

AZ ÖRÖK ÉVA NYOMÁBAN NŐI SZEREPEK AZ ÓSZÖVETSÉG VILÁGÁBAN

KŐSZEGHY MIKLÓS
Pázmány Péter Katolikus Egyetem

*„Ez a három dolog csodálatos előttem, sőt négy dolgot nem értek:
a sasmadár útját az égen, a kígyó útját a kősziklán,
a hajó útját a mély tengeren és a férfi útját a nővel.”*

(Péld 30,18–19)

1. ELŐLJÁRÓBAN

Férfiként nem ismerek érdekesebb témát, mint írni a Nőről – még akkor is, ha a nőkről sokkal könnyebb (?) írni, mint a Nőről. Mert a Nő alakja számtalan gyönyörű, csúnyácska, hősie, esendő, erős, gyenge, okos, ostoba, gyengéd és házsártos, házias és lusta nő alakjából áll össze szemem előtt. A helyzet pedig még nehezebbé válik, ha elárulom, hogy eszem ágában sincs a ma oly divatos *gender*-szemlélet felől közelíteni a kérdéshez. Persze tudom, hogy éppenséggel *gender*-szemléletnek is lehetne hívni módszeremet, de én afféle földhöz ragadt történészként inkább speciális nézőpontú mentalitástörténetnek nevezném mindazt, amivel ebben a rövid írásban kísérletezem. Semmi olyan nem érdekel e pillanatban, ami a ma embere számára fontos a nők társadalmi helyzetét illetően. Értelmetlen volna a Kr. e. I. évezred férfijain számon kérni olyasféle kérdéseket, mint női egyenjogúság, női karrier-lehetőségek, speciális szexuális irányultságok, s más effélék. Minden kor emberét a saját kora mércéje szerint kell megérteni, s az alábbiak során én mindvégig erre szeretnék törekedni. Ez e vizsgálódás két alappillére közül az egyik.

A másik a bibliai szöveg és a történeti folyamatok közti összefüggéshez kapcsolódik. Magától értetődő minden, a Bibliával komolyabb formában foglalkozó ember számára, hogy az ószövetségi szövegeknek történetük, gyakorta igen hosszú történetük van. Részben emiatt különböznek leginkább az ókori Közel-Kelet szövegkorpuszaitól. Mert egy élő közösség formálta őket saját, mindennapi életével kapcsolatban, s e folyamat során az adott szöveg egyre újabb és újabb rétegekkel gazdagodhatott. És adott esetben rendkívül fontos lehet, hogy egy bibliai szöveg a Kr. e. 7. vagy a 4. században született. Ám a jelen vizsgálat egy olyan emberi viszonyt próbál meg szemlélni, amely talán egyike a leginkább olyan jellegűeknek, amelyeket az Annales-iskola, és főként FERNAND BRAUDEL szóhasználatát követve a „hosszú időtartam” terminusához társíthatunk. A mi szempontunkból mindez azt jelenti, hogy csaknem mindegy (csaknem, de nem teljesen!), hogy egy szöveg egy adott pillanatban, vagy annál néhány száz évvel később, esetleg korábban keletkezett. Mindebből sok minden következhet, csak az nem, hogy magam a kanonikus olvasat híve volnék – történészként ehhez semmi kedvem sincs. Mindössze komolyan veszem és a jelen témára vonatkoztatom a régészek körében hallott mondást: dinasztikiák jönnek, dinasztikiák mennek, de a főzőfazék marad. Redakciós rétegek tűnnek fel, redakciós rétegek enyésznek el, de a nő és a férfi témája örök.

S mielőtt belekezdenék a vizsgálatba, talán egy gondolat saját félelmemről: vajon képes lehet-e egy férfi arra, hogy a nőkről írjon? Persze, voltak férfiak, akiknek ez elég jól sikerült – gondoljunk csak Lev Tolsztoj és egy Anna Karenina nevű fiktív hölgy esetére. Csak hát e sorokat nem ő írja. Ha az utolsó mondatot olvasva kiderül, hogy ezt a veszélyes feladatot nem sikerült megoldanom, kérem a Kedves Olvasót, bocsásson meg nekem.

2. A NŐ ÉLETÉNEK LEHETSÉGES SZÍNTEREI

A nő társadalmi helyzetének alapvető értékelésekor különösen is érdemes óvakodni modern fogalmak, értékítéletek visszavetítésétől. Kétségtelen tény, hogy a nő férfihoz képest alávett szerepe az ókori Közel-Keleten társadalmi realitás volt. Ráadásul ez az alávetttség a magánélet és a közélet gyakorlatilag minden területén megvalósult. Az Ószövetség későbbi értelmezése során a Gen 3,16 kapott kulcsszerepet mint az a passzus,¹ amely megalapozza ezt az alávetttséget a történelem során mindvégig, *ad absurdum* a

¹ Éva azért kapja ezt a kemény büntetést, mert ő adta át Ádámnak ama végzetes gyümölcsöt a jó és a rossz tudásának fájáról.

mi korunkban is. A dolgot azonban talán érdemes fordítva is meg szemlélni: nem a bibliai versen alapult az ókori társadalmi realitás, hanem fordítva: a bibliai vers reflektált a már meglevő realitásra, és valamilyen módon meg is magyarázta azt.²

A nő és az Ószövetség viszonya oly szerteágazó, hogy mindenképpen szükség van egy olyasféle vezérfonalra, amelyet Ariadné (lám csak: rögtön egy nem is akármilyen nő!) készített Thészeusznak. Az alábbiakban három színteret próbálok meg leírni,³ amelyeken feltárulhatnak a női élet legfontosabb aspektusai.

