

## A nő a vádlottak padján

### Bevezetés

Az, hogy a férfiak és a nők másként élik meg a dolgokat, más-más a gondolatviláguk, érzéseik, az köztudott és elfogadott tény. Többen azt állítják, hogy a nők érzelmesebbek, fizikailag lehet, hogy gyengébbek, lelki értelemben is befolyásolhatóbbak. Talán ebből következik az a feltételezés, hogy ezért is volt könnyebb a kígyónak elsőként Évát elcsábítania. Tényleg fennáll ilyen szempontból a nemiség és a bűn közti kapcsolat? Mi is történt ott az első emberpár büntetésekor? Állítsuk fel most ilyen szempontból egy vádat Évával – mint a nők képviselőjével – szemben, hogy ezen vizsgálódásunk során választ kaphassunk az imént felvetődött kérdésekre.

Az ószövetségi bűneset-leírás (1Móz 3), illetve Ádám és Éva, az első emberpár büntetése egyik legtöbb kérdést keletkeztető emberi tett volt, ami nem csak a történelem szálai közé iktatta be önmagát, hanem az ontológikus filozófia, a társadalom-tudományok érdeklődési körének is egyik eldöntendő kérdéskörévé vált, hogy igazából mi is történt akkor. Ahhoz azonban, hogy vizsgálódásunk pontos legyen, szükséges megnéznünk az ok-okozati összefüggésekben ezen bűncselekmény, mint a „negatív üdvtörténet”<sup>50</sup> első lépése, előzményeit is.

Az első téma, amit a Mózes első könyve felvet, a világ és az ember teremtése. Az Ószövetségnek ebben a könyvében található a két legterjedelmesebb szövegrész a teremtésről: ez a jahvista tudósítás (1Móz 2,4b-25), és a papi tudósítás (1Móz 1,1-2,4a) a világ, ill. az ember teremtéséről – ezekre röviden utalva induljunk el esetünk vizsgálódásában. „A két irat kora, nyelve, stílusa, képzeletvilága erősen eltér egymástól, az eltéréseket azonban nem szabad értelmezési elvként felhasználni, és a két leírást a »fejlődés« egy-egy állomásának tekinteni. Ha eltérő módon is, de mindkét leírás az embernek férfiúvá és nővé való megteremtését tekinti a teremtés csúcsának. Mindkettő Isten színe elé állítja a világot és az embert, hogy ezáltal bemutassa azt az univerzális valóságot, amelyben minden létező Istennel áll kapcsolatban. A teremtéstörténetnek a Pentateuchos élére helyezése azt akarja kifejezni, hogy az az Isten, aki Izráelt kiszabadította Egyiptomból, egyúttal a világ teremtetője is.”<sup>51</sup>

A papi tudósítás így kezdődik: „*Kezdetben teremtete...*”, majd nappalokra tagolva adja hírül fokozatosan előbb az élettér, majd az élet megjelenését a földön, míg végül Isten a 7. napon megpihen teremtő munkájából. Fontos a káosznak, mint a teremtett világ ellentétének említése, mert az veszélyezteti a teremtett világot, beleértve az embert is. Isten pedig a rendteremtéssel kiszabadítja az embert ebből a káoszból.<sup>52</sup> A teremtés piramisának legfelső fokán álló embert a többi teremtménytől eltérően nem „csak” az isteni szó teremti meg, hanem az ember megalkotására Istent szíve legmélyéből eredő, egészen sajátos és magasztos elhatározás indította. A legjelentősebb azonban az, hogy utolsó alkotása modelljét Isten a legfelsőbb mennyei világból kölcsönözte, vagyis önmagáról. (Ez aztán az teomorfizmus. Isten teremtett egy teomorf embert, aki aztán antropomorfan kezd el Teremtőjéről elmélkedni). A teremtés egyetlen alkotása esetében sem utal minden ily nagyszabású módon egészen közvet-

<sup>50</sup> A német „*Unheilsgeschichte*” szó fordítása.

<sup>51</sup> BARTHA T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon II.* 2004. 594. p.

<sup>52</sup> BÁNDY GY.: *Az Ószövetség teológiája.* 2010. 47. p

lenül Istenre, mint az embernél.<sup>53</sup> Az embernél elhangzik: férfivá és asszonnyá teremti őket. Tehát egy időben egyszerre – egy isteni szándék és szó alapján – teremtdőtt a férfi is és a nő is, és mindketten ugyanúgy részesültek az isteni képmásból, sőt mindkettőjüknek egy párként hangzik az isteni áldás és parancs: „*Megáldotta őket Isten, és ezt mondta nekik: Szaporodjatok és sokasodjatok, töltsétek be a földet, és hajtsátok uralmatok alá. Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és a földön csúszó-mászó mindenféle állaton*” (1Móz 1,28).

A teremtésről szóló jahvista híradás más jellegű. Itt a figyelem az ember a közvetlen környezetére irányul. Ő az ember teremtésére a „formálni”, „modellezni” igét használja. „*Ekkor megformálta az ÚR Isten az embert a föld porából, és élet leheletét lehelte az orrába. Így lett az ember élő lélekke.*” (1Móz 2,7) – az ember definíciójának tekinthető, e szerint a meghatározás szerint: por + lehelet = élőlény. A Jahvistánál külön olvashatjuk az asszony teremtésének részletes leírását. Megtudhatjuk a körülményeket, a pontos alapanyagot, módot, sőt az ő fogadtatását és a következményeket is. De ebből derül ki az az örök érvényű igazság is, hogy „az asszony a férfi partnere és kiegészítője”. Mindemellett a férfi számára titok marad, mert a teremtésekor mély álomban volt.<sup>54</sup> A nőn is – mint annak a legvégső jótéteménynek a megtestesítőjén, melyben Jahve részesíteni akarta a férfit – ugyanúgy érvényesülnek az 1Móz 2,7-ben leírtak: ugyanolyan volt a természetük. De amit a férfi nélkülözött (a magánya nem volt jó), azt az asszony pótolta. A férfi ezt azonnal felismerte és tökéletes társként üdvözölte őt. A csúcspont az egy testté válás volt: a férfi és a nő teljes egysége a házasságban. Ádám és Éva lelki egységben, becsületesen, bűn nélkül éltek. Világossá válik az is, honnan ered a nemek közti vágy ősi ereje, amely nem csillapodik, amíg nem válik ismét „egy testté” – ezt a vágyat egyenesen a Teremtő oltotta az emberbe. A férfi és a nő nemüknél fogva létező összetartozását ezzel a teremtésben megmutatkozó legfőbb csodává és titokká avatja.<sup>55</sup> S ezt a köztük lévő különös kapcsolatot költői szavakkal így írhatjuk le: „*Maradjon csak titok! / Olyan csoda, amin ha elmerengek, / újra és újra, csak hozzád jutok*” (Aranyosi Ervin: Szerelmi vallomás).

Ilyen előzményekkel kezdhethetünk neki Évának, mint az első nő bűncselekményének vizsgálatának, tudatában annak, hogy Éváról Ádám nélkül beszélni nem lehet, és azzal a céllal, hogy a Szentírás kijelentéseit alapul véve hangsúlyozni tudjuk keresztyén nézőpontjainkat a nemiséget illetően még ebben a szomorú és nagy hatást kiváltó esetben is.

## A bűneset

Így szokás nevezni azt az elbeszélést, mely az 1Móz 3-ban – nevezhetjük akár a Biblia legsötétebb fejezetének (?) – hírül adja a szörnyű hasadások sorozatának beköszöntését az Úristen által tökéletesnek teremtett világba. Istennek ama művét, melyet költői szavakkal így fjezhetünk ki: „*a Káoszból, rendszert teremtett. / Csodálatos, szépséges világot, / embert és neki paradicsomot*” (Schvalm Rózsa: Dicsérjük hálával Istenünket), mégis megtörte valami. Ennek leírását majd az ezért járó büntetést találjuk a Genézis könyve harmadik fejezetében – első szüleink, Ádám és Éva paradicsomi esetének (bukásának) és engedetlenségének hírül adásáról van szó, majd az ezt követő isteni beavatkozásról; arról a bibliai ígérésről, mely az

<sup>53</sup> Vö. G. VON RAD: *Az Ószövetség teológiája I.* 2000. 123. p.

<sup>54</sup> BÁNDY GY.: *Az Ószövetség teológiája.* 2010. 50. p.

<sup>55</sup> Vö. J. F. WALWOORD, R. B. ZUCK (szerk.): *A BIBLIA ISMERETE Kommentársorozat I. Mózes öt könyve.* 2008. 39. p.; G. VON RAD: *Az Ószövetség teológiája I.* 2000. 127. p.

évszázadok során bevészte magát a történelem folyásába és vetett fel számos kérdést, értelmezést, magyarázat-keresést. Különleges helyet foglal el a Szentírásban (is), „hiszen azokat az eseményeket írja le, melyek nyomán a jelenlegi, nem éppen ragyogó állapotok létrejöttek, ez a földi valóság az összes maga bajával, betegségeivel, fáradsággal, viszályokkal és mindenekelőtt a halállal. Nem csoda tehát, hogy a Szentírás-magyarázók minden korban különös gondot próbáltak magyarázni: megérteni a szereplők indítékait, a bűn mibenlétét, a büntetés jelentőségét.”<sup>56</sup> Találunk rá utalást már az Újszövetségben is (Róm 5,12), az irodalomban<sup>57</sup> és a művészetnek minden ágában korszakokhoz igazodó feldolgozás szerint, de a filozófusok és egyéb társadalom-tudósok körében is mindig megválaszolando kérdéseket vetett fel ez az eset, sőt jog(teológia)i értelmezése is megszületett már. S ne feledkezzünk meg arról sem, hogy gyakran hozzák fel a nők „elleni” példaként, szemléltetésként még akár a mai, XXI. századi, társadalomban is. Mi azonban bátorkodjunk az első emberpár paradicsomi büntetését úgy tekinteni, mint a „negatív üdvtörténet” első lépését, mely a Szentírás tanúsága szerint az emberiség egy legmeghatározóbb eseménye, s melynek hatása a mai napig látható és érezhető. De nézzük meg pontosan, mi is történt ott a Paradicsomban. Hogyan is jelent meg a bűn a nagy harmónia, rend és összetartozás világában?

A földhöz és a rajta lévő teremtményekhez Isten által rendelt embernek minden biztosítva volt, amire az Úr által kedvesnek tartott természetének fejlődéséhez és rendeltetésének betöltéséhez szüksége volt: a kert fájának gyümölcsében megtalálta az életfenntartáshoz szükséges táplálékot, a kert „berendezései” munkaterületet biztosítottak életerejének gyakorlásához, az őt körülvevő növény- és állatvilág pedig az intellektuális képességeinek kibontakozásának gazdag lehetőségét adta, a jó és rossz tudásának fája a pozitív törvény szerinti és a lelki erkölcsi képzését biztosította, a mellé rendelt asszony pedig az ő természetének megfelelő segítő-társ és foglalkozásának élvezője volt.<sup>58</sup> Mégis történt valami: egy „új” szereplő (is) feltűnik a színen, mégpedig állatbőrben:

„A kígyó pedig ravaszabb volt minden mezei vadnál, melyet az Úr Isten teremtett, és ezt kérdezte az asszonytól” (1Móz 3,1a). Claus Westermann szavait alapul véve: „az első versben tehát megjelenik a csábító. Hogy miért pont a kígyó az, arra a vers kielégítő választ ad: mert ő volt a legokosabb az összes állat között, hiszen emberek Ádámon és Éván kívül nem voltak. A kígyó<sup>59</sup> jelentéséről és funkciójáról számos elmélet született, legvalószínűbb az, hogy a kígyó a kánaáni vallásból került át, ahol a bölcsességnek és az életnek az állata volt. Így eredeti funkciója teljesen pozitív, csak a Jahvistánál lesz belőle csábító. Magának a kígyónak semmi szerepe sincs, nem kell neki sem szimbolikus, sem mitológikus értelmet tulajdonítani, és a történet semmiképpen sem lát benne Istennel szembenálló démont; nem a személye a fontos, hanem az, amit csinál. A rossz eredetére vonatkozó kérdést a történet nyit-

<sup>56</sup> PESTHY M.: *A csábítás teológiája*. 2005. 21. p.

