

Небојша Тумара

Докторанд, Православни Богословски факултет, Универзитет у Београду

Свете блуднице и Богородица: Свети Јефрем о идеалном стању људског рода

Сажетак: Свети Јефрем Сирин (око 306–373), један од најранијих гласова сиријског хришћанства, посебно је заинтересован за женско присуство у Цркви, указујући делом на чињеницу да су жене у рано-сиријском хришћанству играле значајнију улогу него што је то био случај на грчком и латинском западу. Међутим, преокупација женским ликовима, можемо претпоставити, произилази из чињенице да је по Светом, идеал људског рода управо представљен у лику Богородице. Преко анализе женских ликова Старог Завета, посебно тзв. *свештих блудница*, и њихових поступака који су дефинисани изразом *свешто блудничење*, које покреће тзв. *йозиийвна дрскосий*, долазимо до конструисаног говора Богородице и Њеног лика, помоћу којих Свети Јефрем гради идеалну визију људског рода која је представљена у представницима прото-сиријског монашког покрета, *синовима и кћерима завеша*. У овом раду настојимо да покажемо да у теолошком универзуму Светог Јефрема, женски ликови представљају аксис око којег он гради теологију тела и телесности, будући да управо преко анализе женских ликова, пре свега лика Богородице, он разматра улогу тела и телесних чула у процесу Богопознања.

Кључне речи: Свети Јефрем Сирин, сиријско хришћанство, Лотове кћери, Тамара снаха Јудина, Сефора жена Мојсијева, Рава, Рута Моавка, Дјева Марија, *свешто блудничење*, *йозиийвна дрскосий*, идеално стање људског рода, *синови и кћери завеша*, теологија тела, Богопознање.

Увод

Св. Јефрем Сирин (око 306–373), између осталог, остао је запамћен и као *Друји Мојсије женскоме роду*.¹ Овај епитет, којим га је окитио епископ Јаков из Серуга, само потврђује биографски податак из живота Светог, по којем је он руководио женским хорovima, и који је, делом због овог, посебно био осетљив за женско присуство у Цркви. Ова чињеница, супротставља св. Јефрема и раносиријско хришћанство мизогинији која представља наслеђе грчко-римске културе, и која је евидентна код црквених писаца латинског и грчког језика. Ово је евидентно приликом његовог тумачења женских ликова Старог Завета, које ћемо овде посебно обрадити, односно приликом тумачења лика жене грешнице која је миропомазала ноге Господу, на који ћемо овом приликом само указати.²

Као и у случају Афраата, његовог старијег савременика, сензибилитет св. Јефрема у односу на имагинацију везану за женски принцип, делом проистиче из специфичности сиријског језика, и којем су нпр. именице *дух*, а самим тим и *Све-*

¹ Paul Bedjan (ed.), *Acta Martyrum et Sanctorum*, Paris, Leipzig (1892): III 668.

² Детаљније о лику жене грешнице погледати: Aho Shemunkasho, *Healing in the Theology of Saint Ephrem*, New Jersey: Georgias Press, (2002): 221–270.

*и*и Дух, као и реч, а са тим и Реч Божја, граматичког женског рода. Ова чињеница св. Јефрему даје легитимно право да пореди Божју *майџерицу* или *ујџробу* из које излази Реч, са утробом Богородице у којој Реч *узима на себе џело*,³ или да користи именице женског рода, како би описао рајско уживање које тамо чека победоносце итд.⁴

Једна од најучљивијих литерарних карактеристика *Тумачења на Књију Посџања и Изласка*, представља серија конструисаних говора, помоћу којих св. Јефрем наново обликује и оживљава библијске ликове, откривајући њихове скривене мотиве или психолошка преживљавања, која су потпуно одсутна или латентно назначена у библијском тексту. Св. Јефрем у *Тумачењу на Књију Посџања и Изласка*, конструира глас Бога, Еве, односно хипотетички одговор змији, који Ева, како наводи св. Јефрем није изустила, Адама, Кајина, Ламеха, Аврама, Саре, Лота и његових кћери, Јакова, Лее, Тамаре, Петефријеве жене, Јаковљевих синова, Јосифа, Мојсија, Сефоре, фараона, фараонових слугу, Марије сестре Мојсијеве, Јохебеде, Мојсијеве мајке.⁵ Поседна пажња дата је женским ликовима, и специфичним *женским искујивима*, преко којих се св. Јефрем, можемо претпоставити, обраћа женском делу своје пастве. Коришћењем ове литерарно-егзегетске технике, св. Јефрем не одступа од ширег контекста света касне антике. Техника коју користи представља ехо реторских традиција грчко-римског света, које се могу чути како код ранохришћанских тумача библијског наратива, тако и код њихових рабинских савременика.⁶