2.1. A nő a családban

A család a női tevékenységek legfontosabb, csaknem kizárólagos színtere volt az Ószövetség világában. Ez azt jelenti, hogy a régészet által feltárt lakóházak és a Biblia bizonyos passzusai (különösen fontosnak, valóságos kincsesbányának tartom az ősatyákról⁴ szóló elbeszéléseket) együttesen elég éles kontúrokkal rajzolt képet tárnak elénk a mindennapi élet e szeletéről.

A terminológia felől közelítve a kérdéshez, nyomban látszik, hogy a helyzet egyfelől távolról sem egyszerű, másfelől pedig gyökeresen különbözik attól a nyugat-európai modelltől, amelyben mi most élünk. A legalapvetőbb terminus, amely a család jelölésére szolgál, az *apa háza* szókapcsolat (*byt-'ab*). Ám ha kissé közelebről megvizsgáljuk e terminus előfordulásait, akkor az alapvetően világos kép mellett akad legalább egy problematikus pont. Mert az alapvetően igaz, hogy a család feje, ahogyan a terminus is mutatja, alapvetően a férfi volt. De azt már nem tudjuk az Ószövetség adatai alapján megmondani, hogy egy fiú életében mikor jött el az a pont, amikor kikerült apja irányítása és joghatósága alól. Elegendő ezzel kapcsolatban a Gen 34 alaphelyzetére utalni: Sikem a bátyjaitól kéri meg Dina⁵ kezét, noha a történet logikája szerint Jákób, a fiúk és Dina apja még él. Márpedig aligha

² Meyers, C. 1988 egy egész fejezetet szentel a Gen 3,16 fordítási problémái vázolásának és megoldásának. Számos pontatlanság kiigazításában igen meggyőzően érvel (pl. a *hrrn*-kifejezést nem születésnek, hanem terhességnek, esetleg fogadásnak fordítja – vö. Gesenius¹⁸ 286), ám a *mšl* fordításakor (115-118.) mintha inkább előfeltevései irányítanák a fordítást, nem pedig a fordítás a tézis kidolgozását.

³ A tematikus felosztásban Meyers, C. 1988 alap gondolatát követem valamelyes átfórmálással.

⁴ A modern tudomány bizonyos képviselői e szó helyett talán az *összülők* (vö.: Erzeltern a német nyelvű, immár nem csak feminista kutatásban) kifejezést használnák. A terminussal személy szerint semmi gondom, remélem, az sem jelent feloldhatatlan nehézséget, ha magam e cikk során nem használom.

⁵ A lány nevének alapja a *dyn*-gyök (Gesenius⁸, 249), amely jogi terminus: *bíróság, jogeset*, stb. jelentésben. Noth, M. 1928, 10 és Stamm, J.J. 1980, 127 ezt a történet azon elemével hozza összefüggésbe, hogy a testvérek végül bosszút állnak az erőszaktevőn, így szolgáltatva igazságot Dinának.

lehetett fontosabb családi ügy egy klán esetében, mint a lányuk sorsa, esetleges férjhez adása. E körülmény azonban csak a probléma bonyolultságát jelzi, nem lehet komoly érv arra nézve, hogy az ősatyák korában a matriarchális családmodell egyeduralkodó lett volna. Említhetjük Amnon és Támár szomorú esetét is, ha a terminus bizonytalanságaira gondolunk. Itt Amnon megerőszakolja féltestvérét, húgát, Támárt. Apjuk, Dávid, közös, anyjuk azonban nem. A lány egy ponton (2Sám 13) azzal próbálja leszerelni bátyját, hogy felajánlja neki: vegye inkább feleségül. Ha itt nem a szegény lány kétségbeeséséről van szó, akkor elgondolkodtató, hogy a közös apa vajon tényleg nem jelentett-e házassági akadályt. De nemcsak e két helyen lehet látni a terminus jelentésének bizonytalanságát. A helyzet ugyanis Jefte esetében sem egyértelmű. Ő ugyanis nem tagja apja házának, vagyis apja családjának. Ám e helyzet mögött nem pusztán az apa döntése áll, hanem az a tény, hogy Jefte nem az apa törvényes feleségének, hanem egy prostituálnak a gyereke (vö. Bír 12,6). Jefte számára ez a körülmény a társadalmi marginalizálódáshoz vezetett, bár nem tudjuk pontosan miként nőtt fel. Ebben az összefüggésben az is érdekes, hogy Mordekhai az egyébként apai és anyai részről egyaránt árva Eszterrel kapcsolatban a *byt-'ab* kipusztulásának veszélyét említi (vö. Eszt 4,14). Vagyis elképzelhető, hogy nemcsak az apa, hanem az anya személye is meghatározta a *byt-'ab*-hoz való tartozást (ld. Jefte esete). De azt sem tarthatjuk kizártnak, hogy a *byt-'ab* jelentése nem szűkült le a szülőkre és gyerekeikre, hanem a rokonság egy tágabb körét jelentette (ld. Eszter esete). A *byt-'ab* valószínűleg csak a Papi Író felfogásában vált kizárólag apaközpontúvá, leválasztva magáról az anya alakját.⁶ (Ezt a tendenciát később még egy ponton tetten lehet érni majd.) A *házat építeni* – kifejezés ugyanakkor egyértelműen a családalapítás körülírásaként értelmezhető (vö. pl. Deut 20,5).