<sup>57</sup> Nézzük csak meg pl. a legrégebbi összefüggő nyelvemlékünket, a Halotti beszéd és könyörgés szavait, és onnantól kezdve számos mű juthat eszünkbe...

<sup>58</sup> Vö. C. F. KEIL: *Biblischer Commentar über die Bücher Mose's*. 1878. 65. p.

<sup>59</sup> „A kígyó az ókori vallások világában is fontos szerepet játszik. Egyiptomban, Babilóniában, Kánaánban, Görögországban szent állatnak tekintették. Számos istenség jelképe volt, főleg az életet, gyógyulást ajándékozóknak, pl. Anathnak és Aszklepiosznak. A kígyó a Biblia jelképvilágában is szerepel. A kígyó vette rá Ádámot és Évát az Isten elleni lázadásra (1Móz 3,1kk). Az ősi kígyó és a végidők sárkánya azonos, s nem más, mint az ördög, a Sátán (Jel 12,9), akit azonban utolér Isten megsemmisítő ítélete (Jel 20,2.10). De a végső győzelemig is legyőzhető a Bárány vérével és a bizonyágtétel igéjével (Jel 12,11).” In: BARTHA T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon I.* 2000. 57. p.

va hagyja, a kígyó egyszer csak ott van, és közben annyit tudunk, hogy ő is Isten teremtménye.”<sup>60</sup> Az elbeszélés csodálatra méltó művészete azzal van bevezetve, hogy a kígyó valójában nincs is bemutatva; csupán tulajdonságai vannak kihangsúlyozva, melyek meghatározzák a következő jelenetet. A kígyó héber jelentése: ravasz, okos, fortélyos, furfangos. A kígyó okossága közmondásszerű (Mt 10,16). A vonatkozó mellékmondatban pedig nyomatékosan hangsúlyozza a szentírő, hogy a kígyóval az eddig elmondottakhoz képest sem változik az érintettek köre; sokkal inkább a kígyó is az Isten által teremtett állatok közé tartozik.<sup>61</sup> Szeretném itt még egy érdekes dologra felhívni a figyelmet: „Az 1Móz 3,1 egy héber szójátékon keresztül kapcsolódik a 2,25-höz: Ádám és Éva „mezítelenek” voltak és a kígyó ravaszabb volt mindenkinél. Meztelenségük utal arra a tényre, hogy nem tudtak a gonoszról, és nem tudták, hogy hol lehet csapda számukra. A Sátán pedig felhasználta ravaszságát, hogy előnyt kovácsoljon ártatlanságukból. Ez a ravaszság vagy elmésség önmagában nem gonosz (sőt a Biblia egyik célja, hogy ilyenné tegye a hívőket a Péld 1,4 szerint, ahol a ravaszság fordítása „okosság”). De itt gonosz célra használták fel.”<sup>62</sup>

Vegyük észre, hogy a kígyó megszólal. Ha azonban ezt a teremtetéstörténet összefüggésében látjuk, feltűnik, hogy amikor Isten az állatokat odaállította az ember elé, ő nem talált köztük megfelelő segítőtársat. Majd az állatoknak történő névadás során kiderül Ádám föléjük rendeltsége, amit ezek a néma élőlények nem tudtak megtenni. Tehát ha itt a kígyó beszélőként lép fel és úgy szólal meg, mintha Isten intelligenciáját közvetítené az első emberpárnak, akkor ez a beszéd nem jöhet magából a kígyóból, hanem csak egy magasabb szellemtől/lélektől, aki hatalmába kerítette a kígyót, azzal a céllal, hogy csábítsa, megkísértse az embereket.<sup>63</sup> Azt, hogy nem a kígyó, mint ravasz és okos állat a valódi kísértő, hanem az állat csak a gonosz szellem eszközeként szolgál, mely az emberiség további történetének alakulásában mint Sátán, vagyis ellenség, mint ördög, vagyis rágalmazó, vádló lép elő.<sup>64</sup> „A Sátán, mint a tagadás szelleme, teljes mértékben kivonult Isten erkölcsi- és jogrendjének hatálya alól. Istennek annyi mértékben sincs köze hozzá, hogy szabályokat terheljen rá, ez Isten teljes körű függetlensége a gonoszságtól; ez viszont nem azt jelenti, hogy Istennek ne lenne hatalma a Sátán felett, de ez inkább erőben és erkölcsben megmutatkozó hatalom.”<sup>65</sup> Az embertől olyan, a gonosztól való teljes tartózkodás várandó el, mint amelyet a Teremtőtől is tapasztalhatunk. Isten példát mutat abban is, hogy hogyan kell függetlennek lennünk a gonosztól.

A kígyó itt barátként lép fel és jó tanácsával segíteni akar az első emberpárnak, s ennek fényében hangzik el a kérdése: „Csakugyan azt mondta Isten, hogy a kertnek egy fájáról se egyetek?” (1Móz 3,1b). Vagyis itt még csak kérdőjelet görbít Isten kijelentő mondata után (a későbbiekben azonban már az ellenkezőjét állítja annak, amit Isten mondott, és annak végére felkiáltójelet tesz: 1Móz 3,4). Azt akarja, hogy Éva beszéljen neki a gyümölcsről, amelyet Isten megtagadott Ádámtól és tőle. Ily módon idézte elő, hogy gondolatait épp arra irányítsa,

<sup>60</sup> PESTHY M.: *A csábítás teológiája*. 2005. 18-19. p.

<sup>61</sup> Vö. C. WESTERMANN: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. 1976. 325-326. p.

<sup>62</sup> J. F. WALWOORD, R. B. ZUCK (szerk.): *A BIBLIA ISMERETE Kommentársorozat I. Mózes öt könyve*. 2008. 40. p.

<sup>63</sup> Vö. C. F. KEIL: *Biblischer Kommentar über die Bücher Mose's*. 1878. 65. p.

<sup>64</sup> Vö. C. F. KEIL: *Biblischer Kommentar über die Bücher Mose's*. 1878. 65. p.

<sup>65</sup> RÁKOS L.: Az első bűncselekmény (A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum. VII/1*. Komárom: Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. 54-64. p.

elvetve ezáltal az első magvait a kételkedésnek: az Isten jósága iránti kételkedésnek.<sup>66</sup> Az, hogy ez a párbeszéd a kígyó és Éva közt játszódik le, Westermann szerint csak „véletlen”, épp megszólíthatta volna ez az állat Ádámot is, tehát ennek nincs semmi jelentősége. A régi írásokban ugyanis csak kétszemélyes dialógusok szerepelnek.

Érkezik az asszony cáfoló, ám mégis egy kiegészítést tartalmazó válasza: „A kert fáinak gyümölcséből ehetünk. De annak a fának a gyümölcséből, amely a kert közepén van, azt mondta Isten: abból ne egyetek, azt meg se érintsétek, hogy meg ne haljatok” (1Móz 3, 2b-3). Tehát a kígyó szavai meghallgattatást találtak, s az asszonyban bizony elindítottak valamit. Ebből a két mondatból is látszik, hogy Éva pontosan ismerte az isteni tiltásra vonatkozó parancsot, de kiegészítette, hiszen idáig (1Móz 2,16-17) a fa érintése szóba se került. Az elbeszélésben nyilvánvaló lesz, hogy a megkérdőjelezett parancs többé már nem az eredeti, ahogyan ez a továbbiakban még egyértelműen kerül bemutatásra. Aki egy parancsot védelmez, az már jó úton halad az áthágása felé.<sup>67</sup>

„Tanulságos a megkísértett asszony magatartása: először ő akarja védeni a gyanúsítással szemben Istent, közben pedig észrevétlenül belekerül a kísértés hálójába, vonzani kezdi az ismeretlen utáni vágy és a „hátha” gondolata: hátha a kígyónak van igaza. (Jobb szóba nem állni a kísértő gondolatokkal és vágyakkal.)”<sup>68</sup>

Megjelenik a Teremtőbe vetett bizalom megingása, ezt kihasználva folytatja a kígyó, s tovább csillogtatja az ember előtt a tiltottat, próbálja fokozni benne a vágyat az elérhetetlen után: „Bizony nem haltok meg. Hanem tudja Isten, hogy amelyik napon esztek abból, megnyílik a szemetek, és olyanok lesztek, mint az Isten: jónak és gonosznak tudói” (1Móz 3,4b-5). Mivel a héber „ló” egy infinitivus absolutus alak előtt áll, így jelentése nem: „nem fogtok meghalni”, hanem: „bizonyára / biztosan nem haltok meg”.<sup>69</sup> A kígyó hazugnak állítja be Istent és cáfolja a büntetést. A kételkedés tehát az állatból szóló Sátán szájából Isten szeretetének és igazságának nyílt tagadása lesz. „A kísértő kételyeket támasztott Isten jellemét illetően is, azt állítva, hogy Isten irigy és visszatartja (az emberpárt) attól, ami megilletné (3,5). Olyanok lehetnének, mint Isten, ha ennének arról a fáról – és Isten a Sátán szerint ezt tudta. Ezzel a Sátán eléjük tárta az istenné válás ígéretét: a jó és gonosz tudását.”<sup>70</sup> Itt meg kell jegyeznünk – Gerhard von Rad nyomán –, hogy a „jó” és „rossz” a héber nyelvhasználatban jóval többet jelentett, mint amit ezek a szavak magukba zárnak. Jelentik mindennek a megtapasztalását és minden dolog és titok birtoklását (aminek tudása eredetileg nem az ember kompetenciája volt).<sup>71</sup> Látnunk kell továbbá, hogy a „jó és gonosz (rossz)” kifejezések nem valami olyat jelentenek, ami magában jó vagy rossz, hanem ami az embernek jó vagy rossz, tehát ami előnyös, hasznos vagy ártalmas.<sup>72</sup> A folytatásban használt „kifejezés elsősorban nem az intellektuális értelemben vett megismerésre vonatkozik, és a jó és a rossz közötti különbségtétel képessége sem morálisan értelmezendő, hanem mindez azt jelenti, hogy az ember életének fel-

<sup>66</sup> Vö. C. E. HOCKING, M. HORLOCK (szerk.): *Napról napra végig az Ószövetségen*. 2000. 15. p.

<sup>67</sup> Vö. C. WESTERMANN: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. 1976. 326. p.

<sup>68</sup> TÓTH K.: *Mózes öt könyvének magyarázata*. In: Jubileumi kommentár I. 1995. 143. p.

<sup>69</sup> Vö. C. F. KEIL: *Biblischer Kommentar über die Bücher Mose's*. 1878. 65. p.

