

Seksualno uznemiravanje u Bibliji

#ThemToo

*Irmtraud Fischer**

Stari Zavjet bio je napisan u kontekstu patrijarhalnoga društva koje nije priznavalo ravnopravnost među spolovima. Mnogi tekstovi opisuju situacije seksualnoga nasilja, u pravilu prema ženama. Pažljivije čitanje omogućava ipak zapažanje vrlo jasne kritike ponašanja muškaraca. Ti, dakle, tekstovi mogu služiti kao branitelji prava žena.

S uznemirujućom redovitošću aktualnost seksualnoga ili seksualiziranoga nasilja privlači pažnju velikoga broja ljudi. Bilo da je riječ o raspravi o zlostavljanju djece unutar Crkve, koja traje više od deset godina osvjetljavajući uvijek nove slučajeve i nove detalje, bilo da je riječ o kampanji koja razotkriva seksualno uznemiravanje i prisilu, započetoj prošle godine iz središta filmske industrije, a koja je postala jako popularna kroz *hashtag* #MeToo, sve to pokazuje da je, u našoj zapadnoj kulturi, spolnost često povezana s pitanjem dominacije i moći.

Biblijski tekstovi uče nas da nema, koristeći riječi Propovjednika, “ničega novoga pod suncem”, seksualno ili seksualizirano nasilje već je dokumentirano u biblijskim društvima, upravo kao i strategije koje ciljaju na to da “osude žrtvu” ili sakriju zločin. Ipak, sama činjenica da postoje biblijski tekstovi koji se zanimaju za žrtvu i koji su usmjereni na njezinu korist može biti smatrana vrijednom interesa.

Seksualna želja i uloga privole

Prema idejama koje su na snazi u suvremenoj europskoj kulturi, seksualni odnosi koji se prosuđuju kao “uspješni” rezultat su obostrane želje. Pravni okviri, kao što je valjan brak, koji su bili ili su još uvijek smatrani među većinom kultura preduvjetom legitimne spolnosti, više ne igraju neophodnu ulogu za sretnu vezu. Upravo suprotno, bitna je privola svih uključenih strana. Oni koji dožive želju i ne pronadu zadovoljenje nastojat će ju ostvariti na drugačiji način ili u drugom

* Prof. dr. sc. Irmtraud Fischer, Institut Katoličkoga teološkoga fakulteta Karl–Franzens Sveučilišta u Grazu. Članak je tiskan u lipnju 2018. u *Études*, 4250, 77–88. Na francuski preveli Erwan Chauty i François Euvé. Prijevod s francuskoga: Tvrtko Barun SJ, a redakтура prijevoda na hrvatski: Vladimir Horvat SJ.

trenutku. U društvima koja ne poznaju dogovoreni brak, susret spolova temelji se na pokušaju i pogrešci. Prihvatiti ili odbiti da sam željen dio je igre zaljubljenosti. U prevladavajućoj socijalizaciji, to se uči skoro poput određene kulturološke tehnike. U slučaju odbijanja u pravilu ne dolazi do nikakve štete.

Situacija je drugačija tamo gdje odnosi moći upravljaju odnosima među spolovima. Jednostrana želja može biti nametnuta prema volji drugoga. Zbog raznih razloga “objekt želje” ne usudi se pružiti otpor ili izraziti svoju odsutnost želje. U većini kultura dominantna uloga na polju spolnosti bila je (i još uvijek jest) pridana muškome spolu. Prosječna žena nema, dakle, potrebu biti seksualno proaktivna. Do sada, odbiti želju bilo je dio društveno usvojenoga ponašanja koje se očekivalo od čestitih žena; oba spola znala su da se to ozbiljno ne misli. Ipak, taj apsurdan običaj skrivanja želje često je bio iskorišten od muškaraca kako bi slomili protivljenje žena, do silovanja. Na kraju prošloga stoljeća slogan “ne je ne” dopustio je da se kao zlostavljanje nazove bilo koji oblik nasilja, čak i u samom braku.

Feminističke istraživačice bile su otkrile već davno da kod seksualnoga uznemiravanja, prisile ili čak zlostavljanja nije riječ o pitanju želje, nego o zlorabi moći. Seksualnost je intimna zona i zbog toga posebno osjetljiva. U seksualnom, dakle, nasilju nikad ne nedostaje traženoga zastrašujućega učinka i ono se često koristilo — i još uvijek se koristi — za označavanje hijerarhijske strukture roda. Žrtve su spolnoga nasilja dakle često traumatizirane i pate od srama, posebno ako pripadaju nekoj kulturi u kojoj je običaj kriviti žrtve za taj tip nasilja. Spolni čini bez privole nisu nevažni prekršaji, nego zločini protiv tijela i duše dotičnih osoba.

