

Frank Crüsemann

## Nők elleni erőszak és biblikus teológia

A Rajnai Evangélikus Egyház állandó teológiai bizottságának egyik határozat-tervezete a nők ellen alkalmazott erőszak és a hagyományos egyházi-teológiai tanok közötti összefüggés feltárását „párhuzamosnak” nevezi azzal a vitával, amelyet „a keresztény-zsidó párbeszéd váltott ki”. Mindkét esetben arról van szó, olvassuk, hogy az erőszak igazolása érdekében visszaélnék a bibliai üzenettel, illetve arról, hogy milyen kezdeményezések léteznek az erőszak legyőzésére. A fő tétel, amelyet itt szeretnék bemutatni, így hangzik: Több-ről van itt szó, mint párhuzamosságról vagy analógiáról, mert a két folyamat a dolog lényegét tekintve közvetlenül összefügg.

Ezt eredményezi mindenekelőtt az egyházak és sok keresztény sajátos hidegsége, képtelenségük arra, hogy az erőszakot jogtalanságként és bűnként érzékeljék. A szenvedés és a vétek miatti „bánkódásra való képtelenségnek” ugyanaz a gyökere. Ha megkérdezzük, hogy az éppen elmúlt évszázadban – amelyet az erőszak olyan erősen határozott meg, mint egyetlen más századot sem – a kereszténység miért tudott csak oly ritkán hatásosan szembeszállni az erőszakkal, gyakorlatban és elméletben egyaránt, akkor az okot nem utolsósorban abban kell keresnünk, hogy **a kereszténység elszakadt az igazságosság ószövetségi hagyományától, az Ószövetség ember- és istenképétől, valamint az erőszakkal és a jogtalansággal szembeni belső és külső ellenállás hatékony formáitól**, amelyek ehhez az istenképhez kapcsolódtak. Mindezt gyakran tekintették nem-keresztény, hanem „pusztán” zsidó jellegzetességnek, és ez az Újszövetség problematikus látásmódját váltotta ki.

A *nők elleni erőszak* témája először talán egy etikai témának látszik a sok közül, de az utóbbi évek – főként feminista teológiai – erőfeszí-

tései megtanítottak arra, hogy „a teológia és az etika kihívásaként” fogjuk föl. Egyébként számos tanulmány fedezte föl újra a jelen számára az Ószövetség teológiai alap-témáit, olyan témákat, amelyek az egyházban eddig inkább valahol a peremen húzódtak meg, vagy csaknem ismeretlenek voltak. Vonatkozik ez például arra, hogyan bánnak az erőszak tapasztalatával az elbeszélések és a panaszleírások, vagy arra, hogy milyen feszültségteli elemek találhatóak a bibliai istenképben a férfiak által gyakorolt erőszak és a képtilalom között. Ez nem véletlen. Közben ismételten bebizonyosodik, hogy **a Biblia által megrajzolt Istent csak az elnyomottak, az erőszak áldozatainak szemszögéből lehet a valóságnak megfelelően megismerni**. Isten alapvető bemutatkozása, ahogyan a Tízparancsolat elején olvashatjuk, így hangzik: „Én vagyok Adonáj, s a te Istened vagyok, mert kihoztalak Egyiptomból, a rabszolgaság házából”; ez a bemutatkozás egyre inkább szigorú értelemben vett Isten-meghatározásnak bizonyul. Ennek értelmében ugyanis *Isten isten voltát az alkotja*,

### Istenképiség és férfiuralom

A Biblia paradicsomi történetének végén Isten a nő fölötti uralkodásra rendeli a férfit: „Ő pedig legyen a te urad” (Ter 3,16). E mondat értelmezésén sok múlik. Az uralkodásnak (s éppen az itt alkalmazott héber *msl* igének) nem kell ugyan mindig nyílt erőszakon alapulnia, sőt az uralkodás legerőteljesebb formái inkább a háttérben hagyják az erőszakot, az uralomhoz elvileg mégis hozzátartozik, hogy szükség esetén erőszakkal juttassák érvényre és őrizték meg. Ha **a férfiak mint férfiak uralkodnak a nőknön**, akkor ez azt jelenti, hogy a nemi viszonyoknak tartósan velejáró alkotóeleme az erőszak, s csak kivál-