<sup>70</sup> J. F. WALWOORD, R. B. ZUCK (szerk.): *A BIBLIA ISMERETE Kommentársorozat I. Mózes öt könyve*. 2008. 40-41. p.

<sup>71</sup> G. VON RAD: *Az Ószövetség teológiája I*. 2000. 131. p.

<sup>72</sup> Vö. C. WESTERMANN: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. 1976. 329. p.

tételeit és javait nem Istentől akarja elfogadni, hanem az azok megteremtéséhez szükséges dolgok, módszerek „ismeretében” maga akarja azokat megszerezni önmagának, Isten közreműködésének kiiktatásával.”<sup>73</sup>

A Sátán munkája ezzel befejeződött, nem kell többet szólnia, s az eddig passzív cselekvést mégis aktív (bűn)tett követi: „*Mivel úgy látta az asszony, hogy jó volna enni arról a fáról, mert kedves a szemnek, és kíváncsi, mert bölcsé tesz, szakított annak gyümölcséből és evett. Adott a vele levő férjének is és ő is evett*” (1Móz 3,6).

Az asszony – illetőleg az első emberpár, hiszen Ádám eddig is szemtanúja volt az eseményeknek – ott maradt természetes vágyaival és testi étvágyával. S mi minden foroghatott még az első asszony fejében? A testi gyakorlatiasság (*jó volna enni arról a fáról*), a szemnek tetsző esztétikus szépség (*kedves a szemnek*), annak lehetősége, hogy okossá tesz – a „beavatottság” gondolata és az érzés, hogy felemelkedett a büntetés korlátja. S mindez elbukathatja az embert, ami itt meg is történt. Hadd hívjam fel a figyelmet az itt szereplő „*kíváncsi*” szóra, mely kapcsolódik a később a Tízparancsolatban előjövő „ne kívánd” (2Móz 20, 17) szóhoz.<sup>74</sup>

Látnunk kell azt is, hogy a kísértés mellett ott van az is, hogy az ember hagyja magát félrevezetni, ennek oka pedig az emberben lévő kíváncsi. Viszont ez hozzá tartozik az emberi léthez, és az önmagában egyáltalán nem bűnös vagy rossz. Az érzékek gyönyörűsége is Isten adományaihoz tartozott: az volt a természetes, hogy az emberek a kert gyümölcsét szépnek és kíváncsinak tartják. A kíváncsi tehát először is az érzéki élvezetre irányul, de van egy másik momentum is: „*kíváncsi a tudás megszerzéséhez*”. Ennek már semmi köze az érzékekhez, ez az a lehetőség (és az emberben örökre jelenlévő törekvés), hogy az ember tovább menjen, túllépjen önmagán. Mindemellett „a Jahvista szerző nagy művészettel ábrázolja, hogy a bűn tényleges elkövetéséhez az kell, hogy az ember igenlő választ adjon a kísértésre. A kísértés nem kényszer, csak ösztönzés, amit el lehet fogadni, vagy vissza lehet utasítani. A kígyó egyáltalán nem erőlteti a dolgot, tulajdonképpen csak éppen felveti a lehetőséget, és megcsillantja annak előnyeit, ami viszont pont elég ahhoz, hogy felkeltse az asszonyban a vágyat a gyümölcs iránt (a fa addig is ott volt).”<sup>75</sup>

Felvetődhet a kérdés, hogy „miért volt erősebb a kígyó szava a Teremtő szavánál? Egyrészt ez Isten szavát követő szó volt, ami a tiltást próbálta magyarázni, illetve kimagyarázni. Az emberpár pedig nem kérte a kígyó magyarázatának igazolását Istentől, mert ebben a pillanatban megingott bizalmuk benne (II. Helvét Hitvallás VIII. fejezet). A bűnelkövetés tehát egy visszafordíthatatlan és gyors, deviáns, pszichés elhatározás eredménye lett, hiszen egy pillanatra az ember elfelejtette teremtett mivoltát, elmulasztotta észszerűen értékelni a következményeket... A teremtéstörténetben egyetlen mese létezik csupán, méghozzá az, hogy az első emberek elhitték, hogy maguk is istenek lehetnek. Az emberpár – ha csak csekélyke is, de – nagyobb haszonnal járó tettnek értékelte a tudás fájáról való szakítást, mint az attól való tartózkodást. A bűnelkövetés motivációja tehát egy számukra elérhetetlen cél pillanatnyi

<sup>73</sup> T. BARTHA (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon I.* 2000. 227. p.

<sup>74</sup> Vö. J. F. WALWOORD, R. B. ZUCK (szerk.): *A BIBLIA ISMERETE Kommentársorozat I. Mózes öt könyve.* 2008. 41. p.

<sup>75</sup> PESTHY M.: *A csábítás teológiája.* 2005. 21. p.

lehetőségének megragadásával – minden körülmény mérlegelése nélkül.”<sup>76</sup> Kálvin szavaival pedig elmondhatjuk, hogy a kételkedés, a hitetlenség és a gőg, önhittség a gyökere első szüleink eredendő bűnének, mint utódaik minden bűnének.<sup>77</sup>

Meg kell még pontosan néznünk Ádám helyét, szerepét: „a történetben, akárhogya is nézzük, az asszonyé a vezető szerep, ő veszi a kezébe a dolgok irányítását, ő cselekszik, ő dönt, a férfi teljesen passzív, semmit sem tesz azon túl, hogy követi az asszonyt a bűnbe.”<sup>78</sup> Itt már nincs kísértés, a férfi egyszerűen társa az asszonynak a bűnben (is)! „*Adott a vele levő férjének is és ő is evett*”. Westermann itt kiemeli az emberi közösség és összetartozás fontosságát, melynek alapformája, mint a férfi-női kapcsolaton alapuló közösség, vezethet a közös áldásokhoz, beteljesüléshez, de akár a közös bűnelkövetéshez is.<sup>79</sup> Mikor pedig Rákos Loránt vizsgálja e helyen Ádám „társtetteségét”, így ír erről: „Éva célzott szándéka nem a bűn elkövetésére terjedt ki, hanem az egzisztenciális körülményeinek igényeire. Nem érzékeljük Évánál a felbujtás fogalmi elemeit megvalósulni, miszerint rábírta volna Ádámot arra, hogy egyen a gyümölcsből. Nincs jelen olyan gondolatközlés kettőjük közt, legalábbis a Szentírás nem jegyzi le, amelyben az jutna kifejezésre, hogy Ádám is kövesse el a bűncselekményt. Nincs okunk azt feltételezni, hogy Ádámot rá kellett volna bírni az elkövetésre, hiszen a tudás fájára vonatkozó tiltással ő is tisztában volt. Ádám követése Évának ezen tetteben inkább a két ember közti társ-rendeltetés eredőjéből következik. Amíg a felbujtás fogalmának kimerítését a kigyónál igen erőteljesen érzékeljük, addig Ádámnál inkább Évával való társtetteségéről kell beszélnünk, akik tettüket egymás cselekményéről tudva, közösen követték el.”<sup>80</sup> Tehát témánk tekintetében kulcsfontosságú itt e helyen a bibliai kijelentések alapján megállapítanunk, hogy Éva szerepe ebben az esetben nem a csábítás, s e tett tekintetében az együtt, közösen való elkövetést kell kiemelni, hogy aztán később úgy vonulhasson be ez a történet a Heidelbergi Káté szóhasználatába is, mint első szüleinknek, Ádámnak és Évának paradicsomi esete, bukása, vagyis nem mint az asszony paradicsomi bukása, ahogy arra az idők folyamán sok utalás történt.

S ahogy minden tettünk következményekkel jár, ez itt is így történt: nézzük meg – a Szentírás szövege alapján is – előbb az antropológiai konzekvenciákat, majd az ezek után következő isteni büntetést. Ezen elbeszélést három történet zárja le: szemeik megnyílása – felismerés, észlelés – eltakarás, elrejtés. A gyümölcsnek tényleg csodás hatása van: változást idéz elő az emberekben, mert ők most már látják azt, amit eddig nem láttak. Elérték ugyan az Istenhez való hasonlóságnak azt a vonását, hogy megismerték a jó és rossz közti különbségeket, de ez számukra tragikus ismeret, mert nem tudják a jót választani és a rosszat elutasítani, mint Isten. Viszont ez csak az egyik oldal, mert a mondat így folytatódik: „és észrevették, hogy mezítelenek”. Tehát egy hiányt észleltek önmagukon, ami nem volt jó. Ugyan képesek ezt a hiányt pótolni azzal, hogy ágyékkötőként készítettek maguknak, de rögtön megmutatko-

<sup>76</sup> RÁKOS L.: Az első bűncselekmény (A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum. VII/1.* Komárom: Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. 54-64. p.

<sup>77</sup> C. F. KEIL: *Biblischer Commentar über die Bücher Mose's.* 1878. 69.p.

<sup>78</sup> PESTHY M.: *A csábítás teológiája.* 2005. 21. p.

<sup>79</sup> WESTERMANN: *Genesis.* In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament.* 1976. 340. p.

<sup>80</sup> RÁKOS L.: Az első bűncselekmény (A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum. VII/1.* Komárom: Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. 54-64. p.

zott, hogy nincs ez teljesen pótolva: Istennek azt mondta az ember, hogy „*megijedtem, mivel mezítelen vagyok*” (1Móz 3,10).<sup>81</sup> Megjelenik az ember történetében egyrészt a szégyen, másrészt a félelem. „A szégyenérzet az a pszichés tényező, ami a bűnelkövetés idegenség-érzését erősíti az emberben, ez az a belső teher, ami bűnösként teszi láthatóvá az embert a külvilág számára. Ádám és Éva esetében azonban a szégyenérzet nem a megbánás függvényében jelentkezett. A szégyenérzet bennük mezítelenségük felismerése következtében jött elő (1Móz 3,7). Ez pedig a megbánás hiányát jelzi nekünk. Ehelyett a tudás és ismeret adta tényekkel voltak elfoglalva, nevezetesen azzal, hogy meztelenek. A félelemérzet is ezzel a szégyenérzettel kapcsolható össze. Itt sem a bűneset elkövetéséért járó halálos büntetés rettentette az emberpárt, hanem az, hogy valaki meztelenül meglátja őket. Az a csuda-dolog, hogy az emberpár félt attól, hogy meztelenségüket meglátja az őket meztelennek teremtő és egyetlen közösségüket alkotó Isten, pont azt eredményezte, hogy intimitásuk kiszorította a maguk köréből a Teremtő Istent.”<sup>82</sup>

Ezzel maga a bűneset, mint emberi cselekmény véget ér, innentől a szembesülés, a számonkérés és büntetés, vagy nevezhetjük akár kihallgatás és vádemelés, valamint ítélet isteni részét olvashatjuk tovább a Szentírás ezen fejezetében. Megfigyelhetjük, hogy ugyanitt jelenik meg a bűn az Úristen által tökéletesnek alkotott világban, itt e fejezetben még megnevezve. Egy olyan kezdő láncszeme ez az ószövetségi hamartológiának, mely a következő láncban rajzolódik ki: „evés a tiltott gyümölcsből, testvérgyilkosság, korlátlan bosszúvágy (Lámek), az emberek keveredése az isteni lényekkel (6,1-4) és a torony építése. A tiltott gyümölcsből való evés, az isteni lényekkel való keveredés és a torony építése azt mutatják, hogy a bűn nemcsak emberek közti ügy, hanem az Isten és ember közti viszony megromlásáról van itt szó.”<sup>83</sup>

Így lett tehát teljessé az első bűn, s merjük bevallani, hogy leírásában a napnál világosabban megtalálhatjuk saját erkölcsi bizonyítványunkat. Ezek mind a mi saját vonásaink, szép művészi eszközökkel, alapos pszichikai ismeretekkel leírva mintegy tükröt tartva elénk. Ha pedig költői szóval és az Újtestámentum kijelentéseivel szeretnénk összefoglalni ezt az esetet, nemes egyszerűséggel így próbálhatnánk meg: „*Szabad akaratot adtál / Az embernek Istennem, / Hogy eldönthesse / Melyik az-az út / Ami a szívének kedvesebb.* (Schvalm Rózsa: Szabad akarat), „*Hanem mindenki kísértésbe esik, amikor vonja és csábítja tulajdon kívánsága. Azután a kívánság megfogánva bűnt szül*” (Jak 1,14-15a). Ez következett be az első emberpárnál is.