Seksualna želja u Bibliji

U (patrijarhalnom) društvu staroga Izraela ne očekuje se da se prizna ravnopravnost među spolovima niti da brak prizna žene kao ravnopravne partnerice. Bez obzira na to što Biblija proizlazi iz takvoga društva, biblijski tekstovi upućuju na to da je obostrana želja bila središnja tamo gdje su uspostavljeni autentični ljubavni odnosi i gdje su dogovoreni brakovi bili sretni. Povijest zemaljskoga raja završava tvrdnjom da dvoje, muškarac i žena, postaju jedno tijelo (Post 2,24). Prema shemi patrijarhalnoga braka, muškarac bi mogao postati jedno tijelo s njom (usp. Ef 5,21–33). Ali kako dva izvještaja o Stvaranju stavljaju naglasak na ravnopravnost spolova koju hoće Bog,¹ ta je ravnopravnost jednako tako prisutna u tom opisu. To postaje očito u Pjesmi nad pjesmama. Oba spola izražavaju svoju želju jedan nakon drugoga u pjesmama koje donose vrlo eksplicitne opise

1 Usp. Walter Vogels, “It is not Good that the ‘Mensch’ Should be Alone; I Will Make Him/Her a Helper Fit for Him/Her (Gen 2: 18),” *Église et Théologie* 9 (1978): str. 9–35; Irmtraud Fischer, “Egalitär entworfen — hierarchisch gelebt: Zur Problematik des Geschlechterverhältnisses und einer genderfairen Anthropologie im Alten Testament,” u *Der Mensch im alten Israel: Neue Forschungen zur alttestamentlichen Anthropologie*, ur. Bernd Janowski i Kathrin Liess (Fribourg: Herder, 2009), str. 265–298.

(primjerice Pj 6,2–3).² Nije riječ o (dogovorenom) braku koji bi spolni odnos smjestio u jasno definirani pravni okvir. Upravo suprotno, noćni tajni susret isripovijedan u Pj 5,2–5 i želja moći dovesti ljubljenoga u majčinu kuću (Pj 8,1 sqq) međusobno su suprotstavljeni. Ondje gdje se pojavljuje ljubav događa se povratak u raj. Mišljenje izrečeno protiv žene nakon Pada, koje je proglasilo ono što će biti njezin položaj na izlasku iz Edena, dopustilo je muškarcu da odgovori na ženinu želju dominacijom (Post 3,16). Pjesma nad pjesmama, koja smješta ljubav jednoga para u rajski okvir, to vraća. Prema Pj 7,11 ljubljeni je onaj koji želi ženu. Od sada više nije pitanje dominacije.

Ali Stari zavjet previše je realističan da ne ispriča češće suprotno. Seksualno i seksualizirano nasilje nije bilo strano zajednicama u kojima je Biblija ugledala svjetlo dana. Ali, suprotno kršćanskim zajednicama prošlih stoljeća, one nisu pristupile tomu pitanju na obrambeni način. Protužidovska stremljenja zamjerala su još uvijek hebrejskoj Bibliji da govori ponajviše o “spolnosti i zločinu”, a feministička je egzegeza učinila da se zamijeti vrlo rano važnost zadovoljenja pravde za žrtve kada bi počinitelji bili prokazani, kao i nepravde i zločini koje su počinili.³ Tekstovi Staroga zavjeta obrađuju takve opačine posve jasno i u detalje te zauzimaju stav protiv njih: “Tako se ne radi u Izraelu.”