Ha az ókori Izrael társadalmát – jogosan – patriarchálisnak gondoljuk, akkor talán meglepő, hogy az *anya háza* (*byt-'am*) – kifejezés is jelölheti a családot, ráadásul igen fontos esetekben. Rebeka ide, az anyai házhoz szalad közölni a hírt, hogy eljegyezték (Gen 24,28). Abimelek pedig, amikor hozzákezd Sikum központú államának megszervezéséhez, akkor első útja anyja Sikemben lakó rokonaihoz vezet (Bír 9,1–5). Vagyis az anyai ház nem pusztán a magánszféra viszonyai közt jelenthette a családot magát, hanem a politika terejében is. Azt a közeget jelentette, ahol a legörömtelibb és a legkényesebb témákkal is elő lehetett hozakodni.

⁶ Vö.: Kunz-Lübcke, A.: Art. Familie in WiBiLex: <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/familie-at/ch/9cc7de10foef6776aze99f9681f7118e/> - a szócikk 2008-ban született.

Afféle köztes összegzésként tehát már most meg lehet állapítani, hogy a családot jelölő ószövetségi szókapcsolatok jelenthették a rokonok tágabb körét is, nemcsak az apából, anyából és a gyerekekből álló mag-családot. Eközben azonban az is nyilvánvaló, hogy a mindennapi élet legalapvetőbb színtere a mag-család volt.

Ez a mag-család valószínűleg kicsi volt, és bizonyos értelemben emlékeztetett a mai mozaik-családokra. Az apa és az anya esetében ugyanis komoly esély volt arra, hogy az apa a második feleségével élt, mert az első meghalt szülésben. Az így létrejött új szülőpárnak is, de az eredeti párnak is lehettek gyerekei, így a két felnőtt mellett nagyjából három gyerekkel lehet számolni.⁷ Ez a három gyerek azonban legalább hat szülést jelentett, hiszen a gyermekhalandóság a korban megdöbbentően magas, akár 50 százalékos is lehetett. Ennél nagyobb gyermeklétszám csak a nomádok körében volt elképzelhető. Hiszen a letelepült lakosság körében egy öttagú család ellátásához 7-8 hektár földterületre volt szükség, s ennek bővítésére csak kivételes esetekben volt lehetőség. Palesztina termőterületei ugyanis meglehetősen rossz minőségűek. A talajréteg mindenütt vékony, s a termőföld minden téli esőzés alkalmával részben lecsúszik a meredek falú wádik aljára. Földművelés csak teraszosítással, valamint a már meglévő teraszok állandó karbantartásával lehetséges, ez pedig óriási mennyiségű munka ráfordítását teszi szükségessé. A nomád család sokkal szűkebb erőforrásai is megengedtek egy nagyobb gyermek létszámot, hiszen nem kellett nagyobb házról gondoskodni, s az élelem túlnyomó részét az állatok a vándorlás közben is biztosították. A letelepült és a nomád mag-családok egyaránt rendelkeztek szorosabb és tágabb rokonsággal egyaránt, s ez a kör jelentette az ókori Izrael társadalmának másik szilárd alapegységét, a klánt, vagy másként nagycsaládot (*mišpāhāh*⁸). A klánokat összefogó törzs már illékonyabb képződmény volt – legalábbis a praemonarchikus korban.

Letelepedett környezetben egy ilyen mag-család többnyire a négyszobás ház⁹ típusába tartozó lakóépületben élt. Megközelítőleg téglalap alaprajzú struktúráról van szó, amelynek a bejárata a hosszabb és a rövidebb oldalon egyaránt elhelyezkedhetett. A feltárt házak alapterülete 70 és 110 m² közt szóródik,¹⁰ vagyis még mai léptékkal mérve sem kis épületekben élt egy ko-

⁷ A számítás alapját az ipari forradalom előtti Palesztina arab családjaiban végzett etnográfiai kutatások jelentik. Jákób tizenkét fia (ha eltekintünk attól a lehetőségtől, hogy a hagyomány fikatív módon, a törzsek tizenkettes száma miatt utal ki ennyi fiút az ősatyának) valószínűleg ritkaságszámba mehettek az ókori Izrael viszonyai között.

⁸ Vö. Gesenius⁸, 758–759.

⁹ A típusról első megközelítésben ld.: Zwickel, W. 2013, 75.

¹⁰ Zwickel, W. 2013, 75. A városokban a városfal által megszabott terület szűkössége miatt kisebbek voltak a házak, mint az erődítmény falvakban.

rabeli család. A bejárattal szemben helyezkedett el a lakószoba, de a család életének nagy része nem itt, hanem a (többnyire kövezett) udvaron zajlott. Az udvar két oldalán istállót és raktárhelyiségeket találunk. A család tehát együtt élt az állatokkal (átlagosan 8-10 juh vagy kecske, gazdagabb családok esetében egy szamár, még gazdagabbak esetében egy tehén), a trágyával, töménytelen mennyiségű rágcsgálóval – a körülmények tehát mai szemmel nézve távolról sem voltak irigylésre méltók. A háztartást néhány egyszerű bútor, valamint – a család anyagi helyzetétől függő mennyiségű – edénykészlet jelentette. Ilyen körülmények közt dolgozott a család élelmezéséért felelős feleség, a gyerekek igen korai munkába állításával. Ez nem jelenti azt, hogy a férfiak dologtalanul tengették volna napjaikat. A földeken való munka nagy része őket terhelte, s ez akár napi tíz-tizenkét óra kemény fizikai megterhelést jelentett.

