

## A NŐK ÉS A TANÍTVÁNYSÁG LUKÁCSNÁL

ROBERT J. KARRIS OFM  
*Franciscan School of Theology, Berkeley*

1966-ban WILLEM CORNELIS VAN UNNIK a Lk–ApCsel korpuszát „viharfelhők” jellemezte.<sup>1</sup> A viharfelhők, amelyekre VAN UNNIK felhívta figyelmünket, nagyrészt eloszlottak. Manapság ritkán olvasni olyan cikket, amely a Lk–ApCsel „korai katolicizmusáról” szól.<sup>2</sup> Napjainkban nincs szükség különösebb meteorológiai képzettségre, hogy megállapíthassuk: viharfelhők gyülekeznek a látóhatáron, elsősorban az észak-amerikai újszövetséges kutatók felett,<sup>3</sup> és a felhők közvetlenül Lukácsnak a nőkről alkotott

A fordítás alapjául szolgáló tanulmány: ROBERT J. KARRIS OFM: Women and Discipleship in Luke, *Catholic Biblical Quarterly* 56 (1994/i) 1–20. A tanulmány alapja a *Catholic Biblical Association of America* 56. közgyűlésén tartott elnöki beszéd, amelyet a kansasi Atchison városában, a *Mount Community Center*ben tartott a szerző 1993. augusztus 13–16-én. Fordította: Szabó Miklós Xavér OFM. Közlés a szerző és a kiadó szíves engedélyével.

- <sup>1</sup> WILLEM CORNELIS VAN UNNIK: Luke-Acts, a Storm Center in Contemporary Scholarship, in Leander E. Keck – J. Louis Martyn (eds.): *Studies in Luke-Acts*, Abingdon, Nashville, 1966, 15–32.
- <sup>2</sup> A régi „viharfelhők” által felvetett kérdésekhez és azokra adott válaszokhoz lásd JOSEPH A. FITZMYER: *The Gospel According to Luke I-IX: Introduction, Translation, and Notes*, Doubleday, Garden City, 1981, 3–34; 143–270. Annak megfigyeléséhez, hogy ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA Lk 10,38–42 szakaszáról írt munkája újból előszedheti a hipotézist, hogy a Lk–ApCsel „korai katolikus” irat, lásd ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA – JOHN R. DONAHUE: Theological Criteria and Historical Reconstruction: Martha and Mary, Luke 10:38–42, in Herman Waaetjen (ed.): *Protocol of the Fifty-Third Colloquy, April 10, 1986*, Center for Hermeneutical Studies, Berkeley, 1987, 48–49.
- <sup>3</sup> Azon lehet vitatkozni, hogy a viharzóna, amelyről ebben a cikkben írok, más országok horizontján látható-e. Olaszországban SILVERIO ZEDDA (*Teologia della salvezza nel Vangelo di Luca*, EDB, Bologna, 1991, 118 [76. lábjegyzet]) azt írja, hogy ELIZABETH TETLOW (*Women and Ministry in the New Testament*, Paulist Press, New York, 1980) véleménye, miszerint Lukács negatívan látja a nőket, „meglehetősen furcsa”. Németországban RUDOLF SCHNACKENBURG (*Jézus Krisztus személye a négy evangélium tükrében*, L'Harmattan, Budapest, 2010, 197) azt írja, hogy korunk feminista mozgalma szembe száll a férfiközpontúsággal, valamint a férfiak és a nők egyenlőségének bajnokaival: „E téren különösen különleges jelentősége van Lukácsnak, akit a nők evangélistájának is nevezhetünk.” Lásd

nézetével foglalkozó tanulmányok felől közelednek. Számomra úgy tűnik, ezek a viharfelhők arra készíthetnek bennünket, hogy újra megvizsgáljuk, hogyan is végezzük az exegézist.

Írásom egyik célja, hogy röviden bemutassa az 1990-es évek újdonsült „viharzónáit”. Tanulmányom második részében pedig szeretnék rátekinteni a Lk 8,1–3; 22,14–38 és a 23,49–24,53 szakaszaira vonatkozó egyéb kutatásokra, hogy lássam, vajon ezek a tanulmányok növelik-e a viharfelhők számát vagy segíthetnek azok eloszlatásában.

### 1. TANULMÁNYOK A NŐKRŐL LUKÁCSNÁL

Miközben a tudományos irodalmat olvastam arról, hogy mit mond Lukács a nőkről, azt állapítottam meg, hogy két gondolatmenet van: az egyik szerint Lukácsnak pozitív képe van a nőkről; a másik szerint pedig Lukácsnak a nőkről, főleg a női vezetőkről alkotott képe negatív. Bár nehéz meghatározni a két nézőpont eredetét, felkínálok néhány általános igazodási pontot az időpontot illetően.

Úgy tűnhet, hogy 1970 és 1990 között bizonyos angol nyelvű, főleg észak-amerikai római katolikus, újszövetségi kutatók között széles körű egyetértés uralkodott abban, hogy Lukács kedvezően tekintett a nőkre.<sup>4</sup> A következőkben idézett álláspontot EUGENE MALY 1980-as cikkéből idézve veszem:

„Az lehet a benyomásunk, hogy amíg Jézus és a korai egyház nyilvánvaló módon nem hagyta figyelmen kívül a [nőkre vonatkozó] korabeli társadalmi korlátozásokat, ők mégis túllépték koruk korlátozásait Isten Országának víziója alapján, amit birtokoltak. [...] Ezzel szemben nem találjuk meg Lukácsnál a [nőkre vonatkozó] kortárs társadal-

azonban LUISE SCHOTTRUFF német kutató munkáját legutóbb: *Let the Oppressed Go Free: Feminist Perspectives on the New Testament*, Westminster John Knox, Louisville, 1993).

<sup>4</sup> Lásd EUGENE H. MALY: *Women and the Gospel of Luke*, *BTB* 10 (1980) 99–104; NEAL M. FLANAGAN: *The Position of Women in the Writings of St. Luke*, *Marianum* 40 (1978) 288–304; E. JANE VIA: *Women, the Discipleship of Service and the Early Christian Ritual Meal in the Gospel of Luke*, *St. Luke's Journal of Theology* 29 (1985) 37–60; UŐ: *Women in the Gospel of Luke*, in Ursula King (ed.): *Women in the Worlds Religions, Past and Present*, Paragon House, New York, 1987, 38–55; ROSALIE RYAN: *The Women from Galilee and Discipleship in Luke*, *BTB* 15 (1985) 56–59; JANE KOPAS: *Jesus and Women: Luke's Gospel*, *Theology Today* 43 (1986) 192–202; MARK ALLAN POWELL: *What Are They Saying About Luke?*, Paulist Press, New York, 1989, 93–97; JOSEPH A. GRASSI: *The Hidden Heroes of the Gospels: Female Counterparts of Jesus*, Liturgical Press, Collegeville, 1989, 83–112; 139; ROBERT C. TANNEHILL: *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation 1: The Gospel according to Luke*, Fortress, Philadelphia, 1986, 132–139; UŐ: *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation 2: The Acts of the Apostles*, Fortress, Minneapolis, 1990) 208–209; 280–281; CONSTANCE F. PARVEY: *The Theology and Leadership of Women in the New Testament*, in Rosemary Radford Ruether (ed.): *Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*, Simon and Schuster, New York, 1974, 138–147; FRANCIS J. MOLONEY: *Woman: First Among the Faithful*, Ave Maria, Notre Dame, 1986, 50–74.

mi és vallási korlátozások elítélését, amelyeket Jézus teljesen figyelmen kívül hagyott szolgálata során.”<sup>5</sup>

Most nem szeretnék részletes kritikát adni Lukácsnak a nőkről alkotott „pozitív” nézetének hatalmas irodalmáról. Elegendő két, meglehetősen általános megjegyzés, amelyek igazolhatják a szakirodalom nagy részét. Először is: ezeket a „pozitív szemléletű” tanulmányokat vagy akkor írták, amikor még nem tudtunk a nők vezetői, sőt apostoli szerepének új eredményeiről a misszionáriusi mozgalomban, ahogy azt a hiteles páli levelek tükrözik, vagy nem vették figyelembe ezeket a tanulmányokat.<sup>6</sup> Ezek az eredmények háttérrel adhatnak a lehetséges ellentétekhez a között, ahogyan Lukács látja a nőket, s ahogyan ők látják magukat és mások látják őket az őskeresztény mozgalomban, nevezetesen Pál apostol mozgalmában. Másodszor: nem kristálytiszta a „pozitív szemléletű” tanulmányok alkalmazott módszertana, ami azt is feltételezi, hogy meglehetősen könnyen lehet következtetni egy lukácsi, nőkről szóló szövegeket feldolgozó tanulmányból arra, hogy a Názáreti Jézus mit tanított a nőkről és hogyan viszonyult hozzájuk nyilvános működése során.

Az az álláspont, miszerint Lukács negatívan szemléli a nőket, az 1980-as évek elején látott napvilágot, és azóta is nagy hatással van a kutatásra.<sup>7</sup> Ezt a felfogást MARY ROSE D'ANGELO 1990-es cikkéből idézve foglalom össze:

„Amennyiben egyetértünk PARVEYval abban, hogy az evangélium célja a nők oktatása, akkor annak apologetikája is azokhoz a nőkhöz kell, hogy szóljon, akik prófétátálnak és azon fáradoznak, hogy gyakorolják ezt a prófétai szolgálatot és az evangélium szándéka pedig az, hogy megváltoztassa ezt, és egy józan viselkedés határai közé szorítsa a nők szerepvállalását. Ahogy fentebb említettem, az evangéliumban a nők egyszerre a lelki épülés és a kontroll eszközei.”<sup>8</sup>

<sup>5</sup> EUGENE H. MALY: *Women and the Gospel of Luke*, i. m., 104.

<sup>6</sup> Lásd például WAYNE MEEKS: *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, Yale University, New Haven, 1983; ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA: *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Crossroad, New York, 1983.

