

Próféta, bíra, vagy harcos?

Nőalakok a Bírák könyve negyedik fejezetében

IKE - 947

2014

Tartalomjegyzék

1.Bevezető	2
2. A nő a szociális informális hálók tükrében	4
2.1. Az ókori Izrael társadalma	4
2.1.1. Patriarchális társadalom	4
2.1.2. Az ókori Izraeli társadalom további vetületei	5
2.2. A nő, mint kutatási téma a vallástudományban.....	7
2.3. A nők helyzete és szerepe az ókori Izrael társadalmában	8
2.3.1.A nők helyzete az ókori Izrael társadalmi közegében.....	8
2.3.2. A nők szerepe az ókori Izraeli társadalomban	8
2.3.3. Az izraeli család	10
2.3.4. Feleség és anya szerep.....	10
2.3.5.Családon kívüli szerepek.....	12
2.3.6.Vallásos élet	12
2.4.Az izraeli nő a törvények tükrében.....	14
2.5.A bírák kora.....	16
2.6.A bírák könyve	18
3.Nő a pálma alatt.....	19
3.1.Következtetések	26
4. A női sátorban	29
4.1.Következtetések	34
5.Konklúzió	37
Rövidítések jegyzéke.....	39
Irodalomjegyzék.....	40
Könyvek:	40
Könyvfejezetek:	40
Folyóiratban megjelent közlemények:	40
Lexikon szócikkek:	41
Internetes források:.....	41

1.Bevezető

A dolgozat érdeklődése a Bírák könyvének két nőalakja felé fordul. A két szereplő egy nagyobb eseményhez kapcsolható az Ószövetség beszámolója alapján. A két különböző személyt, a Bírák könyve egy harci eseménnyel kapcsolja össze. Debórával és Jáéllal a Bírák könyve negyedik és ötödik fejezetében is találkozunk, egy ősi ének és egy prózai szöveg formájában. Dolgozatomban főként a negyedik fejezettel foglalkozom, ez áll érdeklődésem központjában, azonban nem hagyom teljesen figyelmen kívül az ötödik fejezet fejezet sem, ám ezt csak a dolgozat szempontjából szükségesnek talált rész miatt említem meg. Így ez a tanulmány nem a két szöveg összehasonlítására törekszik.

A Bírák könyve negyedik fejezetében olvashatunk először Debóráról és Jáélról. A munkám fő kérdésfelvetése hogy az elbeszélés mennyire felel meg az ókori közel-keleti társadalmi konvencióknak. Így arra keresem a választ, hogy az ábrázolás inkább az általánosat mutatja be, vagy egy olyan momentumot ragad meg, mely szokatlan, valami miatt eltér attól a képtől, melyet elvárnánk. Debóra és Jáél alakját mindig is különlegesnek találtam. Debóra az ismertebb bibliai személyek közé tartozik, ám Jáél kevésbé ismert, holott egy fejezetben kerülnek megemlítésre, sőt a szöveg a két személyt egy eseményhez köti. Debórát azért találom különlegesnek, mert nem csak prófétanő, hanem Izrael bírása is volt. Jáél történetét pedig sokan meglepőnek találják, vannak, akik inkább kegyetlennek mondanák a leírást. Személyesen mindig is érdekelt Debóra és Jáél alakja. Különlegesnek találom mindkettőt. Azért is, mert első ránézésre mind a két szereplő eltérőnek tűnik attól, amit egy patriarchális társadalmon belül megszokottnak gondolunk. Úgy tűnhet a leírás alapján, hogy Debóra és Jáél szemben állnak a patriarchális társadalommal. Első ránézésre nem találjuk az ő alakjukat és a patriarchális társadalmat összeegyeztethetőnek. Azonban valóban eltér az ábrázolás a patriarchális társadalom konvencióitól? Ehhez a vizsgálathoz mindenekelőtt szükségesnek tartom bemutatni azt a társadalmi berendezkedést mely az Ószövetséget, és ez által a Bírák könyvét is érinti. Így keresem arra is a választ, hogy milyen volt az ókori izraeli nő helyzete? Mi volt a feladata, kötelessége? Milyen társadalmi elvárásokkal kellett szembenéznie? Ezek azonban csak a bevezető kérdések, hiszen dolgozatomban egészében a fő kérdésfelvetés arra vonatkozik, hogy Debóra és Jáél alakja mennyire tér el attól a képtől, ami a patriarchális társadalmat jellemzi. Amennyiben eltér, milyen mértékben? Hogyan illeszthető be Debóra és Jáél az ókori közel keleti társadalmi kontextusba? Felvetődik az a kérdés is, hogy hogyan vívhatott ki nyilvános elismerést egy nő a patriarchális társadalomban? Végül azt sem hagyom figyelmen kívül, hogy hogyan jelenik meg a kor társadalmi struktúrája a Bírák könyve negyedik fejezetének leírásában.

Dolgozatom módszerét tekintve, kiindulópontként az ókor társadalmát meghatározó általános kulcsfogalmak tisztázását főként lexikonok segítségével végeztem el, melyek a nők helyzetére vonatkozóan is segítségemre voltak. Természetesen a bibliai tudósítást sem hanyagoltam el. A Bírák könyve negyedik fejezetét illetően figyelembe vettem a héber szöveget valamint a teológiai szakirodalmat is. Mindezek alapján igyekszem a munkám végén a következtetéseket levonni.

Ami dolgozatom felépítését illeti, három nagyobb tartalmi egységre tagolható. Az első részben azt a társadalmi kontextust mutatom be mely az Ószövetséget és a Bírák könyvét érinti. Miután egy általános képet kaptunk arról a társadalmi kontextusról melyben Debóra és Jáél alakja elhelyezhető, a témát tovább szűkítve a nők helyzetével foglalkozom. Az Ószövetségben ezt általánosan kívánja dolgozatom bemutatni. Véleményem szerint ez a társadalmi háttérvizsgálat a szöveg jobb megértését is szolgálja. Arra is választ kaphatunk, hogy mi volt a cselekvések mozgatórugója.

Dolgozatom második nagyobb tartalmi egysége Debórával foglalkozik. Vele kapcsolatban keresem arra a választ, hogy hogyan is vívhatott ki nyilvános elismerést? Érdekesnek találom azt az összefüggést, hogy nem csak próféta, hanem bíra is volt. Két olyan, tisztséget töltött be, melyek alapvetően a férfiak szerepkörébe tartozott. Lehetséges volt mindez egy patriarchális társadalomban? Feltehetjük azt a kérdést is, hogy valóban olyan-e a patriarchális társadalom, amilyennek azt gondoljuk. Esetleg az is felmerülhet, hogy valóban patriarchális társadalomról beszélhetünk-e.

Dolgozatom harmadik nagyobb tartalmi egysége Jáélt mutatja be. Egy kevésbé ismert szereplőt, akiről a leírás is inkább szűkszavúnak mondható. Nem töltött be semmiféle olyan nyilvánosan elismert szerepkört, ami kapcsán híressé vált volna, mint ahogy ezt Debóra esetében látjuk. Mégis fontos szerep jutott neki, és egy tette által vált híressé. Cselekedetének motivációja, valamint annak morális értékelése a biblikusokat is megosztja. Ebben a részben erre is keresem a választ, és itt véleményem szerint különösen is fontossá válik az ókori társadalom ismerete. Elhamarkodott következtetésekre juthatunk akkor, ha a mai kor feltételezéseivel állunk a szöveghez.

2. A nő a szociális informális hálók tükrében

2.1. Az ókori Izrael társadalma

2.1.1. Patriarchális társadalom

Az Ószövetség társadalmi berendezkedésére vonatkozóan a legtöbb biblikus kutató számára nem válik kérdéssé, hogy az Ószövetség patriarchális berendezkedésű.¹ Ezzel a berendezkedéssel már az Ósatya történetekben² is találkozunk. Maga a patriarchális szó két görög szó összetétele: pater ami az apát jelenti és az arche mely jelentése uralkodás, tehát apai vagy atyai uralomnak is fordíthatjuk. Ez azt jelenti, hogy a családfő egy család, klán vagy nagyobb nemzetség fölött hatalommal bír.³ A fogalom modern eredetű ugyan, de elemeivel már az ókor politika irodalmában Arisztotelésznél is találkozhatunk, úgy, mint az állami vezetés modellje. Maga a patriarchális fogalom a férfiak előjáróságát jelenti, egy hierarchikusan szervezett háztartásban, melyben a szülők és gyerekek mellett rokonok és szolgák is éltek. Mint szociológiai kategória jelenti az egyes családok berendezkedési formáját, de ugyanakkor a társadalom egészére is vonatkozik. Mindennek ellenére a fogalom önmagában azonban nem árul el sokat arról, hogy valójában hogyan is éltek az emberek. Egyrészt azért is, mert ez a szerkezet társadalomról társadalomra másrészt pedig időről időre is különbözhet, változhat. Például egy klán esetében is különböző emberekről beszélhetünk, akiknek helyzete függ az adott életkortól, nemtől és származástól. A konkrét patriarchális struktúra megvalósítása törvények által is történhet, de kifejezetten a nem kimondott vagy írásba foglalt viselkedésnormák, szokások, hagyományok által történik. A család szintjén a patriarchátus különösen is jelentős volt, melyet az atyai ágon való öröklés és az általa meghatározott terület támasztott alá. Egy másik fontos aspektus pedig a nő szexualitása fölötti uralom, a patriarchátus biztosítása érdekében, fiú örökös által mely család továbbvitelét biztosította.⁴ A társadalom egészére vonatkozóan a patriarchális rendszer a társadalmi hatalom néhány férfira való korlátozásában valósult meg. Az Ószövetség szövegei egy konzervatív patriarchális társadalmat tükröznek. Az nehezebb kérdés viszont, hogy hogyan vívtak ki nők Izrael és Júda környezetében, az Ószövetség idején tényleges elismerést. Ilyen elismerésre találhatunk néhány példát. Ezt bizonyítják elismert prófétanők, mint Mirjam, Debóra és Hulda. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy ritkán fordul elő a nő megbecsülésének, és

¹ GERBER–VIEWEGER: Patriarchat, in: SWB (2009), 436.

² Ósatya történetek alatt az 1Móz 12–50 szakaszát értem.

³ GERBER–VIEWEGER: Patriarchat, in: SWB (2009), 436.

⁴ GERBER–VIEWEGER: Patriarchat, in: SWB (2009), 437.

értékelésének kifejezése a családi kereteken kívül. Mint például Ráháb, Jáél, Betsabé – utóbbinak befolyása van az örökös tekintetében (lásd 1Kir 1,15–40).⁵

2.1.2. Az ókori Izraeli társadalom további vetületei

„Az izraelita család és klán az ószövetégi időben endogám, patrilineáris, patriarchális, patrilineális és poligám szerveződésű.”⁶

Jürgen Ebach ezzel a tömör megfogalmazással lényegében egy mondatban foglalja össze, hogy milyen társadalmi struktúrát képzelhetünk el hozzávetőlegesen az ókori Izraelre vonatkozóan. Endogám voltáról az ókori izraeli társadalomnak eddig nem esett szó. Az endogámia szintén görög eredetű szó, egy adott csoporton belüli párválasztást, és így ennek következtében házasságot is jelent. Megnyilvánulhat szokás vagy javaslat esetleg követelés formájában.⁷ Erre vonatkozólag a Héber Bibliában példát leginkább a törvényekben találhatunk, de utalásokat fedezhetünk fel a narratív történetekben is. Véleményem szerint azonban ez a vetület, inkább az ideális körülményeket jelentette. A törvények, szabályok (lásd 5Móz 7,1–4; Józs 23,7; 1Kir 11,2)⁸ azonban sokszor nem feltétlenül a realitást tükrözik, hanem inkább az ideális, elvárt állapotot. Persze nem mondom azt, hogy az endogámia nem valósult meg, mert megvalósulására van példa az Ószövetségben (lásd példaként 1Móz 24,1–67; illetve 1Móz 28,1–9; 29,21–30). Ezekben a szövegekben találkozhatunk az endogámiával parancs formájában, majd olvashatunk a megvalósulásáról.⁹ Az Ószövetség elbeszéléseiben azonban arról is olvashatunk, amikor az endogámia épp nem valósult meg, hanem inkább annak ellentéte (lásd 1Móz 26,34; 38,2; 41,45; 2Móz 2,15–21; Bír 14,1–4.10). Majd később olvashatunk az idegen, vegyes házasságok kritikájáról, amikor vétekként rója fel a szöveg (lásd 1Kir 11,1–13; Ezsd 10,10). Kiemelkedő pozitív példa Ruth története a vegyes házasságra (lásd Ruth 4,13).

A következő három fogalom szoros összefüggésben áll egymással. Mindhárom a családfőre utal vissza. A patriarchális jellemzőit lásd korábban. A patrilinearitás és a patrilinearitás tulajdonképpen a patriarchális struktúra jellemzői.¹⁰ Az ókori Izrael társadalmát patrilineárisnak mondható, mert az öröklés és a család valamint klán továbbvitelét a fiú utódok biztosították. Tehát férfiági öröklés volt érvényben, ami egyben azt is jelentette, hogy a származást is apai, vagyis férfivonalon tartották számon. Ez azt is jelentette, hogy a

⁵ GERBER–VIEWEGER: Patriarchat, in: SWB (2009), 438.

⁶ EBACH: Frau/Altes Testament, in: TRE 11 (1983), 422.

⁷ <http://mek.oszk.hu/02100/02115/html/1-1908.html>, letöltés dátuma: 2014.10.27.

⁸ Az endogámia egy szűkebb formájáról is olvashatunk (4Móz 36,3.6) itt viszont az örökség miatt jelentős.

⁹ További szövegekben az Ósátyák endogám házassága megemlítésre kerül, lásd 1Móz11,29; 20,12.

¹⁰ MAIER: Patriarchat, in: ³LThK 7 (1998), 1465.

gyermek az apa családjához, és nem az anyához tartozott.¹¹ A patrilokalitás pedig arra vonatkozik, a férfi, a családfő az aki a helymeghatározó, a nő házasodik be a férfi családjába, és elhagyva a saját atyai házát a férj családjához költözik. Erre találunk példát a már az endogámiánál megemlített bibliai szakaszban (lásd 1Móz 24,1–69).