A női tennivalók teljes listáját állítja elénk egy felső középosztálybeli, a perzsa kor vége felé (a Kr. e. 4. század táján) élt férfi szemszögéből a Péld 31,10–31 híres szövege, amely a jól ismert (költői?) kérdéssel kezdődik: *Derék asszonyt ki találhat? Az összehasonlító etnográfia*¹¹ és a régészeti leletek segítségével nagyjából rekonstruálni lehet azt a feladat mennyiséget, amelyet egy átlagos háziasszonynak rutinszerűen kellett elvégeznie minden nap.¹² A legkeményebb fizikai megterhelést a gabona kézi malommal történő megőrlése jelentette, amely a kísérleti régészet eredményeit alapul véve akár napi 4-6 óra munkát is jelenthetett.¹³ Hasonlóan nehéz és a közbiztonság elégtelen volta miatt veszélyes női foglaltasság volt a vízfordás. A házak mellé épült ciszternák ugyanis, főként nyáron, aligha fedezhették a szükségleteket, ezért a falun, vagy városon kívüli kutakhoz, forrásokhoz kellett vízért menni. Ezt az alapvető két tevékenységet számos egyéb egészítette ki: sütés (a végeredmény egy pita szerű kenyér lehetett), főzés (a mai müzlire emlékeztető, de vízzel készített kásafélék, főzelékszerű ételek hüvelyesekből, ünnepi alkalomkor húsleves), a tej feldolgozása (vajja vagy joghurttá, esetleg az ordára emlékeztető túróvá), a szövés (vízszintes szövőszékek előtt térdelve!) és a fonás. Ehhez járult a gyereknevelés minden terhe, a szülés és a gyermekágyi állapot halálos veszedelméről nem is beszélve. Nehéz volna tagadni, hogy az őszövségi kor asszonyai nagyon kemény életet éltek.

¹¹ Az innen származó adatok máig nem elavult kincsestára: Dalmann, G. 1964 (1928).

¹² Ezek tömör, remek összefoglalását adja: Zwickel, W. 1980, 62-73.

¹³ Zwickel, W. 1980, 62–63 abból indul ki, hogy egy családtagnak napi 0,6 kilogramm lisztből készült kenyérrre volt szüksége, mert az energiaszükséglet túlnyomó részét kenyérből fedezte a kor embere.

2.2. A nő és a politika

A nők közül keveseknek sikerült a politikai életben említésre méltó befolyást szerezniük. Ám akinek igen, azok igen jelentős befolyásra tehettek szert. E kevesek jelentik a szabályt erősítő kivételt. Eközben persze kár volna elfeledkezni arról, hogy nagy számban élhettek olyan befolyásos asszonyok az Ószövetség világában, akikről semmiféle híradást nem birtoklunk. Persze, a történész csak arról és azokról tud bármit mondani, amiről és akikről valamiféle forrás ránk maradt.

Ezt a kérdést is a terminológia felől érdemes megközelítenünk. Az Ószövetségben a *gebirāh* terminus az, amelyet érdemes előtérbe hoznunk. A szó jelentése úrnő, *anyakirályné*,¹⁴ összefügg a *gbr* – igegegyökkel, amelynek alapjelentése *erősnek lenni*.¹⁵ A problémát az jelenti, hogy az Ószövetségből számos olyan nőalakot is ismerünk, akik hatalmas befolyással rendelkeztek a politika világában, de a szöveg mégsem ezzel a terminussal jelöli őket. Így e rövid írás keretei közt érdemes röviden rátekinteni mindkét esetre.

A *gebirāh* szó eredete vitatott. Tartalmi szempontból a kutatás során vagy a hettita *tawananna* – terminussal,¹⁶ vagy az ugariti *rbt/rabitu* – kifejezéssel¹⁷ hozták kapcsolatba. Egyik esetben sem beszélhetünk közvetlen átvételről, hiszen mind a hettiták, mind Ugarit esetében kizárható e kultúrák és a bibliai Izrael, illetve Júda közvetlen érintkezése. Ám mindkét kultúra eljuttathatta a saját gondolatait az ószövetség világába kánaáni közvetítéssel. A *gebirāh* terminus 13 alkalommal fordul elő az Ószövetség szövegében,¹⁸ de az esetek egy részében nincs politikai felhangja – egyszerűen azt jelenti, hogy egy nő uralmi helyzetben van egy másik személlyel kapcsolatban.¹⁹ A politikai háttérű esetek száma nem túl nagy. A *gebirāh* kifejezéssel illetik Salamon egyiptomi feleségét,²⁰ Maakát, Ászá, júdai király²¹ anyját,²² valamint Nehustát,²³ aki feltételezhetően Jójákín²⁴ király édesanyja volt. Indirekt, de kikövetkeztethető módon Jezábel is ezt a címet viselte,

¹⁴ Vö. Gesenius⁸, 194.

¹⁵ Vö. Gesenius⁸, 196–197.

¹⁶ Bin-Nun, Sh. R. 1975, 74.

¹⁷ Gordon, C. H. 1988.

¹⁸ Ld. Jeneiné Hurja Bettina Valéria 2017, 181–182.