У првом делу овог рада, приказаћемо на који начин св. Јефрем конструира ликове Лотових кћери и Сефоре, жене Мојсијеве, како би, са једне стране, пласирао идеал удовиштва, односно, са друге стране идеал целибатног стања пророка. Даље, анализом мариолошких фигура Тамаре, снахе Јудине, Руте Моавке и Раве блуднице, настојаћемо да прикажемо на који начин недозвољено понашање, постаје дозвољено, односно на који начин Свети конструира лик *свејџих блудница* које су, као жене које нису припадале светом народу, жуделе за светим семеном скривеном код Јевреја.

Егзегетска креативност св. Јефрема, посебно долази до изражаја када преко серије конструисаних говора приказује ликове Лотових кћери, Тамаре, снахе Јудине и Сефоре. Анализа ових ликова, делимично ће нам помоћи да прикажемо, на који начин св. Јефрем чита свети текст, где му поставља границе, како га мења и облику-

³ Resurr 1. 7.

⁴ Небојша Тумара, „Слика раја, васкрс мртвих и метафоре рајских уживања у Химнама о Рају св. Јефрема Сирина,“ *Српска џеолоија данас 2012*, Београд: Православни Богословски Факултет (2013): 232–244.

⁵ У ЈефПост, идентификовали смо следећа места где је донет конструисан говор: За Бога (2. 26, 2. 27, 2. 29, 2. 31, 3. 4, 3. 8, 6. 4, 15. 3), хипотетички Евин говор односно одговор змији, који како наводи св. Јефрем, Ева није изговорила (2. 20), Адама (2. 27), Кајина (3. 8), Ламеха (4. 2, 4. 3, 5. 2), Аврама (12. 3, 20. 2), Сару (17. 3, 18. 1), анђела (13. 3), Лота (16. 11), Лотове кћери (16. 9–11), Јакова (28. 1, 29. 5), Леу (28. 2), Тамару (34. 3), Петрефријеву жену (35. 7), Јосифову браћу (36. 4, 37. 4, 37. 5, 38. 2), Јосифа (38. 3–4.1, 44. 2). Уп. са: Jeffrey Wickes, “Ephrem’s Interpretation of Genesis,” *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 52. 1 (2008): 49, фуснота 12. У ЈефИзд, идентификовали смо следећа места где је донет конструисан говор: За Бога (3. 1, 3. 4, 4. 1, 4. 2, 4. 3, 10. 1, 14. 3), Јохебеду, Мајку Мојсијеву (2. 1), Мојсија (3. 3, 4. 5, 5. 2, 9. 2, 10. 2, 10. 5, 14. 3), Сефору (4. 4), фараона (5. 1, 10. 2), слуге фараона (10. 2), Марију, сестру Мојсијеву (15. 3).

⁶ С. Е. Харвеј, уметнути односно конструисани говор као литерарно средство, повезује са реторским средствима антике као што су *џросојојеја* и *ејојеја*. Погледати: Susan Ashbrook Harvey, “Spoken Words, Voiced Silence: Biblical Women in Syriac Tradition,” *Journal of Early Christian Studies* 9. 1 (2001): 105–131. Овде она анализира лик Саре, Марије и жене грешнице у раносиријским изворима. О анализи лика Лотових кћери и Тамаре у *Тумачењу на Књију Посџања* св. Јефрема, погледати: J. Wickes, *Ephrem’s Interpretation of Genesis* (2008): 45–65.

је, односно, како му даје нови смисао. Већ на самом почетку можемо приметити да уско разликовање алегоријског и буквалног тумачења, не може да обухвати разноврсност егзегетских техника које св. Јефрем примењује приликом читања текста. Такође, анализа женских ликова помоћиће нам да схватимо на који начин св. Јефрем конструише оно што по њему представља идеално стање људског рода, било да се ради о женским ликовима који се помињу на страницама Старог или Новог Завета, било да се ради о Марији Мајци Божијој.