<sup>7</sup> ELISABETH TETLOW: *Women and Ministry in the New Testament*, i. m., 101–109; ELISABETH MOLTMANN-WENDEL: *The Women Around Jesus*, Crossroad, New York, 1982, főleg 140–144; ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA: *In Memory of Her*, i. m., főleg 118–159; JACOB JERVELL: *The Daughters of Abraham: Women in Acts, The Unknown Paul: Essays on Luke-Acts and Early Christian History*, Augsburg, Minneapolis, 1984, 146–157; 186–190; MARY ROSE D'ANGELO: *Women in Luke-Acts: A Redactional View*, *JBL* 109 (1990) 441–461 (magyarul e folyóirat 85–108. oldalán olvasható – a szerk.); STEVAN DAVIES: *Women in the Third Gospel and the New Testament Apocrypha*, in Amy-Jill Levine (ed.): *„Women Like This”: New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman World*, Scholars, Atlanta, 1991, 185–197; JANE SCHABERG: *Luke*, in Carol A. Newsom – Sharon H. Ringe (eds.): *The Women's Bible Commentary*, SPCK – Westminster John Knox; London – Louisville, 1992, 275–292; GAIL R. O'DAY: *Acts, The Women's Bible Commentary*, i. m., 305–312.

<sup>8</sup> MARY ROSE D'ANGELO: *Women in Luke-Acts*, i. m., 461. (magyarul e folyóirat 85–108. oldalán olvasható – a szerk.). Az ő tanulmánya nagy hatású volt. Lásd például ROSS SHEPARD KRAEMER: *Her*

Ezen a ponton nem szeretnék részletes kritikát adni Lukácsnak a nőkről alkotott „negatív” nézetének hatalmas irodalmáról. Csupán két befolyásos szerző munkáira teszek megjegyzéseket.

Először: amíg sok tanulmány azt állította, hogy Lukácsnak „pozitív” szemlélete volt a nőkről, és a Lk–ApCsel szövegét „ablakként” használta, hogy rápillantson a Názáreti Jézus tanítására és tevékenységére, addig a Lk–ApCsel szövegét főleg D'ANGELO munkája használta „ablakként”, hogy rápillantson arra, mi történik Lukács világában, egyházában és lelkében. Akik az evangéliumok irodalmi és narratív tanulmányozásával foglalkoznak, joggal kritizálják az olyanokat, mint mi, akik úgy folytatnak redakció-kritikai tanulmányokat, mintha allegóriával foglalkoznának.<sup>9</sup> Ahhoz, hogy a szöveg ablakán kitekinthessünk, a rendelkezésünkre álló legjobb történelmi anyagokból háttérként feltételezünk egy összetett történelmi helyzetet. Mivel ismerjük a vélelmezett hátteret, képesek vagyunk, hogy annak példáiként olvassuk a vonatkozó szövegeket. Azok, akik ezt a hátteret ismerik, „dekódolhatják” azt, és ugyanazt a hátteret láthatják. Ráadásul, feltéve, hogy még érvényes a redakciókritika módszerének a használata, újra meg kell tanulnunk BRUCE VAWTERTŐL azt a leckét, amit a Kol 1,15–20 himnusza és redakciója kapcsán adott.<sup>10</sup> Ahogy az idők változnak, új szükségek merülnek fel: melyik a fontosabb (kánonibb?), az eredeti anyag, vagy annak redakciója? Mindezt D'ANGELO terminológiájával kifejezve: ma inkább az „oktatás” vagy a „fegyelmzés” fontosabb, és kinek?

Másodszor: ELISABETH SCHLÜSSER FIORENZA Lukács „negatív” női szemléletéről végzett tanulmányai kiegészítésre – és talán korrkcióra is – szorulnak olyan tanulmányokkal, amelyek más módszert használnak. Például: Márta és Mária történetének (Lk 10,38–42) olvasata túl beszűkültnak tűnik, mert nem veszi komolyan Lukács étkezési tematikáját, legfeljebb Jézus asztaltársait, legyenek azok férfiak vagy nők, tanítványok vagy farizeusok, akiknek szemrehányást tesz. Márta ugyanabban a sorban foglal he-

*Share of the Blessings: Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*, Oxford University, New York, 1992, 129: „Mégis MARY ROSE D'ANGELO kimutatta, hogy Lukács nőkről szóló történetei közül sok igazodik Lukács gondolatvilágához, beleértve azt a vágyát is, hogy bemutassa a korai keresztény mozgalom tiszteletreméltóságát és annak elfogadottságát az arisztokrata görög-római társadalomban.” (kiemelés tőlem).

<sup>9</sup> Lásd a szerkesztők bevezetését: Introduction: The Lives of Mark, in Janice Capel Anderson – Stephen D. Moore (eds.): *Mark and Method: New Approaches in Biblical Studies*, Fortress, Minneapolis, 1992, 10.

<sup>10</sup> BRUCE VAWTER: The Colossians Hymn and the Principle of Redaction, *CBQ* 33 (1971) 62–81.

lyet Lukács evangéliumában, mint mások, akik azért panaszkodnak, hogy Jézustól „igazságtalan bánásmódban” részesülnek.<sup>11</sup>

Hogy ítéljük meg Lukács nőkről alkotott szemléletének különböző értelmezéseit? Nem elég annyit mondani, hogy az egyik feminista, vagy akár radikálisan feminista, míg a másik nem, mivel észszerűen érvelhetünk amellest, hogy bármelyik álláspont képviselője lehet feminista. Továbbá egyértelmű, hogy mindkét meggyőződés exegetái ugyanazokat a szövegeket olvassák. Ugyanolyan egyértelmű, hogy a kulturális légkör Észak-Amerikában és az első világban általában olyan látásmódot biztosít, amellyel az előző nemzedékek nem rendelkeztek. Ezzel a látásmóddal a tudósok képesek meglátni és úgy olvasni a szöveg részleteit, amelyeket a korábbi olvasatok figyelmen kívül hagytak.<sup>12</sup> Nem marad más hátra, minthogy rátekintsünk: Lukácsnak a nőkre vonatkozó melyik elképzelése látja világosabban a szóban forgó szöveg jelentését.

## 2. ÚJ ADATOK LUKÁCS NÉZŐPONTJÁRÓL

A következőkben a Lk 8,1–3; 22,14–38; 23,49–34,53 versekről szeretnék néhány adatot hozzáadni Lukács nőkről alkotott „pozitív” képéhez, hogy segítsenek látásunkat kiélesíteni a Lukács nőkről alkotott nézetének (nézeteinek) viharzónájában kialakuló kérdések kapcsán. Ennek során hálásan elfogadom JANE SCHABERG meghívását, hogy lelkesedéssel és tisztelettel vizsgáljam meg, ami pozitív, és amik a nők számára ígéretesnek bizonyulnak Lukács evangéliumában.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA rendkívül nagyhatású nézetei a Lk 10,38–42 szakaszáról három tanulmányban található meg. (1) *A Feminist Critical Interpretation for Liberation: Martha and Mary*: Lk. 10:38–42, *Religion and Intellectual Life* 3 (1986) 21–35. (2) *Theological Criteria and Historical Reconstruction*, i. m. A prezentációja utáni diszkusszió jegyzőkönyvében a következőt mondta SCHÜSSLER FIORENZA: „Teljes egészében átolvastam Lukács munkáját, mint ami a páli írások és a lelkipásztori levelek között helyezkedik el. Azt gondolom, hogy Lukács a keresztény közösség tagjaiként tekint a nőkre. Hangsúlyozza tagságukat, de háttérbe szorítja vezetői működésüket.” (46). (3) *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*, Beacon, Boston, 1992, 52–76; 230–235. Ez utóbbi munka 66–67. oldalán SCHÜSSLER FIORENZA elismeri módszertani kritikáit és kísérletet tesz arra – véleményem szerint esetlenül –, hogy egy kontextuálisabb és narratív kritikának néhány szempontját beépítse elemzésébe. A Lk 13,10–17 szakaszáról készült befolyásos munkáit is lásd Lk 13:10–17: *Interpretation for Liberation and Transformation*, *TD* 36 (1989) 303–319; *But She Said*, i. m., 196–217; 250–255.

<sup>12</sup> A jelenséget, amelyre itt utalok, SCHÜSSLER FIORENZA „értelmezési keret”-nek nevezte. Lásd *But She Said*, i. m., 196–216. Ezek az „értelmezési keretek”, amelyeket a tudós, világi és egyházas iskolázottság megalkot bennünk, olvasókban, meghatározzák azt a módot, ahogyan a nőkről szóló szövegeket olvassuk.

<sup>13</sup> JANE SCHABERG: *Luke*, i. m., 291.

## 2.1. Lk 8,1–3

Először következzenek a Lk 8,1–3.<sup>14</sup> Azért, hogy újra megismerkedjünk ezzel a szöveggel, a *New Revised Standard Version* bibliafordítást használom némi módosítással, hogy látható legyen a mellérendelő mondatrészek egymáshoz való viszonya:

„Ezután bejárta a városokat és falvakat, prédikálva és hirdetve Isten országának evangéliumát, vele volt a tizenkettő is, meg néhány asszony, akiket gonosz lelkektől és betegségekből gyógyított meg: Mária, melléknevén Magdolna, akiből hét ördög ment ki, Johanna, Kúzának, Heródes intézőjének felesége, Zsuzsanna és sokan mások, akik vagyonukból gondoskodtak róluk.”<sup>15</sup>

Közvetlen céljainkhoz felhívom a figyelmet arra, hogy a *NRSV* szinte minden angol fordításhoz hasonlóan a görögben az egyetlen hosszú mondatot két mondatra osztja. A második általában így kezdődik: „Vele volt a Tizenkettő”.

CARLA RICCI 1991-ben megjelentetett egy fontos monográfiát a Lk 8,1–3-ról.<sup>16</sup> A sok pozitív vonás közül az egyik, amit észrevételez, ami egy tudományos konszenzus erőteljes megkérdőjelezése, hogy a Lk 8,3-ban *αὐτοῖς* névmást (*autoisz*, „[gondoskodtak] róluk”) kell olvasni *αὐτῶ* (*autó*, [gondoskodtak] „rőla”) helyett.<sup>17</sup> Meghagyva, hogy a szöveges bizonyítékok egyenlő súlyúak mindkét olvasathoz, összefoglalom RICCI érvelését az egyes számú *αὐτῶ* szövegváltozathoz.