*hogy kettős kapcsolatban áll Izraellel és a szabadsággal* – a szolgaság és az erőszak minden formájától való szabadsággal. E kettő általánosan összekapcsolódik egymással, és nem választható el egymástól. Ezért az a kérdés, hogy kicsoda ez az Isten, hogy hol és hogyan működik hatalma ebben a világban, tekintettel az erőszak masszív tapasztalataira, illetve e tapasztalatok ellenére – a központba vezet el.

Szeretnék kísérletet tenni arra, hogy elemi módon leírjam és érthetővé tegyem, hogyan bizonyul bibliai tények félreértelmezésének egy sor olyan hagyományos keresztény elképzelés, amely közvetlenül vagy közvetve a nők elleni erőszak igazolásával függ össze. Itt nem utolsósorban arról van szó, hogy az Újszövetség kijelentéseit *ne* válasszuk el az ószövetségektől és a zsidó hagyomány kijelentéseitől, hanem inkább ezek felől és ezek fényében értelmezzük őket. Mindez persze csak példászerűen történhet meg most. Néhány fő területre koncentrálok: az antropológiára, a bűn és a megbocsátás értelmezésére, és mindenekelőtt a bibliai istenkép két vonatkozására.

tó mozzanatra van szükség ahhoz, hogy nyilvánvalóvá váljék. Az ezzel az uralommal jellemzett viszonyt ma általában patriarchátusnak nevezik, és tárgyilag tekintve a legtöbb ismert emberi társadalomra érvényes, ahol is túlsúlyban van a férfi elem. A bibliai elbeszélés feltételez valami ilyet a maga koráról, és mondaszerűen magyarázza el, hogyan történt meg, hogy a férfi és a nő viszonyából – amelyet Isten egészen másmilyennek akart a teremtkor – uralmi viszony lett, úgyhogy az öröm és az egymásra utaltság eredeti, és még mindig ható pozitív viszonyait befedi és megmérgezi ez az uralkodás.

**A leghatékonyabb ellensúly,** amelyet a bibliai elbeszélés szembeállít e tényleges uralommal, s amely végső soron megfosztja ezt az uralmat igazolásától, és mindekelőtt jogilag korlátozza erősen, **az istenképiség,** amelyre az ember teremtett (Ter 1,26–27). **Ezt az ellensúlyt azonban a keresztény hagyomány messzemenően hatályon kívül helyezte,** és ezért a bibliai szövegben belüli feszültség – amely megfelel a valóságban tapasztalható feszültségnek – egyoldalúan a férfiuralom és annak igazolása javára tolódik el. Példásképpen megnevezem e hatályon kívül helyezés három leghatékonyabb stratégiáját.

Az egyik az a tanítás, hogy *csak a férfi képmása Istennek, a nő azonban nem,* amint ezt már az 1. Korinthusi-levélben is olvashatjuk (11,7–10). – A másik az a mindmáig elterjedt elképzelés, hogy *az istenképiség teljesen vagy részben veszendőbe ment az ún. bűnbeeséssel,* következésképpen ránk, valóságos emberekre nem, vagy nem teljesen érvényes. Alighanem ebben rejlik a legmélyebb oka annak, hogy az egyházak oly sokáig szembe fordultak az emberi jogok eszméjével. – A harmadik pedig a *történet-kritikai szentírásmagyarázat ama szokása, hogy két ősbibliai forrásra osztja a teremtéstörténet bibliai szövegét.* Minthogy állítása szerint két különböző szövegről van szó, a most egymás mellett álló kijelentéseket nem lehetett és nem volt szabad egymásra vonatkoztatni. A bibliai szöveg azonban egyértelmű mindezekben a kérdésekben. Az adott kánoni szövegben a két kijelentés egymás mellett áll, és megkívánja, hogy egymásra vonatkoztassák őket, és ezt meg is kell tenni. Mindkét nem, a férfi és a nő egyaránt Isten képmása, korlátozás nélkül (Ter 1,26), s e tulajdonságuk az emberléttel együtt adott valóság, amelyről a Biblia mindenfajta kibélelés nélkül szól a bűnbeesés és a vízözön után is (Ter 5,1.3; 9,6).