Sredstvo ponižavanja i terora

Dva su najžasnija teksta vjerojatno dva prikaza koji uprizoruju grupu muškaraca koji pozivaju useljenike na kolektivno silovanje njihovih gostiju jedne večeri (Post 19; Suci 19). To nema nikakve veze sa željom, a zasigurno ni ikakve veze s homoseksualnošću, nego samo sa spolnošću kao sredstvom ponižavanja i podčinjavanja.⁴ Dva prikaza prikazuju sličnosti. U Postanku Lot nudi svoje dvije kćeri, a u knjizi Sudaca levit je onaj koji predlaže svoju kćer djevicu te kasnije i svoju priležnicu kao zamjene, kako bi zaštitio od silovanja svoje goste (Post 19,8; Suci 19,24). Međutim, ti tekstovi se jako razlikuju. U prvom, sodomski gosti su božanska bića i znaju kako zaštititi Lota i njegove kćeri (Post 19,10 sqq). Levit iz Sudaca 19,25 pak ima neljudsko ponašanje: on ugnjetava svoju priležnicu tek oslobođenu od ksenofobnih muškaraca koji su ju silovali cijelu noć. U zoru, žena se jedva može dovući do kućnoga praga. Tekst ne kaže ništa je li mrtva ili još uvijek bez svijesti. Muž ne brine o njoj. Ne samo da ju je napustio u eskalaciji nasilja, nego joj nije čak ni došao u pomoć (Suci 19,25–28). S obzirom na to da se ne diže na njegovu zapovijed, stavlja ju na svojeg magarca, donosi u kuću i rasiječe

2 Načelo jednakosti u tim pjesmama dokumentirano je u zborniku eseja iz edicije *Feminist Companion to the Bible: The Song of Songs*, ur. Athalya Brenner (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993).

3 Usp. Phyllis Trible, *Texts of Terror: Literary–Feminist Readings of Biblical Narratives* (Minneapolis: Fortress Press, 1984).

4 Usp. Ilse Müllner, “Tödliche Differenzen: Sexuelle Gewalt als gewalt gegen Andere in Ri 19,” u *Von der Wurzel getragen: Christlich–feministische Exegese in Auseinandersetzung mit dem Antijudaismus*, ur. Luise Schottroff i Marie–Therese Wacke (Leiden: Brill, 1996), str. 81–100.

njezino tijelo na dvanaest dijelova (nije izričito rečeno da je riječ o mrtvom tijelu). Zatim te dijelove šalje k dvanaest plemena kao grozan poziv da krenu u rat (usp. 1 Sam 11,7). Priroda poruke, kao i vjerojatno zločin koji se podrazumijeva, šokiraju cijeli Izrael kao jedinstvena okrutnost, ali se u konačnici rat koji nastaje okreće protiv žena. Toliko je žena ubijeno među Benjaminima da je pleme ugroženo, tim više što im ostala plemena ne daju svoje kćeri za brak. To dovodi do krađe žena iz Šila (Suci 21,15–25), čije žrtve su ništa ne sumnjajući slavile vjersku svečanost. One su očito prepuštene od svojih obitelji istomu plemenu iz kojega dolaze silovatelji iz Gibee. Ti strašni zločini počinjeni prema jednoj ženi završavaju krvavim sukobom koji uključuje otimanje mladih djevojaka! Bog nije sačuvao ženu silovanu do smrti ni djevojke iz Šila. Praznine ostavljene od pripovjedača bacaju također sumnju na etički integritet levita.

Najopasnije mjesto za žene je njihova vlastita obitelj

Mnogobrojni terapeuti koji rade sa žrtvama zlostavljanja potvrđuju da je najopasnije mjesto na kojem žene najčešće i najintenzivnije trpe nasilje obitelj. Puno više od priča o kojima smo upravo govorili, u kojima su očevi spremni izložiti svoje kćeri i pustiti da budu silovane, Stari zavjet govori o obiteljskom nasilju. Priča koju svi znaju događa se na Davidovu kraljevskom dvoru i obrađuje silovanje njegove kćeri od strane nasljednika prijestolja (2 Sam 13). Amnon želi svoju lijepu polusestru Tamaru toliko da se je gotovo razbolio, ali se ne usudi to objaviti. Jonadab, sumnjivi “obiteljski prijatelj”, to otkrije i savjetuje mu da odglumi da je bolestan (2 Sam 13,5) kako bi ga kralj došao posjetiti. Tada treba od svojega oca zatražiti da mu Tamara pripremi hranu za bolesnike i da mu donese. Kralj David postaje tako, bez da to zna, sredstvo intrige svojega sina, jer on sam šalje svoju kćer nasljedniku prijestolja. Slušajući upute svojega oca, kraljeva kći ništa ne sumnjajući priprema željene kolače i, nakon što je odaslala svu svoju služinčad, ulazi u spavaću sobu kako bi poslužila hranu muškarcu koji glumi da je bolestan. U stvari, on ne želi jesti, nego spavati s njom (2 Sam 13,9–14). Kad mlada žena shvati da je sama sa svojim bratom i da joj plač neće pomoći (cf. Pnz 22,23–27), najprije se pokušava pozvati na Amnonovu moralnu savjest govoreći mu da se takva uvreda ne radi u Izraelu (2 Sam 13,12). Tajenje nečasnoga učinka silovanja joj također ne pomaže. Kao posljednji argument s ciljem da zaustavi prijetnju, ona mu doista obećava brak jer joj kralj to neće odbiti. Žena, rekli bismo to tako danas, ostaje potpuno prisebna, ali joj to ipak ne pomaže. Nasljednik prijestolja siluje svoju vlastitu sestru u kraljevskoj palači! Nakon počinjenoga zločina osjeća gađenje prema ženi koju je ranije toliko želio. On ju odbija i, kada ona odbija otići, jer se očito nada da će čin biti ispravljen brakom, on doziva sluškinju, koju je ranije odaslao, da izbaci njegovu polusestru.