Végül néhány szót szeretnék szólni a poligám szerveződésről. A poligámia többnejűséget jelent. Ez általános volt az ókori Közel-Keleten, és ennek eredményeképp a bibliai szövegekben is megtaláljuk a lenyomatát. Feltehetőleg a társadalom túlnyomó többsége azonban monogám házasságban élt. A poligám házasság a családi vonal továbbvitelét biztosította, abban az esetben amikor például az első vagy főfeleség meddő volt. A Héber Biblia az Ősatyákat úgy mutatja be, mint akik poligám házasságban éltek (lásd 1Móz 22,20–24; 25,6; 29,21–30; 36,2–3.12;). Viszont arra is találunk példát, amikor két feleség volt, ez esetben bigámiáról beszélhetünk (lásd 1Sám1,2). Törvények és szabályok (például lásd 2Móz 21,7–11; 5Móz 21,15–17) azt mutatják, hogy a többnejűség általános volt. A többnejűségnél meg kell jegyeznünk, hogy nem minden feleség ugyanolyan ranggal rendelkezett. Az első feleség volt a főfeleség, és a további feleségeket a mellékfeleség státusza illette meg. Adott esetben a feleség, vagy főfeleség szolgálja is kerülhetett mellékfeleség státuszba akkor, ha nem született fiú utód. Ez esetben általában a szolga gyermekét adoptálták, mintha a főfeleség gyermeke lenne, tehát örökös.¹² (lásd 1Móz 16,1–3; 30,1–13)

¹¹ MAIER: Patriarchat, in: ³LThK 7 (1998), 1465.

¹² MEYERS: Woman/Historical Perspective/Biblical Period, in: ²EncJud 21 (2007), 157–158; DYMA, O: Ehe (letzte Änderung: November 1010), in: Bauks, M. – Koenen, K. (Hg.): *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*. *Alttestamentlicher Teil*, elérhető. <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16896/>, letöltés dátuma: 2014.10.20.

2.2. A nő, mint kutatási téma a vallástudományban

A vallástudomány kevésbé foglalkozott a témával, a 70-es évektől kezdve a Genderkutatás egy paradigmaváltást idézett elő, mely hatással volt a vallástudományra is. Ez arra a felismerésre vezetett, hogy a homo religiosus – vallásos ember fogalma nem ugyanaz, mint a vir religiosa fogalma, és az előbbi magába foglalja a femina religiosa – vallásos nő fogalmát is. A vallástudomány érdeklődését három nagyobb kutatási téma köré lehet csoportosítani Birgit Heller szerint.¹³ A következőkben nagy vonalakban mutatom be, ezt a három csoportot.

Az első a nő szerepével és státuszával foglalkozik. Több ősi és számos népi vallásos csoportnál a nők sokféle, akár vallási szereppel rendelkeznek, vagy kiemelkedő pozíciót töltenek be. Ezzel szemben a patriarchális társadalmakban a nő vallási szerepe csökken, és a férfiak társadalmi dominanciája vallásilag is legitimált. A judaizmusban és a keresztyénségben is a nő anyai szerepe hangsúlyos, amely mellett kiemelkedő a nő hűsége, és engedelmessége a férfival szemben. A fontos hivatali és vezető funkciók azonban a férfiak számára vannak fenntartva.

A második nagyobb kutatási téma a nő képek különböző aspektusait vizsgálja. A kulturális sztereotípiákat, eszményképeket és az abból levezetett normákat. A nő gyakran az érzékiség megtestesítője, és ezért gyakran egy aszketikus irányultságú szellemiségben negatívan értékelik. A nők tiltását a vallásos tudománytól valamint korlátozásukat többek között a nők szenvedélyességével magyarázzák.

A harmadik nagy témakör a nővel, mint vallási alannyal foglalkozik, valamint a nő vallásos életével és gondolkodásával. Ide tartoznak a prófétanők, gyógyítók, misztikusok, és szentek bizonyítják a nő vallásos önállóságát. A rendelkezésünkre álló tanulmányok mutatják, - melyből egyébként nem sok van - hogy különbség van a férfi és a női vallásos tapasztalat között, és egy gyümölcsöző kutatásterületet kínálnak.¹⁴

¹³ HELLER: Frau/Religionswissenschaft, in: ⁴RGG 3 (2000), 258.

¹⁴ uo.

2.3. A nők helyzete és szerepe az ókori Izrael társadalmában

2.3.1. A nők helyzete az ókori Izrael társadalmi közegében

A patriarchális társadalmi struktúrában a nők egy gazdasági és jogi korlátozás alá esnek. Ezen a rendszeren belül viszont biztosítva van a nő méltósága valamint jogai. Általánosságban elmondható hogy a nők szerepét és státuszát a férfiakhoz való viszonykapcsolatuk határozza meg. Egy hajadon lány, az apja családjához tartozott, a házassággal pedig a feleség kategóriába kerül át. A legtöbbször úgy említik a bibliai szövegek a nőket, hogy kinek a felesége.¹⁵ A nő tehát egyfajta függőségi viszonyban van, ha a hajadon lány nem az apjától, akkor idősebb fiú testvéreitől, a feleség a férjétől, az özvegy pedig fiaitól függ. Az elvált asszony az atyai házhoz tért vissza, vagy az apjához vagy pedig bátyjához.¹⁶ Elmondható tehát hogy összességében a nő társadalmi helyzete lényegében egy adott férfihoz való viszonyában meghatározott. Valamint hogy a társadalmilag releváns funkciók betöltésében a férfiak helyzete a jelentős.¹⁷

2.3.2. A nők szerepe az ókori Izraeli társadalomban

Az Ószövetségben a nők csak ritkán fordulnak elő, ami a társadalom férfias irányultságát is tükrözi.¹⁸ A nőket az Ószövetség csak akkor említi amikor helyzetük, vagy cselekvésük érinti a férfi érdekeket.¹⁹ Nagy valószínűséggel majdnem minden ószövetségi szöveg a férfiak nézőpontjából íródott meg, kivétel lehet Rút könyve valamint néhány Zsoltár.²⁰ Az Ószövetség a nőket a legtöbb esetben mellé vagy alárendeltként ábrázolja. Mégis nélkülözhetetlen szerepet játszanak Izrael hitének örökségében, és a legismertebb bibliai szereplők közé tartoznak. Sára, Rebeka, Ráhel, Mirjam, Debóra és Rút valamint Jezábel, Eszter és Éva sem mellőzhetőek Izrael történetből. Mögöttük persze még vannak olyan meg nem nevezett vagy föl nem jegyzett női alakok, akik a biblikus tudósok figyelmét lekötötték.²¹ A Héber Biblia egy patriarchális világ produktumának mondható, ha szűkíteni akarjuk a kört, akkor azt is elmondhatjuk, hogy különösképpen is a városi elit azon férfitagjai, akik a vallás szakértőinek mondhatók. Ennek révén a nők is ahogy már korábban említettem, a férfiak nézőpontjából vannak ábrázolva.²² Ez persze nem jelenti azt, hogy a nőket szükségszerűen

¹⁵ EBACH: Frau/Altes Testament, in: TRE (1983), 422; FECHTER–REHMANN: Frau/Mann, in: SWB (2009), 150–151.

¹⁶ FECHTER–REHMANN: Frau/Mann, in: SWB (2009), 150–151.

¹⁷ uo.

¹⁸ BIRD: Frau/Altes Testament, in: ⁴RGG 3 (2000), 259.

¹⁹ uo.

²⁰ FECHTER–REHMANN: Frau/Mann, in: SWB (2009), 150–151.

²¹ BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 951.

²² uo.

elnyomottként ábrázolták a beszámolókból vagy közönyösen kezelték őket. Mindenesetre azt jelenti, hogy a nőket nem direkt módon, a saját hangjukon halljuk megszólalni az Ószövetségben. A Héber Biblia nem ad közvetlen képet az ókori izraeli nők életéről és gondolkodásáról.²³ Hogyan szerezhethetünk ismereteket mégis az ókori izraeli nők hétköznapijairól? A bibliai szövegekben megjelenő nők biztosítják az elsődleges vezérfonalat a szöveg mögötti nőkre vonatkozóan. Ehhez azonban szükséges, hogy ismeretekkel rendelkezünk a nők életéről olyan társadalmakból, melyek összehasonlíthatóak az izraeli társadalommal, figyelembe véve a tágabb társadalmi kontextust is hogy szélesebb látószöveget kapjunk a nők szerepéről és tevékenységéről. Az újabb régészeti kutatások is melyek a családra és a falusi életre fókuszálnak, a környező kultúrákkal kapcsolatos dokumentumokkal együtt lehetővé teszik hogy az ókori Közel-Kelet patriarchális társadalmának hétköznapijairól, egy átfogó képet alkossunk a családi hétköznapiakkal együtt mely a nők tevékenységének elsődleges hatásterülete. Az összehasonlító néprajztudomány pedig ehhez a képhez szintén gazdagon járul hozzá, és egy interkulturális perspektívát nyújt a nemi szerepekhez. Az Ószövetség nem ad elénk egy női portrét sem az ókori Izraellel kapcsolatban. Egy általános státusz vagy életmód nem feltételezhető a korai vaskor első telepesei körében. Inkább egy színes kép tárul elénk, a kereskedő felesége, vagy a samáriai földbirtokos felesége, a pap lánya, a király anyja, templomi szolgáló vagy gyermektelen özvegy. Az eltérő képek és változatos élettörténetek mögött azonban, egy sor általános elvárás búj meg, valamint értékek melyek minden izraelita nő életét kormányozzák, minden periódusban és körülmények között. Ezek abban a szükségben gyökereznek, mely a nő munkaereje a háztartásban, különösen is a gyermekszülés, tehát a reprodukív természete a nőnek. Ez alapvető fontossággal bír a család szempontjából is az ókori Izraelben, mely szociális, ökonomiai és vallási egység is egyben. Erről tanúskodik az a tény hogy az anyai szerepet tekintély és tisztelet illette meg. Ez egyidejűleg azt is jelentette, hogy a meddőség egy keserű nélkülözés volt.²⁴

²³ BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 951–952.

²⁴ uo.

2.3.3. Az izraeli család

Fontosnak tartom hogy az izraelita családról is ejtsünk néhány szót. Mint ahogy a társadalom úgy az izraeli család is patriarchális volt. A héber kifejezés is ezt jelzi számunka (בֵּית־אָב) az apa/atyá háza. Mint azt már korábban említettem, a család volt az izraeli társadalom legalapvetőbb szociális és ökonomiai egysége. A család patrilinearitását jelzi az is, hogy a nők alapesetben nem örökölték földet, persze szociális szempontból erre is van kivétel, amikor csak lány gyermekek születtek, és nincs fiúörökös (lásd 4Móz 27,1–11). Ezenkívül még a levirátus házasság is az adott család, férfiágon való továbbvitelét szolgálta (lásd 4 Mózes 25,5–10; Ruth 2,20; 4,5–6). Általános jelenség az is hogy a genealógiák főként férfiakat tartalmaznak, mint azok listája, akik számítottak a társadalomban. A családon belül azonban, amellet hogy a családfőnek volt döntő szava, a nők elég szignifikáns hatalmat gyakoroltak, és a családnak domináns szerepe volt a szocializációs folyamatban. A család képviselője természetesen a családfő.²⁵

2.3.4. Feleség és anya szerep

A legnagyobb tekintély a nőt az anyai szerepben illette meg.²⁶ A gyermekeknek is minkét szülőt ugyanolyan mértékben kell tisztelnie (lásd 2Móz 20,12; 5Móz 27,16).²⁷ A feleség szerep aligha választható el az anyai szereptől. Az izraeli nő élete és tevékenysége a családi és háztartási feledatok köré csoportosul. Az ideális felnőtt nő képe, anya sok gyermekkel, illetve fiakkal. A nő a háztartás okos és buzgó vezetője, aki a gyerekek és a férj jólétét biztosítja (lásd Péld 31,10–29). A meddségre úgy tekintettek, mint szégyenre, és isteni kegyvesztettségként értelmezték (lásd 1Móz 30,23; 2Sám 6,20–23).²⁸ A nő a háztartáson belül figyelemreméltó befolyást gyakorolt, felelős volt az élelmezésért, gyermekek fegyelmezéséért, a szolgálók feletti felügyeletért, a tisztasági törvények betartásáért.²⁹ Az anya feladata volt a gyermekekről való alapvető gondoskodás, a fiúkról és lányokról egyaránt, az elválasztás időszakáig, ami általában a három éves kort jelentette. Az idősebb gyermekek oktatása és nevelése. Az egész háztartás élelmezéséről és ruházásáról való gondoskodás (lásd 1Móz 18,6; 2Móz 35,25; 1Sám 9,11). Ez utóbbi nehéz és időigényes munkát jelentett. Az élelmezésről való gondoskodás magába foglalta a gabona válogatását, pörkölést, őrlést, mint ahogy a kenyértészta gyúrása és sütése, vízszerezés, a kisebb állatok levágása, fejés és

²⁵ BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 952–953.

²⁶ FECHTER–REHMANN: Frau/Mann, in: SWB (2009), 150–151.

²⁷ FECHTER–REHMANN: Frau/Mann, in: SWB (2009), 150–151; BIRD: Frau/Altes Testament, in: ⁴RGG 3 (2000), 259.

²⁸ BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 953–954.

²⁹ BIRD: Frau/Altes Testament, in: ⁴RGG 3 (2000), 259.

tejtermékek készítése, az úgynevezett zöldségeskertről való gondoskodás, gyümölcs és hús konzerválása.³⁰ A gabonafélék voltak a bibliai időkben a legfontosabb élelmiszerek. A kenyér például a korabeli ember napi kalória bevitelének 50%-át nyújtotta. Egy például átlag hattagú családnak megfelelő ehető gabona előkészítése naponta három óra hossza munkát jelentett. Természetesen meg kell említeni azt is hogy az idősebb gyermekek a háztartásban, így a kenyér elkészítésében is segédkeztek. Az étel elkészítésének és előkészítésének azonban nem hagyhatjuk figyelmen kívül a szociális és politikai aspektusait sem. A gabona őrléséhez szükséges eszközöket gyakran találtak csomópontokban lakóhelyek régészeti feltárásai során. Ezek azt jelzik számunkra, hogy a nők a szomszédos háztartásokból kétségkívül összegyűltek beszélgetni és énekelni a hosszú idő alatt míg a gabonákat és más élelmet is előkészítettek. Ezek az együtt töltött órák elősegítették azt hogy a nők egyfajta informális szociális hálóba szerveződjenek. Ezek a szociális hálók biztonságot is nyújtottak az izraelita nő számára, például a betegség vagy egyéb vészhelyzet esetén. Továbbá etnográfiai kutatásokból tudjuk, hogy ezek a pre-modern kori szociális hálók egyfajta politikai szinten is működtek. Ez pedig abban állt, hogy a nők a társadalmat befolyásoló információkhoz jutottak, melyben a döntéseket rendszerint a férfiak hozták meg.³¹ Habár a kifinomult kerámia edények valószínűleg utazó fazekasoktól, vagy városi műhelyekből származnak, mégis feltételezhetjük, hogy a nők az egyszerű tároló és főző edényeket, és egyéb minden nap használatos tálakat a háztartásban, maguk készítették el.³² A család ruházása pedig nem csak a szövésből állt, hanem a nyers gyapjú vagy a len rostok előkészítéséből is. A fonás és a szövés tevékenysége az ókori Mediterrán világban a női háztartási tevékenység és képesség szimbóluma, olyannyira hogy sokszor a királynőket is ezen eszközzel vagy munkafolyamat közben ábrázolják.³³ Ugyanúgy, mint azt már korábban említettem az étel elő és elkészítéséhez szükséges eszközök régészeti leleteiről, úgy a textil elkészítésére alkalmas eszközök is előkerültek ásatások során, úgy mint orsók, súlyok melyek a súlynehezékes függőleges szövőszék kellékei, csont tűk. Mint ahogy az étel előállítás, ez is egy időigényes feladat volt, és a nők a pre-modern kultúrákban ezt a munkát is jellegzetesen együtt végezték.³⁴ Az anyának fő szerepe volt a gyermekek erkölcsi nevelésében, beleértve mindkét nemet, valamint az idősebb lányok esetében a háztartásbeli dolgokra való megtanítása, és

³⁰ BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 953–954.