Az istenképiség olyan valósággá teszi az emberi életet és annak épségét, amelyet Istennek és maguknak az embereknek is minden eszközzel, mindekelőtt a jog eszközeivel meg kell védeniük. Történetileg a régi keleti környezetben Isten képmása a király, akit valamely istenség állít a világba, hogy őt helyettesítve isteni uralmat gyakoroljon. A Teremtés könyvének 1. fejezete átvizsgálja ezt a királyi elvet minden emberre: az emberek

valamennyien Isten helyettesei, valamennyien királyi lények.

Annak megfogalmazására, amire a Biblia gondol, ma nincs jobb lehetőségünk, mint az **emberi méltóság** fogalma, amelynek végső soron itt van a gyökere. Az emberi méltóság az alapja minden emberi jognak. Ahogyan az istenképiség, ugyanúgy az emberi méltóság is elpusztíthatatlanul adva van az emberléttel, semmiféle bűn, semmiféle hibázás nem szüntetheti meg. Az Isten által adott, elveszithetetlen emberi méltóság (amely minden emberi élet sérthetlenségének és épségének alapja), illetve az egyik nemnek a másik fölötti tényleges, ismételt erőszakot eredményező uralma közötti feszültséggel a szöveg olyan feszültséget ír le, amely még a mi társadalmunkat is jellemzi. A férfi uralma így a bűn egyik eredménye. Egy effajta monda lényegéből következik, hogy a szenvedés fő hordozóját, a nőt egyúttal az egyenlőtlenség fő okozójaként is ábrázolja. *Teológiailag azonban nem szabad ennek a keletkezéstörténetnek normatív vonást tulajdonítani,* különben ugyanezzel a logikával a Palesztina köves talaján az arc verejtékével végzendő munkát is minden emberlét feladatává kellene tennünk.

Éppen a nő emberi méltóságának bibliai látásmódjának kell – például a keresztény nevelésben – egy olyan emberkép kiindulópontjának lennie, amelyet más kijelentések – mondjuk, a bűnről vagy a felelősségről – nem kérdőjelezhetnek meg, sőt ellenkezőleg, azok értelmezéséhez is alapul kell szolgálnia. Vonatkozik ez az Isten-értelmezésre is: *Isten tiszteletben tartja képmását, Isten nem az ember kínzója.*

### **A férfi erőszak mint főbűn**

Semmi sem határozza meg jobban a kereszténységet, mint a bűn és a bűnbocsánat értelmezése, amely mindent átható alaplaként behatolt minden istentiszteletbe és majd minden imába. *De mit értünk bűnön? A hagyományos keresztény értelmezésben* minden sokféleség ellenére is két súlypontot tudok felismerni. Az egyik az az elterjedt elképzelés, hogy a bűnnek *mindenekelőtt a szexualitáshoz van valami köze.* Ez a közmondások és a slágerek népies beszédmódjától kezdve a bűn megkívánásként (concupiscentia) történő magas teológiai meghatározásáig (Szent Agoston) minde-

nütt kiderül. Mindez minden felvilágosodás ellenére tovább hat bennünk.

Létezik emellett az a teológiailag biztosan korrektebb felfogás, hogy a bűn mindekelőtt az *alapvető szakítás Istennel,* amely minden ember öröksége, és amely kikerülhetetlen hatalomként mindnyájunkon érvényesíti erejét. A bűn ilyen radikális felfogásának egyik következménye lehet, és gyakran volt is, hogy általa *eltűnik a tettes és az áldozat közötti különbség.* Ha mindenki bűnös, akkor ez Abelre éppúgy vonatkozik, mint Káinra, és a megerőszkolt nő teológiai síkon éppolyan bűnös, mint megerőszkolója. Az effajta gondolkodásmód azonban messze esik a bibliai igazságoktól.