Tamara djeluje ipak različito od patrijarhalnih društava u kojima je žena, kako bi zaštitila obiteljsku čast, trebala ostati povučena. Umjesto da šuti kako ne bi stavila u opasnost ugled svoje obitelji, ona zločin prokazuje u javnosti. U činu razmetljivoga žalovanja, stavlja pepeo na glavu, razdire svoju kraljevsku odjeću

i više na javnom mjestu kako bi sav svijet saznao (2 Sam 13,19). Kad njezin brat Abšalom čuje njezine uzvike, s gnušanjem sumnjiči Amnona da ju je bio silovao. Savjetuje zato svojoj sestri da šuti i ne uzme k srcu ono što se dogodilo: riječ je o njezinu bratu! Abšalom ju uzima u svoju kuću: ali njezine šanse za sretan život, za brak s djecom ili čak za brak koji bi bio nositelj političkoga utjecaja su propale. Budući da je neudana princeza, živi povučenim životom (2 Sam 13,20).

Nakon što je bez sažaljevanja opisao događanja oko Tamare i svršetak nje, glavne žrtve, pripovjedač izvještava o reakcijama ljudi: “Kad je kralj David čuo sve što se dogodilo, vrlo se razgnjevi” (2 Sam 13,21), ali ne čini ništa, vjerojatno da izbjegne izazivanje meteža. Abšalom prekida svaki kontakt sa svojim polubratom Amnomom (2 Sam 13,22) sve dok se ne ukaže prilika da ga ubije kako bi osvetio svoju sestru i, u isto vrijeme, kako bi postao prvi u nasljedstvu prijestolja (2 Sam 13,23–38).

Taj prikaz često je čitan s određenim suosjećanjem prema muškarcima čija je reakcija prepričana na kraju prikaza: osjećaj ljutnje da se takva stvar mogla dogoditi u vlastitoj obitelji, ali također i želja da se prikrije zločin kako ne bi došao do javnosti te ugled obitelji ne bi bio doveden u pitanje. Feminističke su teologinje proučile taj tekst prema pravilima naratologije i ustanovile su da, unatoč govoru muških osoba, pristup pripovjedača upravlja suosjećanjem čitatelja prema mlađoj ženi.⁵ Tamara djeluje prema zakonu i redu, običaju i tradiciji, zna što mora činiti i ne činiti u Izraelu! Iako shvaća da je društvo smatra oskrnutom osobom, osramoćenom, nije spremna prekriti tajnom počinitelja zločina i sačuvati društveni položaj svoje obitelji.

Silovanje, povreda obiteljske časti

Postanak 34 prepričava također silovanje kćeri važne obitelji. Na putu povratka prema Obećanoj zemlji Dina, kći Lee i Jakova, napušta svoje mjesto kako bi se susrela s djevojkama onoga kraja (Post 34,1). Međutim, vidio ju je i silovao Šekem, sin načelnika Hamora (Post 34,2). Suprotno Amnonu, koji je bio doživio gađenje prema Tamari, Šekem želi dovesti u red svoj čin kroz brak. Traži od njezina oca Jakova da mu dadne Dinu za ženu (Post 34,4). Jakov čuje o činu i to prešuti, čak prima Hamora, oca počinitelja nasilja, koji želi ne samo da Jakov dopusti brak između njegova sina i svoje kćeri, nego također da Jakovljevi sinovi uzmu kćeri iz te pokrajine (Post 34,5–12). Kad pak Dinina braća saznaju za čin, označuju ga kao “sramotu u Izraelu” (Post 34,7) i planiraju osvetu. Prikaz (koja nije sastavljen samo od jednoga elementa, nego proizlazi iz spoja više fragmenata) ističe braću Šimuna i Levija kao pokretačku snagu intrige. Kao preduvjet braka zahtijevaju ne samo Šekemovo obrezanje, nego i svih stanovnika (Post 34,13–24). Kada su to prihvatili i kada su bili obrezani, uhvatila ih je groznica. Jakovljevi sinovi tada napadaju grad, pljačkaju ga, ubijaju sve njegove stanovnike te izvlače