Лотове кћери

Након краћег увода, у којем доноси моралну поуку која се односи на изрицање праведног суда, и након описа одласка анђела од Аврама, којем су ови открили своју намеру о уништењу Содоме и околних места, и од Саре, од које су они ту своју намеру сакрили да је не би ражалостили, св. Јефрем, пратећи след библијског наратива, чији ток с времена на време прекида кратким интероплацијама, уводним пасусом обавештава читаоца, да ће своју пажњу усмерити ка Лоту и његовим кћерима: *Зашто ишло жене Лотова дома, нису кушане у Содому, истребало је да буду кушане по закону који је иосиављен за њих, када су наиустиле Содом.*⁷

Када је Лот ушао у Сигор, град, чији сиријски корен ܣܘܪ, указује на *ирезир, срамотиу, злоуиоиреду и дешчаише*, св. Јефрем још једном настоји да увећа тензију код свог читаоца, која је раније интензивирана чињеницом да је Лотова жена, претворена у стуб соли. Док масоретска традиција, у Пост 19. 30, доноси да се Лот бојао да живи у Сигору, и да је са својим кћерима живео у пећини, сиријска традиција, на овом месту доноси текст истог значења, са разликом што доноси глагол ܠܘܐ, *бојати се, биши ужаснуи*, у облику који може да означава како треће лице једнине мушког рода, тако и треће лице плурала женског рода. Св. Јефрем користи ову граматичку недореченост и повезује облик глагола са Лотовим кћерима и сада њих доводи у центар пажње, елиминишући потпуно чињеницу која произилази из текста, да је Лот са својим кћерима живео у пећини.

*Зашто ишло су се девојке бојале да живе у наиушениом граду у ѿрама, и зашто ишло су мислиле да је дошао крај чишавој творевини у иошитоу ваире, као ишло је дошао крај Нојевом иокољењу у иошлави воде, сѿарија рече млађој: Гле, ошѿац наш је сѿар и нема мушкараца на земљи да дође к нама. Хајде да наијемо оца нашеѿа вином, да би сачувале семе од њеѿа (Пост 19. 31–32), и да би, чак и од нас, ироисѿекао истрећи свеѿи, као ишло је друѿи ироисѿекао од Ноја а ирви од Агама и Еве.*⁸

За разлику од библијског текста који овој причи не придаје значај, и која стоји у сенци катастрофалне судбине која је задесила градове у низини, служећи у библијском наративу као објашњење за порекло народа Моава и Амона, св. Јефрем разрађује ову причу, стављајући у уста Лотових кћери говор, који по својој дужини и сликовитости представља јединствено место.

Прагматична мисао писца, евидентна и на другим местима, елиминисала је помен пећине, и цео догађај сценски сместила у град чије је становнике прогутала земља. Св. Јефрем настоји да оправда Лотове кћери и њихову помисао да су саме на свету, будући да у граду, чији су становници управо нестали, није било мушкараца, али је зато ту било вина, које је било неопходно за даљи ток приче:

⁷ ЈефПост 16. 6.

⁸ *Idem.* 16. 8.

Иако је *шамо* било вина за њих, *зашто* *шито* је све у Сиџору *остављено* њима у наслеђе, ни једној мушкараца *шамо* није било, јер оној часа када је *анђео* рекао Лоџу: „Гле, учинићу *ши* и *шу* *ствар*, и *нећу* *јорушићи* *праг*“ (Пост 19. 16–22), *шај* *праг* је *истио* часа *јроуџао* своје *становнике*. Али сва добра њихова су *остављена*, како би *преко* оних који су их имали, *јраведни*[Лоџ], *које* су *ражалостили* *делима* својим, *могао* *бити* *задовољен*, и да би се *преко* *ших* добара, која су *остављена*, *уиешо* *јраведни* Лоџ, који је *изјудио* све *шито* је имао.⁹

Девојке ступају у акцију, покренуте, како произилази из околности које конструирале св. Јефрем, вишим циљевима, да би, бивајући *невесите* за *шрен*, *заувек* *остале* *удовице*:¹⁰