<sup>14</sup> Azok, akik azt állítják, hogy Lukács „pozitívan” vagy „negatívan” szemléli a nőket, érthető módon nem hagyták figyelmen kívül a Lk 8,1–3 szakaszt. A „pozitív” oldalhoz lásd például ROBERT C. TANNEHILL: *The Narrative Unity of Luke-Acts*, Vol. 1., i. m., 210: „Ezek a nők közösek voltak az apostolokkal (Lk 8,1–2; 23,49) abban a kiváltságban, hogy Jézust szolgálata során elkísérték útjaira és a Jeruzsálembé vezető úton (ApCsel 1,21–22).” A „negatív” oldalhoz lásd például ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA: *But She Said*, i. m., 63: „Tanítványokként nem jellemzi őket az *ἀκολουθῆω* (követni) igével, mint Márk, hanem ezeket a nőket a hála motiválja, hiszen Jézus meggyógyította őket. Az, hogy Lukács szándéka a nők egyenrangú tanítványságának leépítése, nemcsak abban a kísérletben kerül előtérbe, hogy a nőket a férfi tanítványok alá rendeli, hanem abban is, hogy gazdag jötevőkként jellemzi őket.”

<sup>15</sup> „Gondoskodtak”: *διακονεῖν*. BEN WITHERINGTON III (On the Road with Mary Magdalene, Joanna, Susanna, and Other Disciples Luke 8:1–3, *ZNW* 70 [1979] 243–248) *διακονεῖν*-t „kiszolgálással” fordította. Azt is feltételezi, hogy ezek a nők megtartják az ételkészítés, stb. hagyományos szerepeit. WITHERINGTON tanulmányának kritikájához, amely az első tudományos cikk volt a Lk 8,1–3-ról, lásd DAVID C. SIM: *The Women Followers of Jesus: The Implications of Luke 8:1–3*, *HeyJ* 30 (1989) 51–62. Megjegyezzük, hogy a Lk 8,3 az *NRSV* fordításában így hangzik: „akik gondoskodnak róluk az ő anyagi forrásaikból” és megegyezik az *NAB* (revideált), *NEB* (revideált), *NJB* és *NIV* fordításával. Megjegyzem továbbá, hogy az *NRSV* fordítás közöl egy lábjegyzetet, amely szerint néhány kézirat a „rőla” változatot hozza a „rőluk” variáns helyett. Lásd továbbá *KJV*: „akik szolgáltak neki vagyonukból”, és az új *KJV*: „akik gondoskodtak rőla vagyonukból”.

<sup>16</sup> CARLA RICCI: *Maria di Magdala e le molte altre: Donne sul cammino di Gesù*, D'Auria, Napoli, 1991.

<sup>17</sup> Uo. 167–169.

A Lk 8,1–3 egyetlen mondatának szerkezete azt jelzi, hogy két alany van, Jézus és az asszonyok, mindegyikhez egy állítmány tartozik. A mondat hangsúlyozza a két alany közötti kapcsolatot, és harmonikus egyensúlya sugallja a Lk 8,3 egyes számú olvasatát. Végző soron a „vele volt a Tizenkettő” nem mondat, hanem egy olyan mondatrész, amely szinte oda van szögezve a Lk 8,1 végéhez. A legtöbb mai angol fordítás azonban ezt a mondatrészt főmondattá teszi, és a következő, nőkről szóló mondatrészt függővé teszi attól.

BRUCE M. METZGER azt írja, hogy „az egyes szám (összehasonlítva a Mt 27,65 és Mk 15,41 versekkel) krisztocentrikus javításnak tűnik, amely talán Markionnak köszönhető”.<sup>18</sup> RICCI úgy érvel METZGER ellen, hogy a krisztológiai hangsúly a vers belső adatainak és szövegkörnyezetének köszönhető. Lásd Lk 7,16 és főleg 7,49: „Ki bocsáthatja meg a bűnököt?”

Az αὐτοῖς szövegváltozat eredetét illetően RICCI megjegyzi, hogy a későbbi keresztények nem értették meg Jézusnak a nőekkel kapcsolatos helyzetét, és „szolgáltatukat” közösségi szolgálatként értelmezték, ezért helyettesítették a „róla” névmást a „rölük” szóval.

Arra az érvre, miszerint a Lk 8,3-ban a „róla” egy másoló harmonizálása a Mk 15,41 // Mt 27,65 versekkel, RICCI kirívóan új módon reagált. Úgy érvel, hogy ha a Márk és a Máté mögötti hagyomány kifejezett említést tett arról, hogy a nők nemcsak Jézust, hanem a Tizenkettőt is szolgálták, akkor a redaktorok megemlégték volna ezt a ténytet a szenvedéstörténet összefüggésében, még ha az apostolok hiányoztak is. Így még akkor is, ha a Lk 8,3 egyes számú αὐτῶ névmása a Mk 15,41 // Mt 27,65 másolói harmonizációjából származik, hiteles hagyományt közvetít. A többes számú αὐτοῖς másodlagos.

RICCI szövegkörnyezetből vett érveit meg kellene fontolniuk az exegetáknak, és mérlegelniük kellene, hogy a Lk 8,3 egyes számú olvasatát megértsék.

Ha érvényesnek ismerjük el a Lk 8,3-ban az αὐτῶ olvasatot, a következő, rendkívül összetett kérdést kell feltennünk: Mi a διακονεῖν ige jelentése, amelynek alanyai a nők, tárgya pedig Jézus? RICCI ismét nagyon segítőkész, amikor rámutat, hogy az értelmezők nem találják el a διακονεῖν értelmét, ha a női házimunkákra, a felszolgálásra stb. gondolnak. RICCI a διακονεῖν jelentéséhez a Mt 25,44-ben – a juhokról és a kosokról mondott mátéi példázat végén – talál megfelelő párhuzamot: az éhezők, a szomjazók, az ide-

<sup>18</sup> BRUCE M. METZGER: *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, Stuttgart, 1971, 144.

genek, a mezítelenek, a betegek és a börtönben sínylődők a befogadói ennek a diakóniának.<sup>19</sup> Ha valaki követi RICCI párhuzamát és a *διακονεῖν* használatát áthelyezi a Mt 25,44-ről a Lk 8,3-ra, akkor azt látja, hogy a nők sokkal többet tesznek, mint csupán felszolgálnak Jézusnak, vagy kiszolgálják őt.

Az a tény, hogy RICCI a Lk 8,3-ban megkérdőjelezi a *διακονεῖν* jelentését, lehetővé teszi számunkra, hogy szélesebb hálót használjunk, mint az övé, amikor keressük a választ. 1977-ben ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA egy jelentős építőelemet adott a *διακονεῖν* jelentéséhez, amikor azt írta: „Az újszövetségi görög nyelvben a *διάκονος*-cím elsősorban nem »szolgát« vagy »diakónust« jelent, hanem »hírnököt«, hivatalos hírvívót.”<sup>20</sup>

Nagyon hasznos SCHÜSSLER FIORENZA mondanivalója a *διάκονος* jelentéséről, de nekem úgy tűnik, hogy csak JOHN N. COLLINS 1990-ben megjelent filológiai tanulmánya alapján tudjuk megragadni a *διακονεῖν* jelentését magából a Lk–ApCsel-ből, mert COLLINS munkája lehetővé teszi számunkra, hogy Lukácsot Lukáccsal értelmezzük.<sup>21</sup> COLLINS kutatására támaszkodva a következő pontokat jelölöm meg a *διακονεῖν* igéről és jelentéséről a Lk 8,3-ban.

- 1) A görög irodalomban a *διακον*-gyök használatának 75%-a „közvetítő” jelentésben szerepel. Például *József és Aszenet történetében* (15,7) a szolgálólányról nem azt mondják, hogy „szolgálni fog nekik (*διακονήσει αὐτοῖς*) örök időkre, hanem, hogy „ő a közvetítőjük

<sup>19</sup> JOHN N. COLLINS *διακονεῖν*-ről alkotott nézeteivel kapcsolatban megjegyezzük, hogy az angol fordítások gyakran félrevezetők, amikor a sokdimenziós *διακον* gyököt kell lefordítani. Az NAB átnézett újszövetségi fordítása a Mt 25,44 *διακονεῖν* igéjét így adja vissza: „és nem szolgáltuk ki a te igényeidet?”. Az NRSV megoldása pedig: „és nem viseltük gondodat?”

<sup>20</sup> The Apostleship of Women in Early Christianity, in Leonard Swidler – Arlene Swidler (eds.): *Women Priests: A Catholic Commentary on the Vatican Declaration*, Paulist Press, New York, 1977, 135–140, 137. Amikor SCHÜSSLER FIORENZA (Apostleship of Women in Early Christianity, i. m., 138) a Lk 8,1–3 szakaszával és Lukács apostolokról alkotott nézetével foglalkozik, ezt írja: „Miert korlátozza Lukács az apostolságot a férfiakra (ApCsel 1,21)? A válasz az apostolok és a Tizenkettő azonosításában rejlik. „Ezért úgy érezte, kénytelen kiemelkedő helyet adni a női tanítványoknak, olyat, ami egyenlő a Tizenkettővel (Lk 8,1–3), miközben nem hívja őket apostoloknak és háttérbe szorítja a feltámadásról tett tanúbizonyosságukat (24,11.34).” Lásd ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA: *The Twelve*, in Leonard Swidler – Arlene Swidler (eds.): *Women Priests*, i. m., 114–122, főleg 119 a Lk 8,1–3 jelentésének különböző nézetéhez.

<sup>21</sup> *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources*, Oxford University, New York, 1990. Fontos megjegyezni, hogy első pillantásra – véleményem szerint – COLLINS a 245. oldalon úgy értelmezi a Lk 8,1–3-at, hogy szembe megy az általa összegyűjtött adatokkal és ez nem lenne összhangban azzal az értelmezéssel, amelyet majd lentebb adok. Két nehézség merül fel COLLINS érveinek egyértelműsítéséhez: 1) a legtöbb kortás, angol nyelvű fordításunk az ApCsel (és Pál) vonatkozó szakaszaiban a *dativusszal* álló *διακονεῖν* igét máshogy adja vissza, mint ahogy ő; 2) nem egyértelműen fogalmaz.