³¹ MEYERS: Woman/Historical Perspective/Biblical Period, in: ²Encyclopaedia Judaica 21 (2007), 158.

³² BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 953–954; MEYERS: Woman/Historical Perspective/Biblical Period, in: ²Encyclopaedia Judaica 21 (2007), 158.

³³ BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 953–954.

³⁴ MEYERS: Woman/Historical Perspective/Biblical Period, in: ²Encyclopaedia Judaica 21 (2007), 158–159.

felkészítése a felnőtt lételre.³⁵ A fiúkat csak addig a korig, míg elég idősök nem lettek ahhoz, hogy az apjuknak segítsenek a földön. Így tehát az apának is volt bizonyos szerepe a nevelésben, tanításban. Mivel azonban a gyermekek főleg fiatalabb korban egyszerűen több időt töltöttek el az anyjukkal, így az anyák szerepe a nevelésben kiemelkedő. Mindenesetre a bibliai szövegekben nem jelenik meg az anyák tanítói szerepe. Az is elmondható hogy a nők nem csak a saját gyermekeiket tanították, hanem az idősebb nők a fiatalabbakat, tehát például a menyüket és esetleg unokahúgukat is.³⁶ Az anya, mint tanár szerepének kiterjesztését láthatjuk az okos nő elismerésében, akinek tehetsége nyilvános elismerésnek örvend (lásd 2Sám14,1–20; 20,16–22). Az anya kiterjesztett szerepéhez tartozik még a halottakról való gondoskodás, és még a betegek ápolása is (lásd 2Sám 13,25; 1Kir 1,2; 2Kir 4,8–30).³⁷ A halottakról való gondoskodás kapcsán úgy tűnik, hogy a halállal kapcsolatban bizonyos nők számára lefoglalt szerepekről is beszélhetünk (lásd Jer 9,16; 2Sám 1,24).³⁸

2.3.5.Családon kívüli szerepek

A nők tevékenysége a háztartáson kívül két típusba sorolható. Az egyik a segítségnyújtás a gazdálkodásban, a másik pedig különleges foglalkozás vagy szolgáltatás. A termelésben, gazdálkodásban levő segítségnyújtást nehéz meghatározni, mivel az több tényezőtől is függött, mint például az évszak, földrajzi adottság, demográfiai és politikai körülmények. A háztartás és család ruházása vezethetett limitált gazdasági fejlődéshez az eladásra való termelésben (lásd Péld 31,24). Különösen női foglalkozások voltak a palotában például a szolgák vagy rabszolgák akik a illatszerekkel foglalkoztak, vagy a szakácsok, és pékek (lásd 1Sám 8,13). Más nők szolgálatára specializált feladat volt még a bábák munkája (lásd 2Móz 1,15–21), akik más Közel-Keleti kultúrákban vallási szakértők és egyben orvosi szakemberek voltak.³⁹

2.3.6.Vallásos élet

A nők vallásos életéről kevés szó esik, mivel a nőkkel kapcsolatos témák középpontjában a háztartás áll.⁴⁰ A háztartáshoz azonban éppen kapcsolhatunk vallásos életvitelt is. Igaz hogy az Ószövetség főként a templomra fókuszál, vagy épp közösségi ünnepekre. Mindezek mellett ne felejtsük el néhány ünnep családi voltát sem. Példának okáért a páska ünnep eredetében családi ünnep. A családi ünnepekhez szorosan hozzátartozik az ünnepi étkezés is, valamint az

³⁵ BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 953–954.

³⁶ MEYERS: Woman/Historical Perspective/Biblical Period, in: ²Encyclopaedia Judaica 21 (2007), 159.

³⁷ BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 953–954.

³⁸ FECHTER–REHMANN: Frau/Mann, in: SWB (2009), 150–151.

³⁹ BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 955.

⁴⁰ BIRD: Frau/Altes Testament, in: ⁴RGG 3 (2000), 259.

étel megfelelő előkészítése. A szombat és az egyéb fesztivál ünnepek elképzelhetetlenek lennének a család számára a nők megfelelő konyhai szakértelme és munkája nélkül.⁴¹

Kevés tény ismert a nők vallásos életéről az ókori Izrael társadalmában. Ami említésre kerül, az kapcsolatban van a férfiak tevékenységével is (lásd 1Sám 1,13–18) vagy kollektívan vannak megemlítve (lásd Neh 8,2; 5Móz 16,11.13 – ahol az egyes szám himnem a feleséget is feltételezi). A nők részvételére következtethetünk azon tevékenységek leírásánál, melyek leírásában emberek, gyülekezet, vagy általános himnemű alany szerepel, ezek a képet szélesítik, ám nem feltétlenül jelentik a nők tényleges részvételét, mely lehetett korlátozott vagy periférikus is.⁴² Feltehetőleg létezett olyan intézmény is (lásd 2Móz 15,21; 1Sám 18,6; 2Sám 1,20; Zsolt 68,25; Jer 31,4.13) miszerint a győzelmi ujjongás fő résztvevői nők voltak.⁴³ Említést találunk hivatásos énekesekre is (lásd 2Sám 19,35; Ezsd 2,65; Neh 7,67) és talán templomi énekesekre is (lásd 1Krón 25,5–6).⁴⁴ A nők vallásos részvétele azonban ölthetett más formát is, mely a közösségi beszámoló előtt rejtve maradt.⁴⁵ A nők életében kimondottan vallásos rituálék a gyermeknemzéssel kapcsolatos tisztulási szertartások előírásai úgy, mint a szülés és a menstruáció (lásd 3Móz 15,25–30; 12,1–8). Számos biblikus tudós a bizonyítékot lát a női varázslásra, vagy egyéb vallásgyakorlásra vaskori leletekben, melyek kis agyagtáblák, vagy mezítelen női szobrocskák. Ezeket a leleteket vagy úgy magyarázzák, mint amulettek, melyek a szülést segítik elő, különösen is, azok melyek várandós nőt ábrázolnak, vagy pedig mint anya istennők reprezentánsai, ezek a tömegesen termelt ábrázolások ugyanúgy megtalálhatóak a háztartásban lévő mint a periférikus kultikus helyeken. Habár általában női praktikákkal azonosítják ezeket, pontos jelentésük bizonytalan marad a formavariációk, változó stílusok miatt is.⁴⁶ Azonban azt tudhatjuk, hogy a pre-modern kultúrákban a nők a várandósággal és szüléssel kapcsolatosan többféle problémával is küzdöttek, amik ma már orvosi módon kezelhetőek. Ennek érdekében többféle rituálé is létezett, mely azt a célt szolgálta, hogy a rosszat és a bajt távol tartsa. Ilyen elhárító rítus például fényes amulett hordása, vagy vörös fonal kötése az újszülött karjára vagy bokájára (lásd 1Móz 38,28), az újszülött sóval megtörlése és bepólyálása (lásd Ez 16,4).⁴⁷ A férfiak templomi szolgálata nem feltétlenül zárja ki a nőket a közösségi vallásgyakorlásból ám ennek

⁴¹ MEYERS: Woman/Historical Perspective/Biblical Period, in: ²Encyclopaedia Judaica 21 (2007), 159.

⁴² BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 955; FECHTER–REHMANN: Frau/Mann, in: SWB (2009), 150–151.

⁴³ FECHTER–REHMANN: Frau/Mann, in: SWB (2009), 150–151.

⁴⁴ MEYERS: Woman/Historical Perspective/Biblical Period, in: ²Encyclopaedia Judaica 21 (2007), 160.

⁴⁵ Részletesebben lásd BIRD: Missing persons and mistaken identities, 81–102.

⁴⁶ BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 955.

⁴⁷ MEYERS: Woman/Historical Perspective/Biblical Period, in: ²Encyclopaedia Judaica 21 (2007), 159–160.

mértéke már vitás.⁴⁸ A közösségi vallásgyakorlás szférájában női szakértők dokumentáltak különböző szerepekben, különösen is a premonarchikus időszak forrásaiban. Köztük találunk olyanokat, akik a kijelentés sátrának bejáratánál szolgáltak (lásd 2Móz 38,8; 1Sám 2,22), prófétákat, akik közül három kerül megemlítésre: Debóra (lásd Bír 4:4), Hulda (2Kir 22,14–20), és Nódajá (lásd Neh 6,14). Nem hagyhatjuk figyelmen kívül még Mirjamoto sem, aki az Ószövetségben prófétanőként van megemlítve (lásd 2Móz 15,20), ám feltehetőleg bizonyos kultikus vezetői szerepet is gyakorolt.⁴⁹ Végül ide kapcsolhatóak még a halott és szellemidézők is (lásd 1Sám 28,7–25) akik a halottak és élők közötti közvetítők voltak. Valamint bizonyos lazább vallásos csoportosulások is (lásd 2Sám 1,24; Jer 9,20).⁵⁰

2.4. Az izraeli nő a törvények tükrében

A nőket érintő törvényeket, szabályokat ebben részben általánosan mutatom be. A Jewish Encyclopedia ezeket öt csoportba osztja be.⁵¹ Most én is ezen csoportosítás alapján kívánom felvázolni nagyvonalakban azt hogy milyen jogok és kötelezettségek érintették a nőket.

1. Az apa hatalma a lánya fölött: Már Mózes első könyvében találunk arra utalást, hogy a lányok szabadok voltak a férjhezmenetel tekintetében. Példának okáért lásd 1Móz 24,58 az apa felteszi a kérdést Rebekának hogy elmegy-e, azzal, aki érte jött. Válasza igen. Rebeka története megmutatja azt a mélyen gyökerező felfogást, hogy a lányokat nem kényszerítették házasságra. Ez tehát azt is jelenti, hogy nem kényszerítették őket, egy a szülők által meghatározott férfihoz hozzámenni. Máshol azonban azt láthatjuk, hogy a családfőnek jogában állt lányát rabszolgának adni (lásd 2Móz 21,7). Ehhez hozzá kell fűznünk, hogy azzal a nyilvánvaló szándékkal, hogy feleségnek adja. Ennek következtében vagy az urának lesz a felesége, vagy aki megvásárolta annak fiáé (lásd 2Móz 21,8–9).⁵² További feltétel volt, hogy az ilyenfajta adás-vétel még a lány pubertás kora előtt történjen meg. Megjegyzendő hogy ennek a jognak gyakorlása azonban csak súlyos nyomor és szegénység esetén volt indokolt, annak ellenére, hogy a szabály miszerint az apa eladhatta a lánya kezét sértetlen maradt. Egy héber nő nem adhatta el saját magát rabszolgának, rabszolga sorba adásának egyetlen módját láthatjuk az előbb említett bibliai szakaszban.⁵³ Még megemlítendő az jog miszerint az apának hatalmában állt a lánya önmegtartóztatási fogadalmát érvényteleníteni (lásd 4Móz 30,4–6).

⁴⁸ BIRD: Frau/Altes Testament, in: ⁴RGG 3 (2000), 259.

⁴⁹ BIRD: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 955.

⁵⁰ MEYERS: Woman/Historical Perspective/Biblical Period, in: ²Encyclopaedia Judaica 21 (2007), 160.

⁵¹ <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/15006-woman-rights-of>, letöltés dátuma: 2014.10.25.

⁵² uo.

⁵³ <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/13799-slaves-and-slavery>, letöltés dátuma: 2014.10.25.

2.Női öröklés: Míg néhány más ókori jogrendszer szerint a lányokat az öröklési jog minden típusából kizárták, és míg más rendszerek jogokat biztosítottak a fiaknak és lányoknak, addig a Mózesi törvények biztosítottak öröklési jogot a lányoknak, amennyiben nem volt fiú utód. Ezen kívül még lánytestvérnek vagy apai nagynéninek is amennyiben nem volt fiútestvér. Az öröklési jogról olvashatunk a 4Móz 27,1-11; illetve 4Móz 36,1-13 verseiben. A Mózesi illetve a rabbinikus törvények szerint azonban az anyának semmilyen esetben nem volt öröklési joga.

3.A férfi jogai és kötelességei: A házas nő jogi helyzetével akkor rendelkezett egy nő Izraelben, amikor hozománnyal is rendelkezett és nem megvásárolták. A hozomány biztosítása az apa feladat volt, melyet az esküvőn adott át a férjnek.⁵⁴ Érdekes azonban megjegyezni, hogy nincs a Héber Bibliában kimondottan a házasságra vonatkozó törvény.⁵⁵

4.A nő lehetőségei a kulturális környezetben: A zsidótörvények szerint, egy nő nem lehetett kompetens szemtanú polgári vagy bűnügyi esetek kapcsán. Egy harcosnak szégyen volt, ha nő keze által halt vagy sebesült meg, miközben azt a nőt, aki nem talált olyan férfit, aki feleségül vegye lenézték, megvetették. Elismerést vívott ki azonban az a nő, aki kiváló tehetséggel rendelkezett. Ilyen volt például Debóra vagy Hulda. A példabeszédek könyvének vége sem íródhatott volna meg egy olyan társadalomban mely semmibe veszi vagy megveti nő tagjait. (lásd Péld 31,10-31)

5.A nő helyzete anyaként: Az anya helyzete a Mózesi törvényekben a legkiemelkedőbb minden más ókori jogrendszerhez viszonyítva. Az ötödik parancsolat szerint az anyát ugyanolyan tisztelet illeti meg, mint az apát, míg az erkölcsi törvényben (lásd 3Móz 19,3) a tiszteld anyádat, tehát tisztelettel is bánj vele, az apa tisztelete előtt áll. A Példabeszédek könyvében számos kifejezés található az anya tiszteletével kapcsolatban, aki az erények tanítója.