### **Éva szerepe a „női teológusok” szemével**

Mielőtt tovább folytatnánk a bibliai eset tanulmányozását és kitérnénk a következmények részletesebb elemzésére, hadd mutassam be Eva Schmetterer műve<sup>84</sup> alapján a feminista teológusnők meglátásait Éva szerepét és helyzetét illetően a bűneset történetében.

<sup>81</sup> Vö. C. WESTERMANN: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. 1976. 340-341. p.

<sup>82</sup> RÁKOS L.: Az első bűncselekmény (A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum. VII/1*. Komárom: Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. 54-64. p.

<sup>83</sup> BÁNDY GY.: *Az Ószövetség teológiája*. 2010. 53. p.

<sup>84</sup> Vö. E. SCHMETTERER: „*Was ist die Frau, daß du ihrer gedenkst*”. 1989. 75-76. p.



Triblenek az tűnik fel az 1Móz 3-t illetően, hogy a kígyó úgy van bemutatva, mint a legokosabb az összes teremtmény közül és éppen ez a kígyó fordul az asszonyhoz. A következtetések, melyeket ő ebből levon: Ha a kígyó ravaszabb, mint a többi teremtmény, akkor az asszony vonzóbb, megnyerőbb a férjénél. Az egész mítoszban ő az intelligensebb, az agresszívebb és ő rendelkezik nagyobb ítélettel. Talán megemeli az asszony az állatvilágot azzal, hogy teológiai beszélgetésbe kerül a kígyóval. Mindenesetre az állat érti a hermeneutikus feladatot: idézi Istent és interpretálja a tiltást (nem is kiegészítve). Az asszony pedig szintén teológus(nő) is és tolmácsoló is. Ő az, aki – megfontolással – szemléli a fát és átgondol minden lehetőséget. Úgy látja, hogy jó lenne enni arról a fáról, mert kielégíti a testnek egy kívánságát. Az a gyümölcs vonzza a szemet, esztétikus és kíváncsú. Mindenekelőtt pedig csábító, mert segít a tudás megszerzésében. Így az asszony tette teljesen tudatos cselekvés volt, mert előtte az ő víziójában lejátszódott az élet egész skálája. Azután szakított a gyümölcsből és evett. A kezdeményezés és a döntés csak az övé, nem beszél meg a férjével – nem kéri sem a tanácsát, sem a beleegyezését –, függetlenül, önállóan cselekszik. Ezzel szemben a férfi csöndben van, passzív és csupán elfogadó. Az elbeszélő nem próbálja meg a férfit úgy ábrázolni, mint habozó vagy gondolkodó résztvevőt. A férfi nem gondolja át, nem látja maga előtt a lehetőségeket, amelyek ebben a cselekedetben rejtőznek. Az ő egyetlen tette csak a hiányra irányul, amely a tétlenségből ered, nem a kezdeményezésből. Ezzel az a tény, hogy a nőt kísértette meg a kígyó, erősségét mutatja, nem a gyengeségét.

Más feminista teológusnők annak a ténynek a visszatükröződését látják a Gen 3-ban az asszony megkísértésében, hogy a patriarchális vallásokban a nők a peremre kerültek. Ennek az volt a következménye, hogy a nők más vallások után néztek, főleg termékenységű vallások voltak ezek, mert azokban, mint nők megtalálhatták az őket megillető, a nekik megfelelő helyet. A kígyó pedig a termékenységű vallások egyik jelképe.

Marga Monheim-Geffert és Renate Rieger Évában szintén a tulajdonképpeni cselekvőt látják, aki a bűneset történeteiben az okosabb. Az ő értelmezésükben Éva már úgy jelenik meg, mint maga az istennő jelképe, aki a korábbi verziókban úgy adja át az almát a férfinak, mint a női hatalom jelképét. Ezek alapján az 1Móz 2-3-ban matriarchális maradványokat feltelezhetünk.

Christa Mulack pedig már teljesen matriarchális értelmezését adja a paradicsomi történeteknek és azt, hogy a bibliai leírásban minden „fordítva” szerepel, mint a matriarchális társadalomban, annak tudja be, hogy itt már a patriarchális Isten-felfogás szerepel. Az ő értelmezésében Isten az igazi kísértő.

### **Isten büntetése**

A fejezet következő részében megjelenik Isten mint számonkérő, ítélő és büntető, ám mégis atyai szeretetével az általa teremtetett emberekhez forduló Úr. Az 1Móz 3,8-24-et a következőképpen oszthatjuk fel: kihallgatás és vádemelés (3, 8-13); ítélet és büntetés (3, 14-24) – ezen belül pedig az ítélet három ünnepélyes isteni kijelentés formájában jelenik meg: a kígyó (14-15. vers); az asszony (16. vers); a férfi (17. vers) felett; majd pedig az ember kiűzése az Éden kertjéből (20-24. vers). Mivel ezen következményeket lehetetlen csak a történet egy-egy szereplője szempontjából megnéznünk, hiszen ahogyan együtt követték el a bűnt, úgy a büntetésben is osztozniuk kell, így meg kell vizsgálnunk az általános érvényű szankciókat, mégis különös hangsúlyt fektetve a női fél elmarasztalására. A megrovó, büntető szavakat

etiologikusan kell értelmeznünk. Az elbeszélő elemi életkérdéseket válaszol meg, amelyek megoldják a rejtélyt. Ezek képezik tulajdonképpen a valódi célját, a tetőpontját az elbeszélésnek.<sup>85</sup>

Annak ellenére, hogy Isten nagyon jól tudja, hogy mi minden történt ott a Paradicsomban, mégis megadja az első emberpárnak a lehetőséget, hogy beismerje a tiltás ellenére megtett vétkét. Látnunk kell azt is, hogy amikor felhangzik az Úr Isten szava a kertben, akkor nem használ semmilyen fügefalevélből készült előkött. Az ember elrejtőzik Isten elől a kert fái között. „*Megijedtem, mivel mezítelen vagyok*” – ismeri el maga az ember, s a felé hangzó isteni kérdésre első reakciója még így is a hárítás: „*az asszony, akit mellém adtál, ő adott nekem...*”, „*a kígyó átmított el engem*”. „A bűnnek egész emberre való hatása szemléltetően van megrajzolva: a kísértéskor láthatóak az összetett lelki folyamatok, a szégyenlősség úgy van ábrázolva, mint az első jele annak, hogy valami nincs rendben, látható a félelem a büntetéstől, hallhatunk kifogásokat, és felelősség áthárítását valaki másra...”<sup>86</sup>

A kígyót nem kérdezi az Úristen – ahogy előtte a férfit, majd az asszonyt –, hanem fölötté rögtön az átok hangzik el. Figyeljük meg, hogy az ítélet kimondása pedig épp ennek fordított sorrendjében történik. „Negatív tartalommal az átok éppoly határozott isteni akaratkijelentés, amilyen az áldás (lásd 1Móz 1,22). A kígyót először állat mivoltában átkozza el Isten, nyomorult porban csúszó állattá. Az asszony átka<sup>87</sup> a terhesség és a gyermekszülés fájdalma, azon kívül az ókori viszonyoknak megfelelő alárendelt helyzet a férje, mint ura mellett. A férfi átka pedig a fárasztó, verejtékes munka. Nem maga a munka átok (vö. 1Móz 2,15), hanem hogy fárasztó, sokszor eredménytelen az a megátkozott föld miatt, ahol vesződni kell gazzal, kártevőkkel, az időjárás viszontagságaival. Az utolsó átokszó az egész emberiségre érvényes halál. Magasabb rendű élőlényvolta nem menti meg attól, hogy ismét porrá legyen. A bűn zsoldja a halál.”<sup>88</sup>

Ezen belül pedig nézzük meg részletesebben az asszonyra vonatkozó szankciót a 16. versben: „*Nagyon megsokasítom várandóságod fájdalmait. Fájdalommal szülsz gyermekeket, mégis vágyakozni fogsz a férjed után, ő pedig uralkodni fog rajtad.*”

Nehéz szükségek és ellentétek törnek be a nő életébe. Két olyan tényt közöl ez a vers kötött ritmusban megfogalmazva, amely a nő életét egy megoldatlan feszültségbe hozza:

1. A várandósság megnehezítése (3x2+1 szó), azaz a szülés alatti fájdalmak megléte. Cassuto itt egy érdekes szójátékra hívja fel a figyelmünket: úgy, ahogy a „fa”, vagyis a fáról való evés traumát hozott az embernek, úgy az asszonynak a szülés fájdalmakat fog hozni, persze ez nem egyértelmű, mert nehéz megállapítani a szerző pontos szándékát.

2. Uralkodást fog megtapasztalni a nő a férfi részéről, és a férfi utáni vágyakozását nem tudja kielégíteni (2x3 szó). A „férjedhez vonzódasz” előtt a kötőszó összekapcsolja a két elmarasztalást. Itt, egy erős ösztöni sodródást jelentő kifejezéssel találkozunk, ami még önmagában nem büntetés, hanem csak azt jelenti, hogy az oldalborda visszakívánczik a testhez. De a mondat második felével azzá válik: a férj uralkodik feleségén, azaz visszaélhet epekedésével. Vannak, akik bizony az asszony lealacsonyításáról beszélnek, ezek a kutatók pedig úgy érvelnek, hogy az elbeszélő az Isten teremtésétől függetlenül beszél erről, vagyis nem vették figyelembe a

<sup>85</sup> G. VON RAD: *Das Alte Testament Deutsch*. 1987. 65. p.

<sup>86</sup> BÁNDY GY.: *Az Ószövetség teológiája*. 2010. 53. p.

<sup>87</sup> Itt az asszonyra vonatkozó ítéletről van szó, hiszen az emberpárt nem sújtotta ítélettel Isten.