(vagy hírvívőjük) lesz örök időkre”.<sup>22</sup> Ezekben az esetekben a *dativus* a küldő jelzésére szolgál.

- 2) A Lk 8,3-ban a *διακονεῖν* ige jelentésének legjobb párhuzamai nem az evangéliumban találhatók, amelyek elsősorban összefüggésük miatt az étkezésekhez kapcsolódnak, hanem az Apostolok cselekedeteiben. A Lk 8,3 egyik legszorosabb párhuzama az ApCsel 19,22, amit így kell fordítani: „Pál két képviselőjét, Timóteust és Erasztuszt Macedóniába küldte”.<sup>23</sup> Talán COLLINS értelmezése egyértelműbbé válik, ha nem Lukácstól vesszük a példát, és felidézük a *διακονεῖν* használatát, *dativus* vonzattal a Filemonhoz intézett levél páli párhuzamában (Filem 13). A *New Revised Standard Version* bibliafordítás szerint: „szerettem volna őt [Onezimosz] magam mellett tartani, hogy helyetted *szolgálatomra legyen* fogságomban, amelyet az evangéliumért viselek”. A *New American Bible* újszövetségfordítása a következőt hozza: „Szerettem volna magamnál tartani, hogy az evangéliumért szenvedett bilincseimben helyetted *szolgáljon nekem*”. COLLINS szándékos csipkelődéssel kritizálja az ilyen fordításokat: „Ez a mondat többet mond Onezimoszról, mintha csak a bebörtönzött apostol főkomornyikjáról szólna. Arra indít bennünket, hogy »a szolgálatomra« kifejezést a megbízás, jelen esetben az evangélium érdekében végzett megbízás értelemben olvassuk.”<sup>24</sup>

Ha elfogadjuk COLLINS monográfiáját a filológiai adatokra vonatkozóan, valamint az általam javasolt egyes számú *αὐτῶ* olvasatot a Lk 8,3-ban, akkor elfogadhatjuk a Lk 8,3 utolsó tagmondatának próbafordítását: „olyan nők, akik erőforrásaikat<sup>25</sup> arra használták, hogy misszióba menjenek érte”.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Uo. 123.

<sup>23</sup> Uo. 224: „Ebben Lukács valamit pontosabban közöl, annál, mint hogy két ember volt Pál »asszisztense« (*NEB*) vagy »segítője« (*RSV, NJB*). A kifejezés azt jelenti, hogy a misszió során ketten voltak olyanok, akiket Pál nevében küldtek. A görög *dativus* itt azt fejezi ki, hogy »hozzá« [...] a küldőt jelöli.” Lásd a 213. oldalon az ApCsl 21,19-et, ahol a *diakonia* „egy isteni megbízás alatt kijött rendelkezést” jelöl. Vö. ApCsel 1,17,25; 20,24. Lásd tovább a 221. oldalon: a *diakonia* az ApCsel 11,29 és 12,25 versekben azt jelenti, hogy „(képviseletet) misszióba küldeni”.

<sup>24</sup> Uo. 222.

<sup>25</sup> Itt most nincs arra lehetőség, hogy részletesen foglalkozzunk a nők tulajdonjogával. Az általános nézethez, hogy a nők Jézus és a Tizenkettő rendelkezésére bocsátották birtokukat, pénzüket és egyéb tulajdonukat, lásd a következő összefoglaló munkát: JOHN GILLMAN: *Possessions and the Life of Faith: A Reading of Luke-Acts*, Liturgical Press, Collegeville, 1991, 66.

<sup>26</sup> De feltehetünk rögtön egy kérdést az értelemezésről: bizonyítékot szolgáltatnak-e a legutóbbi tanulmányok, főleg a társadalmi kutatás módszertanával végzett tanulmányok arra nézve, hogy a női hírvívők jelensége lehetséges volt? Miért feltételezünk egy bizonyos fordítást, ha nincs társadalmi valóság, hogy azt támogassa? Néhány bizonyítékhoz lásd LUISE SCHOTTRUFF: *Women as Followers of Jesus in New Testament Times: An Exercise in Social-Historical Exegesis of the Bible*, in Norman

ROBERT ALTER irodalmi tanulmányai nagyban hozzájárulnak az olyan mellérendeléssel felépített bibliai szövegek értelmezéséhez, mint a Lk 8,1–3. Annak ellenére, hogy sok mai angol fordítás úgy adja vissza a Lk 8,1–3-at, hogy az olvasó a nőket alárendelve lássa a Tizenkettőnek, valójában a Lk 8,1–3 nem határozza meg pontosan a Tizenkettő és a nők közötti kapcsolatot, mint ahogy azt egy alárendelői mondat tenné. Ránk, olvasókra vár, hogy megtegyük és megadjuk azokat a kritériumokat, amelyek lehetővé tették számunkra, hogy a magunk módján kiegészítsük a hiányzó részeket, miközben kitöltjük a három vers között tátongó űrt a Lk 8,1–3-ban.<sup>27</sup>

Fentebb felvettem, hogy alaposabban meg kellene vizsgálniuk a kommentátoroknak a saját hagyományos szövegkritikai megoldásaikat, hogy vajon a Lk 8,3-ban *αὐτῶν*-t vagy *αὐτοῖς*-t kell-e olvasni. Azt gondolom, annak is eljött az ideje, hogy egy másik tudományos műhely bizonyosságait is felülvizsgáljuk. Korábban úgy látták, hogy a Lk 8,1–3 egy összefoglaló. Szerencsére MARIA ANICIA CO átsegített bennünket a Lk–ApCsel-ben található, örökölt összefoglalók bölcsességén, hogy a narratív kritika útjára vezessen bennünket.<sup>28</sup> Érdemes megismételni, amit az összefoglalókról mondott. Az összefoglaló nem csupán „az egyes irodalmi szegmensek rövidített beszámolója, amik vagy megelőzik vagy követik azt az elbeszélésben”.<sup>29</sup> „Az összefoglalót úgy határozhatjuk meg, mint viszonylag független és tömör narratív kijelentést, amely bemutat egy hosszan tartó helyzetet vagy egy olyan eseményt ábrázol, amely egy meghatározatlan időn belül megismétlődik.”<sup>30</sup>

CO narratív definíciója a lukácsi „összefoglalóról” óriási hatással van evangéliumának értelmezésére. A Lk 8,1–3 női alakjai Jézussal vannak és az ő hírvivői még akkor is, ha Lukács szövege nem kifejezetten így említi őket. Ez a helyzet egyértelmű a 24,6–8-ban. Ebben a szakaszban az áll, hogy az asszonyok visszaemlékeznek Jézus szavaira, amiket Galileában mondott nekik. A 24,7 megfogalmazásának legközelebbi párhuzamaiban, a 9,22 és 18,33–34 versekben a nők nincsenek külön megemlítve. Így a 24,6–8 az, amit

K. Gottwald (ed.): *The Bible and Liberation: Political and Social Hermeneutics*, Orbis, Maryknoll, 1983, 418–427; MARY ROSE D'ANGELO: Women Partners in the New Testament, *Journal of Feminist Studies in Religion* 6 (1990) 65–86.

<sup>27</sup> ROBERT ALTER (*The Art of Biblical Narrative*, Basic Books, New York, 1981, 12) a jelentést olyan folyamatra látja, amely „folyamatos felülvizsgálatot igényel, [...] az ítékezés folyamatos felfüggesztését, a különféle lehetőségek mérlegelését, eltűnődést a rendelkezésre bocsátott információk hiányosságain.”

<sup>28</sup> The Major Summaries in Acts, Acts 2,42–47; 4,32–35; 5,12–16: *Linguistic and Literary Relationships*, *ETL* 68 (1992) 49–85.

<sup>29</sup> Uo. 56.

<sup>30</sup> Uo. 56–57.

a narratív elemzésben „kiegészítő *analepsis*nek hívnak, vagyis „egy esemény elbeszélése annak rendes kronológiai sorrendje *után* az elbeszélői világban; egy *flashback*.”<sup>31</sup> Co provokatív munkái Lukács összefoglalóiról segíthetnek abban, hogy megválaszoljuk a kérdést: kik voltak jelen Lukács evangéliumában az utolsó vacsorán.

A következtetésem a Lk 8,1–3 kapcsán ez: talán RICCI, COLLINS, ALTER és Co munkái nem kifejezetten az itt tárgyalt viharzónákra vonatkoznak, mégis új nézőpontokat adhatnak hozzá.

## 2.2. Lk 22,14–38

QUENTIN QUESNELL 1983-ban megjelentetett tanulmánya arról a kérdésről, hogy vajon az utolsó vacsorán Lukácsnál voltak-e nők, lehetővé tette, hogy foglalkozzunk a nők és a tanítványság kérdésével a Lk–ApCsel-ben.<sup>32</sup> Azok közül, akik írásban reagáltak QUESNELL tanulmányára, egyesek pozitívan fogadták,<sup>33</sup> elfogadva módszerét („egységes szerkesztői elemzés”) és következtetéseit, miszerint: „(1) Lukács úgy gondolta, hogy a vacsorán egy nagyobb csoport volt jelen, mint pusztán a Tizenkettő; (2) ebbe a nagyobb csoportba Lukács a nőket is beleszámította.”<sup>34</sup> Mások, Lukács nőkről alkotott nézetének mindkét iskolájából,<sup>35</sup> vitatták QUESNELL érveinek érvényes-

<sup>31</sup> A definíciót lásd Janice Capel Anderson – Stephen D. Moore (eds.): *Mark and Method*, i. m., glosszáriumban. Illetve: ROBERT J. KARRIS OFM: *Evangélium Lukács szerint*, in *Jeromos Bibliakommentár II: Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 161–228, 193 (a 101. pontnál).