5 Ilse Müllner, *Gewalt im Hause Davids: Die Erzählung von Tamar und Amnon* (2 Sam 13,1–22) (Freiburg: Herder, 1997).

Dinu iz kuće. Eskalacija osvete, koja udara kolektivno sve stanovnike naselja, tjera Jakova da napusti kraj. Braća pak inzistiraju da su bili u pravu jer je obiteljska čast bila uprljana i jer je očito vraćena po njihovoj osveti (Post 34,27–31).

Pripovjedač se zaustavlja uvelike na osjećajima muškaraca uključenih u aferu. Jakov je pažljiv zbog mnogobrojnih stanovnika. Njegovi sinovi ljute se zbog uvrijeđene obiteljske časti. Škemovo srce privrženo je Dini. Njegov otac želi mu udovoljiti i spreman je ispraviti zločin velikodušnim ustupcima. Jedino Dinini osjećaji ne zanimaju nikoga, ni Škema, ni njezinu braću, ni njezina oca. Do kraja prikaza nitko joj se ne obraća, ona jest i ostaje predmet objašnjenja za muškarce koji imaju vrlo kontrolirane osjećaje. Ni pripovjedač joj ne dopušta da izgovori ni jednu riječ. Njezina volja je potpuno nevažna. Obiteljska čast klanova Jakova i Hamora vrijedi više od žrtvine situacije.

#ThemToo — Seksualno nasilje im je barem palo na pamet

Ipak, Stari zavjet donosi i priče gdje seksualna nasilja ostaju u sivoj zoni, u mjeri u kojoj nema izričitoga spomena nasilja, ni privole. Tako primjerice Jakovljevi prvorodenac Ruben ide prema Bilhi, koja je postala prilježnica njegova oca nakon smrti njegove žene Rahele, i s njom spava (Post 35,22). Jakov preko toga prelazi šutke. O toj stvari izjašnjava se tek na svojoj smrtnoj postelji (Post 49,4).

Priča o napuštanju supruga Sarai–Sare (Post 12,10–20; Post 20) i Rebeke (Post 26,1–11), ispričana tri puta u Postanku, kako su to često izrekli egzegeti,⁶ predstavlja samo “opasnost” za te “matrijarhe”. Ali to je u najmanju ruku spolno nasilje. Time što su predstavili svoje supruge kao svoje sestre, patrijarsi (Abram–Abraham i Izak) stavljaju ih na raspolaganje strancima i izlažu preljubu. To što pripovjedač ne donosi ni jedan govor iz usta tih žena, uobičajena je strategija Staroga zavjeta kojom označavaju status žrtve. Jedino kasniji uređivački zahvat iz Postanka 20 donosi konačno u smjeru Abrahamove časti (koji se u to vrijeme već smatra uzorom) laž (da su se predstavili kao brat i sestra), koju je izrekla Sara (Post 20,5): ona ju predstavlja kao poluistinu i strategiju kako bi preživjela (Post 20,5 sqq), po kojoj su ostale pripovijesti opravdane. Dva puta kada ju spašava od harema (Post 12,17; 20,7), Bog je očito na Sarinoj strani.

U slučaju Davida i Betšabe, iako slavna umjetnička djela prikazuju tu priču kao klasično žensko zavodenje, biblijski tekst vjerojatno govori o seksualnom nasilju.⁷ Prema izvještaju iz 2 Sam 11,1–5 David vidi, sa svoje visoke palače, lijepu ženu koja se kao i inače kupa i pita se o njezinu identitetu. Kažu mu da je Betšaba, žena Urije Hitita, koji je tad u kraljevoj službi u vojsci. Posve svjesno, David dovodi tu udanu ženu, spava s njom i šalje ju natrag kući kako bi učinio njezina muža odgovornim za trudnoću (2 Sam 11,6–13). U nijednom trenutku Betšabina

6 Za više informacija na temu tekstova iz Knjige postanka usp. Irmtraud Fischer, *Gottesstreiterinnen: Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels* (Stuttgart: Kohlhammer, 1995).