⁵⁴ <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/13799-slaves-and-slavery>, letöltés dátuma: 2014.10.25.

⁵⁵ MEYERS: Woman/Historical Perspective/Biblical Period, in: ²Encyclopaedia Judaica 21 (2007), 157.

2.5.A bírák kora

A bírák korát általánosan átmeneti kornak tekinthetjük, a honfoglalástól a királyság kialakulásáig. Ebben a korban a társadalomban három tényező volt a legmeghatározóbb, a család, a nemzetség és a törzs. Történetileg a korszakot Barbara Schmitz a kora vaskorra teszi (Kr.e.1200/1150 – 1000), a társadalmat mely ezt a kort jellemzi szegmentális társadalomnak nevezi, melynek ezáltal összetartó ereje az elbeszélt közös származás, és JHWH mint Isten tisztelete.⁵⁶ Rainer Kessler úgy jellemzi ezt a korszakot társadalmilag, mint a vérségi kapcsolatokra épülő társadalom. Melynek tagozódását jól láthatjuk a Józs 7,14; és 1Sám 10,18-21 alapján. Ennek alapján tehát a törzs a legnagyobb egység mely tovább tagozódik nemzetségre, családra, majd a férfi, mint a család képviselője. Kessler kiemeli azt, hogy a nő nem alacsonyabb rendű, hanem inkább egyfajta szimmetriáról beszél, mely abból is adódik, hogy a mezőgazdasági tevékenység megköveteli mindkét fél aktív részvételét a munkában. A hajadonok a bibliai elbeszélés alapján főként pásztorkodtak (lásd 1Móz 29,6-9; 2Móz 2,16). Megemlíti azt is hogy az elbeszélések az állam előtti korszak nőit öntudatosként ábrázolják, például hozza fel Rebekát, Ráheld, Leát és Debórát, Annát, akik akár még a férjük szexuális életére is befolyással voltak (lásd 1Móz 30,14-16), vagy akár gyermekük életpályáját önállóan határozták meg (lásd 1Sám 1). A nemzetségről annyi mondható el, hogy származásukat egy közös ősré vezették vissza. A törzs is nehezen definiálható, társadalomtörténeti szempontból. Az azonban bizonyosan elmondható hogy egyfajta szociológiai egység.⁵⁷ Kesslernél valamivel részletesebben jellemzi e három csoportot Miller és Hayes. A családnál felhívja arra a figyelmet, hogy egy olyan nagycsaládot kell elképzelnünk, mely többgenerációs, a távolabbi rokonok, valamint a szolgák is beletartoznak. Feltehetően exogámát gyakoroltak, az ideális állapot azonban az anyai ágról való első unokatestvérrel kötött házasság (lásd 1Móz 25,20; 29,9-30). A nagycsalád tagjai közel laktak egymáshoz, a mezőgazdasági munkákban közösen vettek részt. A nemzetség több egymáshoz közeli nagycsaládból állt, melyeket az endogámia révén kötöttek össze a házasságok. A területi közelség miatt, itt is jellemző a közös földművelés. Feltehetően egy falu családait közös múlttal és ősszel rendelkező nemzetségeként képzelhetjük el, míg a város lakosságát már több nemzetség egymás mellett éléseként. A falvakban és nemzetségeken belül az igazságszolgáltatás és a vezetés a vének tiszte volt. Ők nem választás útján nyerték el pozíciójukat, hanem inkább státuszuk és vagyonuk határozta azt meg. A törzs még nagyobb egység mint a klán, vagyis nemzetség. Határai már nem annyira megfogható és képlékeny is. Annyit viszont elmondhatunk, hogy a

⁵⁶ Schmitz: Geschichte Israels, 143–144.

⁵⁷ KESSLER: Az ókori Izrael társadalma, 64–68.

törzs esetében a területi összetartozás erősebb volt mint a leszármazás szerinti. Ez persze nem jelenti azt hogy összetartozásuk alapja csupán területi lett volna.⁵⁸

Még akkor is ha mindennek alapján a társadalom szétagoltnak tűnik, akkor is beszélhetünk egyfajta egységről Izrael kapcsán. Ennek nyomait fedezhetjük fel abban, hogy az izraeli törzsek kapcsolatrendszerben álltak egymással. Már Merenptah fáraó stílusában való Izrael említés is egyfajta egységet feltételez. Továbbá a Debóra énekben említett törzsek, valamint inkább a tény hogy a csatában nem részt vett törzseket megrója, azt feltételezi hogy elvárható lett volna részvételük, ami szintén egy kapcsolatrendszert és valamilyen szintű összetartozás tudatát feltételez. Hiszen a közös cselekvés csakis ezzel magyarázható. Általában a törzsek összetartozás tudatának nem csak szociális, de vallási gyökerei is vannak, melyet a JHWH mint Isten tisztelete jelent, szociális aspektust pedig a rokonsági kapcsolatok jelentik.⁵⁹ Ebben a kapcsolatrendszerben a genealógia is jelentős szerepet játszik. Bizonyos szempontból Izrael etnikai egységnek is tekinthető, de ezzel együtt fontos megemlíteni, hogy az etnicitás értelme nem merev, és mindenképp a genealógia értelme felől közelíthető meg.⁶⁰ Erre jó példa lehet pont a kéniek csoportja, akik ugyan rokoni kapcsolatban állnak Izraellel, azonban nem tartoztak ennek ellenére sem a genealógiai kapcsolatrendszerbe, Bír 1,16; 4,11. Végül azonban később mégis integrálódtak, 1Krón 2,55. Hogyan valósulnak meg a vezetési struktúrák az állam előtti korban? Ez a korszak, mint átmenet nem csak az államiság felé, de átmenet a nomadizmus és a letelepedett életforma között is. A városok lakói esetében már azonban a rokoni kapcsolat nem mindenki között áll fenn. Szükséges hogy a családokat adott esetben képviselje valaki, aki nem más, mint a családfő. Általánosságában két csoportról beszélhetünk melyek azonban nem határolódnak el egymástól élesen. Az egyik csoport az város férfiai (lásd Bír 8,6), a másik csoport meg a vének tanácsa, mely nyilván a város férfitagjai közül emelkedett ki (lásd Bír 8,14.16; 11,15). A Bírak könyve elbeszéléseinek központjában pedig a bírak állnak, mint vezetők. El kell mondanunk azonban, hogy erre vonatkozóan sem beszélhetünk egy általános vezetési sémáról, hiszen a bírak, és tevékenységük különböző kontextusban tűnik fel. A (שפֶּטֶר) bíraskodást jelent, de uralkodást is jelenthet. Arra is látunk példát, hogy nem csak bíraskodást, hanem hadvezetést is jelenthet (lásd 1Sám 8,20). A hadvezetés pedig köztudottan a királyok feladata. A bírak némelyike

⁵⁸ MILLER-HAYES: Az ókori Izrael és Júda története, 88–90.

⁵⁹ vö. KESSLER: Az ókori Izrael társadalma, 68–71.

⁶⁰ Etnikai egységnek tekinteni a genealógia felől azt jelenti hogy nem a közös nyelv, kultúra és hely szempontjából határozzuk meg az adott csoportot, hanem egy olyan csoport mely tagjai önmeghatározásuk felől hasonlóak egy adott érték vagy leszármazás alapján. Legyen az valós vagy elképzelt. vö. KESSLER: Az ókori Izrael társadalma, 70.

azonban egy konkrét válsághelyzetben tűnik föl, vezérként a helyzetet rendezi, mintegy helyreállítva a békét. A feladat és ezzel a cím is ekkor adott időre szól, és általában a szabadító kifejezés is hozzátársult. Mindemellett a hatalom, mely ezzel járt egy adott földrajzi területre korlátozódott.⁶¹

2.6.A bírák könyve

A könyv a Józsué elbeszélés folytatásaként bemutatja azt a korszakot mely Józsué halála után következett, még a királyság kialakulása előtt. A keresztyén kánonban a történeti könyvek csoportjához sorljuk, a héber kánonban pedig a második nagyobb egységhez tartozik, a Tóra után az Iratokon (Nebiim) belül a korai prófétákhoz.⁶² A könyv végső formáját egy folyamat során nyerte el. Szóbeli hagyományokat tartalmaz, melyeket később feldolgoztak. Így a deuteronomisztikus redakció munkának köszönhetően a Deuteronomisztikus történeti mű egységébe sorolhatjuk. Ma ismert formáját feltehetőleg Kr.e. 6. században nyerte el. A könyv fő részét képező bírá elbeszélések, a honfoglalás és az államalapítás közötti időszakban keletkeztek melyet a korai királyság idején, Izraelben, az északi országrész területén foglaltak írásba.⁶³ A prózai elbeszélés Debóráról és Jáélról a Bírák könyve negyedik fejezetében későbbi keletkezésű, viszont a Debóra éneke az Ószövetség legősibb darabjának tekinthető.⁶⁴ A prózai rész nem tartalmaz információt a keletkezésre vonatkozóan, feltehetőleg azonban különösen is a Jáélról szóló rész, Kr. e. 11. század utolsó harmadából származik.⁶⁵ Midezek alapján tehát elmondható hogy a Debóra és Jáél tradíció sokkal korábbi időszakra nyúlik vissza, mint amely korban elnyerhette végső formáját a szöveg.⁶⁶

⁶¹ KESSLER: Az ókori Izrael társadalma, 72–74.

⁶² GROß: Richter, 77.

⁶³ RÓZSA: Az Ószövetség keletkezése 237–246.

⁶⁴ GROß: Richter, 295.

⁶⁵ GROß: Richter, 82.

⁶⁶ Részletes bevezetéshez lásd GROß:Richter, 77–95; RÓZSA: Az Ószövetség keletkezése, 237–246.

3.Nő a pálma alatt

Mint ahogy a legtöbb bibliai szereplő nevének jelentése van, úgy ez Debóra esetében is így van. Nevének jelentése: méh, de emellett megjegyezném, hogy a beszélni, mondani igének (דָּבַר) a mássalhangzóit is tartalmazza a neve. A Bír 4,4 szerint kettős tisztet töltött be, prófétanő és bíra is volt Izraelben. A próféta megnevezést, mint titulust használja. A negyedik versben három jellemzőt olvashatunk Debóráról. Az első megnevezés prófétanő (נְבִיאָה) nem sűrűn fordul elő, a Héber Bibliában ezen kívül még Mirjammal (lásd 2Móz 15,20), Huldával (2Kir 22,14; 2Krón 34,22) és Nódajával (Neh 6,14) kapcsolatban találjuk meg, valamint a próféta feleségének megjelölésére is használatos (lásd Ézs 8,3).⁶⁷ A próféta megjelölés általában (נְבִיא), itt azonban egyes szám, nőnemű abszolútusban áll. A többi helyen is a próféta szó nőnemű alakban áll, viszont ha alaposabban megnézzük, akkor feltűnhet az a különbség hogy itt nem csak Debóra neve és prófétai jelzője áll, hanem a prófétai jelző előtt ott áll az is hogy nő (אִשָּׁה נְבִיאָה). Prófétai tevékenységéről nem sok derül ki, csak ez az egy esemény, de a későbbiekben nem olvasunk róla, de már ez is megfelel a próféta kritériumainak, hisz a próféták közvetítették Isten üzenetét.⁶⁸ A második jellemző, hogy Lapiddót felesége. Ez nem meglepő számunkra, hogy tudjuk, hogy az ókori izraeli társadalomban a nő helyzetét meghatározta egy férfihoz való tartozása. Ez esetben a férjhez. Ezért szükséges megemlíteni, hogy kinek a felesége. A férjről azonban a továbbiakban nincs szó. Gyakorlatilag ez minden, amit Debóra magánéletéről megtudhatunk, meg talán még annyit hozzáfűzhetünk, hogy Efraim környékéhez köthető személye. A harmadik jellemző Debóráról, hogy bíra volt. Az ötödik vers pedig a bírói a tevékenységet írja körül. A negyedik vers még igével fejezi ki hogy bíra volt Debóra (שֹׁפֵט) Az ötödik versben pedig a főnévi formával találkozunk (מִשְׁפָּט) mely törvényt, ítéletet, döntéshozatalt jelent. A kontextus egyfajta intézményes igazságszolgáltatást sejtet, ami Debóra bírai feladatát teszi ki. Valószínűsítem, hogy ügyes bajos, nehezen eldönthető kérdéseikkel járultak Debórához az emberek.

A legtöbb kommentár él azzal az általános felosztással, miszerint a bírákat a kis vagy nagybíra kategóriába sorolhatjuk. Azt azonban meglepőnek találtam, hogy nem egészen egységes a bírákhoz való besorolás. Kocsis Elemér például Debórát a nagybírák közé sorolja,

⁶⁷ GESENIUS: Hebräisches Handwörterbuch AT (1921) 480.

⁶⁸ Jelen dolgozat nem vizsgálja a próféta általános jelenségét. Ezért dolgozatomban nem tárgyalom részletesen Debóra összehasonlítását más a Héber Bibliában szereplő prófétával, és nem vetem össze Debórát más Biblián kívüli prófétával, illetve a Biblián kívüli próféta intézményével. Az Ószövetségben belül, más prófétákkal való összehasonlítás tekintetében részletesebben német nyelvterületen lásd FISCHER: Gotteskinderinnen, BUTTING: Prophetinnen gefragt. Angol nyelvterületen legújabbban nem csak a Biblián belüli, hanem azon kívüli próféta tekintetében lásd STÖKL-CARVALHO: Prophets Male and Female.