**Az ún. bűnbeesés elbeszélése** – amely egyébként nem használja a „bűn” szót, amely először Káin tetével, ha úgy tetszik, az első tettekben megnyilvánuló bűnnel kapcsolatban kerül elő – azzal a formulával nevezi meg a szóban forgó dolgot, hogy *az ember „a jó és a rossz megismerésére” tör.* Korábban egyedül Isten határozta meg, mi „jó” – Isten „jónak” teremti a világot, s a végén látja, hogy minden, de minden jó (Ter 1,31); Isten felismeri, hogy „nem jó az embernek egyedül lennie”, és megváltoztatja ezt az állapotot (Ter 2,18) –, *ezután az ember maga határozza meg.* Ugyanezt a fogalmat a Biblia többször is a gyermekek felnövekedésére alkalmazza (pl. Iz 7,15-16), s eszerint bizonyos kortól fogva minden gyermek felismeri, mi a jó számára (vagy legalábbis mi látszik annak), és ennek megfelelően viselkedik.

Ténylegesen mindegyiküknek el kell döntenie, mi a jó, és el is döntjük oly módon, hogy előnyben részesítjük azzal szemben, ami számunkra rosszabbnak tűnik. Az ilyesmi Éden után elkerülhetetlenül hozzátartozik az emberléthez, és ebben ténylegesen olyanok vagyunk, mint Isten (Ter 3,22). Az emberlét ezen alapvető vonásának azonban semmi különösebb köze sincs a szexualitáshoz, és közvetlenül más témákhoz sem.

**De hogyan működik ez az autonómia, miben jelenik meg?** Első megvalósulása Káin erőszakos tette. Káin azt teszi, ami neki jónak tűnik, és nem kényszeresen vagy kikerülhetetlenül teszi ezt, hanem önként és elkerülhető módon (Ter 4,7). Maga határozza meg, mi jó számára, és azt szükség esetén erő-

szakkal is érvényre juttatja. Majd következnek egyre fokozódó mértékben utódainak erőszakos tettei (Ter 4,23 skk). Így aztán a bibliai szöveg szerint végül a vízözön is a túlburjánzó, az igen jó teremtetéstönkretevő erőszak miatt következik be (Ter 6,11 skk).

Ha tehát azt kérdezzük, miben nyilvánul meg tartalmilag az eltávolodás Istentől, akkor a Biblia azt feleli: **az erőszakban**. Ha tartalmilag akarjuk meghatározni, azt kell mondanunk, hogy *az ősbűn az erőszak, nem pedig a szexualitás*; az erőszak határozza meg az emberiség történelmét kezdettől fogva. És férfiak gyakorolják az erőszakot, újból és újból férfiak. Ha a keresztény hagyomány szerint *a nő által* jött is a világba a bűn, s ezért a férfinak uralkodnia kell a nőn, ha kell, erőszakkal is, a bibliai elbeszélés egy sor *férfiak által* végbevitt erőszakos tettet ábrázol, illetve Isten ezekre adott válaszát mutatja be. De az erőszak, még Isten erőszaka sem képes az erőszakot ismét kiküszöbölni vagy legyőzni. Az emberiség állapota ezért a vízözön után ugyanaz, mint előtte volt (Ter 6,5; 8,21), és mindmáig fönáll.

*A vízözön után* aztán Isten új eszközt állít szembe az erőszakkal, a mindmáig leghatékonyabbat, a jogot. Korlátozza az állatok elleni erőszakot (Ter 9,2–4), és teljesen megtiltja és megtorolja az ember elleni halálos erőszakot (Ter 9,5–6). Az erőszak megzabolázása tehát a jog és Isten parancsa révén következik be.