7 Usp. doktorsku tezu: Andrea Fischer, *Königsmacht, Begehren, Ehebruch und Mord: Die Erzählung von David, Batscha und Urija (2 Sam 11)* (Münster: Lit Verlag, 2018).

privola nije tražena, ni pri ulasku u palaču, ni pri povratku u svoj bračni dom. Ona ostaje tiha žrtva kraljevskih naredbi, koje može teško odbiti u odsustvu svojega muža. Davidov sluga, koji doznaje ženin identitet i nakon toga ju dovodi, zbog ravnoteže moći staje vrlo malo na njezinu stranu (nje čiji je svršetak vrlo sličan Tamarinu u 2 Sam 13) nasuprot kraljevoj volji, unatoč tomu što ona zove u pomoć (usp. Pnz 22,23 sqq). Zbog preljuba koji je postao očit već po samoj svojoj trudnoći, Betšaba ostavljena riskira svoj život. David joj pokušava pomoći u smislu da želi očinstvo nad djetetom pridati mužu. Ipak, budući da muž odbija vidjeti svoju ženu, David čini da umire te se zatim ženi Betšabom. To što ona igra dominantnu ulogu u nasljeđivanju prijestolja predlaže ne samo da je to posljednja Davidova ljubav, nego i to da ga ona, jer zna što se dogodilo, drži u ruci, do toga da može potvrditi da je njezin sin Salomon nasljednik prijestolja (usp. 1 Kr 1).

Stari zavjet također obrađuje seksualno nasilje u slučajevima gdje su žrtve muškarci. Potifarova žena nalaže više puta svom mužu židovskom kućnom robu da spava s njom (Post 39,7.10–12).⁸ Kada Josip učestalo odbija, zbog poštovanja prema svom gospodaru, ona ga prima za njegovu odjeću kako bi ga prisilila. Ali on ostavlja odjeću u njezinoj ruci i bježi. Nakon toga ona više i optužuje ga da ju je bio silovao (Post 39,13–20). Potifar ne ubija svojeg roba, ali ga tjera iz kuće i baca u zatvor. Činjenica da priča na temelju seksualne prijave ima bolne posljedice, ali da se odvija bez prevelikoga nasilja, zahvaljuje spolu protagonista. U istim okolnostima, ropkinja ne bi uživala pogodnost takve blagosti.

Kćeri zavodnice ili incestan otac?

Prikaz o Lotovim kćerima, u Postanku 19,30–38, višeznačan je. U tradicionalnoj egzezezi bila je čitana ponajprije kao slavna geneološka pripovijest podrijetla Amnona i Moaba. Elke Seifert ju pak analizira na temelju pravnih dosjea tvrđnji otaca koji su zlostavljali svoje kćeri.⁹ Neki se stereotipi pokazuju kao postojani: majka je odsutna (Post 19,26) ili gleda drugdje, otac je pijan i nije dakle potpuno zdrave prosudbe, kćeri su zavodnice i “to su tražile” (Post 19,31–35). Svi ti elementi nalaze se i u prikazu o Lotu. Djeca također dobivaju imena koja upućuju na incest: Moab znači “od mojega oca”, Amnon “od mojega naroda”. Biblijski tekst na taj način skriva strategiju otaca zlostavljača, ali ostavlja vrata širom otvorena za sumnju da se moglo djelovati drugačije.

8 O tom prikazu postoji razradena teza u perspektivi ravnopravnosti spolova: Daniela Feichtinger, *Josef und die Frau des Potifar: Eine exegetische und literaturvergleichende Untersuchung von Gen 39* (Münster: Lit Verlag, 2018).

9 Elke Seifert, *Tochter und Vater im Alten Testament. Eine ideologiekritische Untersuchung zur Verfügungsgewalt von Vätern über ihre Töchter* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1997).