<sup>32</sup> QUENTIN QUESNELL: *The Women at Luke’s Supper*, in Richard J. Cassidy – Philip J. Scharper (eds.): *Political Issues in Luke-Acts*, Orbis, Maryknoll, 1983, 59–79.

<sup>33</sup> Lásd E. JANE VIA: *Women, the Discipleship of Service and the Early Christian Ritual Meal in the Gospel of Luke*, i. m., főleg 42–45; Uő: *Women in the Gospel of Luke*, i. m., 47–48; ROSALIE RYAN: *The Women from Galilee and Discipleship in Luke*, i. m., 58. ROBERT J. KARRIS OFM: *Evangélium Lukács szerint*, i. m., 218–219 (a 178. pontnál) és CHRISTOPH ZETTNER: *Amt, Gemeinde und kirchliche Einheit in der Apostelgeschichte des Lukas*, Lang, Frankfurt am Main – Bern – New York, 1991, 95–100, bár ők nem hivatkoznak QUESNELL művére. Amíg ZETTNER azt állítja, hogy a tizenkét apostolnál nagyobb csoport volt jelen az utolsó vacsorán, nem teszi fel a kérdést, hogy ez a nagyobb csoport vajon felölelte-e a nőket is. DENNIS M. SWEETLAND: *Our Journey with Jesus: Discipleship according to Luke-Acts*, Liturgical Press, Collegeville, 1990 háromszor hivatkozik QUESNELL tanulmányára (a 157. oldalon a 18. lábjegyzetben, a 161. oldalon a 23. lábjegyzetben és a 178. oldalon a 18. lábjegyzetben), de nem foglal állást érvei mellett vagy ellen.

<sup>34</sup> Mindkét idézet forrása QUENTIN QUESNELL: *The Women at Luke’s Supper*, i. m., 59.

<sup>35</sup> A QUESNELL tanulmányáról szóló irodalmi szemlében egyértelművé válik, hogy a „pozitív” és „negatív” címkék nem lehetnek kettősek. Például ZEDDA (*Teologia della salvezza nel Vangelo di Luca*, i. m., 114–119) azt állítja, hogy Lukács pozitívan tekint a nőkre, bár nem engedi meg nekik, hogy Isten igéjének hivatalos hirdetői legyenek. Egyes körökben ezt a nézetét Lukács szemléletéről „negatívnak” tartanák, mert azt állítja, hogy Lukács nem szánt nekik vezető szerepet. Mindenesetre a „pozitív” és „negatív” megkülönböztetések kiváló heurisztikus értékkel bírnak.

ségét.<sup>56</sup> QUESNELL tanulmányából és az arra adott kutatói reakciókból az alábbi következtetéseket vonom le.

- 1) Egyértelmű, hogy a szóhasználat és a fókusz ingadozó a Lk 22,14–38-ban, illetve kontextusában. Júdást „a Tizenkettő” tagjaként látjuk (Lk 22,3.47). A vacsora előkészítéskor (22,11) és a kertben a jelenet konklúziója után (22,39.45) „tanítványokat” említ a szöveg. A Lk 22,14 „apostolokra” utal. A Lk 22,26-ban a fókusz nem a jelenlevőkön van, mert a „közöttetek” szófordulat Lukács közösségére vonatkozik, ahol voltak „nagyobbak” és „kisebbek”. Más szavakkal: a Lk 22,26-nak nincs sok értelme, ha a Tizenkettőhöz szól, aki közül mindenki „nagyobb”. A Lk 22,32 szerint Péternek meg kell erősíteni „testvéreit”, amely az Apostolok cselekedeteiben a férfi és a női tanítványokat összefogó fogalom. A Lk 22,30 úgy ábrázolja Jézust, mint aki a vele vacsorázóknak azt mondja, hogy trónokon fognak ülni, hogy megítéljék a tizenkét törzset. A Lk 22,35–36-ban Lukács a 70 (72) tanítvány misszióba küldésére utal, nem pedig a Tizenkettő elküldésére.
- 2) Nekem úgy tűnik, hogy a szakirodalom nem adott a kezünkbe olyan eszközöket a tanítványok, apostolok és a Tizenkettő kérdéséről a Lk–ApCsel-ben, amelyek elegendők lennének ahhoz, hogy elfogadhatóan megválaszoljunk olyan mai kérdéseket, mint QUESNELLÉ.<sup>37</sup> 1968-ban SEAN FREYNE például nagyon egyértelmű és egyszerű választ adott, a Lk 22,11-et („tanítványok”) a Lk 22,14 („apostolok”) versével értelmezte és arra a következtetésre jutott, hogy „az a csoport, akiket apostoloknak neveznek, nevezhetőek tanítványoknak

<sup>56</sup> Lásd MARION L. SOARDS: *The Passion according to Luke: The Special Material of Luke 22*, JSOT, Sheffield, 1987, 144 (51. lábjegyzet); SILVERIO ZEDDA: *Teologia della salvezza nel Vangelo di Luca*, i. m., 117–118 (75. lábjegyzet); DOROTHY A. LEE: Presence or Absence? The Question of Women Disciples at the Last Supper, *Pacifica* 6 (1993) 1–20, főleg 1–6. Úgy tűnik, hogy JACOB JERVELL (*The Daughters of Abraham*, i. m., 148) olyan gondolatokra jut, mint QUESNELL: „Az Úr vacsoráján csak az apostolok voltak jelen (22,15sköv.). És a nők nem tartoznak a »tanítványokhoz« (vö. 22,11.39sköv.).”

<sup>37</sup> A következő tanulmányok eltérő tematikát és/vagy módszert alkalmaznak, ezért nem is jutnak el a nők és a tanítványság kérdésköréhez a Lk–ApCsel-ben: CHARLES H. TALBERT: *Discipleship in Luke-Acts*, in Fernando E. Segovia (ed.): *Discipleship in the New Testament*, Fortress, Philadelphia, 1985, 62–75; JOSEPH A. FITZMYER: *Luke the Theologian*, Paulist Press, New York, 1989, 117–145; JACK DEAN KINGSBURY: *Conflict in Luke: Jesus, Authorities, Disciples*, Fortress, Minneapolis, 1991, 109–139; RALPH MARTIN: *Salvation and Discipleship in Luke's Gospel*, *Int* 30 (1976) 366–380; ROBERT F. O'TOOLE: *The Unity of Luke's Theology: An Analysis of Luke-Acts*, Glazier, Wilmington, 1984; PAUL S. MINEAR: *Jesus' Audiences, according to Luke*, *NovT* 16 (1974) 81–109; DENNIS M. SWEETLAND: *Our Journey with Jesus*, i. m.

is (lásd még Lk 22,39.45)”.<sup>38</sup> 1975-ben GERHARD LOHFINK úgy érvelt, hogy Lukács tud a tanítványok szélesebb csoportjáról, amelynek középpontjában a Tizenkettő áll.<sup>39</sup> Azoknak a szövegeknek a tanulmányozását követően, amelyek a *μαθηταί* főnevet említik, LOHFINK arra a következtetésre jutott, hogy amikor Lukács csak a *μαθηταί* említi, sejteti, hogy az a Tizenkettőt jelenti. Így a Lk 22,11.39.45 versekben a „tanítványok” „a Tizenkettőt” jelentik.

Azért, hogy megválaszoljuk QUESNELL kérdését, a Lk–ApCsel-lel foglalkozó kutatóknak talán fel kellene lapozniuk az olyan ígéretes munkákat, amelyeket a narratív kritikával foglalkozó kutatók készítek Márk és Máté evangéliumáról. A narratív kritika megvizsgálja a „tanítványok” karaktercsoportját és a „kis embereket” is (mellékszereplőket), akiket a szöveg nem nevez ugyan tanítványoknak, de akiknek az életük a tanítványság normáiról és értékeiről tesz tanúbizonyságot. Így a „kis emberek”, mint például az özvegy, teológiai szempontból fontosabbak az evangélista üzenetében, mint a főszereplők csoportja, a „tanítványok”.<sup>40</sup>

Utolsó megjegyzésem úgy tűnhet, mintha vizet hordanék a Dunába, ez azonban helyénvaló egy cikkben, amely olyan szerzőről szól, aki szerette az ismétléseket. Mindazoknak, akik szeretnék kideríteni, hogy Lukács utolsó vacsoráról szóló elbeszélésében jelen vannak-e a nők vagy hiányoznak onnan, teljes mértékben nyilvánosságra kell hozniuk előfeltevéseiket, legyenek azok tudományosak, világiak vagy egyházi jellegűek.<sup>41</sup>

Jézus halála előtt övével elköltött, fontos étkezésének lukácsi beszámolójáról szóló rövid megjegyzések után, összpontosítsunk halálának és feltámadásának beszámolójára és annak tudományos reflexióira. Ezek a tanulmányok segítenek bennünket abban, hogy megválaszoljuk azt a kérdést: kik voltak jelen az utolsó vacsorán.

<sup>38</sup> SEAN FREYNE: *The Twelve: Disciples and Apostles. A Study in the Theology of the First Three Gospels*, Sheed and Ward, London, 1968) 210. FREYNE monográfiája hatással volt MARK SHERIDAN munkájára: *Disciples and Discipleship in Matthew and Luke*, BTB 3 (1978) 235–255, főleg 252–254.

<sup>39</sup> GERHARD LOHFINK: *Die Sammlung Israels: Eine Untersuchung zur lukanischen Ecclesiology*, Kösel, München, 1975, főleg 66–67.

<sup>40</sup> Lásd például DAVID RHOADS – DONALD MICHIE: *Mark as Story: An Introduction to the Narrative of a Gospel*, Fortress, Philadelphia, 1982; ELIZABETH STRUTHERS MALBON: *Fallible Followers: Women and Men in the Gospel of Mark*, *Semeia* 28 (1983) 29–48; JANICE CAPEL ANDERSON: *Matthew: Gender and Reading*, *Semeia* 28 (1983) 3–27.