<sup>88</sup> TÓTH K.: *Mózes öt könyvének magyarázata*. In: Jubileumi kommentár I. 1995. 143. p.

teremtéstörténetet.<sup>89</sup> Többféleképpen is próbálták értelmezni a magyarázók ezt a verset. A már említett két értelmezésen kívül még egy megközelítést szeretnék megemlíteni, ami számomra logikusabbnak tűnik, az pedig az, hogy egyszerűen csak azt a kort kell megismerjünk, amelyik a szerző szeme előtt lebeghetett, ahhoz, hogy ezt a verset megérthessük, ez pedig nem más, mint az ókori Kelet világa, ahol a nő minden téren háttérbe szorult és kiszolgáltatott volt. Ezért gondolni lehet mindarra a hátrányra, amelyet a nő az élet területén a férfihez viszonyítva elszenved, és mindarra, amit a férfi-irányultságú világ elzár a nő elől, nem lévén hajlandó őt partnernek elismerni.<sup>90</sup> Itt valójában nem „három ténytyszerűséget” (a várandósság- és szülési fájdalma, a vágyakozás a férfi után, mégis a férfi fölötte való uralkodása) vélhetünk felfedezni, hanem csupán egyet: az asszony asszonylétére (das Frausein der Frau), mely két szempontból van ábrázolva: mint feleség, és mint anya.<sup>91</sup>

Látnunk kell azonban az asszony felett elhangzó ítéletben az ígéretet is, mégpedig az utódok ígétét. Cassuto szerint ezekben a büntető szavakban a nő életében lévő különösségekre, sajátosságokra, feltűnőségekre, megmagyarázhatatlan dolgokra kell gondolnunk. Ezután sem változott semmi abban, hogy létének teljessége a férjéhez való tartozásban és az anyai mivoltában, tisztessége pedig a közösségben van. A női és anyai méltósága az asszonynak a várandóssági és szülési fájdalmak által nincs megszüntetve. Ez majd a 20. versben még egyértelműben jut kifejezésre.<sup>92</sup>

S az általános érvényű isteni retorzióban is lássuk meg, hogy az Úristennek még az ítélete is tartalmaz valami jót. A munka, ha fáradságos is, tartalommal tölti meg az ember életét és megajándékoz az alkotás örömével. De ezután mégis elhangzik a jól ismert mondattal az Isten által kilátásba helyezett büntetés, mint a bűneset normatív következménye, vagyis a halál szankciója: „Bizony por vagy, és vissza fogsz térni a porba!” (1Móz 3,19b) Ezzel kapcsolatosan „a II. Helvét Hitvallás VIII. fejezete a következőképpen fogalmaz: „A halálon azért nemcsak a testi halált értjük, amelyet bűneinkért egyszer mindnyájunknak el kell szenvednünk, hanem azokat az örökkéartó büntetéseket is, melyek bűneinkért és romlottságunkért kijárnak nekünk.” A bűn eredeti büntetése teljes és végleges megsemmisítés volt (amiből nincs visszatérés), mondhatnánk úgy is, hogy Isten megbánta az egész teremtetési szándékot, hiszen nem csak az ember eredeti (por-)állapotba való visszatérítését rendelte el, hanem az egész teremtetés fokozatos pusztulását is (1Móz 3,18-19).”<sup>93</sup>

Nekünk viszont, akik már ismerjük Jézus életútját és kereszthalálának történetét, észre kell vennünk, hogy „a harmadik rész motívumai – halál, fáradságos munka, verejték, tövisek, a fa, a küzdelem és a mag – mindezek később Krisztushoz vezetnek. Ő a másik Ádám, aki átokká lett, aki nagy vércseppeket verejtékezett keserű halálküzdelmében, aki töviskoronát viselt, aki fán függött, míg meg nem halt, és aki a halál porába került.”<sup>94</sup>

<sup>89</sup> G. VON RAD: *Das Alte Testament Deutsch*. 1987. 67. p.

<sup>90</sup> R. HUBA: *A Genézis könyve I.* 2002.162. p.

<sup>91</sup> Vö. C. WESTERMANN: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. 1976. 356. p.

<sup>92</sup> Vö. C. WESTERMANN: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. 1976. 357. p.

<sup>93</sup> RÁKOS L.: Az első bűncselekmény (A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum. VII/1.* Komárom: Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. 54-64. p.

<sup>94</sup> J. F. WALWOORD, R. B. ZUCK (szerk.): *A BIBLIA ISMERETE Kommentársorozat I. Mózes öt könyve*. 2008. 41. p.

### Az ember kiűzése az Éden kertjéből (1Móz 3,20-24)

A 3. rész hátralevő versei még rövid összefoglalást adnak a továbbiakról. A 3,14-19-ben szereplő átok-szavak, amelyek az emberi lét hit felőli etiológiáját mutatják be, a szövegnek egy olyan tetőpontja, amely egy tudatos befejezéshez, záráshoz érkezik. Így a folytatásban az elbeszélő nem kerülhette el a következő részletek áthagyományozásból fakadó egyenetlenséget.<sup>95</sup> Ez észre is vehető, mert a 20-24. versek a 3 büntető ítélethez csak lazán kapcsolódnak. A 19. és 20. vers között nincs összhang. Míg a 19. vers a halál megjelenéséről beszél az ember életében, addig a 20. vers az emberi élet továbbadásáról, amelynek inkább az 1Móz 2,23, vagy a 2,24 után kellene állnia, mint itt.<sup>96</sup>

A 20. versben, ami a halálra való „válasz” vagy „kiegészítés”, Éváról és az ő szerepéről van szó. Itt hangzik el először az ő (kereszt)neve, mert „*ő lett az anyja minden élőnek*”. Először vizsgáljuk meg nevének a jelentését részletesebben is. Az ide visszavezethető népies magyarázat szerint az Éva név az „élő”, az „élet”, vagy még inkább az „életbe szólít” kifejezéssel függ össze. Az emberi élet tehát a bűn és büntetés ellenére is tovább megy. Nem vesztette el célját! Tehát Isten nem bánta meg, hogy teremtett. Egyesek szerint az arám „chewja” szóból eredeztethető, amely kígyót jelent, és ebből feltételezték, hogy Éva és a kígyó ugyanaz a lény. Mások egy föníciai alvilági istenségre – akinek a neve Chawwat, vagy pedig Chepat, vagy Chebat (anyaistennő) – vezetik vissza. Ha így van, akkor egy letűnt istennév áll előttünk. Akárhogyan is legyen, az elbeszélő, aki e szavakat megfogalmazta, így egyértelművé teszi, hogy másképpen érti ezt a nevet: „*A feleségét Évának nevezte, mert minden élő anyjává lett.*” Ezzel azt mondja ki, hogy Ádám azzal a gondolattal adta az asszonynak ezt a nevet, hogy minden emberi utód az első anyától fog származni. De kimondja azt is, hogy az asszony a férfihez tartozik. Ugyancsak szó esik az Istennek az emberre és ugyanakkor az asszonyra is vonatkozó halálbüntetéséről. Ebben azonban feltűnő módon villan fel Istennek ama akarata, hogy az embert életben tartsa. Ő nem öli meg az embert azonnal, hanem határt szab az életének. Ugyanígy a nő feletti ítélet sem csupán halálról és nyomorúságról szólt, hanem egyidejűleg egy burkolt utalás volt az új születésre, a terhességre, és az új életre, amely megszületendőben volt. Az elbeszélő, aki az Éva nevét ide beszúrja, nyíltan és merészen megszólaltatja Istennek eme burkolt ígéretét az életre nézve. Ádámnak a szavaiban ragadható meg ez az ígéret. Amikor ő a feleségét – miközben Isten szava a halálról és az ember elvetéséről szól – minden élő anyjának nevezi, akkor itt egy hitvallásról tesz bizonyosságot: hallottam ígéretedet az életre nézve, és hiszek is benne.<sup>97</sup>

„A 21. versben egy kultúrtörténeti mozzanat van. Míg az 1Móz 3,7 szerint az első ruha növényből készült, később az ember<sup>98</sup> felhasználta az állatok bőrét is e célra. Az a kifejezés, hogy Isten maga csinált bőrruhákat az embernek, Isten gondviselését akarja érzékeltetni: ellátja az embert alkalmasabb ruhával, mielőtt elhagyná az Éden kertjét.”<sup>99</sup>

„Mert az embernek el kellett hagynia első boldog lakóhelyét, hogy megkezdje küzdelmes létfenntartó munkáját az Édenen kívül. A visszavezető utat végleg elzárta Isten, amit

<sup>95</sup> G. VON RAD: *Das Alte Testament Deutsch*, 1987. 69. p.

<sup>96</sup> RÓZSA H.: *A Genézis könyve I.*, 2002. 165. p.

<sup>97</sup> W. ZIMMERLI: *1 Mose 1-11: Urgeschichte*. 1967. 179. p.

<sup>98</sup> Illetve először Isten

<sup>99</sup> < <http://biblia.viczian.hu/jbooks%5C1Moz.%201.htm> >

két kép érzékeltet: az egyik az őrt álló kerúbok, az Ószövetség több helyén előforduló meny-nyei lények, melyeknek rendeltetése, hogy Isten szent jelenlétének, trónjának az őrizői legyenek (Ex 25:18 skv.; Ez 1. r.); a másik egy lángoló, villogó kard (talán a villám képe). Megkezdődött az Édenen kívüli élet, az ember tragédiájának sok fejezete, amely azonban nem maradt Isten gondviselő és megváltó szeretete nélkül.”<sup>100</sup>

S ha mi is vagyunk úgy, ahogy József Attila zengi líraian:

„Én úgy hallgattam mindig, mint mesét

a bűnről szóló tanítást...

Én nem tudtam, hogy annyi szörnyűség

barlangja szívem. Azt hittem, mamája

ringatja úgy elalvó gyermekét,

ahogy dobogva álmait kínálja.

Most már tudom. E rebbentő igazság

nagy fényében az eredendő gazság

szívemben, mint ravatal, feketül.” (Én nem tudtam),

s ha a bűneset halálos büntetése a mai napig hatályos, minden emberre ugyanúgy kiterjed, akkor is ott lehetnek szívünkben és személyes hitvallásunkban a Heidelbergi Káté szavai: „Isten irgalmas szívű, ám igazságos is” (IV. Úrnapja 11. kérdés-felelet). S ebből tudhatjuk és vallhatjuk: „az irgalom jóvátételt, az igazság pedig elégtételt kíván. A jóvátétel keretében az embernek igazolnia kell Isten- és ember-szeretete által, hogy igenis méltó a további, mi több az örökéletre; az elégtétel szerint pedig a bűn gonosz tetteért meg kell fizetni. Mind a kettő felelősséggel jár, de míg az elsőt Isten az ember erejéhez és képességéhez mérte, addig a másodikat Krisztusra terhelte rá, hogy nekünk életünk legyen általa.”<sup>101</sup>

### **Éva – minden élő anyja, csábító vagy Isten mesterműve?**

Talán nem meglepő az a kijelentés, hogy a feminista teológusok több munkában, tanulmányban foglalkoztak Évával, az első nővel. Próbálták többféle irányból megközelíteni ezt a témát, így hoznám fel a teljesség igénye nélkül például Helen Schüngel-Straumann: *Die Frau am Anfang (Eva und die Folgen)*<sup>102</sup> című művét, amelyben előbb foglalkozik az Évára vonatkozó bibliai ígerészek hagyományozás-történetével, folytatja Mózes első könyve első 3 részének exegetikai boncolgatásával, így jutva el egészen a kezdetekig és a saját fordításáig. Az 1998-as évben a Bibel und Kirche című folyóirat teljes első számát Évának szentelték – már maguk a tanulmánycímek is beszédesek lehetnek számunkra:

- Frank Crüsemann: *Éva – az első asszony és az ő „bűne”*,
- Helen Schüngel-Straumann: *„Asszonytól indul el útjára a vétek, az ő bűne miatt halunk meg mindnyájan.” (Sir 25,24)*,
- Elisabeth Gössmann: *Éva – Isten mesterműve*,
- Monika Leisch Kiesl: *Hogyan jött a kígyó a képbe?*,
- Christoph Uehlinger: *Nem csupán csontból való asszony*,

<sup>100</sup> TÓTH K.: *Mózes öt könyvének magyarázata*. In: Jubileumi kommentár I. 1995. 143. p.

