON, *Fraud, Fiction and Borrowing in the Correspondence of Abelard and Heloise*, 495. és köv.
71. *Theologia christiana*, éd. E.M. BUYTAERT, 1969, 132. és köv. („Corpus Christ. Contin. med.”, 12).
72. A *Contra Iovinianum* felhasználásáról lásd E. GILSON, *Héloise et Abélard*, Párizs, 1938.
73. A Hexaameron kommentárjának keletkezési idejéről lásd M.-T. D’ALVERNY, *Abélard et l’astrologie in Pierre Abélard-Pierre le Vénéralé*, op. cit., 611–630.
74. ABÉLARD, *In Hexaameron*, PL, CLXXVIII, 760. és köv.
75. ABÉLARD, *Sermo in Assumptione B. Mariae*, PL, CLXXVIII, 542; vö. még epist. 6 (7) éd. J.T. MUCKLE, „Mediaeval Studies, XVII, 76, 1955, 268.
76. *Sancti Bernardi Opera*, éd. J. LECLERCQ és H. ROCHAIS, t. V: *Sermones* 2, Róma, 1968. *Dominica infra octavam Assumptionis*, 262. és köv.
77. *In Nativitate b. Mariae*, *ibid.*, 275. és köv.
78. Éd. G.M. DREVES, *Petri Abelardi Hymnarius Paraclitensis*, 1891; *Analecta hymnica Medii Aevi*, XLVIII, 1905, 141–232. Vö. J. SZÖVERFFY, *Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung. II: Die lateinischen Hymnen von Ende des 11. Jahrh. bis zum Ausgang des MA*, Berlin, 1965, 57–76 és 168–171 (himnusz-lista); In éd., *Peter Abelard’s Hymnarius Paraclitensis*, Albany, 1975.
79. *Petri Abelardi opera theologica I: Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos...*, éd. E.M. BUYTAERT, 1969, 326–328. Vö. *epistola* 6 (7), éd. J.T. MUCKLE, „Mediaeval Studies”, XVII, 1955, 264. és köv.
80. *Epistola* 9, PL, CLXXVIII, 333. és köv.
81. *Theologia christiana*, IV, 80, éd. E.M. BUYTAERT, 1969, 302.
82. *Epistola*, 9, PL, CLXXVIII, 333. és köv.
83. *The Letters of Peter the Venerable*, éd. G. CONSTABLE, Cambridge (Mass.), 1967

- („Harvard Histor. Stud.” 78) n<sup>o</sup>115, 303–308: „Mulieres omnes evicisti et pene viros universos superasti.” Abélard-nak a nőkkel szembeni magatartása és elvi állásfoglalása kérdéséről lásd M.M. McLAUGHLIN, *Peter Abelard and the Dignity of Women. Twelfth Century Feminism in Theory and Practice*, in *Pierre Abélard-Pierre le Vénéralbe, op. cit.*, 287–333. Szent Bernát nőkkel szembeni magatartásáról lásd Maria d’Elia ANGIOLILLO, *L’epistolario femminile di s. Bernardo*, „Anal. cisterc.”, XV, 1959, 23–55. Egy J. Leclercq által felfedezett és közreadott apokrif levél, egy heves kirohanás a nők ellen, tökéletesen ellentmond mindannak, amit Szent Bernátról a témában tudunk: *Un témoin de l’antiféminisme au moyen âge*, „Revue bénédictine”, LXXX, 1979, 304–309.
84. *Commentarius Contrabrigiensis in epistolas Pauli e schola Petri Abaelardi*, éd. A. LANDGRAF, III, 1944, 558. és köv.; Cambridge, 1970, 145–153 (erről a kommentárjáról).
85. HUGO DE SANCTO VICTORE, *De sacramentis christianae fidei*, I, 6, c. 35–37, PL, CLXXXVI és köv.
86. I, 8, 13, *ibid.*, 314. és köv.; II, 11, *ibid.*, 479. és köv.
87. I, 8, 13, *ibid.*, 315–316.
88. I, 7, 10, *ibid.*, 290. és köv.
89. PETRUS LOMBARDUS, *Liber Sententiarum*, II, éd. QUARRACCHI, 1974. *Dist.* 18, c. 4.
90. *Dist.* 22, c. 2–3.
91. *Dist.* 24, 5, 6–12.
92. Robert de Melun műveinek P. R. M. Martin által elindított publikálása nem fejeződött be. A Summát a Párizs, Bibl. nat., lat. 14522 és 14885 kéziratok alapján közöljük, ezek egy elég jó kivonatot is tartalmaznak. A második részben található egy Éva teremtésével kapcsolatos vita, f. 110 v és köv., és f. 147. és köv.; f. 111 v és 148 v és köv. Éva megalkotásának kérdése: „Queritur si de costa ex latere Ade tracta, cuius locus Deus carne replevit Eva sine additamento extrinsecus assumpto formari non potuerit; quidam rationibus sapientie humane conantur probare. Ut autem evidentius faciant, ponunt ipsam costam fuisse decem partium quas pro athomis accipi volunt. Certum etiam statuunt numerum partium coste viginti secundum quantitatem quam habuit postquam mulieris substantia facta fuit. Querunt ergo si ille X partes ex quibus costa constabat postquam mulier de ea esset formata extiterint vel non extiterint postquam mulier de ea fuit facta...”
93. Vö. H. WALTHER, éd. *Carmina medii aevi posterioris latina. II. Proverbia sententiaeque latinitatis medii aevi*, Göttingen, 1963/64, n<sup>o</sup> 8213: „Eva, tuum nomen dic retro fiet Ave”.
94. Gilbert Levelek-kommentárja még kiadatlan. Számos kézirat van: vö. F. STEGMÜLLER, *Repertorium biblicum*, Madrid, 1958, n. 2515–2528. Mi egy 12. századi kézirat nyomán közöljük, Párizs, Bibl. nat., lat. 2580.
95. Párizs, Arsenal, 1116. kézirat, éd. A. LANDGRAF, *Commentarius Porretanus in primam epistolam ad Corinthios, Róma, 1945*, 11. fejt. 187. és köv. („Studi e testi”, 117).
96. ALAIN DE LILLE, „*Quoniam homines*”, éd. P. GLORIEUX, „Arch. d’hist. doctr. et littér. du moy. âge”, XX, 1953, 296–297 Éva teremtéséről; 300–302 Éva bűnéről.