Тада су девојке *изнеле* *разне* *изјоворе*: *Бојале* *смо* *се* *да* *сјавамо* *збој* *ушвара*. *Мајка* *наша*, *дошла* *је* *и* *стала* *исјред* *нас* *као* *сјуб* *соли*, *и* *видимо* *Содомљане* *како* *јоре*. *Чујемо* *јасове* *жена* *које* *зайомажу* *из* *вајре*, *и* *слика* *деце* *која* *се* *шресу* *усред* *јожара* *нам* *се* *јавља*. *Зарад* *ушехе* *швојих* *кћери*, *немој* *сјаваши*, *нећо* *се* *развесели* *вином*, *како* *би* *јрекрајили* *ноћ* *бдењем* *у* *којем* *нема* *сјраха*.¹¹

Браћајући се поново на текст *Пишије*, св. Јефрем даље не инсистира на детаљима приче, премештајући ток радње у време када су Лотове кћери већ биле видљиво бремените. Произилази да је старија Лотова кћи била она која је иницирала и организовала завођење оца којем је *вино* *јојило* *јамет*,¹² те да је млађа почела да сумња у моралну подобност свог чина, тек када су се на њеном телу показали знаци трудноће:

Било *би* *боље* *за* *нас* *да* *смо* *умрле* *јалове* *нећо* *да* *умremo* *од* *срамоше*, *да* *останемо* *са* *својим* *оцем* *без* *деце*, *нећо* *да* *наш* *ошак* *буде* *сам* *без* *кћери*. *Који* *изјовор* *да* *дамо* *када* *нас* *буде* *осудио*? *И* *шита* *да* *му* *одјоворимо* *када* *буде* *хшео* *да* *нас* *убије*, *јоворећи*: *Рекао* *сам* *да* *ни* *један* *човек* *није* *јознао* *моје* *кћери* *у* *Содому*. *Ко* *је* *онда* *шај* *који* *их* *је* *јознао* *на* *овој* *јори*? *Да* *ли* *да* *кажемо* *да* *носимо* *духа*? *И* *шита* *ћемо* *да* *радимо* *када* *будемо* *јочеле* *да* *се* *јораћемо*?¹³

И *док* *су* *се* *раздирале* *сумњом* *око* *ових* *ствари*, *јозвао* *их* *је* *ошак* *њихов* *и* *рекао* *им*: *Данима*, *кришом* *јосмашрам* *ваше* *шрбухе*, *и* *из* *дана* *у* *дан* *ви* *јошврђујете* *сумњу* *коју* *сам* *имао* *у* *вас*, *да* *сите* *јочиниле* *јрељубу*. *Рецијте* *ми*, *одакле* *је* *дошла* *ша* *шрудноћа*? *И* *када*? *И* *како*? *Ко* *вас* *је* *силовао*?

Старија *одјовори* *своме* *оцу* *и* *рече*: *Младожење* *наше* *су* *јриморали* *нашу* *мајку* *да* *их* *сакрије* *од* *шеде*, *а* *нас* *да* *јокаже* *њима*. *Иако* *нас* *је* *јрирода* *учинила* *њиховим* *невеситама*, *што* *шито* *немаш* *синова*, *начинило* *нас* *је* *њиховим* *сестрама*. *Ови*, *који* *су* *нам* *дошли* *као* *браћа*, *када* *је* *наша* *мајка* *из* *некој* *разлоја* *ошшила*, *ушаше* *на* *нас* *и* *освојиле* *нас* *као* *ширани*. *Када* *се* *наша* *мајка* *вратила* *и* *видела* *нас*, *издацила* *је* *ове* *јохотљивце* *најоље* *из* *њене* *куће* *са* *срамошом* *коју* *су* *заслужили*. *Она* *нас* *је* *ушешила*, *јоворећи*: *Они* *су* *били* *ваше* *младожење* *а* *не* *блудници* *и* *јримили* *сите* *семе* *ваших* *орача*, *иако* *сите* *ви*, *истини* *за* *вољу*, *силоване*.¹⁴

Ова по свему психолошка дорада ликова, има за циљ да код читаоца створи симпатије за Лотове кћери, те да барем условно нађе оправдање за дело које су починиле. Њихову причу прихватио је и Лот, будући да су одговарале моралној атмосфери града из којег су побегли, а који је управо због свог безакоња и уништен: *За оне*

⁹ *Idem.* 16. 8.