ám nem önálló bíráként hanem Bárákkal együttesen. A nagybírakat úgy definiálja, mint akik szabadítóként jelentek meg, egy kívülről jövő katonai fenyegetés esetén. Így a nagybírák sorában Debóra és Otniél kivételnek számít, hiszen csak az ő esetükben olvassuk azt hogy a bírói hivatal betöltötték volna. A kisbírákról szóló elbeszélések esetében nem annyira szabadító tetről, mint inkább hivatal betöltéséről olvashatunk véleménye szerint.⁶⁹ Soggin megjegyzi Debóra bírai tevékenységéhez, hogy a törvényre (מִשְׁפָּט) azt indikálja, hogy különleges kérdésekkel és igényekkel járultak Debóra elé, de nincs ellenérv arra se hogy miért ne lehetett volna ez egy adminisztratív hivatala az általános bírói ügyeknek. Azt nem állíthatjuk bizonyosan, hogy olyan, bizonyos időre szóló bírói hivatala töltött be, mint amilyenről a többi kisbíra esetében is beszélhetünk. A feltevést Soggin nem válaszolja meg, viszont véleménye szerint az a tény hogy messzebből is jöttek hozzá emberek, ezt támasztja alá. Az ülni szó az ötödik versben (יָשָׁב) nem általános értelemben értendő hanem, itt a szöveggörnyezetből derül ki, hogy valami hosszabb folyamatosat jelent, és a bírai tevékenységére vonatkozik. Felhívja arra is a figyelmet, hogy pálma nem nő hegyvidéken, ezért elég nehéz lenne elképzelni hogy Debóra valóban egy pálmafa alatt végezte volna bírai tevékenységét. Ebből az következik, hogy inkább egy különleges, szent fára kell gondolnunk, hiszen az sem véletlen hogy épp ugyanazon a környéken van, ahol a másik Debóra, Rebeka dajkája lett eltemetve. A szöveg viszont a másik helyen tölgyfát említ (lásd 1Móz 35,8). Soggin kitér a próféai szerepre is. Elismeri, hogy Debóra próféai szerepéről nem sokat tudunk, viszont azt kiemeli hogy ő az aki az Isteni üzenetet Báráknak átadja. Ez tulajdonképpen az a motívum, ami miatt próféta is, hiszen az Isteni üzenet közvetítése az, ami századokon át a prófécia karakterisztikus eleme. Izraelben és máshol is.⁷⁰ McCann részletesebben foglalkozik a bíra tevékenységével. Ő is különbséget tesz kis- és nagybíra között, Debórát már önállóként sorolja a nagybírák közé, viszont végeredményben funkcionális különbséget nem állapít meg, már csak a kivételek miatt sem, hiszen ott van Otniél a nagybírák közt aki inkább hivatala töltött be, valamint Tóla aki a kisbírák közt foglal helyet, mégis köze van a megmentéshez. McCann összegzi a bíra tevékenységét és feladatát. Midenképp köthető a bírához valamilyen hivatalos bírói funkció betöltése, melyhez döntéshozatal társul bizonyos jogi kérdésekben. Az elsődleges tevékenysége a bírának az izraeliek, vagy legalább egy két törzs vezetése. Egyes bírakat megmentőnek nevez a szöveg (lásd Bír 3,9.15). A szabadítást használja a könyv többször is a bíra tevékenységének leírására

⁶⁹ KOCIS: Bírák könyvének magyarázata, in: Batha, T. (szerk.): *Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1968, 293–314.

⁷⁰ SOGGIN: Judges, 64.

(lásd Bír 2,16.18; 3,31; 6,15; 8,22; 10,1; 13,5). Összegzőként elmondható hogy a (שֹׁפֵט) nem csak annyit jelent, hogy bíraskodni, hanem egy olyan fogalom mely tágabb értelemben vezetést is jelent, valamint ítélet megállapítását.⁷¹ Bírói funkciójának leírása azonban nem mondható tipikusnak a bírák sorában, hiszen összehasonlítva más bírakkal, hiányzik a tipikus megjegyzés, miszerint az Úr támasztotta (וַיִּקֶּם יְהוָה) volna bíráként. Ez persze nem jelenti azt hogy ne értelmezhetnénk Debórát bíráként, ha másként nem társbíráként. McCann felveti annak a lehetőségét, hogy Debóra nem önállóan lett volna bíra, hanem esetleg Bárákkal és Jáéllal együtt, mint egyfajta triumvirátus. Debóra próféta szerepével kapcsolatban azonban azt is meg kell említeni, hogy a próféta szerephez általában hozzátartozott az igazságszolgáltatás is (lásd Ám 5,21–24; Ézs 1,17; Jer 21,12; Ez 34,16). Lapiddóttal kapcsolatban pedig, akinek neve a fáklya (לִפְדֵּי) szót is tartalmazza, ennek alapján fennáll a lehetőség, a (אִשָּׁה לִפְדֵּי) formulát fáklyás nőként fordítani. Akár így vagy úgy fordítjuk, McCann hozzáfűzi, hogy az Ószövetség többször is említi a fáklyát győzelemmel, erővel kapcsolatban (lásd Zak 12,6; Dán 10,6; Ézs 62,1).⁷² Az (אִשָּׁה לִפְדֵּי) formát azonban fáklyás nőként fordítani, nincs semmilyen indok Walter Groß véleménye szerint.⁷³ Heinz-Dieter Neef nem tér ki olyan részletesen a bírai tevékenység taglalására. Röviden megjegyzi, hogy a negyedik versben szereplő formula - az ige (שֹׁפֵט) plussz, Izrael tárgyi prepozícióval az ige után (שֹׁפֵט אֶת־יִשְׂרָאֵל) - a kisbíráknál (Tóla, Jáir, Jefte, Ibcán, Élón, Abdón) fordul elő (lásd Bír 10,2; 10,3; 12,7; 12,8.9; 12,11; 12,13.14).⁷⁴ Bárák feltétele, hogy csak akkor megy a csatába, ha Debóra is vele megy egyértelműen Debóra hatásának köszönhető.⁷⁵ Funkciójáról csak annyit jegyez meg, hogy mindenképpen egy jogi, úgynevezett bírói tevékenység lehetett az ötödik vers alapján, mert ezzel a kifejezéssel (לְמֹשֶׁפֵּט) az Ószövetség más helyein is találkozunk (lásd 4Móz 35,12; 5Móz 17,8; Józs 20,6; 2Sám 15,2.6; Ézs 28,26; 41,1; 54,17; 59,11; Jer 30,11; 46,28; Mal 3,5; Zsolt 9,8; 76,10).⁷⁶ Debóra pálmájával kapcsolatban azt a véleményt osztja Heinz-Dieter Neef, hogy a szó alatt nem pálmafát, hanem a hely (Tomär) megadását kell értenünk. Véleménye szerint a pálmafára való fordítás bizonytalan, a hely meghatározására azonban nem tér ki.⁷⁷ Ez a feltételezés azonban Walter Groß szerint nem állja meg a helyét. Nem magyarázza meg a szóösszetételt, melyet úgy

⁷¹ MCCANN: Judges, 3–5.

⁷² MCCANN: Judges, 49–52.

⁷³ GROß: Richter, 269.

⁷⁴ NEEF: Deboraerzählung und Deboralied, 131.

⁷⁵ NEEF: Deboraerzählung und Deboralied, 133.

⁷⁶ NEEF: Deboraerzählung und Deboralied, 130.

⁷⁷ uo.

fordítunk hogy Debóra pálmája (תַּחַת־תָּמָר דְּבוֹרָה), sem pedig a kifejezésre, alatta ülni (תָּמָר יֹשֶׁבֶת תַּחַת) nem ad magyarázatot. Sokkal inkább kézenfekvő a pálma fa fordítás. Az Ószövetségben egyébként is több utalást is találunk, nagy, egyedülálló, örökzöld fákról, melyek általában egy szent helyen állnak, vagy épp kultushelyeken találhatók. Ilyen nagy fák közelében általában összegyülekezések is történtek, törvényi esetleg népgyűlések formájában (lásd 1Sám 14,2; 22,26). Korábban pedig temetkezési helyekként is szolgáltak (lásd 1Móz 35,8; 1Sám 31,13). A szent fák sorjába a nagy tölgyfák tartoztak (lásd 1Móz 12,6; 18,1.4.8; 21,33; 23,17; 35,4; 5Móz 11,30; Bír 4,5; 4,11; 1Sám 22,6), de épp lehetett egy gránátalmafa is (lásd 1Sám 14,2).⁷⁸ Walter Groß szerint Debórának prófétai tevékenysége a hangsúlyos, noha a bírai tevékenység is hozzájárul. A Bírak könyvében egyébként nem sok prófétával találkozunk, egy van rajta kívül megemlítve, hasonló formulával, próféta férfi (אִישׁ נָבִיא) (lásd Bír 6,8).⁷⁹ Debórai bírai voltát erősíti az a tény is, hogy a Bír 4,5-ben ugyanazzal a formával (וְהָיָא יוֹשֶׁבֶת) találkozunk, mint a Bír 4,2-ben (וְהָיָא יוֹשֵׁב) amely azt fejezi ki, hogy Sisera hol lakott, valamint a Bír 10,1-ben (וְהָיָא יוֹשֵׁב) Tóla bíra kapcsán is a helymegadás ugyanolyan módon történik. Mindemellett Tóla is az Efraim hegyvidékén lakott, ami Debórának (és nem Baráknak) a bírákhoz való besorolását erősíti. A Ráma és Bétel közötti helymegadással pedig párhuzamot fedezhetünk fel Sámuel prófétával, aki Rámában lakott (1Sám 7,16.17), aki az egyik legjelentősebb és Izrael utolsó bírása volt (lásd 1Sám 3,20). Mindez azzal együtt, hogy Benjámin törzsének területén helyezhető el, összizraeli jelentőségét hangsúlyozza, a következőkben hozzárendelt északi és két törzzsel szemben.⁸⁰ Debóra beszélő nevéhez, mely méhet jelent még hozzáfűzi, hogy talán a harcos aspektust is hozzárendelhetjük, mint támadó kedvű vadméh. Ezt viszont csak feltételesen teszi, még további bibliai helyek utalásaival (lásd 5Móz 1,44; Ézs 7,18; Zsolt 118,12).⁸¹

A hatodik verstől olvassuk a tulajdonképpeni történet cselekményét. A hatodik vers tartalmazza azt a prófétai üzenetet, amit Debóra Baráknak ad át. Mint ahogy korábban már azt említettem, az isteni üzenet közvetítése az, amitől prófétának mondhatjuk Debórát. Itt felfigyelhetünk arra, hogy Debóra hívatta Barákot, ami véleményem szerint prófétai autoritását is jelzi, hiszen egyébként hívatni valakit általában a királyok szoktak, amikor mondanivalójuk volt. Erre az Ószövetségben is láthatunk példát, amikor a fáraó hívatta Abrámot, vagy Mózeszt (lásd 1Móz 12,18; 2Móz 8,4). Az üzenetben, amit Debóra átad a héber

⁷⁸ GROß: Richter, 267–268.

⁷⁹ GROß: Richter, 266–267.

⁸⁰ GROß: Richter, 268.

⁸¹ GROß: Richter, 269.

szövegben, a negyedik versben egy retorikai kérdést fedezhetünk fel. A (הֲלֵא) kezdettel ugyanis általában az igenlő választ feltételező retorikai kérdések kezdődnek. Ez a retorikai kérdés azonban nem feltétlenül választ vár, hanem a mondanivalót hangsúlyozza.⁸² Ugyanezzel a formával találkozunk a tizennegyedik versben, ahol Debóra felszólítja Barákot, és azt mondja neki hogy az Úr vonul előtte. Barák egy isteni parancsot kap, részletes, konkrét utasítással, valamint a győzelem ígértét is. Ennek ellenére Barák csak bizonyos feltételek mellett hajlandó Isten parancsának engedelmeskedni. Viszont amennyiben ő szabja a feltételeket az ígértet is módosul. A feltétel előtt egyértelműen az ígértet úgy szólt, hogy Siserát Barák kezébe adja az Úr. Barák feltétele hogy Debóra is vele menjen, ez úgy módosítja az ígértetet, hogy nem az ő, hanem egy asszony kezébe adja az Úr Siserát. A győzelem tehát összességében nem módosul, csak a dicsőség nem Baráké lesz. Tehát a (בִּירָךְ) a kezébe, hímnemű végződés, nem úgy módosul, hogy a szó nőnemű végződést kap hanem (בִּירָאֲשָׁה) lesz. Ha a történet további részét nem ismernénk, azt gondolhatnánk ekkor, hogy ez Debórára vonatkozik, igaz a szöveg ezt nem mondja ki. Amiből erre következtethetnénk, az hogy korábban Debórát a szöveg (lásd Bír 4,4) amikor prófétanőnek nevezte akkor hozzátette azt is hogy nő, nem csak a nőnemű végződést csatolta a próféta szóhoz (אֲשָׁה נְבִיאָה). Azt csak a történet folytatásából tudjuk meg, hogy ez a nő nem más, mint Jáél lesz. Barák feltételében a hezitálása mellett még megjegyzendő, hogy olyan mintha a felelősséget akarná hárítani. Határozott kijelentésének fényében tulajdonképpen Debórán áll hogy lesz-e egyáltalán ütközet, hiszen ha Debóra nemleges választ ad, Barák sem megy el. Debóra azonban igent mondott, így tehát elment Barákkal. A feltételek és ígérteteket tudva, hogy így akkor egy asszony kezébe adja az Úr Siserát, meglepőnek tartom, hogy Debóra amikor felszólítja Barákot a támadásra, megismétli az ígértetet, azonban nem a módosított, hanem a korábbi formával szerepel az hogy kezébe adja az Úr Siserát (בִּירָךְ). Pedig Barák feltételéből következően, mivel el ment vele Debóra, tudjuk hogy Siserát nem az ő kezébe adja az Úr, hanem egy asszonyéba, amint ez a cselekmény folytatásában is látni fogjuk. Magából a történetből nem derül ki hogy pontosan kicsoda is Barák. Csak az kerül megmlítésre hogy Abínóám fia. A környezetből következtethetünk arra, hogy katonai vezető lehetett. Az is érdekes kérdés hogy vajon miért ragaszkodik Barák ennyire egy nő, jelenleg itt Debóra jelenlétéhez egy harci ütközetnél? Első olvasatra furcsának is tűnhet. A kérdés azonban egyszerűbb, mint az elsőre gondolnánk. Debóra itt, mint prófétanő, az isteni jelenlét

⁸² vö. MEYER: Hebräische Grammatik, 429.

tulajdonképpen reprezentásának is tekinthető. Debóra voltaképpen Bárák számára egy isteni biztosíték gyanánt kell a harcban. Tudva azt, hogy az Ószövetségben főként a csatákban az isteni jelenlét nagyon is lényeges volt. Találunk arra is példát, amikor a csata pozitív kimenetelét az Isteni jelenlét által akarták biztosítani (lásd 1Sám 4,1–11; 14,18).