<sup>101</sup> RÁKOS L.: Az első bűncselekmény (A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum. VII/1*. Komárom: Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. 54-64. p.

<sup>102</sup> Az asszony a kezdetekben (Éva és a következmények)

- Roland Gradwohl: „*Akinek nincs felesége, nem ember*”,
- Halima Krausen: *Éva az iszlám szempontjából*.

A Berliini Teológiai Folyóiratban pedig egy *Éva felmentése?!* című munkával találkozhatunk, Eva Kuhlmann tollából. Ezekből szemezgetve próbálom dolgozatomban ezen fejezetében megközelíteni, ill. más nézőpontból is látni – a már leírtakon kívül – az első asszonyt, Évát, illetve az ő szerepét.

Ha a már említett Bibel und Kirche (A Biblia és az egyház) ezen kiadásának bevezető szavait megnézzük, láthatjuk, hogy Évának, mint az első nőnek a neve az 1Móz 3,20-ban és a 4,1-ben a héber „*haj*”, azaz „élet” szóból van levezetve és ottani jelentése „anya minden élőknek”. Szerintem a többségünk képe, nem igazán kapcsolódik Évának ehhez a funkciójához, sokkal inkább kötődik össze az 1Móz 3-mal, az ún. bűnesettel, vagyis a bűnnel és bűnösséggel.

Az exegetikai kutatások arra hívták fel a figyelmet, hogy egy ilyen negatív olvasata a teremtéstörténetnek hosszú hagyományozás-történeti befolyásoltságra utal, amely az Ószövetség teremtéstörténetét egyoldalúan interpretálja és ezzel félreértelmezi. Ez már az ószövetségi apokrif iratokban és az Újszövetségben elkezdődik, folytatódik az ókori egyházatyák magyarázataiban, majd a középkoron keresztül tart egészen az újkorig. Az utóbbi évtizedek történelem-kritikus Biblia-exegézise egyértelműen kimutatta az 1Móz 1 és 2 közti eltéréseket – ami a származási időt és társadalmi fogalmakat illeti –, ezzel új lehetőséget kínálva a teremtéstörténetnek és a bűnesetnek az értelmezésében és szakszerű besorolásában.<sup>103</sup>

### **„Asszonytól indul el útjára a vétek, az ő bűne miatt halunk meg mindnyájan” (Sir 25,24)<sup>104</sup>**

Aligha van olyan elbeszélése a Bibliának, amely akkora hatást gyakorolt a nőkről alkotott képre – mind keresztyén, mind általános tekintetben –, mint az 1Móz első három fejezete. Emellett e bibliai elbeszélésnek a nőkkel szembeni negatív magyarázata sokkal gyakoribb, mint a „nő-barát” – ezzel a bevezetéssel indítja Helen Schüngel-Straumann az itt álló hagyomány- és recepciótörténeti fejtegetését az 1Móz 1-3-nak, a Szentírás keletkezésének idejében. Különböző apokrif iratok idézésébe és fejtegetésébe itt nem fognék, de ezen írása alapján hadd hívjam fel a bibliai iratok keletkezésével kapcsolatosan a következőkre a figyelmet: a címben szereplő mondat a Sirák fia könyvéből származik, amely a katolikus és ortodox egyházban a kanonikus könyvek közé tartozik, tehát a Szentírásuk része. Hogyan jöhetett ez a megállapítás? Hiszen senki ez előtt az Ószövetség történetében nem értelmezte az 1Móz 3-t úgy, hogy az asszonnak nagyobb a bűne és hibásabb a bűnbeesésben. A próféták sem – akik szintén gyakran és egyértelműen beszélnek a bűnről – tesznek ilyen téren az asszonyra, ill. az ő nagyobb csábíthatóságára egyetlen utalást sem. Csak a későbbi időkben, mintegy a Kr.e. 3. évszázadtól kap a nők szerepe negatív érdekltséget. Ekkor kezdődik a régi szövegekhez való odafordulás és újraértelmezésük, mégpedig hellenista görög környezetben való interpretálásuk. Ez azt jelenti, hogy az eredeti héber szövegeknek nemcsak a fordítása

<sup>103</sup> Vö. B. ELTROP: Eva – Mutter aller Lebendigen, Verführerin oder Gottes Meisterwerk? In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1, 1. p.

Sirák fia könyvének elérhetősége: <http://szentiras.hu/SZIT/Sir>

<sup>104</sup> Vö. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN: „Von einer Fra nahm die Sünde ihren Anfang, ihretwegen müssen wir alle sterben” (Sir 25,24). In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1, 11-20. p.

történik meg, hanem egy más természetű környezethez illeszkedő, korszerű alkalmazásuk is. Ez a „korszerű” itt azt is jelenti, hogy a női alakokat a tradícióból különösképpen is kiemelni, hiszen a korszellem különösen kedvelte az enyhén erotikusan megfestett női történeteket. Ilyen háttérben kezdődött meg a foglalkozás az első asszonnyal is.

Két dolog kifejezetten fontos ebben az időben: egyrészt a régi szövegek erotizálása, másrészt pedig a démonizálás. Az erosz és a szépség veszélyességének tematizálása szintén hozzátartozott a kor divatirányzataihoz. A szépség pedig egyre inkább olyan veszélynek számított, amitől a férfinek óvnia kell magát, hiszen a csábítással, kísértéssel volt összefüggésben. Az erotikus kisugárzása és a szépsége miatt a nő veszélyes a férfire, ezért jobb vele óvatosnak lenni. Ezen az új szemüvegen keresztül – az ember azt hiszi, hogy modern – tekintették a hagyományozott régi szövegeket, így az első asszonnyal szóló híradást is.

Mi is történt itt röviddel a Krisztus születése előtti időben? Az időszámításunk előtti utolsó évszázadok a nagy (kulturális és lelki) változások ideje volt, amikor sok problémát újraértelmeztek. Ilyen egyik központi téma volt a halál, egy másik pedig a gonosz, a Sátán. Az Ószövetség nem hoz magyarázatot a Sátán eredetére, hanem felmutatja a hatásait. Példának okáért az 1Móz elbeszéléseiben a félelem, a szegény, a bizalom megromlását, hasadását Isten és ember között, az emberek között, de az ember és környezete között is. A Sátánt, a gonoszt nem kell magyarázni, hanem csak küzdeni ellene! Más vallások próbáltak dualisztikusan tekinteni erre a témára. Egyes későantik férfikörök viszont a nőben találták meg a „bűnbakot”. Őt tették felelőssé a világ és az emberiség tragikus szituációjáért.

### **Miért Éva és miért a kígyó?<sup>105</sup>**

Felvetődik a kérdés, hogy valójában honnan származik ebben a jelenetben az asszony érdekeltsége? Miért engedi a Jahvista, hogy az asszony egyedül tárgyaljon a kígyóval, hol marad a férfi? Mialatt minden kommentár és főleg Drewermann rendkívül részletesen vizsgálja a bűn létrejöttét és annak módját, az a kérdés, hogy miért pont az asszony beszél a kígyóval, nyitott marad. Erre a problémára nem kerestek választ, kivéve az ismert nőellenes férfias látószögből: „A nő életrevalóbb, nagyra vágyóbb és előbb feleszmél, mint a férfi” (Hermann Gunkel). Ennek nyomai még észlelhetők az újabb tanulmányokban és a kommentároknak is. Minden ilyen férfias válasz az egyoldalú hagyománytörténeten nyugszik, amely nagyjából kétezer éves; de mégis helytelen. Különösképpen ijesztőek Josef Scharbert kijelentései, miszerint „valószínűleg az az oka annak, hogy a Jahvistánál nem a férfi, hanem a nő vétkezik először, és a kígyó, mint kísértő jelenik meg az elbeszélésben, hogy Salamont is az idegen asszonyok vitték rossz útra, különösképpen kiemelve a házasságát a fáraó leányával ... hiszen az egyiptomi kultuszban a kígyó-szimbólum jelentős szerepet játszott. Eszünkbe juthat Dávid esetében Betsabé szerepe a háttérből (2Sám 11), amelyet szintén figyelembe kell vennünk. Így érthető, hogy az 1Móz 3-ban is miért az asszony kísérti meg a férfit.”

Éppen ez a katolikus kommentárból származó idézet mutatja meg nekünk ijesztően, hogy milyen erősen uralkodik még most is annak a tendenciája, hogy férfi-szempontból a gonoszt félretesszük, és a nőt tesszük bűnbakká.

Az asszony szerepének kérdését azonban más irányból kell megközelíteni.

---

<sup>105</sup> Vö. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN: *Die Frau am Anfang (Eva und die Folgen)*. 1989. 117-120. p.

A kert közepén álló fa minden ősi keleti ikonográfiában nővel (eredetileg istennővel) van ábrázolva. Ezt Urs Winter és Silvia Schoer egy bő képanyag-gyűjteménnyel alá is támasztotta. Mindenekelőtt Szíriában, Palesztinában találhatók ilyen ábrázolások, ez Urs Winter „*A fa és az istennő*” c. munkájában jól látható. A fa-istennőnek egyiptomi ábrázolásai is ismeretesek. Ezek rokonsága a szíriaiakéval, palesztíniaiakéval valószínűbb, mint a mezopotámi elképzelésekkel. Igazolt az is, hogy a kígyó, mint a termékenység-istennőjének, Qudschunak a szimbóluma, többször előfordul.

A fa és a nő (istennő) a későbbi ószövetségi tradícióban is erősen kötődik egymáshoz, hiszen a bölcsesség, mint női alak, újra és újra fákkal, illetőleg faelemekkel kapcsolódik össze.

Az asszony és a fa egy „emberiség-alakzat” (Menschheitsfiguration) – melyben az asszony áll a fában, vagy alatta, vagyis az élet fájában –, mint az életet adó erő megtestesítője. Így jeleníti meg a nő az emberiség egészét, és nem pedig nemekre lebontva.

Tehát ha a Jahvista ezt a kígyónak és az (élet)fájának a számára előre megadott motívumát használni akarta, nem tehette ezt másként, minthogy hozzárendelte az asszonyt. Minden ember az ő korának és a kor nézeteinek, elképzeléseinek az elkötelezettje, ez még inkább érvényes volt a régi kultúrákra és elképzelésekre, mint a mai modern művészetre. Ahogy a mai napig előbukkanó képanyag is mutatja, hogy hogyan tudják rányomni bélyegüket az évszázadok, sőt évezredek egy-egy elképzelésre, és azt egyetlen ember nem tudja megváltoztatni, a Jahvista is így volt kötve egy képanyaghoz, amit ő önkényesen nem változtathatott meg. Amikor ő a nőt választotta erre a helyre, a fához, nem számolt azokkal a következtetésekkel, amelyek a későbbi korokban éppen eme döntéséből adódtak. Azok a feltételezések, melyek a nőkkel szembeni tradícióban úgy jelennek meg, hogy a nő vétkezett először, ill. megkísérthetőbb, mint a férfi, összességében elkerülik a szöveg kijelentéseit. Az asszony-fa-kígyó motívum összetartozik, és mindenekelőtt értéktelen. A Jahvistát nem kell felelőssé tennünk a későbbi félreértésekért, mert ő nem vont le a szövegből morális következtetéseket, amelyeket a nő ellen használt volna. Sokkal inkább tükrözi azokat az elképzeléseket és képanyagokat, melyekhez ő maga is kötődik.