¹⁰ *Idem.* 16. 8.

¹¹ *Idem.* 16. 9.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ ЈефПост 16. 10.

који су насрћали један на другоа и на анђеле са небеса, није било нишија да силују и обешчасије њре времена оне за које су били заручени.¹⁵

Прича се не завршава рођењем синова, који представљају пустињске народе, него моралном поуком, која се уствари базира на принципу реципроцитета који представља једно од општих места корпуса св. Јефрема: *Зайо шийо су њих две йонуђене умесийо два анђела, њихова два ѓреха су им ойрошијена.*

Технички, девојке су се нашле у незахвалној ситуацији. Није било могуће да буду жене своме оцу, зато што су му биле кћери, и нису могле да се наново удају зато што су *мужевии њихове младосийи били живии.*¹⁶ Преостало им је доживотно удовиштво, стање, које је високо вредновано на скали вредности св. Јефрема. Њихова одлука само потврђује њихову моралност и моралну мотивисаност екстремних акција које су предузеле, у настојању да својим потомцима наново населе свет за који су сматрале да је уништен.

Сефора жена Мојсијева

За разлику од лика Лотових кћери, чије поступке св. Јефрем настоји да оправда, и према којима заузима позитиван став, лик Сефоре и њене породице описани су са приметном дозом антагонизма. Мојсије, који за св. Јефрема представља главног протагонисту приче, и ка којем је усмерена његова целокупна пажња, приказан је као онај који скоро са гађењем гледа на свога будућег таста и његову породицу. Мојсије је *йобејао од врачева да би срео жреца,*¹⁷ и само због своје чврсте вере у промисао Божју, пристао је на предлог Јотора да му постане зет. Даље, св. Јефрем инсистира на пасивности будућег законодавца у односу на његове брачне дужности. Мојсија су тако, једноставно убедили да узме Сефору за жену, коју је спасао од тешког пастирског живота и сексуалне раскалашности коју св. Јефрем повезује са овим номадским занимањем. За разлику од *Тарјума Псеудо Јонашан*, по којем Јотор није дозволио да се Гирсам обреже, св. Јефрем кривицу за необрезање једног од синова сваљује на Сефору.¹⁸

*Оженио је Сефору, и она му је родила два сина. Једној је обрезао, али му она није дозволила да обреже другоа. Она је била йорда здоа оца своаа и браће своје. Иако је йрсијала да буде Мојсијева жена, она није йрсијала да са њим йодели њеову веру. Она је била кћи жречева, одгајана на месу жрйиви, навикнуија да се клања мноим боовима. Она, нишии му је дала оба сина, нишии му их је йошијуно ускраишила. Једној је дала да исйуни обрезање Аврахама, а другоа је ускраишила, да насйави необрезање дома оца њеноа.*¹⁹

Након приказа Сефоре као горде незнабошкиње, св. Јефрем се наново враћа њеном лику приликом тумачења Изл 4. 24–27: *Када су били на йреноћиишију, Госйод је срео Мојсија и хийео је да ја удије, зайо шийо је занемарио обред обрезања у Мадијаму и зайо шийо није обрезао једној од синова својих.*²⁰ Другим речима, из текста произилази да је Господ хтео да убије Мојсија зато што је био попустљив према својој жени, те јој дозволио да остане у незнабожачкој вери свога оца. Даље, св. Јефрем детаљно излаже Мојсијев прљав веш, указујући на несклад који је владао

¹⁵ *Idem.* 16. 11.

¹⁶ *Idem.* 16. 12.

¹⁷ *Idem.* 16. 13.

¹⁸ ЈефИЗл 2. 7.

¹⁹ Уп. са *Тарјум Псеудо Јонашан* 4. 24–26, где је Јотро био тај који је спречио да се Гирсам обреже.

²⁰ ЈефИЗл 2. 8.

међу супружницима: *Од када је Бој говорио са њим на Хориву, Мојсије није иршиао жени својој. Она је била иошшиишена, јер није иошшуну веровала у речи њејове, и она се здоі овоја ирејирала са њим, док ју је он кривио заішо шшо није дала да се син њејов обреже. Провели су ноћ у оваквом расіоложењу.*²¹

Кога би Мојсије требало више да се боји? Бога или своје жене? Ово је питање које поставља св. Јефрем када пажњу читалаца усмерава ка Анђелу Господњем, односно разлогу ове, по свему несвакидашње теофаније.