Teológiailag fontos, hogy bár az autonómiából jó szándék esetén is újból és újból valami rossz keletkezik, de a bűn fő megvalósulása, nevezetesen **az erőszak elkerülhető**. Isten kifejezetten felszólítja Káint, hogy legyen ura az erőszaknak (Ter 4,7). Biztos vagyok abban, hogy Pál nem akar megkérdőjelezni ilyen bibliai alapfelismeréseket, amikor például a Római levélben úgy látja, hogy minden ember alá van vetve a bűn hatalmának (Róm 1-3. f.). Ha senki sem teszi is a jót, amit akar (Róm 7), ez még nem jelenti azt, hogy többé vagy kevésbé kényszerítő okokból mindenkinek erőszakossá kell válnia. Pálnak van szeme az áldozatokra is, és megigazulástana nem egyoldalúan tettes-irányultságú, mint a megigazulástan későbbi megfogalmazásai.

A Biblia bűnről szóló tanításának fő vonalában **a bűn egyik fő kifejeződési formája a férfiaknak a nők-**

**kel szemben alkalmazott szexuális erőszaka**. Ábrahám például úgy dönt, hogy jó neki, ha kiszolgáltatja feleségét a fáraónak, mivel úgy véli, ezzel megmenekülhet az őt fenyegető halálos veszélytől (Ter 12,13). Teológiailag oly súlyos meghívása után – „Légy áldás... benned nyerjen áldást a föld minden népe” (Ter 12,1-3) – először ezt az árulást meséli el róla a Biblia. A nők félelemből és önzésből történő kiszolgáltatása a férfi erőszaknak – talán ez az első és legfontosabb, amit a keresztény férfiakról is el kellene mondani, még a saját maguk által alkalmazott, közvetlen erőszakot megelőzően. A következőkben a Biblia ismételtelen beszámol nők megerősökléséről (különösen Ter 34., Bír 19. és 2Sám 13. fejezet), és közben éppen a zsákutcákat mutatja be, az emberi élet kiúttalan és gyógyíthatatlan elpusztítását, amivel oly sok esetben semmit sem lehet szembeállítani. Az egyetlen eszköz a jog. És ezen a ponton *a Tóra jogi rendelkezése a nő szexuális önrendelkezése elleni erőszakot azonosítja az ember megölésével*, mert ez az erőszak – a MTörv 22,26 szerint – a léleknek, magának az életnek az elpusztítását jelenti, amit jogilag ugyanúgy kell kezelni, mint a test elpusztítását.

## Az erőszak férfias képei és Isten képnélkülisége

Isten messzemenően férfi Istenként jelenik meg a Bibliában. Nyelvtanilag hímnemben esik szóróla, s ehhez jön a férfi istenképek túlsúlya. Mégis az Ószövetség fogalmazza meg azt a teológiai elképzelést, amely egyedül teszi lehetővé, hogy szakszerűen és egyúttal kritikusan bánjunk az effajta hagyományokkal, nevezetesen a *képtilalmat*, a ragaszkodást Isten leképezhetetlenségéhez. Ezt a parancsot, amely eredetileg az izraeliták Istenének plasztikai ábrázolására irányult, teológiailag más ábrázolási formákra is alkalmazni kell, végső soron minden olyan kísérletre, amely Istent valamilyen róla alkotott elképzeléssel, nyelvi képpel vagy fogalommal akarja szilárdan összekapcsolni. Isten több és más, mint róla alkotott összes képeink és fogalmaink. **A képtilalom alapvetően és igen konkrétan különbséget tesz Istent és a világ között**. Semmi sem hasonlítható hozzá, Isten más, mint mindaz, amit róla el lehet mondani. Izrael tudott mesélni istentapasztalatáról, sőt kellett is mesélnie, de templomában a Szentek Szentje üres volt.