A biblikusok nagy része szintén taglalja a retorikai kérdést, a cselekmény leírásában, valamint Bárák tétovázására is. Így többek között Soggin is kitér a retorikai kérdésre, melyet sokszor valóban kérdésként fordítanak, azonban ez szerinte kizárható a magyarázatból, egészen addig míg el nem fogadjuk, hogy esetleg Bárák már előtte kapott isteni kijelentést, hívást, valamit, amiről a szöveg nem beszél. Egyébként pedig Debóra az aki megosztja az üzenetet Bárákkal, aki azelőtt arról semmit sem tudott. De véleménye szerint a leginkább kézenfekvő magyarázat, ha Gesenius nyelvtana⁸³ alapján nem kérdésként értelmezzük, hanem egyfajta nyomatékosításnak, ami biztosat jelent, tehát hogy bizonyosan úgy van.⁸⁴ Ezt a véleményt támasztja alá Walter Groß is. Debóra retorikai kérdés formájában tárja Bárák elé Isten üzenetét. Ez a retorikai kérdésforma tulajdonképpen felerősíti az üzenet parancs jellegét. A retorikai kérdés az „így szól az Úr” formula intenzív formájaként működik. Tehát Debóra egyáltalán nem emlékezteti Bárákot egy már korábban kapott üzenetre, hanem éppen akkor adja át, aktuálisan, Isten üzenetét, parancsát.⁸⁵ Véleményem szerint mindezt még az is alátámasztja, hogy később a tizennegyedik versben amikor Debóra egy isteni ígéretet oszt meg Bárákkal, akkor is ugyanazt a formát (אֵלֶיךָ) fedezhetjük fel. Erre azonban a kommentárok már nem térnek ki, ám ennek magyarázata lehet hogy korábban már tárgyalták ezt a formát. Bárák bizonytalanságát és feltételét, hogy Debóra is vele menjen a legtöbb kommentár egybehangzóan Debóra próféta hatásával magyarázza. Heinz-Dieter Neef szerint Bárák tétovázása hogy csak Debóra kíséretével megy harcolni, Debóra hatásában áll. Ezt még nyelvészetileg is alátámasztja, miszerint a két ugyanazzal (אֵלֶיךָ) kezdő feltételes mondat is ezt mutatja, melyek Bárák feltételének pozitív és negatív kifejezést kölcsönöznek.⁸⁶ Míg Heinz-Dieter Neef Bárákot tétovázónak mondja, akinek végül is mégiscsak sikerült Zebulon és Naftáli törzséből a serget felállítani és Isten segítségével az ellenség csapatát megsemmisíteni,⁸⁷ addig Soggin másképp gondolja. Soggin véleménye szerint Bárák, noha tétovázik is, nem küzd saját alkalmatlanságának vagy méltatlanságának érzésével, mint ahogy Mózes vagy Jeremiás, ő kész menni bizonyos feltételek mellett, még akkor is ha ez a feltétel

⁸³ GESENIUS: Hebrew Grammar, 474.

⁸⁴ SOGGIN: Judges, 64–65.

⁸⁵ GROß: Richter, 269.

⁸⁶ NEEF: Deboraerzählung und Deboralied, 133.

⁸⁷ NEEF: Deboraerzählung und Deboralied, 128.

a hírnevébe kerül, és azt is meg kell jegyeznünk hogy azért a végén Bárak az aki elindul és a hadsereg feje és irányítója nem pedig Debóra.⁸⁸ Walter Groß szerint az rejlik Bárak mondatában, hogy Debórát mint erőforrást szeretné hogy a helyszínen legyen. Nem elég neki a prófétai kijelentés, az isteni segítség ígérete csupán. Valójában nem a harcos nőt, hanem a prófétát akarja maga mellett tudni. A kommentár írója kitér a módosított ígéretre is, és felhívja arra a figyelmet hogy ez azért meglepő - hogy egy nő kezére kerül Sisera - mert általában a nők harci ütközetekben nem vettek részt. Ez lehet az egyetlen utalás arra hogy a férfi és női szerepek felcserélődtek. Annak révén, hogy a Bárakot illető dicsőséget egy nő fogja megszerezni, valamint így az őt megillető szerepet is átvenni. Debóra válaszában azonban még egy dolgot érdemes megjegyezni. A héber szöveget figyelembe véve, megállapíthatjuk, hogy válasza egy megerősítés, a mondat elején észrevehető az ige (יָלַח) kettőződéséből, az infinitivus absolutus alakjából, mely a ragozott mellett áll, ez nyomatékosítást fejez ki.⁸⁹ A csatatéren Debóra felszólítja Bárakot a kezdésre, valamint megismétli az ígéretet. Első olvasatra azt gondolhatnánk, hogy valójában Debóra nyitja meg az ütközetet, de ha alaposabban megnézzük, akkor az Úr az, aki az egészet megnyitja, mert Debóra az Ő üzenetét közvetíti, valamint aktívan cselekszik, Bárak előtt vonulva. Walter Groß kitér arra is amit már korábban említettem, hogy érdekes módon itt az ígéret megint úgy hangzik, hogy Siserát Bárak kezébe adja az Úr, holott tudjuk az ígéret módosult. A kommentár írójának véleménye szerint az események következményéből ezt a mondatot csak úgy értelmezhetjük, hogy itt Sisera nyilván, mint hadseregpáncsnok, seregével együtt kerül Bárak kezére. Végeredményben tehát nem Siserát mint személyt érthetjük alatta, hanem azt, ami meg is történik, hogy Sisera hadserege kerül Bárak kezére, hiszen sikerül megsemmisíteni a seregét. Walter Groß felveti azt is hogy ebben az ütközetben Bárak szinte csak néző, hisz az Úr végez el mindent.⁹⁰ Elismerve azt, hogy az Úr zavarta össze Sisera seregét, nehezen tudom elképzelni, hogy Bárak csupán néző lett volna, ebben az ütközetben, noha feladatának elvégzése az Úr segítségével által könnyebb volt, mint anélkül lett volna.

⁸⁸ SOGGIN: Judges, 73.

⁸⁹ GROß: Richter, 270–271.

⁹⁰ GROß: Richter, 273–274.

3.1.Következtetések

Amint láthatjuk a bíráról kialakult kép elég összetett, és nem mondható ki egy olyan definíció mely mindegyik bírara érvényes lenne. Ennek alapján nem beszélhetünk egy egységes, vagy általános bíráképről. Voltak olyan bírák akiknél az isteni felhatalmazás volt hangsúlyos, és voltak olyanok akiknél inkább az intézményes működés volt jellemző. Ennek alapján érthető az a felosztás mely a kutatásban általánosan elfogadott, a kisbírák és nagybírák tekintetében. A besorolás azonban már nem olyan egyértelmű. Különösen is igaz ez Debórára. Véleményem szerint egyik kategóriába sem illeszthető bele igazán. Általában a nagybírák közé sorolják, mint azt láthattuk. A nagybírákra viszont az mondható el hogy szabadítóként léptek fel, egy szorongatott helyzetben. A helyzet az adott, Jábín, Háczó királya, vagy inkább hadseregparancsnoka az elnyomó. Tehát az adott helyzet miatt érthető a besorolás, valamint abban van még relevanciája hogy a szabadítás eseményéhez Debóra alakja is kapcsolódik. Felhívnám azonban arra a figyelmet, hogy a szöveg Debórát, de még Bárákot sem nevezi szabadítónak. A szabadítás tényét egyértelműen JHWH beavatkozásának tudja be, Debóra pedig Isten eszközeként lép fel, úgymond közvetítőként. A leírás alapján⁹¹ azonban, ahogy azt Soggin⁹² is sejteti, inkább a kisbíra kategóriába lenne Debóra sorolható. Hiszen a két vers egyértelműen hivatalra utal. Ami ez ellen a besorolás ellen szól, az hogy a Bírák könyvében említett kisbírák általában béke idejében voltak hivatalban, és amint a cselekményből látjuk nem éppen egy nyugalmas időszakról van szó. Feltételezésem szerint azonban nem zárható ki az az elképzelés, miszerint Debóra, ahogy látjuk egyfajta hivatalt töltött be, mely lehet hogy eltér az általánostól, akár időtartamában vagy funkciójában. A hivatal betöltésére utal az ülni ige, valamint hogy távolabbról is hozzá járultak. Mindez azt feltételezi, hogy nem csak egy kis területen, mint például egy klán területén volt ismert, hanem szélesebb körben is elismertséget szerzett. Arról nincs információnk, hogy mennyi ideig gyakorolta ezt a hivatalt, mely azonban lehetett rövid idejű is, adott időre szóló. Ahogy azt az előbb említettem, Debóra a cselekményben inkább közvetítőként tűnik fel. Ez összhangban áll azzal a bemutatással, miszerint prófétanő volt. A próféták általánosan az isteni üzenet közvetítői. Prófétai tekintélye kapcsán azonban nem beszélhetünk prófétai hivatalról. Nem tudunk semmit esetleges korábbi vagy későbbi működéséről, mint prófétanő. Ez azonban nem jelenti azt hogy el kell vetnünk azt miszerint valóban prófétanő lehetett volna. A prófétaság legalapvetőbb kritériumát az isteni üzenet közvetítését teljesítette, így tehát véleményem szerint már csak ez az egy esemény is prófétává teszi őt. Azonban nem csak egy egyszeri üzenetet adott át Báráknak.

⁹¹ lásd Bír 4,4–5

⁹² SOGGIN: Judges, 64.

Prófétai tekintélyét jelzi az is, hogy Bárak ragaszkodik a jelenlétéhez a csatában. Hiszen nem mint harcos nő kell hogy a csata során jelen legyen, hanem mint az isteni jelenlét reprezentása. Bárak ezzel látja biztosítotttnak, hogy JHWH valóban ott lesz. Az is kiderül számunkra a leírásból, hogy nem hiábavaló jelenléte, hiszen a csata kezdetére ő szólítja fel Bárakot. Mint próféta rendelkezhetett azzal a képességgel, hogy az ütközet megkezdéséhez alkalmas időt felismerje.⁹³ A kettős szerepet, a bírait és a prófétait az is összeköti és alátámasztja hogy általában a próféták tölthettek be bírai szerepkört is. Igaz, ritkán fordul elő, de találhatunk még erre példát az Ószövetségben. Sámuel próféta is látott el bírai szerepkört (lásd 1Sám 7,15).

Hogyan lehetett azonban Debóra, próféta és bíra is? Az ő esetében nem csak az merül fel kérdésként, hogy a két szerepet valaki betölthette, hiszen arra ott van példaként Sámuel. Debóránál a különlegességét az adja meg a kérdésnek, hogy hogyan volt mindez lehetséges egy nő számára? Már csak az egyik szerepkör betöltése is jelentős időt igényelt. Logikusan gondolkozva pedig, belegondolva az ókori nő helyzetébe, ez aligha volt lehetséges. Ha csak azt a feladatot nézzük, hogy a család élelmezése és ruházása a nő feladata volt, nehéz elképzelni, hogy egy átlag nőnek akkoriban lett volna szabadideje mai szóhasználatával élve. Láthattuk azt a bevezető fejezetben, hogy a nők helyzete nem volt könnyű, akár gyermektelenek voltak, vagy sok gyermekkel megáldottak az élelem megtermelésében és főként előállításában nekik is aktívan részt kellett venni. Általában elmondható hogy az ókori ember mindennapjait az élelem megtermelésének munkája tette ki. Arról ugyan nincs információnk, hogy Debórának volt-e vagy inkább mekkora családja volt. Nem tudjuk azt sem hogy voltak-e gyermekei. Egyetlen utalás magánéletére vonatkozólag a férj említése. A kérdés megválaszolása előtt azonban még egy kérdést hozzákapcsolnék a már meglévőhöz. Tudva azt hogy a prófétai és a bírai szerep is nyilvános elismeréssel járt együtt, feltehetjük azt a kérdést is, az előzőhöz kapcsolódóan, hogyan vívhatott ki nyilvános elismerést a családon kívül nő léte? Hiszen a bevezetésben láthattuk azt hogy a nők általában anyaként nyerték a legnagyobb elismerést. További adalékként azonban a nők helyzetéhez még elmondható, hogy általában a nők a korral együtt is egyre nagyobb tekintélyben részesültek. Mindez bizonyos mértékű szabadsággal és szabadidővel is járt, ha élhetünk ezzel a modern kifejezéssel. Ennek ellenére nem volt olyan elismert szerep, mint a férfiak esetében a vének, illetve tanácsa. Feltehetően a legtöbb nyilvánosan is elismert női szerepet és tevékenységet, melyek a háztartáson kívül ezek idősebb nők töltötték be. Ez egyrészt abból is adódott, hogy

⁹³ A próféta általános jelenségéhez lásd PAUL-SPERLING: Prophets and Prophecy in: ²EncJud 16 (2007), 566–586.

már nem kötötte őket a kisgyermekről való gondoskodás terhe. Például ennek megfelelően a tekóai bölcs asszony is, aki már özvegy és gyermekei felnőttek (lásd 2Sám 14,2-6).⁹⁴ Ennek fényében Debóra is elhelyezhető az ókori Izrael társadalmi kontextusában. Egyben magyarázat is arra, hogy nyilvános elismerést hogyan vívhatott ki. Feltételezésem szerint tehát Debóra prófétanői és ehhez kapcsolódó bírói tisztét idősebb korban töltötte be.

⁹⁴ BIRD: Missing Persons and Mistaken Identities, 60.

4. A női sátorban

Jáélról az Ószövetségben csak a Bírák könyvében találunk említést, szintúgy mint Debóra esetében, a prózai és az verses szövegben is. A szöveg elég szűkszavúan bánik Jáéllal kapcsolatban. Mint Debóra esetében is, ugyanazzal a megjelöléssel itt is találkozunk, hogy kinek a felesége. Nevének jelentése hegyi kecske. Jáél esetében a férjhez való tartozás hangsúlyosabb, mint Debóra esetében, hiszen ezzel nem csak családon belüli, hanem tágabb értelemben vett hovatartozását is megjelöli a szöveg. A férj említése tehát lényeges, mindamelllett hogy az elbeszélésben a férj egyáltalán nem jelenik meg. Igaz hogy a tizenhetedik verstől olvasunk Jáélról, azonban korábban még a csata megkezdése előtt a tizenegyedik versben egy bevezetőt találunk, mely fontos Jáél hovatartozását illetően. Mondhatjuk, hogy igazán értelmet a tizenegyedik vers, csak a tizenhetedik után nyer, egészen addig az olvasó nem tudja hova tenni. Ez ad magyarázatot arra, hogy Sisera miért futhatott gyalog oda, ezek szerint Heber klánjának helye nem lehetett olyan messze a csatatértől, de feltehetően elég messze ahhoz, hogy Sisera kifáradjon de, talán nem lehetett messzebb, mint egy napi járóföld távolság. A (שִׁלֹם) említése Jábín és Heber között arra is magyarázatot ad, hogy miért tért be ide Sisera. Ez a kifejezés békés viszonyt jelöl adott esetben két fél között, azonban ez több, mint konfliktusmentesség. Mindennek ellenére a korábbi verset sem szabad szem elől téveszteni, miszerint ez a klán az izraelitákkal rokonságban állt. E nélkül érthetatlenné válik Jáél tette, és nem értjük, hogy miért ölt meg olyan valakit akivel ilyenfajta szövetségi viszonyban álltak. De valóban az lenne tettére a magyarázat, hogy rokonságban volt az izraeliekkel és a családi kötelék erősebb volt? Szerintem a válaszhoz még tovább kell kutatnunk. Jáél a történetben határozottnak tűnik, és amint lehetősége van rá cselekszik. Úgy tűnik, hogy gyorsan átlátja a helyzetet, a lehetőségeket, majd dönt és cselekszik. Mindebből a határozottságból még az is sejthető hogy talán előre tervezett volna, mely csak abban az esetben lett volna lehetséges, ha van erre ideje, azt viszont nem tudjuk hogy mennyire tudta vagy nem előre Sisera érkezését.