<sup>41</sup> A „szociális világ” kutatóinak is el kell mondani felfedezéseiket arról a kérdéstről, hogy vajon tisztességes nők egy asztalhoz ültek-e a férfakkal. Néhány szemponthoz lásd Jerome H. Neyrey (ed.): *The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation*, Hendrickson, Peabody, 1991, *passim*; KATHLEEN E. CORLEY: *Private Women, Public Meals: Social Conflict in the Synoptic Tradition*, Hendrickson, Peabody, 1993.

### 2.3. Lk 23,49–56 és a férfi tanítványok

Jézus utolsó óráinak beszámolójában Márk elmondja, hogy Jézus összes (férfi) tanítványa magára hagyta (Mk 14,50). Lukács evangéliuma nem említi ezt a részletet, a 23,49 viszont megemlíti, hogy Jézus „minden ismerőse” távolabbról követte, hogyan hal meg Jézus, beleértve az asszonyokat, akik Galileától követték. A kommentátorok általában elfogadják, hogy a „Jézus minden ismerőse” mondatrész Jézus férfi tanítványaira vonatkozik. Nem meglepő, hogy e tényező jelentőségének értelmezését gyakran olyanok képviselik, akik úgy gondolják, hogy Lukács „negatívan” vagy „pozitívan” tekintett a nőkre. SCHABERG például azt állítja, hogy Lukács a férfi tanítványok javára nyomja el a női tanítványokat.<sup>42</sup> TANNEHILL szerint Lukács a szenvedéstörténetben lényegében negatívan ábrázolja a férfi tanítványokat, és további anyagot (úgy, mint a kardos jelenetet, Lk 22,35–38.49–51) – adott hozzá, hogy hangsúlyozza az apostolok kudarcát.<sup>43</sup> Ezek a tökéletlen férfi tanítványok narratív és teológiai kontrasztként szolgálnak a hithű nőkkel szemben a Lk 24-ben. Az alábbiakban rámutatok arra, hogy engem miért győztek meg TANNEHILL megjegyzései.

Egyértelműnek tűnik, hogy Lukács utalásai a 23,49 és a 23,55 versekben azokra a nőkre vonatkozik, akik követték Jézust Galileából Jeruzsálembe, a Lk 8,1–3 *flashback*jei. Ezek a nők nemcsak „Jézus földi életének”, hanem „halálának is tanúi”. Lentebb emellett fogok érvelni, hogy a Lk 24-ben Lukács hozzáteszi, hogy a nők Jézus üres sírjának is szemtanúi, a feltámadt Jézus megjelenésének és a húsvéti kérügmá értő befogadói voltak, továbbá azok között vannak, akiket a feltámadt Úr megbízott, hogy legyenek tanúi (lásd ApCsel 1,21–22; 10,41; 13,31).<sup>44</sup>

### 2.4. Lk 24,1–53

Mielőtt Lukács mesterien felépített 24. fejezetének különböző alkotóelemeit megvizsgálánk, lenne néhány előzetes megjegyzésem.

<sup>42</sup> JANE SCHABERG: Luke, i. m., 289–290.

<sup>43</sup> ROBERT C. TANNEHILL: *The Narrative Unity of Luke-Acts*, i. m., 262–274.

<sup>44</sup> Talán ez azért van, mert Lukács tanúként ábrázolja a nőket, nem hívja őket „tanítványoknak” itt vagy bárhol máshol az evangéliumában. Lásd CARLA RICCI: *Maria di Magdala e le molte altre*, i. m., 133–207 egy széleskörű vitához arról a kérdéssel, hogy a Lk 8,1–3 és a 23,4–24,53 női alakjai „tanítványok”-e. A kutatónő azt mondja, hogy nem voltak azok, mert nem prédikáltak.

- 1) Minden „a harmadik napon” történik.<sup>45</sup>
- 2) Lukács az egyik kedvenc eszközét, a mellérendelést alkalmazza a különböző hagyományegységek összefűzéséhez.<sup>46</sup>
- 3) Lukács mindegyik a „harmadik napra” vonatkozó hagyományában fontos szerepet játszanak a nők, egyet kivéve.<sup>47</sup>

A Lk 24 különböző hagyományain keresztül szem előtt tartom ezeket az előzetes megjegyzéseket.

1. Lk 24,1–12. A 8,1–3; 23,49–56 női alakjai itt állnak a színpad közepén, a 10. versben vannak megnevezve: Mária Magdolna, Johanna és Jakab anyja, Mária, s néhány más asszony. A ragyogó ruhába öltözött két férfi közli velük a húsvéti örömhírt: „Miért kerestek az élő a holtak között? Nincs itt, feltámadt.” (24,5–6a)

A következők jellegzetesek Lukácsnál a 24,6–8 szakaszban és kulcsot adnak üzenetéhez: a megdöbben asszonyok „visszaemlékeznek”, hogy Jézus még Galileában előre megmondta nekik, hogy az Emberfiát a bűnösök kezére adják, keresztre feszítik, és harmadnapon feltámad. MARIA-LUISA RIGATO szerint a *μυμνήσκομαι* ige tízszer fordul elő a Lk–ApCsel-ben, és minden esetben Istenhez vagy Jézushoz kapcsolódik.<sup>48</sup> A Lk 24,6.8 legközelebbi párhuzama az ApCsel 11,16, ahol Péter a körülmetéletlen hívőkhöz beszél és azzal zárja beszámolóját, hogy miért evett velük együtt, ezt mondja: „Ekkor visszaemlékeztem az Úr szavára: »János – szokta mondani – vízzel keresztelt, titeket azonban Szentlélekkel fognak megkeresztelni.«” Az Úr szavát az ApCsel 1,5-ben olvassuk. A Lk 24,6.8-hoz legközelebbi párhuzamot Péter áruulásának történetében találjuk. Ebben a történetben Lukács a

<sup>45</sup> PHEME PERKINS: *Resurrection: New Testament Witness and Contemporary Reflection*, Doubleday, Garden City, 1984, 155. Lk Lk 23,54-56b; 24,1.6.13.21b.37.46.

<sup>46</sup> Ezekről a hagyományokról lásd PHEME PERKINS: *Resurrection*, i. m., 149–169; 186–190. EDWARD L. BODE: *The First Easter Morning The Gospel Accounts of the Women's Visit to the Tomb of Jesus*, Biblical Institute, Roma, 1970, 59–71. JEAN-MANE GUILLAUME: *Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus*, Gabalda, Paris, 1979. RICHARD J. DILLON: *From Eye-Witnesses to Ministers of the Word Tradition and Composition in Luke 24*, Biblical Institute, Roma, 1978. Ismét emlékeztetni kell arra, hogy amikor mellérendeléssel (parataxis) foglalkozunk, a szövegmagyarázók kitöltik a hiányosságokat kimondott vagy ki nem mondott előfeltevéseik szerint.

<sup>47</sup> Így a Lk 24 hagyományaihoz az én rendezőelvem a nők témája. A „próféciairól és beteljesedésről”, mint rendezőelvről lásd LUKE T. JOHNSON: *The Gospel of Luke*, Liturgical Press, Collegeville, 1991, 390. RICHARD J. DILLON (*From Eye-Witnesses to Ministers of the Word Tradition and Composition in Luke 24*, i. m., 20) azt állítja, hogy a Lk 24 olyan szavak köré rendeződik, amelyek érthetetlen tényeket világitanak meg, és hogy Jézus szavai a Lk 24,44–49-ben nyújtják a meggyőző magyarázatot. Egy alapos kritikát DILLON szócentrizmusához lásd STEPHEN D MOORE: *Mark and Luke in Poststructuralist Perspective Jesus Begins to Write*, Yale University, New Haven, 1992.

<sup>48</sup> MARIA-LUISA RIGATO: „Remember” ... Then They Remembered: Luke 24:6–8, in Gerald O'Collins – Gilberto Marconi (eds.): *Luke and Acts*, Paulist Press, New York, 1993, 93–102; 232–235, itt 94–96.

párhuzamos *ὑπομιμνήσκειν* igét használja a *μιμνήσχομαι* helyett. A 22,34-ben Jézus előre megjövendöli Péter árulását és a 22,61-ben Lukács azt írja róla: „Péter visszaemlékezett az Úr szavára, amikor azt mondta neki: »Ma, mielőtt megszólal a kakas, háromszor tagadsz meg engem.«”

Lukács a „visszaemlékezni” ige használatával a 22,61 és ApCsel 11,6 versekben azt sugallja, hogy a Lk 24,6.8-ban nem a szokásos múltbeli eseményekre való visszaemlékezéssel van dolgunk. Az Úr felidézett szava segít átalakítani az embereket, megváltoztatni a véleményüket önmagukról és az Úr útjairól, valamint haladni a hit útján. A Lk 22,61-ben az Úr felidézett szava Pétert a megtérés útjára vezeti. Az ApCsel 11,16-ban arra indítja, hogy elfogadja Isten drasztikusan új kinyilatkoztatását, miszerint a pogányok tiszták, és eljuthatnak a Jézusban való hitre.<sup>49</sup> Ezeket a megfontolásokat a mi szakaszunkra alkalmazva felvetem, hogy a Lk 24,1–12 női alakjai azáltal, hogy visszaemlékeztek Jézus szavaira, az üres sír látványától való zavarodottságukból eljutottak a húsvéti kérésre: Jézus feltámadt a halálból.

A Lk 24,6–8-ról írt tanulmányában RIGATO is részletesen elemezte Jézus jövendölésének megszövegezését (24,7).<sup>50</sup> Kutatásának eredménye, hogy a legközelebbi irodalmi megfelelések a 24,7 jövendöléséhez a 18,31–34 és a 9,22 szakaszokban találhatóak, ahol a hallgatóság a Tizenkettő és a tanítványok.<sup>51</sup> RIGATO erre a következtetésre jut: „Lukács szemléletében a nők mindkét csoporthoz tartoznak.”<sup>52</sup> Ha a narratív elemzést használjuk arra, hogy megfogalmazzuk, Lukács mit tesz a 24,7-ben, azt mondhatjuk, hogy olyan helyzetben ábrázolja a nőket, amelyről az olvasó eleinte azt hihette, hogy benne sincsenek.