¹⁹ Ilyen esetet mutat a Gen 16, ahol Sára és Hágár viszonyáról van szó.

²⁰ Vö.: 1Kír 11,19. A kutatás egyelőre ne tudta azonosítani azt a fáraót, aki Tahpenész apja lehetett. Tekintve Egyiptom belső helyzetét a Kr. e. 10. században, alighanem a Nílus-delta valamelyik törpeállamának uralkodója lehetett Salamon apósa.

²¹ Uralkodott: Kr. e. 968–868.

²² 1Kír 15,13.

²³ Jer 13,18, illetve 29,2.

²⁴ Kr. e. 598–597.

legalábbis erre utal 2Kir 10,12–14 megjegyzése. Itt azt olvashatjuk, hogy a jeruzsálemi király rokonai éppen indulnak meglátogatni az izraeli *gebirāht*, aki ekkor csak Jezábel lehetett. (Jéhu ugyan a biztonság kedvéért, rá jellemző módon lemészároltatja őket, de ennek a terminológia szempontjából nincs jelentősége.) Kérdéses, hogy maga a *gebirāh* terminus csak egyfajta megjelölése az épp regnáló király anyjának, vagy inkább az udvari hierarchián belül megszilárdult méltóságnévként értelmezhető.²⁵ Azt sem lehet egyelőre eldönteni, hogy mi volt a tisztség (már ha tisztséget jelöl a kifejezés) alapvető funkciója. Meggyőződésem szerint téves a nézet,²⁶ amely szerint a *gebirāh* kultikus szerepet töltött be a jeruzsálemi udvari hierarchián belül. Az elmélet alapjául Maaká esete szolgált, aki az egyetlen olyan *gebirāh*, akit saját fia, Ászá megfosztott a tisztségétől:

Ászá ... még anyját, Maakát is megfosztotta anyakirálynői méltóságától, mert egy undorító bálványt csináltatott Aséra tiszteletére. Ászá azonban összetörette ezt az undorító bálványt, és elégettette a Kidrón-pataknál. (1Kir 15,11–13 kihagyással)

A szövegből világos, hogy Maaká letaszításának oka az volt, hogy az anyakirályné valamilyen módon részt vett Asera kultuszában. Ám ebből még távolról sem következik, hogy minden *gebirāh* ezt tette, méghozzá hivatali kötelességből. Annál valószínűbb, hogy – bár nem tudjuk, pontosan miként – a *gebirāh* adott esetben igen fontos politikai pozíciókat birtokolhatott. Jójákin király például Jeremiásnál mindkét esetben anyjával, Nehustával együtt szerepel, ami jól mutatja, milyen fontos szerepet töltött be az anyakirályné a jeruzsálemi udvari hierarchián belül. Hogy azután mindezek alapján valóban tanácsadónak lehetne tartani,²⁷ azt egyelőre a feltevések világába kell utalni.

Minden bizonytalanság ellenére állíthatjuk, hogy a *gebirāh* személye és/vagy hivatala fontos helyet foglalt el a kor politikai és udvari életében. Ám ahogyan lenni szokott, talán még a hivatalosan fontos embereknél is fontosabbak lehetnek azok, akiket jó, vagy rossz sorsuk erre szánt. Aligha hihetjük, hogy Betsabe nem volt legalább olyan fontos Salamonnak, mint az azonosíthatatlan fáraó leánya. Az ő története a tragikus, sőt kriminalisztikus kezdet²⁸ után sem volt átlagos. Noha Salamon születése után Betsabe hosszú időre eltűnik a szemünk elől, annál energikusabban lép újra elő, amikor Dávid trónutódlásának kérdése akuttá válik az udvarban.²⁹ Nem elégszik meg azzal, hogy megteveszti Dávidot, amikor arra emlékezteti,

²⁵ E kérdéshez máig alapvető fontosságú: Donner, H. 1959.

²⁶ Ahlström, G. W. 1963.

²⁷ Így Andreasen 1983.

²⁸ A 2Sám 11–12 problémaköréről ld.: Kőszeghy Miklós 2010.

²⁹ A bibliai beszámoló történeti kiértékelését ld.: Kőszeghy Miklós 2005, 33–44.

hogyan az öreg király valaha Salamonnak ígérte a trónt (1Kí 15–21) – bizonyosat nem állíthatunk, de az nem lehet véletlen, hogy ilyen ígéretet Sámuel második könyvében sehol sem olvashatunk. Ám ezek után még arra is van gondolja, hogy sugallja fiának Adonijjá halálos ítéletét, hiszen világosan látja, mit is jelentene, ha Adonijjá megkapná a súnémi Abiságot, aki egykor Dávid háremében szolgált (1Kí 2,19–22). Két villanás egy kivételes nő karrieréből, de talán ennyi is elég ahhoz, hogy lássuk: Betsabe a *gebiráh* cím nélkül is döntő befolyással bírt Dávid és Salamon udvarának legfontosabb folyamataira. De ugyanez igaz lehet Ataljára (2Kí 11), akit igen furcsa szerepkörben láthatunk magunk előtt. Nem érdemes e pillanatban ismertetni az egyébként rendkívül tanulságos vitát, amely a szöveg rétegzettsége és létrejöttének története körül zajlik.³⁰

2.3. A nő a társadalom peremén

Az ókori Közel-kelet férfiközpontú társadalmában a nő elemi érdeke lehetett, hogy betagozódva a rendszerbe megtalálja helyét a társadalomban. Hogy eközben boldog volt-e, azt nem tudhatjuk, mert esetről-esetre kellene döntenünk, ehhez pedig hiányoznak az információink. Az viszont biztos, hogy az a nő, aki bármilyen oknál fogva kiesett ebből a rendszerből, az marginalizálódott. Az Ószövetség e tekintetben három alapvető esetet ismer, a prostituált, az özvegy és az idegen esetét – témánk szempontjából az első két eset lehet releváns.