A cselekmény leírásában kétszer is szerepel az, hogy Jáél betakarta Siserát. Főként a második említés azt kívánja hangsúlyozni, hogy olyan módon, hogy ne tűnjön fel, tehát mintegy bujtatva Siserát, kérésének megfelelően, ha keresnék, akkor ne legyen feltűnő a sátorban. Kérése is erre vonatkozott, hogy ha valaki jönne, és azt kérdezné van e férfi a sátorban, akkor Jáélnak nemmel kellett volna válaszolnia. Ezzel Sisera vendéglátóját hazugságra kéri fel. A héber szöveg figyelembe vételével feltűnhet, hogy Sisera Jáélt hímnemű alakban szólítja meg, amikor arra kéri, hogy álljon őrt a sátor bejáratánál. Furcsának

tűnhet az is hogy noha vizet kér, tejet vagy valami hasonlót kap, ami még úgy is tűnhet hogy jobbat kap, mint amit kért. Talán a mi kultúránkban ezek az apróságok, hogy a vendég kér, valamint mást kap, mint, amit kért nem tűnnek fel, de ha figyelembe vesszük az ókori közel keleti kultúrák vendéglátási szokását, akkor kiderül hogy ezeknek a dolgoknak jelentőségük van. Ezekre még később kicsit részletesebben kitérek.

Soggin megjegyzi hogy a Heber szót általában tulajdonévként kezelik, ám itt az egész csoportot, klánt kell értenünk alatta.⁹⁵ Véleményem szerint azonban az hogy tulajdonévként kezeljük, nem zárja ki azt hogy az egész klánra vonatkozna, olyan értelemben hogy Heber a család valamint a klán feje. Soggin is kitér a (חֶבֶר) kifejezésére, kifejti hogy ez több mint konfliktusmentesség, pozitív kapcsolat, barátság, szövetség. Ez tehát megmagyarázza, hogy miért megy a katona egy nő sátrába. A tej alatt nem a mai értelemben vett tejet, hanem valamilyen tejterméket, mely sűrűbb, tehát valami joghurtfélét kell elképzelnünk. A sátor felállítása sátorcöveken a mai beduinoknál a nők feladata.⁹⁶ Így véleményem szerint nincs semmi meglepő a pöröly és a sátorcövek említésén, hisz az mondhatni háztartási eszköz. Használati módján azonban meglepődhetünk. Jáél tehát nem csak jól átlátta a helyzetet, de még találékony is. Ahogy Walter Groß ezt kifejezi, fegyver nélkül, csupán a napi házimunka kellékeivel.⁹⁷ Soggin arra is felhívja a figyelmet, hogy Sisera tulajdonképpen az ellentétes irányba megy, ami furcsának hat, hisz alapesetben az tűnne logikusnak, hogy saját táborának irányába meneküljön. Azonban ha figyelembe vesszük a két fél közti állapotot (חֶבֶר), akkor már ez magyarázatot ad menekülésének irányára, hiszen feltehetően védelmet várt itt, menedéket keresett, mert ha hazafele rohant volna se biztos, hogy nagyobb biztonságban lett volna. Így ez volt az egyetlen lehetőség, hogy menedékhelyet találjon.⁹⁸ Viszont Heber klánja nem csak a Jábín király irányába ápolt szövetséges kapcsolatot, hanem rokoni szálak révén Izrael felé is pozitív kapcsolat állt fenn, feltelhetően még szövetséges viszonyban is voltak. Így a kéniek, akik északra vándoroltak kettős lojalitást ápoltak, egyrészt Izrael felé, másrészt a Hácórbán lévő kánaániták felé. Két olyan csoporttal melyek eddig a pontig nem kerültek nyilvános konfliktusba, és az adott helyzetben azt részesítette előnyben, melyhez rokoni szálak fűzték. Egy nő gyengeségénél fogva tehetetlen abban, hogy megakadályozza a menekülő hadseregparancsnok belépését a sátorba, azt mutatván hogy hozzájárul igényeihez, csak később nyílik lehetősége cselekedni. A nő tettét tehát a lojalitások komplex

⁹⁵ SOGGIN: Judges, 65–66.

⁹⁶ SOGGIN: Judges, 66–67.

⁹⁷ GROß: Richter, 274.

⁹⁸ SOGGIN: Judges, 74–75.

konfliktusában kell szemlélni, egy olyan konfliktusában, melyben elkötelezettnek találja magát, anélkül hogy felelős lenne ezért a konfliktusért.⁹⁹ Walter Groß megjegyzi, hogy Sisera a menekülési útvonala során egy köztes megállót és nem végcélt választott Jáél sátrával. A nő egy szolidaritási konfliktusba kerül. Így a kérdés az, hogy melyik kötelék bizonyul erősebbnek? A férje családi köteléke Hóábbon és Mózesen keresztül, vagy pedig a szerződéses kapcsolat Jábínnal, és az abból következő vendégszeretet Sisera irányába? Az elbeszélés mindenesetre tartózkodik Jáél tettének etikai értékelésétől és motivációjának indoklásától is. Jáél szavai, hogy ne féljen Sisera, azonban furcsán hatnak, ha figyelembe vesszük azt a környezetet, hogy egy egyedül lévő nő, egy hadseregpáncsnoknak mondja ezt, még akkor is ha éppen menekül. Ennek a különös felszólításnak háromszoros funkciója van. Egyrészt megspórolja Sisera helyzetének kifejtését, másodrészt megmutatja azt hogy Jáél Siserát rögtön felismerte, és a helyzetet rögtön jól ítélte meg, harmadrészt pedig Jáélt domináns szereplőnek mutatja be. Sisera gyanútlanlansága azonban a halálát hozza számára, hisz pont az ellentétét kellett volna tennie, mint amit Jáél neki mondott, tehát félnie. Az elbeszélésből az derül ki számunkra, hogy Jáél saját sátorral rendelkezett, ahogy azt más bibliai elbeszélésnél is láthatjuk (lásd 1Móz 31,33).¹⁰⁰ Walter Groß szerint Jáél tulajdonképpen azért is megy ki Sisera elé, hogy csapdába csalja. Céltudatos az elejétől fogva, és ezért is játsza el a segítőkész vendéglátó szerepét. Arra is kitér, hogy a sátorcövek feltehetően fából készült, és szükséges volt hozzá egyfajta kalapács használata is. Ennek a kalapácsnak meg megfelelő súllyal kellett rendelkeznie ahhoz, hogy alkalmas legyen a sátorcövek földbeverésére, hogy ezáltal a sátrat biztosítsa.¹⁰¹

A legtöbb kommentár nem tér ki részletesen Jáél tettének értelmezésére. Több kommentár, főleg korábbiak úgy értelmezik Jáél tettét, mint brutális gyilkosságot, noha ezzel teljesedik be Debóra próféciája. Kocsis Elemér ezt a tettet a vendégszeretet megszegéseként, bűnnek nevezi. Mindemellett Jáélt úgy állítja, mint aki félt, és bátorságot színlelt Sisera jelenlétében, majd félelmén felülkerekedve, mikor Sisera álomba merült megölte.¹⁰² Még Alberto Soggin is brutális gyilkosságnak és a vendéglátási törvény áthágásának mondja Jáél tettét.¹⁰³ McCannál találunk utalást arra, hogy nem Jáél az, aki a vendéglátás törvényét megszegte, hanem pont fordítva éppen Sisera az, akinek a számlájára a vétek írható. Véleménye szerint a korábbi kommentárok írói a nőket különösen is vendégszeretőnek várták

⁹⁹ SOGGIN: Judges, 77–78.

¹⁰⁰ GROß: Richter, 279–280.

¹⁰¹ GROß: Richter, 280–281.

¹⁰² KOCSIS: Bírák könyvének magyarázata, in: Batha, T. (szerk.): *Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1968, 293–314.

¹⁰³ SOGGIN: Judges, 68.

el, és ezért magyarázták ilyen módon Jáél tettét. Sisera mivel megszegte a vendéglátás törvényét, és nem úgy cselekedett, ahogy az elvárható lett volna, ez már egy jelzés, riasztás volt Jáél számára, hogy valami nincs rendben. Tulajdonképpen azt is mondhatjuk hogy Jáél tettét Sisera viselkedése provokálta ki. Jáél tehát találékony és okos. Felismeri és el is hárítja azt, aki fenyegető veszélyt jelent rá és családja tiszteletére. Jáélnak Sisera viselkedéséből minden oka megvan arra, hogy úgy gondolja élete és családja veszélyben van. Az elbeszélés szemszögéből nézve tehát Jáél tette, inkább önvédelem, mint gyilkosság.¹⁰⁴ Sisera és Jáél kapcsán azonban a vendégszeretet protokolljának többszöri megszegésével is találkozunk Victor Matthews szerint. A megszegésben azonban Siserát mondhatjuk elsőnek, aki mindenekelőtt egy nő sátrát közelíti meg, ott keresve menedéket. A vendéglátás felajánlása és egyben a meghívás is a családfő joga és kötelessége volt. Ennek alapján tehát Siserának vendégszeretet a családfő, Heber sátránál kellett volna várnia. Ezzel a tettevel azonban Hebertől ellopja a jogot, hogy mint családfő képviselje a családot és felajánlja a vendégszeretetet. Ez a tett egyértelműen megszegyeníti Hebert. Feltehetően Jáél saját sátorral rendelkezett, a közel-keleti szokásoknak megfelelően, ahol a feleség osztozhatott a férjjel a sátorban, azonban több feleség esetén a férjnek minden feleségnek külön sátrat kellett biztosítania. Logikusnak tűnik, hogy Sisera nyilván egy olyan sátrat igyekezett volna választani, mely a legkevésbé keresett, természetesen, mint vendéglátó Heber biztonságot adhatott volna neki, azonban mihelyt a helyszínt elhagyja további üldöztetéssel kellett volna számolnia. Továbbá a sátor megközelítésével veszélybe sodorta Jáélt is, a házasságtörés vétkének terhével. Igaz, hogy a történetben nincs jelen más, viszont az nehezen elképzelhető, hogy ne lett volna senki a környéken. Ezért a leírás azt a feltételezést erősíti hogy Sisera lopva közelíthette meg a sátrat. Sisera mindezzel együtt veszélybe sodorja önmagát is, hogy nem a szokásnak megfelelően jár el. Jáél is veszélyes helyzetbe sodorja magát azzal, hogy a sátrat elhagyva, kijön. A vendéglátás felajánlásával Jáél is vét a szokás ellen. Célja azonban inkább a háznép védelme. Jáél ezen felajánlása szemlélhető úgy is mint egyfajta válasz Sisera viselkedésére. Jáél felajánlását nem úgy kell szemlélnünk, mint valami forradalmi tett, hanem mint a megfelelő válasz a vendéglátás törvényének megszegésére. Tehát Siserának nem kellett volna a helytelen felajánlást elfogadnia. Sisera azonban a továbbiakban is megszegi a vendégszeretet protokollját azzal, hogy kér. Egy vendégnek tilos volt kérnie bármit is miután a meghívást elfogadta, azon túl csak a felajánlást fogadhatta el. Ő ezzel szemben kér és utasít is. A második kérése, az utasítás, alapvetően azért véték a vendégszeretet törvénye ellen, mert

¹⁰⁴ MCCANN: Judges, 53–54.

azt feltételezi, hogy a vendéglátó alapvető feladatát nem látja el, miszerint védelmet biztosít a vendégnek. Jáél azon tette, hogy víz helyett tejet ad, a vendéglátás szokásának megfelel, miszerint többet nyújtott a vendéglátó, mint amit felajánlott. Sisera utasítására egy lehetséges magyarázat, hogy Sisera felételezése szerint egy nő nincs tisztában a vendéglátó feladataival. Így egyszerűen lehet hogy előnyt szerzett ebből. Végül nem elhanyagolható Jáél ereje sem, aki a sátorcöveket úgymond Sisera koponyáján át, a földre verte. Összeségében elmondható hogy Sisera a vendéglátás szentségének minden lehetséges eleme ellen vétett, mint vendég. Jáél tette lehetett egyfajta válasz is erre, azonban sokkal inkább mondható önvédelemnek, valamint családja védelmének. Megölésével végül nem kellett hazudnia, és az is igazzá vált hogy nincs élő férfi a sátorban. Végül pedig minden fajta vétek, azt a további bizonyosságot adja elénk, hogy az áthágás, egyszer megkapja büntetését. Sisera halála Jáélnek abból az igényéből is következett, hogy megvédje maga valamint férje becsületét és tiszteletét, egy idegen ellen, aki ismétlődően hágtat a vendégszeretet törvényét.¹⁰⁵

¹⁰⁵ MATTHEWS: Hospitality and Hostility in Judges 4, in: *BTB* 21 (1991), 13–21.