## Névadás<sup>106</sup>

Frank Crüsemann: *Éva – az első asszony és az ő „bűne”* c. tanulmányát „A nyelvhasználat és a névadás” című résszel kezdi, melyben kiemeli állandó nyelvi fordulatumk: „Ádámtól és Évától kezdve” helytelenségét, hiszen az „adam” itt „ember”-t jelent (általánosságban értve), csupán az „Éva” a tulajdonnév, mégpedig az első a Bibliában (1Móz 3,20). Felvetődik a kérdés, hogy van-e valami különlegessége – mint ahogy minden tulajdonnévben ez kifejezésre jut –, amely elválasztja őt az általános ember-léttől, és van-e valami köze az egyéniség kialakulásának kezdetéhez?

Figyeljük meg az 1Móz 1,27 szóhasználatát: „*Megteremtette tehát Isten az embert ... férfiúvá és asszonnyá teremté őket*”, majd pedig az 1Móz 5,2-ben ennek nyomatékos megismétlését: „*Férfivá és asszonnyá teremtette, megáldotta, és embernek nevezte őket teremtesük napján.*” – ezek, mint egy zárójel, ölelik körül az 1Móz 2-t, amely mint egy korrektúra áll

<sup>106</sup> Vö. F. CRÜSEMANN: Eva – die erste Frau und ihre „Schuld”. In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1, 2-10. p.



köztük. Ez azt mutatja, hogy Isten maga is másként beszél az asszonyról, mint ahogyan ez az 1Móz 2kk-ben történik.

A kezdeti névadó szerepet átadja Isten az embernek – odaviszi elé az állatokat, hogy ő adjon nekik nevet, hogy legalább a névadási tevékenységén keresztül részt vegyen a teremtő munkájában. A nőnek adott nevet, amely egy szójátékkal van szemléletessé téve („issa/is”) az angol szavak szépen kifejezésre juttatják („woman/man”), így is érzékeltetve a nő eredetét és különbözőségét az embertől.

A bűneset utáni helyzet viszont az asszony új megnevezéséhez vezetett: az 1Móz 3,20-ban a *Hawwa* / *Éva* néven nevezi őt az ember, „*mivelhogy ő lett az anyja minden élőnek.*” Ellentétben a 2,23-ban lévő „issa”, „asszony” megnevezéssel, ahol az a név egyedül mint „fajmegjelölés” szerepel. A folytatásban azonban a 4,1 még egyértelműbben mutatja, hogy itt valódi tulajdonnévként értendő az Éva: „*Azután Ádám ismerte feleségét, Évát...*”. A nominális megjelölésnek és a névnek ez az összekapcsolása mindent egyértelművé tesz. Az ember nem lesz újra elnevezve. Mint prototípus, mint szimbólum, és mint minden embernek, illetve az egész emberiségnek a megtestesülése olyan kevéssé válik egyedivé, hogy nem illeti őt meg a tulajdonnév. Ezzel szemben az „Éva”, mint első név jelöli mindazt, ami az asszonyt az általános emberitől megkülönbözteti. Kihangsúlyozza a különbséget, kiemeli a másságot. Egy pont, melyből minden individuum a kiindulópontját nyeri.

Az első férfinév viszont, mellyel találkozhatunk, amit Éva adott a fiának: *Kain*. Ezzel Éva igénybe veszi az 1Móz 2,19-ben kapott névadási jogot. A következő ilyen névadás pedig nem Ábelnél, hanem Sétnél olvasható (1Móz 4, 25).

Ha még hozzá vesszük az 1Móz 4,26-ban található idézetet: „*Akkor kezdték segítségül hívni az Úr nevét*”, amelyben ugyan nem Istennek (kereszt)nevéről van szó, de mégis a héberben ezzel szoros kapcsolatban lévő kifejezés: Isten Nevének behívása a vallási-kultikus imádatba, mint ahogyan ez a paradicsomi közelségből adódóan elengedhetetlen volt (vö. 1Móz 3,8), akkor is egyértelművé válik, hogy a Gen 1-5 névadásában teljesen más aspektusok kerülnek előtérbe, mint például az ős-keleti környezetben. Tehát az asszonynak az ember általi névadása sem bizonyítja az ő uralmi aktusát.

### **Éva fellépése az Újszövetségben<sup>107</sup>**

Az 1Móz 3-ban az első emberpár kiűzetik a Paradicsomból, ezután következik egy nemzetségtáblázat, amely Izráel atyáit és anyáit mutatja be egészen Dávidig, később pedig Máriaig és Jézusig. Több teológus ezt annak bizonyítékaként tekinti, hogy az emberiség története az 1Móz 4-gyel kezdődik. Csak Kain és Ábel történetében bukkan fel először a bűn kifejezés. Ennek ellenére az 1Móz 3 úgy hagyományozódik, hogy a bűneset Évától származik. Az Ószövetségben nem találunk olyan részt, amely ezt alátámasztaná. A késő-zsidó irodalomból tudjuk, hogy ott egyedül az asszony számít vétkesnek, aki a bűnt a kígyó segítségével a világba hozta. Philo nemekre vonatkozóan élesen elválasztja a férfi szellemiséget a női testiségtől, érzékiségtől és szexualitástól, így a bűnesetet, mint szexuális bűnt fogja fel.

Az Újszövetség kifejezetten Évát kétszer említi, mégpedig a 2Kor 11,3-ban és az 1Tim 2,13 köv.-ben, ahol felismerhetően Éva alatt minden nő értendő.

---

<sup>107</sup> Vö. H. KUHLMANN: Freischpuch für Eva?! In: *Berliner Theologische Zeitschrift*, 1990, vol. 7, no. 1, 36-50. p.

A 2Kor 11-ben Pál a korinthusi gyülekezetnek az ő saját szerepéről ír, a gyülekezetet pedig egy szeplőtelen szűz(nő)höz hasonlítja, akit Jézus Krisztus jegyzett el. Látja azonban azt a veszélyt, hogy ahogyan Éva, úgy ez a szűz(nő) is az ő tisztaságát, ártatlanságát és egyenességét elvesztheti, ha gondolataiban enged a gonosz kísértéseknek, ahogyan ezt Éva is megtette a kígyó csábítására.

Feltűnően ő a bűnesetet nem úgy írja le, mintha abban Éva szexuálisan csábítaná Ádámot, hanem mint egy teóriát, mint egy hamis hír általi csábítást. A bűneset, ugyanúgy, mint az 1Móz 3-ban, a fejben kezdődik. Emellett Pál elkülöníti Évát a kígyótól. Leszögezi, hogy a kígyó csábította Évát, aki a kígyó ravaszsága és csele által lett bűnössé.

Ha itt nem is tűnik Pál az 1Móz 3 esetében nő- és szexualitásellenesnek, mégsem szabadíthatjuk őt fel teljesen a „nőellenesség” vádjá alól. Magától értetődően a nő a hűtlenség, a bűn, a megkísérthetőség oldalán áll, míg a férfinél a büntelenség és hűség feltételezhető. Itt, mint a többi helyen is, Pál egy már fennálló prófétai tradícióba illeszkedik be, amelyben a hűtlen, elpártoló Izráelt egy szűzlány vagy prostituált képével azonosítják, míg Jahve a hű vőlegény. Isten és Izráel kapcsolatát egy férfi és nő szerelmi kapcsolatával azonosítják, amelyben a hűség és hűtlenség, az ártatlanság és a bűnösség, az összetartozás és az elpártolás egyértelműen speciálisan a nő hátrányára oszlik meg.

A második igerész sokkal keményebben érinti a nőket. Éva, mint indoklás tűnik fel abban a férfiakat és nőket érintő második század eleji „erényességi katalógusban” (1Tim 2,11-15), amely a nemekre vonatkozóan speciálisan írja le a feladataikat és kötelességeiket. Az ótestamentumi szöveg itt méginkább a nők ellen van fordítva: „és nem Ádámot csábították el, hanem az elcsábított asszony esett bűnbe” (1Tim 2,14). Az etiológia nincs figyelembe véve, ez a szöveg egyértelműen a nő elnyomását, alárendeltségét legitimálja... Azt, hogy az 1Móz 3-ban a férfi kísértéséről is szó van, egyszerűen kihagyja ez a szöveg; emellett a férfit, mint a nő alárendeltségének és lealacsonyításának élvezőjét ábrázolja.

A szövegből nem derül ki egyértelműen, hogy a csábításnak mely fajtájára gondol a szerző. A szóhasználat megenged egy szexuális és egy nem szexuális csábítást is. Nagyon világosan ki van mondva, hogy Éva „esete” minden nőt érint, ez pedig az ő megváltoztatásukat alapozza meg. A női nem Évával bukott el, ezért érintik a szankciók az összes nőt, így tőlük a férfinak való alárendeltség, a szemérmesség, az erényesség, a szemérmes és mértéketes díszítésű viselet, a tanítás tilalma és a visszafogottság követeltetik.

### **Elga Sorge 1Móz 3-értelmezése<sup>108</sup>**

Elga Sorge az ő „*Religion und Frau*” („A vallás és a nő”) című könyvében az eddig felvázoltakkal szemben egy más (ellentétes) értelmezést ad. Elveti az 1Móz 3 szövegének etiológikus olvasatmódját, és úgy értelmezi, mint egy olyan mítoszt, amely az istennő és minden nő hatalmának elvételét írja le. Évában, mint minden élő anyjában ugyan megmaradtak a matriarchális istennő maradványai, de az Ádám általi névadásban az ő alávetetése megy végbe. A férfi névadása a nőnek azt mutatja – ahogy Elga Sorge gondolja –, hogy a patriarchális családi életforma újra győzelmet nyer a matriarchális felett. A kígyó, mint „a termékenység és okosság szimbóluma”, el lett átkozva, Éva pedig az istennő megtestesítője. A bűn-

<sup>108</sup> Vö. H. KUHLMANN: Freischpuch für Eva?! In: *Berliner Theologische Zeitschrift*, 1990, vol. 7, no. 1, 36-50. p.

eset-mítoszban az a patriarchális cél áll fenn, hogy az istennőt elbuktassa és a kozmikus termékenység-, életerő- és bölcsesség-istennőt leértékelje, démonizálja, elátkozza és a láthatatlan női tulajdonságokat a férfinak rendelve. Így lett az anyaistennőből egy férfi Isten, aki ugyan nem tud szülni, de mindent ő teremt.

Elga Sorge bűnértelmezéséből kiderül, hogy ő a bűnesetet nem úgy látja, mint Éva, vagy mint az ember(iség) tettét, hanem mint Isten cselekedetét. Vagyis azt a részét emeli ki az bűnesetnek, amelyben Isten az ő engedetlenségüket és azon szándékukat bünteti meg, hogy olyanok szeretnének lenni, mint ő. Az ő felfogásában ez a patriarchális Isten Jézus által az ő uralkodásától megfosztatott, így önkényesen cselekedett, nem Jahve nevében és parancsára. Ezzel Jézus ugyanazt a bűnt kezdte elkövetni, mint Éva (és őt követve Ádám). Jézus elítélésének és megölésének valódi okát Elga Sorge abban látja, hogy ő az istennőben láthatóvá lett erőt, teljesen Jahve alávetettségi igényébe állította. Jézus eredeti célja szerinte az volt, hogy a patriarchátust megszüntesse és a Paradicsomot (már) itt és most létrehozza.