97. Simon de Tournai, kiadatlan teológiai Summa; Párizs, Bibl. nat., lat. 14886, fol. 27 v és köv. a nő teremtéséről; f. 29 v–30 Ádám és Éva bűnének viszonylagos súlyosságáról. Simon ugyanazt a nézetet vallja a *Disputationes*-ban, éd. J. WARRICHEL, 1932, 142–143 („Spicilegium sacrum lovaniense”, 12).
98. *De Trinitate et operibus eius. In Genesim*, éd. H. HAACKEN, 1971, („Corpus christ. Contin. med.”, 21), II, 7, 191. és köv. Robert Abélard kortársa.
99. *Ibid.*, II, c. 34, 228.
100. *Ibid.*, II, c. 37, 231–232.
101. *In Gen.* III, 2, 237. és köv.
102. *Ibid.*, 258–259. A *Gen.* III, 20, 265–266 kommentálásakor jelenti ki Robert, hogy Éva neve inkább a holtak anyjára vonatkozik, mintsem az élőkére.
103. *Liber Scivias*, II, *visio* 5, PL, CXCVII, 392. és köv.
104. *Liber divinatorum operum*, I, *visio* 4, *ibid.*, 851.
105. *Liber Scivias*, II, *visio* 6, *ibid.*, 545–546.
106. *Ibid.*, III, *visio* 3, *ibid.*, 595.
107. *Ibid.*, II, *visio* 5, *ibid.*, 461.
108. E kérdésekről lásd B. LAWN, *The Salernitan Questions*, New York, 1963, 53; Adélard, *Questiones naturales*, Guillaume de Conches, *Philosophia*, IV, 14, és a salernói kérdések legrégebbi gyűjteménye, kézirat, Oxford, Bodl. Auct., f. 3. 10. kerül összehasonlításra.
109. *Die „Questiones naturales” des Adelardus von Bath*, éd. M. MÜLLER, 1934. c. 42. („Beitr. Gesch. Phil. MA.” 31/2). 41. és 42. kérdés, 42–43. „Si mulieris natura frigidior est ut quis libidinis petulantior et dicitur et reperitur...”
110. GUILLAUME DE CONCHES, *Philosophia*, IV, 14, PL, CLXXII, 89. G. Maurach új *Philosophia*-kiadása készül.
111. GUILLAUME DE CONCHES, *Philosophia*, I, 23. A PL, CLXXII, 55–56 közepes szövegét a Bibliothèque Nationale két kézírata segítségével, lat. 11130 f. 37 v és lat. 6560, f. 41 v kijavítottuk: „... quod est primum aequalitati, etsi minus, tamen aliquando temperatum, ex vicino limo, corpus mulieris esse creatum. verisimile est, et ideo nec penitus inde quod homo est, nec penitus diversa ab homine, nec ita temperata ut homo quia calidissima frigidior est frigidissimo viro; et hoc est quod divina pagina dicit: Deum facisse mulierem ex latere Adae. Non enim ad litteram credendum est excostasse primum hominem.”
112. *Ibid.* „respondemus e contrario id ei (divinae potestati) conferre, quia ei attribuimus et talem rebus naturam dedisse, et sic per naturam operantem corpus humanum creasse...”. „Sed quoniam ipsi nesciunt vires naturae, ut ignorantiae suae omnes socios habeant, nolunt eos aliquid inquirere, sed ut rusticos nos credere nec rationem quaerere... Nos autem dicimus in omnibus rationem esse quaerendam... sed isti... maluntque nescire quam ab alio quaerere; et si inquirentem aliquem sciant, illum esse haeticum clamant, plus de suo caputio praesumentes quam sapientiae suae confidentes.”
113. GUILLELMUS DE SANCTO THEODERICO, *De erroribus Guillelmi de Conchis*, PL, CLXXX, 339–340: „...creationem primi hominis philosophice, seu magis physice describens, primo dicit corpus eius non a Deo factus sed a natura... In creatione mulieris palam omnibus legentibus est quam stulte, quam superbe irridet historiam divinae auctoritatis, scilicet excostasse Deum primum hominem

ad faciendam de costa eius mulierem. Et physico illud sensu interpretans nimis arroganter veritati historiae suum praefert inventum, parvipendens magnum illud sacramentum...”