A prostituált³¹ esete meglehetősen összetett. Az Ószövetség nyelve két kifejezést is ismer, amelyeket egyaránt prostituáltként szokás fordítani, holott a helyzet távolról sem ennyire egyszerű. Az első kifejezés, a *zônāh* a *znh*-igegyökből származik, amelynek jelentése *prostituációt folytatni*.³² A prostituációnak e gyök kapcsán létezik egy szoros és egy metaforikus értelme is. A szoros értelem a klasszikus, üzleti alapú prostituációt írja le, amely talán minden esetben a város egy félreeső helyén zajlott,³³ amint azt Ráháb kapcsán olvashatjuk (Józs 2). A tevékenységet magát az Ószövetségben nem ítélik el erkölcsi megfontolások alapján, sőt a prostituáltak közül nemcsak Ráháb (aki megmenti Jerikóban Józsue nála elrejtőzött kémeit), hanem Támár (aki prostituáltak öltözve kényszeríti apósát, Júdát, a levirátus követelményeinek megtartására) is bizonyos értelemben pozitív figurának szá-

³⁰ Erre nézve alapvető fontosságú: Levin, Chr. 1982.

³¹ Első megközelítésben jó szívvel ajánlhatjuk: Jost, R. cikkét a WiBiLex képzeletbeli hasábjain: <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/hure-hurerei-at/ch/bcbc7bc35a5c0f0b9dfc4812e0e8e44f/>

³² Ld. Gesenius⁸, 306.

³³ Vö. Winter, U. 1983, 643.

mítanak. Az egész jelenséget így leginkább tolerált, és marginalizálódáshoz vezető tevékenységnek tarthatjuk.³⁴ A tevékenység részleteinek leírásában az Ószövetség alapvetően szemérmes, az egyetlen kivételt talán Júda és Támár alkuja jelenti (Gen 38,16–18), ahol nemcsak az derül ki, hogyan zajlott egy „üzletkötés”, hanem még az árról (egy kecske) is felvilágosítást kapunk. A prostitúció jelenségének ugyanakkor erős metaforikus, és az ilyen esetekben csaknem mindig vallási, kultikus jelentése van. A próféta irodalomban igen gyakori, hogy Izraelnek JHVH-tól való elfordulását a házasságtörés metaforájával írják le. Hóseásnak például parázna nőt kell feleségül vennie, hogy elhagyatva átélje, mit érez Isten, amikor Izrael fiai elfordulnak tőle.

A második, gyakorta prostituáltként fordított kifejezés a *q̄dēšāh*.³⁵ A gondot itt az okozza, hogy a szó mögött meghúzódó *q̄dš*-gyök alapvetően *szent, megszentelt* – értelemben fordítandó,³⁶ s ez nyilván diszkrepanciát okoz az értelmezés során. A probléma áthidalására született meg a kultikus prostitúcióról mint általánosan elterjedt ókori keleti jelenségről szóló hipotézis. Az elmélet alapja Hérodotosz megjegyzése volt (I,199), amely szerint a babiloni nőknek férjhezmenetelük előtt Aphrodité (nyilván Istár) temploma elé kellett ülniük, s szexuális kapcsolatban lépni az első olyan férfival, aki ezt kéri tőlük. Nem feladatunk megvitatni úgy általában Hérodotosz beszámolóinak szavahihetőségét, de itt mégis jól látszanak a történetírás atyjának motívumai: az olvasó érdeklődését fent kell tartani, egyébként pedig a barbárokról minden rút szokás feltételezhető. Nem feladatunk a szent nász és a hozzá kapcsolódó kultikus prostitúció teljes problematikáját megvitatni. Megelégedhetünk azzal, ha elismerjük: az ókori Izrael és Júda vallástörténetében a források jelenlegi mennyisége és minősége mellett egy ilyen intézmény megléte nem bizonyítható. Az bizonyos, hogy a két kifejezés (*zônāh* és *q̄dēšāh*) két külön dolgot jelentett, máskülönben teljesen érthetetlen volna a helyzet, amelyet a Gen 38 elénk tár. Itt ugyanis először azt olvassuk, hogy Támár *zônāh*nak öltözött, hogy elcsábítsa apósát. Júda nem tudott helyben fizetni, ezért zálogot hagyott Támárnál, majd egy barátjával meg is küldte tartozását annak rendje, s módja szerint. A barát kereste Támárt, s megkérdezte a falu lakóitól, látták-e valahol a *q̄dēšāh*t. Erre azok nemmel feleltek, hiszen tudták, hogy ez a két kifejezés egymással nem felcserélhető. De talán a különbségnél is fontosabb, mi az, ami mégis összekötötte ezt a két nő-típust: az, hogy életük (s ezen belül szexualitásuk) nem állt férfi kontroll alatt. Ám mivel mindennek ára volt, az ilyen státuszú nőknek a férfiak, illetve a férfiak által dominált társadalom védelméről is le kellett mondaniuk.