**A képtilalom kifejezetten vonatkozik Isten és a férfiasság összekapcsolására is.** A MTörv 4,15–16-ban kifejezetten ez áll a Sínai-hegynél szerzett istentapasztalatra, amikor Isten a tűzből nyilatkozott meg népének: „Semmiféle alakot nem láttatok... ezért nagyon vigyázzatok magatokra, hogy ne vétkeztek és ne csináljatok magatoknak bálványoszobrot férfi vagy nő képmására, vagy valamilyen élő lény képére...” Isten „túl van” a minden földi élet, különösen az emberi élet szempontjából alapvető nemi különbségen. Nem az alkalmilag Istenre alkalmazott női képek, hanem *a képtilalom teszi lehetővé Isten egységét.* A képtilalom nemcsak lehetővé teszi, hanem teológiailag nézve ki is kényszeríti, hogy Istenről férfi és női képekben, s a kettőt meghaladó nyelvi képekben is beszéljünk.

A keresztény hagyomány, mint ismeretes, igen eltérő mértékben tette magáévá és engedte érvényesülni a képtilalmat. Nézetem szerint a nagy európai festészet jobban megtörte, mint a teológia fogalmi megkülönböztetései, és megpróbálta Istent ábrázolni, többnyire szakállas öreg férfiként; ezzel olyan Isten teremtett, akiben nem lehet hinni.

**A férfi képek – úr, pásztor, király stb. – kulturális meghatározottságú uralmát a keresztény hagyományban tekintélyes mértékben tovább erősítette az atyakép túlsúlya,** ami Jézus imamegszólításában gyökerezik. A képtilalom áthágása mindegyiknél akkor fenyeget, ha az „atyát” nem a sok lehetséges kép egyikének tekintik, amellyel más képek állnak szemben helyesbítőleg, hanem magának a dolognak. Márpedig ez történik a dogmatika nyelvezetéig terjedően, amelyben az Atyáról és a Fiúról szóló beszéd a képviségen túlmenően egyenesen fogalmi jelleget ölt, és ráadásul egy férfiak közti viszonyt tesz meg Istenen belüli központi viszonyná. A teljes Biblia alapján, Jézus Bibliájának szemszögéből nézve az effajta dominancia nem problémamentes, és isteni dicsfénybe von mindent, ami férfias. Ha azonban Isten egyetlen, akkor nem lehet sem férfi, sem nő, illetve Isten mindkettő és egyik sem. *A férfias elemnek egy férfi Isten által megerősített dominanciájával a képnélküli Istenről szóló elképzelést kell szembeállítani.*

Mindazonáltal – amint a hagyomány is bőségesen példázza – **nem lehet elkerülni a nemi képzetársításokat ébresztő istenképek hasz-**

**nálatát,** nem utolsósorban azért, mivel arról van szó, hogy Istenről mint személyről beszéljünk és *kapcsolatokban* gondoljuk el őt. Minden más szakszerűtlen eljárás lenne. Az effajta tapasztalatok nyelvi kifejezésére elkerülhetetlenül szükségünk van emberi személyek és ezek kapcsolatának képeire. Az elvont fogalmak, például a szövetség vagy a kiválasztás, nem pótolhatják ezeket. A Biblia beszél arról az Istenről, aki Izraelhez köti magát és ezáltal sebezhetővé válik, akit a magányba süllyedés fenyeget, akit elhagynak és aki szenved ettől, aki féltékeny és megpróbálja szeretett népét visszaszerezni magának. A képtilalom ereje itt elsődlegesen a képek állandó *váltakozásában* mutatkozik meg. Az itt alkalmazott képek a legszorosabb emberi kapcsolatok, a szülők és gyermekek, vagy a férfi és a nő közötti kapcsolat. És hozzátartozik a dologhoz, hogy Isten, szinte azt mondhatnánk, természetesen módon, többnyire a fölényben lévő partner szerepét játssza, az apa és anya szerepét a gyermekekkel szemben, a férj szerepét a feleséggel szemben. De mindig szem előtt kell tartanunk a képek alapjául szolgáló szerepek *kulturális, és így társadalomtörténetileg meghatározott* jellegét: mindezek egy patriarchális világból származnak, és semmiképpen sem időtlenek.