114. A *retractatio*-t (visszavonást), amely a *Dragmaticon* előszavából van kivéve, olykor a *Philosophia* kifogásolt részének margóján találni; így van ez a 6560. f. 33 v latin kézirat esetében is.
115. HERMANNUS DE CARINTHIA, *De essentiis*, éd. M. ALONSO, 1946, 120–103, 104. Ch. Burnett készíti az új kiadást. Értekezését Robert de Ketene barátjának ajánlotta, és Béziers 1143 keltezéssel látta el.
116. „Adiunxit Deus socium eiusdem generis sexum, ex materia et forma eadem in tantum solummodo differentem quantum necessitas patiens a virtute egente distabat, ut naturali commixtione uno affectu, uno studio, communi adminiculatione effectum omnem propagandi conservandique sese habitudinem curae secundariae causae iniunxit, motus ergo secundariae causae cum hos sexus in generis sui propagine misceat, a commixtionis origine mirandus naturae textur ordo.”
117. *Der Dominicus Gundissalinus Schrift „De processione mundi”*, éd. G. BÜLOW, 1925, 38–39 („Beitr. Gesch. Phil. MA,” XXIV/3): „Convenientius ergo dicuntur materia prima et forma prima esse quibus prius esse videtur, nisi Creator earum; quarum coniunctio fuit prima compositio. Prima enim compositio est primae formae cum materia prima coniunctio, quae est moderata quaedam formae cum materia coeuntis habitudo, ex quarum tamquam masculi et feminae coniunctione rerum omnium provenit generatio. Quia enim materia est tantum patiens et non agens, forma est tantum agens et non patiens... Ideo philosophi formam virum, materiam autem feminam vocant quoniam quicquid in actu est ex materia preiacente et forma agente tanquam ex coniunctione maris et feminae generatur.”
118. Vö. R. BULTOV, *La doctrine du mépris du monde en Occident de saint Ambroise à Innocent III*, Louvain, 1963/64, I–IV.
119. *Policraticus*, 8, 11, éd. WEBB, II, 294. és köv.
120. *De nugis curialium*, *Dist*, IV, c. 3, éd. M. R. JAMES, 1914, 143. és köv.
121. *De nuptiis*, I, 2, PL, CLXXXVI, 1206–1209: „Causa mali mulier, initium culpaе, fomes peccati” – „Ipsa est quae subvertit iustum, sapientem decipit, exsuperat fortem. Quid diligitur in muliere? Forsitan quod diligi solet in quolibet flore. De flore color, in muliere decor, sed utrumque parvi temporis est...”
122. R. BULTOT, *op. cit.*, IV, 1964. A 11. század, 28. és köv. A költeményt DÜMM-LER adta ki, „Zeitschr. f. deutsches Altertum”, XXIII, 1867, 385–434:  
 „... mentem femineam mobile quoddam  
 Anceps, fluctivagum, flabile monstrum  
 Suspectus metuit perque timescit”.
123. A *Carmen de mundi c.* verset többféle szerzőnek is tulajdonították; vö. R. BULTOT, *op. cit.*, IV, 50. és köv.; éd. PL, CLVIII, 687–706.
124. „Nil est rebus muliere nocentius et nil  
 Quod cepit plures lethifer hostis habet  
 Nec nos in totum iactamus crimina sexum  
 Tempore sed nostro rara pudica manet.”

125. *Petri Pictoris Carmina*, XIV: *De muliere mala*, éd. L. van ACKER, 1972, 105–116. („Corpus christ. Contin. med.”, 25).
126. Vö. J. LONGÈRE, *Oeuvres oratoires de maîtres parisiens au XII<sup>e</sup> siècle*, Párizs, 1975, I, 401. és köv., a 12. századi és 13. század eleji prédikátorok nőkonceptiójáról. A legszemléletesebb stílus kétségtelenül Jacques de Vitryé.
127. Petrus Comestor, *Sermones*, PL, CXCVIII, 1805: „Animal autem inquietum est mulier, apta iurgiis et contentionibus, seminandis discordis accomoda. Prima fuit auctrix discordiae inter hominem et Deum. Naturaliter etiam maior lucta est inter carnem et spiritum mulieris quam viri; quanto enim caro eius infirmior et spiritus minus promptus, tanto pugna difficilior et desperationi proximoior, victoria commendabilior...”
128. PL, CLVIII, *Homel.*, 32. 1614–1617.
129. *The Letters of Peter the Venerable*, éd. G. Constable, *op. cit.*, I, n. 115. 303–306.