Elga Sorge szerint két lehetőségből választhatunk: az egyik oldalon Jahve és Jézus, „a férfitörvény” és a „Szent élettörvény”, az elnyomó bűneset-isten és az életerő- és Ma-Gie (= matriarchális energia) Istennő, az „engedelmes alávetettség és a szadomazochista bűnideológia”, míg a másik oldalon a saját ártatlanságban és szeretet-képességben való buzdítás, bátorítás vár ránk, rajtunk áll, hogy melyiket választjuk.

A bűn nála az „Istennek való engedetlenség” helyett az „Ég, Mennyi akarata és az élet törvénye elleni engedetlenség”. A bűn teológiájának egy fontos pontját látja Elga Sorge a bűn öröklésében és annak elfogadásában, hogy minden ember bűnös. Mindkettőt a bűneset tradicionális teológiai értelmezéséhez vezeti vissza. A klasszikus teológia bűnértelmezése (az Istentől való elszakadás) szerinte abszolút nem létezik, ugyanis mi sem tudjuk elválasztani magunkat a kozmosztól, ahogyan egy hullám sem tudja magát elválasztani az óceántól úgy, hogy mégis hullám maradjon. Ebből adódóan a bűn nem egy fikció, nem egy illúzió, amely azt a szerepet tölti be, hogy azokat a „megerőszakolásokat” racionalizálja és igazolja, amelyeket az emberek itt a földön önmagukkal szemben elkövetnek.

### **Éva felszabadítása?!<sup>109</sup>**

E fejezetnek mintegy lezárásaként és összefoglalásaként szeretném az alábbiakban saját fordításban hozni Christa Peikert-Flaspöhler feminista nézőpontjának vers-szerű válaszkeresését arra a felvetődő kérdésre, hogy „Szabadságot Évának?! ”

Éva, asszony az idő kezdetében,  
Olyan szép és jó vagy Te, Ádám téged meglátva rögtön megszeretett,  
Te oly tisztán örülsz a benne s a benned lévő szeretetnek,  
Ajándékai ezek Istennek,  
És a kígyó, az istennő gyógyító erejét megtestesítő,  
Töledek nem messze lakott ő.

Éva, minden élő Anyja,  
Én többé nem azokkal a szemekkel nézlek Téged,

---

<sup>109</sup> CH. PEIKERT-FLASPÖHLER: Freispruch für Eva?! In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1, 26. p.

Melyekkel a sérült férfiak, szemekkel,  
Melyeket a hatalomvágy és büszkeség vakítja.

Éva, én leányod és húgod vagyok,  
Telve büszkeséggel és rajongással, megajándékozott  
Lélekkel és szellemmel, mely átömlik vágyakozáson  
És szereteten, megtölt csodálkozással és reménnyel,  
Testvérré tesz mindennel, mi él és remél.

Éva, nem Te hoztad a halált az  
Emberre, minden élőnek anyja,  
A vétket nem Te örökíttetted ránk,  
Te továbbadod az erőt és a készséget,  
Hogy így legyen teljes az élet.

Én felszabadítalak Téged,  
Visszavonom a rágalmazást, a tisztelet  
És szabadság, mely a férfi alávetettségben  
Néked elszállt, ural Téged szabadságodban és  
Mind a mai napig hangtalan szolgálóleánnyá tesz.  
Pedig teljességre születünk, mint Istennek  
Leányai.

## Konklúzió

Látva a bibliai szövegek eredeti üzenetét és a különböző korok által nyújtott magyarázatát, be kell látnunk, hogy sok olyan feltételezés van, amely a nőt negatív elnyomás alatt tartja, de olyan is, ami túlságosan felmagasztalja, és természetesen mindkettő helytelen. Mondjuk ki azonban azt is, hogy sok ilyen csak belemagyarázás, és ne próbáljunk ezen szövegekben olyan dolgokra választ találni, amikkel azok nem is foglalkoznak. Emeljük ki és lássuk meg inkább azokat a lényeges elemeket, amelyekre a mai modern társadalmat – úgy néz ki, hogy – egyre inkább figyelmeztetni kell, mégpedig, hogy a férfi és a nő Isten teremtménye. Keresztyén szemmel már ez nagyon sok igazságot elárul: az ember teremtett mivoltát, vagyis, hogy életéért valakinek hálával tartozik, ez a Valaki pedig a mi mindenható, szerető mennyei Édesatyánk; ezen belül pedig férfivé és nővé teremt Isten – nincs átmeneti, vagy „majd eldöntő prototípus”, hanem csak ez a kettő van. Tehát a nemi különbözőség és a nemiség is Isten akarata. Igaz, hogy nemiségükben különböző megbízatásokkal rendelkeznek, de mindketten egyenértékűek – még, ha nem is egyenlőek. Isteni analógiára – a férfi is és a nő is – rendelkezik a tipikus emberi öntudattal, szellemi képességgel (mint például az akaraterő, a gondolati erő, a kommunikációs készség), mindkettőre érvényes a felhívás, hogy uralkodjanak a földön, mindkettőnek szól a szülői hivatás, hogy népesítsék be a földet, így szülőként Isten teremtő munkájának a részesei. Isten képmásaként az ember azonban nem isten, hanem rászorult Teremtőjének a szavára.<sup>110</sup>

---

<sup>110</sup> Vö. B. KAISER: *Házassági, családi és szexualitika* - jegyzet. Komárom, 2011/12. 9. p.

A bűnesetben fontos hangsúlyoznunk, hogy Éva nem is olyan bűnös a férfi nélkül és Ádám nem is olyan bűnös a nő nélkül – az ő párkötésük teszi teljessé az ember bűnét. Ha tehát a nő felett kimondjuk az ítéletet, akkor ezt ugyanúgy meg kell tennünk a férfi felett is! Isten nem is különböztette meg a férfit és a nőt a büntetés tekintetében. Vagyis Isten nem fajsúlyozta, hogy most a nő vagy a férfi lett volna bűnbak. Így kell kimondanunk a dolgozatban váddal illetett nő felett, hogy ő sem bűnösebb a férfinél. Láthattuk, hogy nem rábírásról van szó a nő részéről, hanem társtettségéről, ami azt jelenti, hogy mindkettő egyenlő mértékben volt részese a büntetnek.

S ha minden körülményt figyelembe veszünk, érezhetjük, hogy Éva itt tényleg nem mint nő a cselekvő, hanem sokkal inkább láthatjuk benne magát az embert – sőt mi több, önmagunkat. Akár bármelyikünket is személyesen belehelyezhetnénk ebbe a történetbe, tükörként állíthatnánk magunk elé ezt az esetet egy-egy csábítás esetén. Pontos leírása ez annak, amilyen reakciókat egy bűnelkövetés bennünk – külsőleg és belsőleg egyaránt – kivált, de az Isten részéről is. Amiért viszont oly nagy súlya van az első emberpár ezen tettének, azt az Isten részéről megjelenő büntetések mutatják, hiszen mindezidáig minden „jó” volt, de innentől ránehezedik az emberre valami, mégpedig a halál<sup>111</sup> szankciója. Itt jelenik meg az a tény, hogy a nő egyszer kinyitotta a bűn ajtaját, ezért a bűn mindig az ajtó előtt fog állni, ami azt jelenti, hogy minden ilyen támadással naponta szembe kell néznie az embernek, azzal a tudattal, hogy ebben a helyzetében támadható. S így juthatunk el és summázhatjuk Jakab apostol szavaival: „Senki se mondja, amikor kísértésbe esik, hogy Isten kísért engem, mert Isten gonoszsággal nem kísérhető, ő maga pedig senkit sem kísért. Hanem mindenki kísértésbe esik, amikor vonja és csábítja tulajdon kívánsága. Azután a kívánság megfogorva bűnt szül, a bűn pedig teljességre jutva halált nemz” (Jak 1, 13-15).

Így juthatunk mi magunk is folyamatosan a vádlottak padjára, s kiálthatunk fel: „Ó, én nyomorult ember! Ki szabadít meg engem e halálnak testéből?” (Róm 7,24). A mi Istenünk azonban olyan csodálatos, hogy nem hagyta amnesztia nélkül ezt az elesett embert sem: „Mert úgy szerette Isten a világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (Jn 3,16).

## Felhasznált irodalom

4. BÁNDY György: *Az Ószövetség teológiája*. Komárom; Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar: 2010. ISBN 978 80 8122 002 9
5. BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon I.* Budapest; Kálvin János Kiadó: 2000. ISBN 963 300 529 9
6. BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon II.* Budapest; Kálvin János Kiadó: 2004. ISBN 963 300 529 9
7. CRÜSEMANN, Frank: Eva – die erste Frau und ihre „Schuld”. In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1.
8. ELTROP, Bettina: Eva – Mutter aller Lebendigen, Verführerin oder Gottes Meisterwerk? In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1.

---

<sup>111</sup> Testi, lelki és örök halál.

9. HOCKING, C. E. – HORLOCK, M. (szerk.): *Napról napra végig az Ószövetségen*. Budapest; Evangéliumi Kiadó: 2000. ISBN 963 9209 49 X
10. HUBA Rózsa: *A Genézis könyve I.* Szent István Társulat: 2002. ISBN 9633614104
11. KAISER, Bernhard: *Házassági-, családi- és szexualitika* - jegyzet. Komárom, 2011/12
12. KEIL, Carl Fridr. – Delitzsch, Franz: *Biblischer Commentar über das Alte Testament*. Leipzig – Dörffling - Franke; 1878.
13. KUHLMANN, Helga: Freischpuch für Eva?! In: *Berliner Theologische Zeitschrift*, 1990, vol. 7, no. 1. ISSN 0724-6137
14. PEIKERT-FLASPÖHLER, Christa: Freispruch für Eva?! In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1.
15. PESTHY Monika: *A csábítás teológiája*. Budapest; Kairosz Kiadó: 2005. ISBN 963 7510 14 1
16. RÁKOS Loránt: Az első bűncselekmény (A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum*. VII/1. Komárom; Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. ISSN 1337- 6519
17. SCHMETTERER, Eva: „Was ist die Frau, daß du ihrer gedenkst”. Frankfurt am Main; Athenäum: 1989. ISBN 3 610 09121 5
18. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen: *Die Frau am Anfang (Eva und die Folgen)*. Freiburg – Basel - Wien; Herder: 1989. ISBN 3 451 21558 6
19. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen: „Von einer Frau nahm die Sünde ihren Anfang, ihretwegen müssen wir alle sterben” (Sir 25,24). In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1
20. TÓTH Kálmán: *Mózes öt könyvének magyarázata*. In: Jubileumi kommentár I. Budapest; Kálvin János Kiadó: 1995. ISBN 963 300 617 1
21. VON RAD, Gerhard: *Az Ószövetség teológiája I.* Budapest; Osiris Kiadó: 2000. ISBN 9789633899441
22. VON RAD, Gerhard: *Das Alte Testament Deutsch*. Berlin; Evangelische Verlagsanstalt: 1974.
23. WALWOORD, John F. – ZUCK, Roy B. (szerk.): *A BIBLIA ISMERETE Kommentársorozat I. Mózes öt könyve*. Budapest; Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány: 2008. ISBN 978 963 04 8931 7
24. WESTERMANN, Claus: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. Düsseldorf; Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins Neukirchen – VLUYN: 1976. ISBN 3 7887 0028 9
25. ZIMMERLI, Walther : *1 Mose 1-11 Urgeschichte*. Zürich; Zwingli Verlag: 1967.
26. <http://biblia.viczian.hu/jbooks%5C1Moz.%201.htm>
27. <http://szentiras.hu/SZIT/Sir>