³⁴ Vö.: Matthews, V. H. – Benjamin, D. C. 1993, 133.

³⁵ Ld.: Gesenius¹⁸, 1153.

³⁶ Ld.: Gesenius¹⁸, 1150–1152.

Az özvegy helye is a táradalom peremén volt, miként a prostituálté.

3. ÖSSZEGZÉS – AZ ÖRÖK NŐI SZÉPSÉG

És természetesen a végére hagytam a legfontosabbat, mert a nők a sok nehéz szerep mellett természetesen szépek voltak. Szépek, hisz a női szépség időtlen, s a legnehezebb időkben is virágzik. S hogy ez mennyire így van, elegendő megint belelapozni az Ószövetségbe, annak is egyik leginkább lírai részébe, az Énekek Énekébe:³⁷

‘Mily szép vagy,³⁸ kedvesem,³⁹ mily szép vagy! Szemeid galambok fátyolod mögött. Hajad olyan, mint egy kecskenyáj, amely Gileád hegyeiről hullámzik alá. ²Fogaid olyanok, mint a megnyírt juhok, melyek az úszatóból jönnek: mindegyiknek van párja, nincs köztük magányos. ³Ajkad, mint a karmazsinfonál, és bájos vagy, ha beszélsz; halántékd, mint gránátalma gerezdjei a fátyolod mögött. ⁴Nyakad oly karcsú, amilyennek Dávid tornya épült. Ezer kerek pajzs függ rajta, mind vitézek pajzsa. ⁵Két melled, mint két őzike, mint gazellapár, mely liliumok közt legel. ⁶Ha hús szél támad, és megnyúlnak az árnyak, elmegyek a mirhahegyre és a tömjénhalomra. ⁷Mindened oly szép, kedvesem, semmi hibád sincsen (Én 4,1–7)

Ha egy pillanatra a bibliai régészet, valamint az ókori keleti ikonográfia felé fordulunk, akkor azt tapasztaljuk, hogy ez a szöveg, a primér szépségen túl, információk valóságos kincses bányája.⁴⁰ Egyfelől azt láthatjuk, hogy az egyes egységeket egy nominális mondat vezeti be, s e mondatok adják meg a sorozat gerincét. Ám gyakorlatilag minden ilyen mondathoz kapcsolódik egy igei mellékmondat. Így a statikus szépségleírás mellé mindig társul egy dinamikus elem. A birtokos szuffixumokból kiviláglik (természetesen nemcsak innen), hogy a megénekelte személy egy nő, kit szerelme tesz költészete és csodálata tárgyává. A szakasz csúcspontja a 6. vers, amely legalább a találkozásra, ám nagy valószínűséggel inkább a testi szerelem megvalósulására utal.

A szemek itt fátyol mögül reánk tekintő galambok. Az utalás egyértelmű: a galamb az ókori keleti ikonográfiában a szeretet, a szerelem közvetí-

³⁷ Az értelmezési lehetőségek széles spektrumát tárja elő Hagedorn, A.C. 2005.

³⁸ A héber szöveg eredetileg nominális mondatok hosszú soraként értelmezhető, ezt azonban még a magyar fordítás sem képes mindig teljes következetességgel visszaadni, pedig a magyar nyelv (eltérően az indoeurópaiaktól) ismeri és használja ezt a konstrukciót.

³⁹ Akár a *barátnő* – fordítás is elképzelhető. Vö.: Keel, O. 1986, 129.

⁴⁰ Mindehhez alapvetően arra van szükség, hogy a szöveget ne allegorikusan, hanem naturalisan értelmezzem, s hogy a dalokban egy férfi és egy nő szerelmét kísérod, erotikus töltetű dalokat lássak. Meggyőződésem, hogy a dalok eredetileg ilyen alkotások voltak (így: Keel, O. 1986, 9.), s csak jóval később váltak allegorikusan értelmezhető alkotásokká. A folyamathoz ld. első megközelítésben: Keel, O. 1986, 15–17.).

tője.⁴¹ A szépség tehát nem önmagában való érték, sokkal inkább egy funkcionális valami. A nő szem azért szép, mert szerelemmel tekint a férfira. A fátyol jelenléte kissé talán zavaró, mert a jelen adatok szerint úgy tűnik, hogy a júdai nők alapvetően nem fátyolozták le magukat sem a fogság előtti korban, sem pedig később.⁴² Hogy a júdai asszonyokat élénk táró egyetlen ábrázolás, a ninivei Lákis-relief egyszerű fejfedővel, fátyol nélkül ábrázolja a fogságba induló júdai asszonyokat, az e pillanatban nem sokat jelent. Hiszen az Énekek éneke egy stilizált, afféle udvari szerelem közegében játszódik, nem pedig egy ostromlott, romokban heverő városban.

A megénekelte menyasszony feltehetően göndör hajú, mert különben nem lehetne frizuráját egy, a hegyoldalról girbe-gurba sorokban leereszkedő kecskenyájhoz hasonlítani. A juhok említése is többet rejt magában, mint első pillantásra feltűnik. A juh ugyanis a termékenység szimbólumaként is értelmezhető, sőt talán az sem túl merész, ha a páronként vonuló állatokból egyfajta rendre asszociál valaki.⁴³ A szöveg hátralevő része egyszerűbben értelmezhetőnek tűnik, ha megmaradunk a naturalisztikus értelmezésnél. Vörösre rúzoszott ajkak (3. vers), kecses nyak (4. vers) apró korongokból fűzött nyakláncsal (olyan a korongok alakja, mint Dávid pajzsai közül egynek⁴⁴), nem túl nagy keblek (5. vers). Nem csodálkozhatunk hát, a férfi minden tekintetben tökéletesnek találja a nőt, olyasvalakinek, akiben nincs semmi hiba (7. vers).