*Анђео им се јавио из два разлоја, мада их је остіавио да верују, да се иојавио само здоі обрезања. Мојсију се анђео јавио у бесу, да на свом иушу јавно не би био осрамоћен, шшо је без иошшребе занемарио обрезање, док Јевреји нису обрезање занемарили, чак ни ио цену смрти синова својих. Која би шредало да се боји? Боја, који је наредио обрезање, или ребра које је сиречило обрезање?*²²

Без обзира, Сефора је била та која је спремно делала, у намери да спасе свога супруга од смрти, када је на њега насрнуо Божији посланик:

*Када је жена видела да ће Мојсије да умре заішо шшо је она сиречила обрезање, уіраво здоі оноја о чему је расірављао са њом іше вечери, узео кремен, и дрхшшећи ири иоіледу на анђела, обреза сина своја. Она іа остіави, иојрсканој крвљу, и ухвати се за ноје анђела и рече: Имам крвавој младожењу (Уј. Изл 4. 25). Немој нанеіши дол на иразник обрезања, јер је било велико славље на дан у који је Аврахам обрезао Исака. Она рече: И ја имам крвавој младожењу. Ако ішо не учиниш мене ради, заішо шшо сам својим рукама обрезала сина своја, или здоі Мојсија, учини ішо зарад саме зајовесіи обрезања које се ирославља.*²³

Док Пишија, која у овоме дословно следи масору, доноси да се Сефора обратила анђелу речима: *אֲדָרֶךְ כְּבֹרָא כְּבֹרָא, יְיָ סִי מִי כְּרָבָבִי זָרֻחִיכִי/מְלֻחֵיכִי*, св. Јефрем као субјекта Сефориног говора поставља управо обрезаног сина, мењајући заменицу другог лица једнине мушког рода *אֲדָרֶךְ*, у присвојну речцу *כְּבֹרָא*, односно замењујући графички сличне словне знаке *נֻחַ* и *יֻחַ*. Не можемо претпоставити да је св. Јефрем пред собом имао различиту текстуалну традицију за ово место, од оне коју доноси Пишија, управо из разлога, што овај елемент накнадно понавља у Сефорином конструисаном говору. Св. Јефрем доноси даље да Мојсије није пропустио прилику да Сефори одржи моралну лекцију: *Ако си се іши ішолико уйлашила од анђела када іши се јавио само на ішрен, колико више би ја ішредало да се бојим Боја, којем сам се иосветіио и који ми се сіално іоказује? Он је іроизвео чудесна дела іреко мене, и іослао ме је са овим шшійајом да издавим шесті сішоішина хиљада.*²⁴

Св. Јефрем, слично библијском тексту губи интересовање за овај женски лик, будући да амбивалентан однос између пророчке службе и брачног живота може да се измири инсистирањем на пролонгираној сексуалној апстиненцији коју захтева контакт са светињом. Сефора је по св. Јефрему враћена назад из два разлога, прво због сина њеног, који је био обрезан, *да му на иушу не би наносио дол*, а друго *да Сефора и синови њени не ућу у Еіијаіи, у време када се цео Израил сиремао да іа наіусіи.*²⁵ Међутим, не без одређене дозе хумора, из текста који доноси св. Јефрем проистиче да би брачне размирице између Мојсија и његове незадовољне жене, могле само да сметају будућем законодавцу Израиља у мисији коју му је Бог поверио.

²¹ *Idem.* 4. 4.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

Свете блуднице

Јеванђеље ѿ Мајшеју, у генеологији Господа Исуса Христа, осим Богородице, помиње и четири жене, које нису биле Јеврејке, а које су своје место нашле међу именима мушкараца која се протежу од Аврама до Јосифа. Од ове четири жене једино Вирсавеја није поменута по свом имену, него је у сиријском Јеванђељу названа *жена Урије*. Остале три, чија су имена наведена, Тамара, Рахава и Рута, представљају жене које су по тумачењу св. Јефрема, препознале *скривено месијанско семе* у мушкарцима са којима су зачеле. У случају Тамаре и Руте, ово *месијанско семе*, св. Јефрем експлицитно идентификује са Еликсиром Живота.