Amikor a nők misszióba mennek és megpróbálják megosztani „a Tizeneggyel és a többiekkel” (24,9),<sup>53</sup> valamint „az apostolokkal” (24,10) húsvéti

<sup>49</sup> PHEME PERKINS: *Resurrection*, i. m., 155; ROBERT J. KARRIS OFM: *Evangélium Lukács szerint*, i. m., 226 (a 195. pontnál) hasonló érvekhez a nők visszaemlékezésének jelentőségéről a Lk 24,6.8-ban a hittel kapcsolatban.

<sup>50</sup> MARIA-LUISA RIGATO: „Remember”... Then They Remembered, i. m., 97–101. Elemzését más tanulmányok, függetlenül is megerősítették. Lásd például JEAN-MANE GUILLAUME: *Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus*, i. m., 36–38; EDWARD L. BODE: *The First Easter Morning The Gospel Accounts of the Women’s Visit to the Tomb of Jesus*, i. m., 63–67.

<sup>51</sup> Lukács nem beszél el, hogy a nők szeméi megnyíltak, de megmutatja ezt a „visszaemlékezni” ige használatával, illetve azzal, hogy a nők – csoportjuk más tagjaival együtt – misszióba mentek. Így folytatják azt a *diakóniát*, amelyről Lukács a 8,3-ban beszélt. Egy ellentétes nézethez lásd RICHARD J. DILLON: *From Eye-Witnesses to Ministers of the Word Tradition and Composition in Luke 24*, i. m., 51–52.

<sup>52</sup> MARIA-LUISA RIGATO: „Remember”... Then They Remembered, i. m., 101.

<sup>53</sup> A Lk 24,33-ban Lukács „a Tizenegy és azok, akik velük voltak” kifejezést használja. Vitatott, hogy a nők jelen voltak-e ebben a csoportban. PHEME PERKINS (*Resurrection*, i. m., 167) szerint a nők benne voltak a „mind a többiek” (24,9) vagy „azok, akik velük voltak” (24,33) csoportjában. Lásd még MARIA-LUISA RIGATO: „Remember”... Then They Remembered, i. m., 102; RICHARD J. DILLON: *From Eye-Witnesses to Ministers of the Word Tradition and Composition in Luke 24*, i. m., 8–9; 291–296;



bepillantásukat a Jézus szenvedéséről és feltámadásáról szóló jövődőlés igazába, akkor hitetlenséggel találkoznak. Szavaikat „üres fecsegésnek” tartják (24,11). A következő versben Lukács felhasznál egy másik hagyományt a „néznek, mégsem látnak” tematikájához: Péter megnézi az üres sírt, de nem lát semmit (24,12). Az ő rehabilitációja és húsvéti hitének ajándéka még várat magára.

Összefoglalva: a „csoportból” (24,22) szétszóródott nők most ismét együtt vannak. A zavarodottságból eljutottak a hitre. Már csak azt kell megértenünk, hogy Lukács hogyan mutatja be a többiek csoportját, amint azok a zavarodottságból vagy hitetlenségből eljutnak a hitre.

2. Lk 24,13–35.<sup>54</sup> Ebben a hagyományban a csoport két tagja elhagyja Jeruzsálemet és „harmadnap” Emmausz felé tart. Ehhez a hitetlen duóhoz csatlakozik egy idegen, Jézus. Lukács ragyogó iróniával vezeti teológiai lépéseiket.

- 1) A Lk 24,19 felidézi azokat a vallásos kijelentéseket, amelyek párhuzamosak az ApCsel 2,22–24 és a 10,38 versekkel: Jézus tettekben és szavakban nagyhatású próféta Isten és az egész nép előtt.
- 2) A 24,20–21-ben Lukács elismételteti velük Jézus szenvedésének és „harmadnapra” való feltámadásának háromszoros megjövendölését (vö. Lk 9,22; 13,32–33; 18,31–33).
- 3) Az előző két krisztológiai kijelentés szintjén a két utazó beszámol arról, amit csoportjuk női tagjai láttak (24,22–23), valamint üzenetükről, hogy Jézus él.

Másképpen fogalmazva: a 24,22–23 iróniáján keresztül Lukács egyenlőség jelet tesz a nők vallomása és a keresztény közösség krisztológiai hitvallása, valamint Jézus gyalázatos halálát követő, feltámadására vonatkozó önkinyilatkoztatása között. Végezetül azzal zárja le teológiai iróniáját, hogy a páros elmondja: csoportjukból mások is elmentek a sírhoz, úgy találtak mindent, ahogy az asszonyok elmondták, Jézust azonban nem látták.

Ahogy a történet folytatódik, a két férfi csukott szeme (vö. 24,16) egyszerre megnyílik (24,31). A nők történetéhez hasonlóan ők is elmozdulnak a

ERNST NEILSEN: *Zeugnis für Jesus und das Wort: Exegetische Untersuchungen zum lukanischen Zeugnisbegriff*, Hanstein, Köln, 1976, 177; 197; 209–211. Vö. JOSEPH PLEVNIK, „The Eleven and Those with Them” according to Luke, CBQ 40 (1978) 205–211, akit az az értelmezési elv vezérel, hogy Lukács előzetesen megemlíti azt a csoportot, amelyből a Tizenkettő új tagját meg lehet választani. A 210. oldalon a 19. lábjegyzetben megemlíti a Lk 8,1–3; 23,49–55; 24,10 verseket.

<sup>54</sup> Lásd ROBERT J. KARRIS OFM: Luke 24:13–35, *Int* 41 (1987) 57–61.

hitetlenségtől a hit világossága felé. Megvilágosodásuk oka Jézus, aki a róla szóló Írások értelmezője és étkezésük vendéglátója.

Miután a csoporttól elszakadt páros visszatér „a Tizenegyhez és azokhoz, akik velük voltak” (24,33), a következő bejelentéssel üdvözlik őket: „Az Úr valóban feltámadt, és megjelent Simonnak!” (24,34) Ezt követően azonban nincs semmiféle megjelenési történetet.<sup>55</sup> Ebből a rövid híradásból azt is megtudjuk, hogy Péter, aki a korábbi, „harmadik napon” (24,12) történt események beszámolójában még nem látott, most lát.

A Lk 24,13–15 szakaszáról szóló rövid megjegyzéseinket lezárva, megjegyezzük, hogy az emmauszi páros és Péter csatlakoztak a nőkhöz, csoportjuk azon tagjaihoz, akik a zavarodottságból már eljutottak a hitre.

3. Lk 24,36–53. A feltámadás hagyományáról szóló értekezésünk néhány pontra korlátozódik. A Lk 24,1–12 diszkussziójában fentebb megjegyeztük, hogy vita folyik arról, hogy kikre vonatkozik „a Tizenegy és a többiek” (24,9), valamint „a Tizenegy és a velük lévők” kifejezés (24,33). Csak férfiakkal, vagy férfiakkal és nőkkel van dolgunk? Adjuk át az utolsó szót egy kiváló, Lukács-evangéliummal foglalkozó kutatónak, CHRISTOPHER F. EVANSnak, aki a Lk 24,9 kapcsán a következőket írja: „a »többiek« egy tág fogalom, amely egy pontosan meg nem határozott számú férfit és nőt, feltehetően galileai tanítványokat jelöl”.<sup>56</sup> A feltámadt Úr Jézus ezeknek a férfiaknak és nőknek fogja megnyitni értelmüket a teljes Szentírás megértésére (24,44–45), és ők is elmozdulnak a kételkedéstől (24,41) a hit felé.

A Lk 24,41–43-ban Jézus egy darab sült halat eszik a „harmadnapon” összegyűlt férfiak és nők csoportjának jelenlétében. Ebben a szakaszban bizonyára van egy apologetikus motívum, de jelzés is, hogy Jézus folytatja az asztalközösséget. RICHARD DILLON véleményét elfogadva,<sup>57</sup> JOSEPH A. FITZMYER azt írja: „Nem azt olvassuk, hogy asztalnál ültek, hanem azt, hogy ez a történet lényege, mert később az Apostolok cselekedeteiben meg-

<sup>55</sup> Talán a Lk 24,34 narratív szerepét túlértelmezzük, amikor azt Lukács hitvalló kritériumának könyveljük el, amellyel a feltámadt Úr minden megjelenését a Lk–ApCsel-ben mérni kell, például a nőknek való megjelenéseket is. Az ilyen jellegű nézethez lásd JOACHIM WANKE: *Die Emmauserzählung: Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 24,13–35*, St. Benno, Leipzig, 1973, 115. Túlzo értelmezésnek tűnik a Lk 24,34 olyan olvasata is, hogy a szétszórta közösség most összegyűlik egy híradás alapján, amikor a feltámadt Úr Simonnak megjelent. Ezekhez a nézetekhez lásd RICHARD J. DILLON: *From Eye-Witnesses to Ministers of the Word Tradition and Composition in Luke 24*, i. m., 97–99. A Lk 24,34-ben inkább Jézus imájának kezdeti megvalósulását látjuk, amikor Péter hitének megerősítéséért könyörgött (Lk 22,31–32). Először az ApCsel 1–2-ben látjuk, hogy Péter a Lélektől megajándékozottan beteljesíti testvéreinek megerősítését.

<sup>56</sup> CHRISTOPHER F. EVANS: *Saint Luke*, SCM – Trinity, London – Philadelphia, 1990, 897.

<sup>57</sup> RICHARD J. DILLON: *From Eye-Witnesses to Ministers of the Word Tradition and Composition in Luke 24*, i. m., 197–203.

tudjuk, hogy a feltámadt Krisztus »együtt evett« apostolaival (ApCsel 1,4; 10,41).<sup>58</sup> Lukács evangéliumában Jézus utolsó előtti asztalközösségének leírásában azok vannak vele, akik jó magaviseletükkel nem tűnnek ki.<sup>59</sup> A 21,41–43 utalhat Jézus és a körülötte lévő nők és férfiak közötti kiengesztelődésre, akik szintén jelen voltak vele az utolsó vacsorán?