Mindenekelőtt **érdemes azonban nem csupán a képekre ügyelni, hanem még jobban arra, amit maguk a szövegek mondanak.** Példának a szíven talált, féltékeny férj nagy beszédét veszem *Ozeás könyvének 2. fejezetéből,* amelyben az Istent jelképező férj először gyermekeit szólítja fel, hogy vádolják anyjukat paráználtsággal és házasságtöréssel (2,4), majd maga fenyegeti meg a szeretett, de hozzá hűtlen asszonyt, és erőszakot kilatásba helyezve próbálja meg visszaszerezni. Végül azonban, két kudarcba fulladt, fenyegetőző és erőszakra alapozott nekifutás után Isten eljut oda, hogy lelkére akar beszélni népének, sőt egyenesen el akarja csábítani (2,16 skk), hogy így szerezze meg újból a szerelmét, így újítsa meg a kapcsolatot, s azt ismét olyanná tegye, mint kezdetben volt, az első szerelem idején.

Ebben a beszédben *teológiailag rendkívül izgalmas változás zajlik le Istenben,* s ezt azzal a folyamattal lehet összehasonlítani, amelynek során Isten a vízözön történetéből *megtanulja,* hogy az erőszakot nem lehet erőszakkal legyőzni. Itt, Ozeás 2. fejezetében azzal a felismeréssel feje-

ződik be a történet, hogy a szeretetet nem lehet fenyegetéssel és büntetéssel megőrizni és megújítani. Mégis tény: Isten itt egy *problematikus* férfi szerepben jelenik meg, amelyben a kérdéses, és mind társadalmilag, mind jogilag túlhaladott házassági és szexuális elképzelések olyan szorosan kapcsolódnak az istenfogalomhoz, hogy azt nem egyszerű dolog ismét tisztán elválasztani ezektől az elképzelésektől. De az is tény, hogy Istenről mint szerető és ezért sebezhető partnerről *nem lehet* másképp beszélni, csak már ismert kulturális szerepminták alkalmazásával.

**„Isten vagyok én, nem pedig férfi”** – áll ugyanebben az Ozeás-könyvben (11,9), mégpedig olyan összefüggésben, amelyben Isten képe – nézetem szerint – nyilvánvalóan az apa képe és az anya képe között *ingadozik,* tudatos rezgőmozgást végez. Isten szeret, így hangzik az egyik legfontosabb bibliai mondat, és ha valaki valóban szeret, s ez nem csupán egy formula, s a szeretet nem elvont valami, akkor Isten ugyanúgy szenved, ahogyan minden szerető ember szenved, ha szeretett partnere másképp dönt. Isten sebezhető, és meg is sebesül. Egyúttal azonban a teljes valóságot is érintkezésbe kell hozni ezzel az Istennel mint egyetlen Istennel, azt is mind, ami ebben a valóságban rettenetes. A kettő együtt azt követeli, hogy mélyen belebocsátkozzunk a megélt élet mindenkori formáiba. Istenről nem lehet másképp beszélni, csak úgy, hogy azokból az életformákból vett *képekkel* is beszéljünk, amelyekben mi magunk megtapasztaljuk az örömet és a szenvedést. De ugyanabban a *pillanatban* meg is kell *külböztetnünk Istent ezektől a képektől,* ahogyan a Biblia is teszi.

**Isten az áldozatok oldalán található;** idegenként jelenik meg Szodomában, és szétvert népével vonul a fogságba. Abban a világban, amelyben a szexuális erőszak még az Isten népét alkotó családok körében is realitás, számos bibliai elbeszélést követve egy megerősakolt asszony és egy megrontott gyerek alakjában is elképzelhetjük Istent. Isten, mint aki a magasságban lakozik, de egyúttal mindig a megalázottak és megtörtékel is (Iz 57,15), éppen ilyen alakban is köztünk él. Egy ennyire tönkretett élet közepette is lehetséges, hogy felismerjük Istent magát, és rátaláljunk, sőt kell is, hogy felismerjük őt és találkozzunk vele.

Forrás: Junge Kirche, 2000/6

(Rövidített szöveg)