A kérdés ezek után már csak az, miként próbáltak szépek lenni az átlagos nők, azok, akiknek megjelenésében azért volt némi hiba. A régészet és az ikonográfia szerencsére itt is segítségünkre siet. Tudni lehet, hogy az olívaolaj számos kozmetikai terméknek volt az alapanyaga. Ezek közül a szépségápolásban az olívaolaj alapú, a modern testápolókhoz hasonló, balzsamszerű anyag lehetett a legfontosabb. Ezt különféle illatszerként használható növényekkel keverték, így téve még finomabbá őket. Az így használt testápoló a portól és a Nap égető hatásától egyaránt védett, s valószínű, hogy az egész testet bekenték vele. (Ráadásul alighanem nem kizárólag a nők használták, hanem a férfiak is.) A rúzs alacsony viszkozitású folyékonyosságát a méz-alap teremtette meg. Talán ezért mondja a férfi a fentebb idézett szöveg után nem sokkal: „Színméz csepeg ajkaidról” (Én 4,11). Az anyagot, ezt egyiptomi ábrázolásokról lehet tudni, ecsettel, vagy valami ahhoz hasonló

⁴¹ Vö. Keel, O. 1986, 130. Ezt a megfejtést a Keel-iskola számos művében tetten érhetjük.

⁴² Sőt, a Gen 38,14 arról beszél, hogy Támár akkor fátyolozza el magát, amikor prostituálnak akar látszani, hogy elcsábítsa saját apósát, Júdát.

⁴³ Így tesz Keel, O. 1986, 133.

⁴⁴ Sokat segítené, ha legalább halvány fogalmunk lenne arról, milyenek voltak ezek a pajzsok valójában. Tekintve a szöveg feltételezhető keletkezési idejére, a leghelyesebb a görög hopliták kerek pajzsára gondolni ebben az összefüggésben.

eszközzel vitték fel az ajkakra. A szemhéj kifestésére faggyú alapú anyagot használtak, amelyhez porrá őrölt, színes köveket kevertek.

Ám az Énekek éneke sok egyéb mellett arra is megtanít, hogy mindez kevés, sőt adott esetben érdektelen lehetett. Mert minden azon múlt, hogy a szép szemből áradt-e a szerelmes tekintet. A 90–60–90 egetverő ostobaságát az ószövetségi kor embere nem ismerte. Bizonyára mindenki meglátta a külső szépség mögül elővillanó belsőt is, s ez megnyugtató lehetett mindenki számára. Sőt, talán még nekünk, a férfiak társadalmának kései tagjainak is.

BIBLIOGRÁFIA

- Andreasen, N.-E. 1983: *The Role of the Queen Mother in Israelite Society*, CBQ 45, 179–194.
- Bin-Nun, Sh. R. 1975: *The Tawananna in the Hittite Kingdom*, Heidelberg
- Dalman, G. 1964 (1928): *Arbeit und Sitte in Palästina*, Hildesheim
- Donner, H. 1959: *Herkunft des Amtes der Königinmutter im Alten Testament*, in: szerk. Kienle, R. von et al.: *Festschrift Johannes Friedrich zum 65. Geburtstag*, Heidelberg, 105–145.
- Fritz, V. 1990: *Die Stadt im alten Israel*, München
- Fryer-Kensky, T. 2002: *Reading of the Women of the Bible*, New York
- Jeneiné Hurja Bettina Valéria 2017: *Az anyakirálynő fogalma és státusza az ókori Izraelben*, *Collegium Doctorum* 13, 177–188.
- Hagedorn, A.C. 2005 szerk.: *Perspectives on the Song of Songs / Perspektiven der Hohesliedauslegung*, BZAW 346, Berlin/New York
- Keel, O. 1986: *Das Hohelied*, ZBK18, Zürich
- Kőszeghy Miklós 2005: *Salamon avagy a történet vége*, Budapest
- Kőszeghy Miklós 2010: „Te vagy az az ember!” Dávid és a morál határai – megjegyzések a 2Sám 11–12 szövegéhez, *Pannonhalmi Szemle* 18, 5–24.
- Levin, Chr. 1982: *Der Sturz von Atalja. Ein Kapitel zur Geschichte Judas im 9. Jahrhundert v. Chr.*, SBS 105, Stuttgart
- Matthews, V.H. / Benjamin, D.C., 1993: *Social World of Ancient Israel. 1250-587 B.C.*, Peabody Massachusetts
- Meyers, C. 1988: *Discovering Eve. Ancient Israelite Women in Context*, New York/Oxford
- Noth, M. 1928: *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namensgebung*, Stuttgart
- Stamm, J.J. 1980: *Beiträge zur Hebräischen und Altorientalischen Namenskunde*, OBO 30, Fribourg
- Winter, U. 1983: *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt*, OBO 53, Freiburg (Schweiz) / Göttingen
- Zwickel, W. 1980: *Frauenalltag im biblischen Israel*, Stuttgart
- Zwickel, W. 2013: *Leben und Arbeit in biblischer Zeit. Eine Kulturgeschichte*, Stuttgart