Mivel Jézus búcsúvacsoráját (Lk 22,14–38) éppen csak érintettük, hasznos lehet felidézni, hogy Jézus ebből az alkalomból búcsúbeszédet tartott. MIKEAL C. PARSONS nemrégiben megjelent munkájában felhívta a kutatók figyelmét arra a jelenetre, amikor Jézus megáldja övéit és eltávozik tőlük (Lk 24,50–53). Azt állítja, hogy ez a jelenet a konklúziója annak a búcsúbeszédnek, amelyet Jézus utolsó vacsorájának beszámolójában kezdett el (Lk 22,14–38): „Lukács [a bibliai búcsúbeszéd] záró elemeinek késleltetésével az elbeszélésnek ezen a pontján *inklúzióba* kapcsolja az egész szenvedéstörténetet, feltámadást és Jézus távozását. Ezt a búcsúbeszéd vezette be (Lk 22) és Jézus távozása zárta le a hős eltávozásáról szóló elbeszélés sémája szerint (Lk 24)”.<sup>60</sup> Ha elfogadjuk PARSONS elemzését, úgy tűnik, hogy a színpad kézen áll arra, hogy megvizsgáljuk, vajon a 24,36–49 szakaszt szemlélhetjük-e Jézus utolsó szavaiként, amit eltávozására és záró áldására előtt a társaságában lévő férfiakhoz és nőkhez intézett. Mindenesetre, ha az elemzés helytálló, akkor az azt jelenti, hogy férfiak és nők együtt voltak jelen Jézus búcsúbeszédének lezárásánál (24,50–53). Vajon ezek a férfiak és nők hiányoznának Jézus búcsúbeszédének első részéből?

A 24,48 verséhez („ti tanúi vagytok ezeknek a dolgoknak”) fűzött néhány megjegyzésem zárja a 23,49–24,53 tanulmányozását. Ha igaz, hogy férfiak és nők együttesen vannak jelen a feltámadásról szóló végső hagyományban, amelyet Lukács evangéliumának 24. fejezetébe illeszt be, mit jelent az, hogy a nők „tanúk”? A közelmúlt kutatásai megkérdőjelezték – és remélhetőleg segítenek eloszlatni – azt a mítoszt, hogy a zsidó társadalomban a nők nem tanúskodhatnak. Hadd idézzem hosszabban JUDITH ROMNEY WEGNER tanulmányát a nők státuszáról a Mísnaiban:

„A nők általában nem tanúskodhattak. [...] A Mísna szerkesztői azonban tesznek kivételeket e szabály alól. Így például szüzességgel kapcsolatos esetekben, ahol nincs független megerősítés, a bölcsék megengedték, hogy a nők tanúskodjanak, mert az úgy

<sup>58</sup> JOSEPH A. FITZMYER: *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes*, Doubleday, Garden City, 1985, 1574.

<sup>59</sup> Lásd PAUL S. MINEAR: *Some Glimpses of Luke's Sacramental Theology*, *Worship* 44 (1970) 322–331, főleg 326–330, ahol MINEAR szerint a Lk 22,14–38 Jézust a törvényszegők között ábrázolja.

<sup>60</sup> *The Departure of Jesus in Luke-Acts: The Ascension Narratives in Context*, JSOT, Sheffield, 1987, 58. Meg kell jegyeznünk, hogy PARSONS nem veszi tudomásul a nők jelenlétét és szerepét azokban az ismétlésekben, amelyeket a Lk 24 és ApCsel 1-ben észrevett.

különösen is az ő tudásterületüket érintette. Hasonlóképpen, ha egy férfi halálának egyedüli tanúja egy nő volt, tanúskodhatott azért, hogy felszabadítsa a férfi özvegyét (esetleg saját magát) az újraházasodáshoz. Hasonlóképpen, bizonyos ingatlanügyekben fel lehetett esketni a nőt, hogy a rábízott árut nem sikkasztotta el vagy nem fizették le. A nők vallomásának elfogadásában vagy felesketésükben a bölcsek implicit módon azonosnak tekintették a nőt a férfival, mert feltételezték, hogy a nő a racionális gondolkodás és az erkölcsi döntés (a személyiség két fontos tulajdonsága) hasonló kvalitásaival rendelkezik. Annak eldöntésében is, hogy a női tanúvallomás vagy az eskütétel megerősítést igényel-e, a Misna szerkesztői pontosan ugyanazokat a kritériumokat alkalmazzák, mintha férfiről lenne szó.<sup>61</sup>

WEGNER kutatása alaposan tisztázza, hogy nem lehet egyszerűen megismételni azokat a régi véleményeket, hogy a nők nem tanúskodhattak vagy nem lehettek tanúk a zsidó társadalomban.

Annak a kérdésnek a megválaszolásában, hogy vajon a zsidó nő, akinek a szerepe nagyrészt a háztartási feladatokra korlátozódott, tanúskodhatott-e a férfiak uralta közszférában, WEGNER kutatása is segítségünkre lehet. Azt állítja, hogy félrevezető egyenlőségjelet tenni a háztartás és a közsféra között: „A Misna rendszerében a nők jogszerűen végezhetnek olyan házon kívüli tevékenységeket, mint például a kereskedelmi ügyletek, jogszerű követelések, mivel az ilyen hatáskörök kivitelezése nem minősül nyilvánossághoz köthető cselekvésnek, ugyanakkor továbbra is ki vannak zárva a nyilvánosság köréből.”<sup>62</sup> Így amíg a Lk 24 női alakjai ugyan nem tanúskodhatnak nyilvános fórumon úgy, mint ahogyan Lukács evangélista Pétert ábrázolja az ApCsel 2-ben, egész biztos, hogy más, nem nyilvános, de házon kívüli környezetekben megtehették.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> JUDITH ROMNEY WEGNER: *Chattel or Person? The Status of Women in the Mishnah*, Oxford University, New York, 1988, 120–121. Lásd még MOSHE MEISELMAN: *Jewish Woman in Jewish Law*, KTAV – Yeshiva University, New York, 1978, 73–80.

<sup>62</sup> JUDITH ROMNEY WEGNER: *Chattel or Person?*, i. m., 189.

<sup>63</sup> Azért folyamodom a Lk 18,1–8 szakaszához, mert helyénvaló a Misna szolgáltatja bizonyítékot felhasználni a Lk–ApCsel értelmezéséhez, habár mintegy száz évvel korábban a Misna kodifikálása előtt íródott. Az özvegyasszony nincs a háztartásra korlátozva és minden bizonnyal pert indíthat vagyónáért. WEGNER szóhasználatában ez az özvegyasszony egy „autonóm nő”. Lehet, hogy Lukács példázatában fiktív, de valós körülményekből merítve festi meg élethű képét. Úgy tűnik, hogy WEGNER és Lukács adatai megbízhatóbbak, mint Josephus tanúsága, akinek kijelentését az *Ant* 4,8,15-ből (§219) gyakran idézik: „Egyetlen tanú ne legyen elegendő. Legalább két vagy három tanú legyen, akinek igazmondásáról életmódjuk kezeskedik. Nők ne lehessenek tanúk a nemüket jellemző felületesség és nyelveskedés miatt” [Révay József fordítása]. Josephusnak a nőkről alkotott, általában negatív képének kiértékeléséhez lásd CHERYL ANNE BROWN: *No Longer Be Silent: First Century Jewish Portraits of Biblical Women, Studies in Pseudo-Philo's Biblical Antiquities and Josephus's Jewish Antiquities*, Westminster John Knox, Louisville, 1992).

Összefoglalva: a Lk 23,49–24,53 szakaszáról szóló legújabb tanulmányok nagy mértékben hozzájárulhatnak álláspontunk alátámasztásához, hogy Lukácsnak pozitív mondanivalója van a nőkről.

### 3. KONKLÚZIÓ

A Lk 8,1–3; 22,14–38 és a 23,49–24,53 néhány újabb kutatására vonatkozó áttekintésem arról győz meg bennünket, hogy Lukács az irodalmi eszközöket arra használhatta fel, hogy a nők sokkal pozitívabb szemléletét beszélje el ahhoz képest, ahogyan azt korábban gondoltuk. A kutatás és az arra adott reakciók inkább fokozzák, semmint eloszlatják azokat a viharfelhőket, amelyek Lukács nőkről alkotott nézetének kérdéskörét kísérik.

A cselekvésre való felhívás szinte egy irodalmi forma Lukács nőkre vonatkozó nézetét feldolgozó tanulmányunk konklúziójában. Amint erre kutatási beszámolómból számíthatunk, ez a felhívás általában kétféleképpen fejeződik ki: 1) mivel Jézusnak voltak női tanítványai, megváltozik az egyházi politika a nők egyházi státuszáról; vagy 2) Lukácsot a lehető legnagyobb óvatossággal kell olvasni, mivel az a célja, hogy a női vezetőket beszabályozza.

Nem kerülöm ki ezt az irodalmi formát. Ez az én felhívásom azokhoz, akik bekerültek a Lk–ApCsel újdonsült „viharzónájába”: Ne tegyétek a túlzó dicséret vagy a megvetés polcára a Lk–ApCsel szerzőjét, aki zavarba hozhat bennünket inkluzív evangéliumának irodalmi eszközeivel – a mellérendeléssel, az ismétléssel, a következetlenséggel, az összefoglalóival és *flashback*jeivel. Ne felejtjük el azt sem, hogy nem Lukács szövege változott meg az évek során, hanem mi, annak értelmezői változtunk meg, mi fogunk változni és nekünk kell megváltoznunk, mivel az új idők és az új módszerek arra készítetnek bennünket, hogy felülvizsgáljuk nézetünket Lukács nőkről alkotott képéről. CARLA RICCI szavaival: *camminando si apre cammino*,<sup>64</sup> „az utat járva nyílik meg előttünk az út”.<sup>65</sup>

<sup>64</sup> CARLA RICCI: *Maria di Magdala e le molte altre*, i. m., 209. Az idézett mondás Arturo Paolitolól származik.

<sup>65</sup> Tanulmányom megírása kapcsán hálával tartozom Hermann Schalück ferences generálisnak és a központi Rendi Tanács tagjainak, a *Franciscan School of Theology*nak (Berkeley), a könyvtár dolgozóinak, Thomas Nairrnek és Carolyn Osieknek (Catholic Theological Union, Chicago).