Seksualno nasilje koje društvo tolerira

Žene su smatrane “ratnim trofejima”, pa se seksualno nasilje u vrijeme rata shvaćalo kao nasilno djelo koje društvo tolerira. U skoro svim vojnim sukobima silovanje je korišteno kao strategija ponižavanja pobijedenih muških ratnika time što njihova geneološka linija postaje “nekorisna”. Pobjednici ne ugrađuju samo svoju superiornost u duh oplodenih žena. U Starom Istoku te su okrutnosti također postojale (usp. Suci 5,29 sqq; Judita 9,2–4; Tužaljke 1,7–9; Amos 7,17). Žensko tijelo simboliziralo je strano nacionalno tijelo koje je trebalo uništiti.¹⁰ Treba se paziti da ne donosimo patronizirajuće moralne sudove o tim davnim vremenima, jer je tek relativno nedavno silovanje u ratno vrijeme bilo prepoznato kao temelj za dobivanje azila.

Stari zavjet također poznaje strukturalno nasilje, isključivost, pa čak i kriminal prema homoseksualcima (Lev 18,22; 20,13), travestitima oba spola (Pnz 22,5) i osobama koje imaju neodređene karakteristike (Pnz 23,2 sqq). Ipak, normativan pojam binarne spolnosti, koja se živi u heteroseksualnom odnosu, iako određuje velik dio pravnih tekstova, nije ostao neosporen. Proročki tekstovi, poput Izaije 56,3–5, izričito niječu važnost seksualne orijentacije da bi se bilo prihvaćen u zajednicu i bilo njezin član. Važna je samo etičnost i vjernost prema Bogu Izraela, koji za njih podiže *yad waschem*, spomenik i ime (Iz 56,5).

Bogatstvo i aktualnost nepristrane egzegeze

Kroz cijelu povijest čovječanstva pokušavalo se uvjeriti žene žrtve seksualnog nasilja da to nije toliko teško i da to ne treba previše pridavati srcu, jer su ugled i čast obitelji, ili čak i vjerskih i vojnih institucija, bile iznad dobra pojedinaca. Ta je vojna taktika, osim toga, pokrivala zloporabe u Crkvi kroz stoljeća. Ako žrtva želi biti poštovana, ona mora šutjeti da ne bi stavljala u opasnost ugled ustanove. Nakon posljednjega svjetskoga rata bilo je savjetovano silovanim ženama da počine samoubojstvo kako bi bio povraćen ugled ranjene obitelji. Umjesto da im se pomogne, sramotilo ih se. Iako kampanja *#MeToo* napada sada seksualno nasilje u odnosima posla i moći, jedna druga domena strukturalnoga nasilja pojavljuje se u patrijarhalnim kulturama gdje žene imaju ista prava kao i muškarci, ali ne mogu učiniti da svim domenama budu poštovane. Čak i naše zapadne kulture nisu još nepristrane među spolova. Žene — i muškarci — moraju još zahtijevati ravnopravnost među spolovima na svim razinama, pogotovo u svemu što se tiče ravnopravnosti naknade za isti posao, ali svakako u onom što se tiče prava na fizički i psihološki integritet. Seksualno nasilje svih vrsta sredstvo je terora prema ženama ili drugim osobama (poput homoseksualaca). S onima koji to čine — na oči i na znanje svih! — mora se postupati kao s kriminalcima i ozbiljno ih kazniti.

10 O temi nasilja prema ženama u vrijeme rata usp. Claudia Rakel, *Judit — über Schönheit, macht und Widerstand im Krieg: Eine feministisch-intertextuelle Lektüre* (Berlin: De Gruyter, 2003).

Ako Bibliju shvaćamo ozbiljno kao kanonski tekst koji treba tumačiti, i ako ona treba biti aktualizirana svaki put i u svakoj kulturi kako bi nam govorila još danas, tada ti tekstovi o seksualnom nasilju nude oslonac za otpor. Treba ih čitati kao *memoria passionis* (“spomen patnje”) i kao odvjetnike žrtava, u smislu da ne dopuštaju počiniteljima da se izvuku u tišinu, nego ih imenuju i označuju njihova djela. Feministički egzegeti pokušavaju vidjeti svijet kroz oči marginaliziranih. Oni su, dakle, sposobni otkriti u biblijskim tekstovima druge vidike od onih koje zagovara uobičajena paternalistička interpretacija. Oni odbijaju koristiti spol ili seksualnu orijentaciju kao egzegetski kriterij kojim bi se heteroseksualne osobe uvijek vrednovalo prema drugačijim normama od onih koje se primjenjuju na ostale osobe. Oni su, dakle, u mogućnosti da budu simbol za akciju: *#ThemToo*.