4.1.Következtetések

Amit Jáélról elmondhatunk, nem tűnik a megszokottól eltérőnek. Nem tölt be semmilyen különleges hivatalt vagy tisztet, és mai kifejezéssel élve nyilvános szerepvállalása sincsen. Ami érdekessé teszi az a cselekvése, vagy viselkedése, melyet sokan meglepőnek gondolnak, vagy éppen egy véres történetet látnak az elbeszélésben. Tettének mozgatórugója sokakat foglalkoztatott már korábban is. Korán kialakult a brutális gyilkos képe Jáélról, és korábban sok biblikus a gyilkosság fényében értékelte tettét. Egy másik elmélet szerint azonban a cselekmény megértését szolgálhatja, ha kettős lojalitás fényében vizsgáljuk Jáél motivációját. Ezzel tehát egyfajta politikai beavatkozást feltételezünk Jáél részéről. Ezzel egy olyan konfliktus megoldásáért vállalna szerepet, melyért ő maga nem felelős. Számomra azonban a legkézenfekvőbb magyarázat mégis egy másik, ezektől eltérő vélemény. Mint ahogy Debóránál így Jáélnál is fontosnak tartom, hogy az ókori kontextusban vizsgáljuk alakját. Jáél esetében azonban nem kell sem a prófétaságot, sem pedig a királyság előtti állapotnak megfelelően a bírai tevékenységet bemutatni. Az ő esetében a vendéglátás merül fel. Ennek a jognak megvoltak, és megvannak a közel-keleti konvenciói. Nem kizárólagosan efelől kell értelmezni, viszont fontos kulturális adalék, mely segíti nem csak Jáél cselekvésének motivációit, hanem Sisera viselkedésére is következtetéseket vonhatunk le. Az ilyen íratlan szabályok nagymértékben meghatározták a kor emberét és társadalmát. A vendégjog, és a vendéglátás törvénye egyfajta keretet és biztonságot adott. Tudták, hogy ha valaki a konvenciók szerint jár el, akkor baj nem lehet, a szokásjogtól való eltérés azonban veszélyt jelenthetett. Láthattuk azt hogy Sisera nem ennek megfelelően járt el, ami adódhatott kényszerhelyzetből is. Jáél azonban azt leszámítva, hogy ő maga ajánlotta fel a vendéglátást, ahogy azt láttuk mindenben a vendéglátás konvencióinak megfelelően járt el. Azonban nem szabad itt megállnunk, hiszen nem csak a vendéglátást kell figyelembe vennünk. Ennek segítségével persze lehet az egyik magyarázat, hogy Jáél tette méltó válasz volt Sisera viselkedésére. Véleményem szerint azonban tettét nem ez motiválta főként, amellet hogy egyrészt lehetett megfelelő reakció is Sisera viselkedésére. A vendéglátás konvencióinak figyelembe vételével én arra a következtetésre jutottam, hogy Jáél tette inkább önvédelemnek mondható. Azonban ez az önvédelem nem csak önmagára irányul, hiszen Sisera viselkedése nem csak személyesen Jáélra jelent veszélyt, hanem családjára is. Már azzal, hogy megközelít egy női sátrat, és nem a családfőtől vár vendéglátást. Ezzel Hebert is meglopja, megfosztja attól a családfői jogától, hogy vendéglátást ajánljon fel. Utasításai révén pedig nem egy vendég - aki a vendég jognak megfelelően semmit nem kérhetett, hanem csak a vendéglátás passzív elfogadója lehetett –, hanem inkább egy betolakodó képe tárul elénk. A női sátor

megközelítésével nem csak a vendéglátás jogát lopta meg a családfőtől, de ezzel Jáélt is a házasságtörés gyanújába sodorta. De mi is történik tulajdonképpen? Az adott helyzetben egy menekülő katona lép be egy női sátorba. Egy nő még egy menekülő katonával szemben is erőviszonyok tekintetében gyengébb. Nem beszélve arról, hogy ha belegondolunk a háborús viszonyokba, az egyrésztől ellenfél katona megjelenése egy olyan helyen, ahol általában nők tartózkodnak. Egy ilyen esetben joggal félti mindenki inkább a nőt, mintsem a katona sorsa felől aggódna. Hiszen általában ekkor minden a férfi akarata, erőszakossága szerint történhet, aminek egy védtelen nő áldozatul eshet. Talán az elbeszélés éppen azért is meghökkentő, hiszen az események más fordulatot vesznek. A prózai elbeszélés nem tartalmaz erre vonatkozó utalást, viszont Debóra énekében Sisera anyjának várakozása, kérdése hogy miért késik fia, és az udvarhölgy válasza magyarázat lehet.¹⁰⁶ A késlekedésnek csak egy oka lehet, mégpedig a zsákmány, hiszen Sisera anyja a győztes fiát várja haza. A zsákmány, mely nem csak a tárgyi javadalmakat jelentette, hanem a nőket is. A rabnők azonban nem csak munkaerőként, hanem termékenységüket tekintve is értékes zsákmánynak számítottak. Tudva azt, hogy a családfőnek például a rabszolgától vagy szolgától is születhetett utóda, erre az Ószövetségben is találunk példát, ahogy azt már az első fejezetben is említettem.¹⁰⁷ Így tehát Jáél gyorsan felmérte helyzetet, és amint alkalma nyílt rá cselekedett. Jáél esetében azonban érdemes még egy kicsit kitérni az ötödik fejezetre is. A cselekmény leírása szűkszavúbb mint a próza, nem részletezi hogy mi és hogyan történt. Walter Groß szerint ennek oka abban állt, hogy az ének olyanok számára íródott akik az eseményeket nyilvánvalóan ismerték.¹⁰⁸ A Bír 5,26–27 a prózával ellentétben azt indikálja, hogy Sisera nem feküdt, hanem állt. Ennek révén Jáél harciasabb voltára következtethetünk, abból hogy nem egy ütést, hanem többet feltételezünk a leírás alapján. Arra hogy Sisera állt abból következtethetünk, hogy háromszor is szerepel egy versen belül két ige is (פָּרַע) leborulni, térdre esni (נָפַל) leesni, esni. Ha a földön feküdt volna, akkor erre nem nagyon lett volna lehetősége. Tudva azt, hogy az ének az ősi, a próza pedig későbbi, ennek fényében arra a következtetésre juthatunk, hogy eredetileg Jáél egy harciasabb nő volt, azonban a narratív szöveget már úgy írták meg hogy az jobban megfeleljen egy ókori háziasszony képének. Ez a következtetés azonban támadható azzal, hogy az ige általában olyan összefüggésben szerepel az Ószövetségben, mely a legyőzött katonákat jellemzi.¹⁰⁹ A két ige együttes előfordulása pedig megtalálható a

¹⁰⁶ lásd Bír 5,28–30.

¹⁰⁷ 1Móz 16,1–3; 30,1–13

¹⁰⁸ GROß: Richter, 334.

¹⁰⁹ lásd 3Móz 26,8; 1Sám 18,25.

Zsoltárok könyve 20,9-ben, ahol pedig Isten ellenségeit, vagy a nem benne hívőket jellemzi. Ennek alapján McCann azon a véleményen van hogy a kifejezés és a jelenet leírása az énekben inkább poétikus.¹¹⁰ A két szöveg azonban alapvetően megegyezik mind az eszközökben, mind pedig Jáél tette készségében.

¹¹⁰ MCCANN: Judges, 57.

5.Konklúzió

Debóra alakja különlegesnek és egyedülállónak mondható. Egyrészt azért mert nőként töltött be két olyan szerepet is, mely általában a férfiak számára volt fenntartva. Másrészt pedig ha próféataságát vagy bíraságát összevetjük az Ószövetségben szereplő példákkal, hamar kitűnik, hogy ebben is egyedülálló. Bírai tevékenységének leírásánál inkább illik rá az adminisztratív és igazságszolgáltatói hivatal. A többi bíra esetében a bíraság csak nagyon röviden kerül említésre, vagy pedig mint katonai szabadítóként, harcosként tűnnek fel. A próféataságot tekintve, pedig nem egy olyan általános próféta hivatalról beszélhetünk, mely a megszokott lenne. Nem olvasunk elhívás történetéről, vagy álmáról, nincsenek szimbolikus cselekedetek, nem magyaráz meg egy jelenséget vagy isteni üzenetet. Viszont a próféta alapvető funkcióját már azzal betölti, hogy átadja Isten üzenetét Báráknak. Debóra nem mondható az ókori Izrael társadalmában átlagosnak, mindamellett mégis beilleszthető ebbe a kontextusba. Alaposabb vizsgálat során kiderül ugyanis, hogy a nők is nyerhettek el nyilvános elismerést. Igaz talán ez nem volt egy gyakori eset, viszont alapvetően az idősebb nőket tiszteletben részesítették, és miután gyermekeik felnőttek, már nem kötötte őket a kisebb gyermekekről való gondoskodás, tanítás terhe. Ennek kapcsán lehetőségük nyílt akár nyilvános szerepvállalásra is. Debóra próféatasága és bírasága feltevésem szerint ezzel magyarázható. Így arról győződtem meg, hogy Debóra ezt a kettős szerepkört idősebb korban töltötte be. Harcos nőnek pedig azért nem mondható, mert magában az ütközetben nem vesz részt, csak jelen van. Azt is tudjuk, hogy Bárák nem harcos amazon volta miatt ragaszkodott jelenlétéhez az ütközetben, hanem mint az isteni jelenlét képviselője, a prófétanő személyében.

Jáél Debórával szemben nem mozdul ki a családi keretek közül, sőt háztartáson belül marad. Jáél tette a vendéglátás szokásának, valamint a háborús viszonyok figyelembe vételével inkább mondható önvédelemnek, mint gyilkosságnak. Már Sisera közeledése veszélyt jelenthetett Jáél számára, így mivel a betolakodót azonnal nem tudja elhárítani, megtévesztés marad számára. Azt mutatván, hogy hozzájárul igényeihez, csak később nyílik lehetősége cselekedni. Ez a tett nem csupán önvédelem, hanem ezzel családjá biztonságát és tiszteletét is védi. Jáél tehát a tőle telhetőt megteszi, a biztosra megy. Mennyire mondható azonban harcos nőnek? A szövegek alapján csak első olvasatra tűnik hidegvérű gyilkosnak. Az ókori társadalmat és annak szokásait vizsgálva azonban inkább egy rátermett, határozott nő képét láthatjuk, aki kellő határozottsággal és leleményességgel rendelkezik ahhoz, hogy akár váratlan helyzetben is családjá, és saját maga védelmére keljen.

A két nő ábrázolása nem tér el a patriarchális társadalom képétől. A szövegben felfedezhető a kor társadalmának lenyomata is. Mindez nem meglepő, hisz tudjuk, hogy az

Ószövetség egy patriarchális világ termékének is mondható. Az első és legszembevetőbb hogy mind a két nő egy kapcsolati viszonyban kerül bemutatásra. Mint tudjuk az ókori Izrael társadalmában minden nőt meghatározott egy férfihoz való kapcsolati helyzet. Jelen esetben a férj, Jáél és Debóra esetében is említésre kerül a férj, noha a továbbiakban nem szerepel a történetben. Jáélnál határozottabban látszik a társadalmi kontextus, hiszen nem mozdul ki a családi keretek közül. Debóra azonban már nyilvános elismerésnek örvend a családi kereteken kívül, de mint azt láttuk erre volt lehetősége egy nőnek már az ókorban is, igaz csak bizonyos esetekben és feltételek mellett.

Debóra és Jáél nem találkoznak, és feltehetőleg nem is ismerik egymást. Azonban nem csak az köti össze őket, hogy a Bírák könyve egy eseményhez kapcsolja őket. Az elbeszélés Debóráról és Báraokról, Jáél nélkül nem csak hiányos, de értelmetlen is lenne. További összekötő elem hogy mind a kettő, ösztönösen a feladatát végezte, még akkor is, amikor esetleg váratlan helyzetbe kerültek. Debóra átadta az isteni üzenetet Báráknak, sőt el is ment vele a csatába, Jáél pedig bátor cselekedetével talán tudtán kívül is a próféciát betöltötte. Végül a Biblia nem mondja egyikükre sem, hogy szabadító lett volna. Debóra, Bárák és Jáél tehát eszközök voltak Isten kezében, azonban a tényleges szabadítónak JHWH számít, ő az aki valójában megszabadítja Izraelt.

Rövidítések jegyzéke

<i>BTB</i>	<i>Biblical Theology Bulletin</i>
<i>EncJud</i>	<i>Encyclopaedia Judaica</i>
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
HThK-AT	Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament
SWB	Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel

Irodalomjegyzék

Könyvek:

- BIRD, P. A.: *Missing persons and mistaken identities*, Minneapolis, Forstress Press, 1997.
- BUTTING, K.: *Prophetinnen gefragt. Die Bedeutung der Prophetinnen im Kanon aus Tora und Prophetie*, Wittingen, Erev-Rav, 2001.
- FISCHER, I.: *Gotteskündinnen*, Stuttgart, Kohlhammer, 2002.
- GESENIUS, W.: *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin, Springer Verlag, ¹⁷1921.
- GESENIUS, W.: *Hebrew Grammar*, London, Oxford University Press, 1910.
- GROß, W.: *Richter* (HThK-AT), Freiburg im Breisgau, Herder, 2009.
- KESSLER, R.: *Az ókori Izrael társadalma*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2011.
- MEYER, R.: *Hebräische Grammatik*, Berlin, Walter de Gruyter, 1992.
- MCCANN, J. C.: *Judges* (Interpretation, a Bible comentary for teaching and preaching), Louisville, John Knox Press, 2002.
- MILLER, J. M.-HAYES, J. H.: *Az ókori Izrael és Júda története*, Piliscsaba, PPKE-BTK, 2003.
- NEEF, H-D.: *Deboraerzählung und Deboralied. Studien zu Jdc 4,1-5,31*, Neukirchen-Vuljn, Neukirchener, 2002.
- RÓZSA, H.: *Az Ószövetség keletkezése. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe*, Budapest, Szent István Társulat, 1986.
- SCHMITZ, B.: *Geschichte Israels*, Paderborn, Ferdinand Schöning, ²2014.
- SOGGIN, J. A.: *Judges. A Commentary*, London, SCM Press, 1981.
- STÖKL, J. – CARVALHO, C. L.: *Prophets Male and Female. Gender and Prophecy int he Hebrew Bible, the Eastern Mediterranean, and the Ancient Near East*, Atlanta, SBL, 2013.

Könyvfejezetek:

- KOCSIS, E.: A Bírák könyvének magyarázata, in: Batha, T. (szerk.): *Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, ¹1968, 293–314.

Folyóiratban megjelent közlemények:

- MATTHEWS, V.H.: Hospitality and Hostility in Judges 4, in: *BTB* 21 (1991), 13–21.

Lexikon szócikkek:

BIRD, P. A.: Frau/Altes Testament, in: ⁴RGG 3 (2000), 259.

BIRD, P. A.: Women/Old Testament, in: ABD 6 (1992) 951-956.

DYMA, O: Ehe (letzte Änderung: November 1010), in: Bauks, M. – Koenen, K. (Hg.): *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex). Alttestamentlicher Teil*, elérhető.
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16896/>, letöltés dátuma: 2014.10.20.

EBACH, J.: Frau/Altes Testament, in: TRE 11 (1983), 422-424.

FECHTER, F. – REHMANN, L. S.: Frau/Mann, in: SWB (2009), 149–154.

GERBER, C. – VIEWEGER, D.: Patriarchat, in: SWB (2009), 436-440.

HELLER, B.: Frau/Religionswissenschaft, in: ⁴RGG 3 (2000), 258.

MAIER, B.: Patriarchat, in: ³LThK 7 (1998), 1465.

MEYERS, C.: Woman/Historical Perspective/Biblical Period, in: ²EncJud 21 (2007), 157–158;

PAUL-SPERLING: Prophets and Prophecy in: ²EncJud 16 (2007), 566-586.

Internetes források:

<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/13799-slaves-and-slavery>, letöltés dátuma: 2014.10.25.

<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/15006-woman-rights-of>, letöltés dátuma: 2014.10.25.

<http://mek.oszk.hu/02100/02115/html/1-1908.html>, letöltés dátuma: 2014.10.27.