Тамара снаха Јудина

Слично причи о Лотовим кћерима, прича о Тамари такође уводи тему табуираног, инцестуозног сексуалног односа. Св. Јефрем, уводећи главне ликове на сцену, у неколико потеза сумира стихове Пост 38. 3–6, са којима почиње тумачење перикопа који се односе на Тамару, не наводећи да је Јуда управо напустио своју браћу, нити да се оженио са женом Хананејком. Св. Јефрем нас информише о смрти прва два Јудина сина, и Јудиној сумњи у Тамарину праведност, коју отправља у кућу њеног оца, давши јој лажно обећање да ће је удати за Силома када овај одрасте.

И док сиријска традиција, следећи масору, уводи Тамару на сцену у руху проститутке, св. Јефрем, наводи да се Тамара нашла у дилеми како да дела. Преко унутрашњег монолога протагонисткиње приче, св. Јефрем нам открива да је вера управо оно што је покреће да предузме средства, која се у први мах чине нелегитимна.

Када је Силом ѿсџао младић, Јуда није желео да је доведе назад у своју кућу (Уџ. Постџ 38. 14). Тамара је мислила: Како ћу одзнаниџи Јеврејима да нисам џадна брака, неџ да желим блаџслов који је у њима скривен? Иако моју да имам Силома, џреко Силома не би џобедила вера моја. Тредало би да будем са Јудом, џако да би џреко блаџа које дих џримила, моџла обџаџиџи сиромашџиво своје, и да дих кроз удовиџиџиво које чувам, моџла обзнаниџи да нисам жељна брака.²⁶

Иако није назначено да је Тамара на било који начин била свесна Јудине оптужбе за смрт његова прва два сина, св. Јефрем, управо инсистирајући на чињеници да је Тамара била упозната са могућношћу да своју веру плати главом, уводи у наратив додатну тензију.

Тамара се дојала да је Јуда не оџкрије, и не убије је у осветеџи за своја два сина, за чију смрџи је оџџужена. Она је као и Елиезер, џражила знак, џворећи: Нека ме не казни знање Твоје, збоџ жеље моје, јер Ти знаш да сам жедна оноџа џиџо је скривено у Јеврејима. Не знам да ли Ти је ова сџвар мила или не. Дај, да му се учиним као нека друџа жена, да ме не би удио. [Дај] да се у усџима њеџовим нађе реч блуда, како дих знала да џи је џрихваџљиво, да се блаџо које се налази код обрезаних, може џренетиџи и џреко кћери оних који нису обрезани. Нека ми каже, када ме види: Дођи да леџнем са џобом (Постџ 38. 16).²⁷

Благо које се налазило код обрезаних, које је пренето преко кћери оних који нису обрезани, представља референцу која повезује ове стихове са Мат 1. 3, и родословом Господа Исуса Христа, уводећи тако христолошки мотив, и указујући на улогу незнабожаца, односно жена, потеклих из незнабоштва, у историји спасења људског рода.

²⁶ ЈефИзл 4. 5.

²⁷ *Ibid.*

Тамара, у својој унутрашњој молитви признаје, да јој није познато да ли је њена жеља мила Богу или не. Њене, по свему судећи ограничене пророчке способности, своде се на то да је свесна, тако своје знање, односно христолошко читање текста пројектује св. Јефрем, да ће благослов доћи од Јуде, и да она, не сме пропустити прилику да допринесе доласку Месије на свет. Тамарина молба је услышена, будући да је Јуда, по тексту који св. Јефрем тумачи, уистину изговорио: *Дођи да лејнем са њом*. Св. Јефрем настоји да прикаже да праведна Тамарина жеља надилази све моралне скрупуле, и да је она оправдана у свом блуду, након што се Јуда уверио у њену праведност, нашавши се пред својим штапом, прстеном и огртачем, које је она узела као доказ да је била са њим.

Св. Јефрем потпуно игнорише Јудин лик. Приликом конструкције наратива у којем је Тамара играла главну улогу, њега не занима чињеница коју доноси библијски текст, да је Јудина жена умрла, те тако наводи на могућност да ће он пожуду можда угасити са блудницом, нити он пак указује на било какве референце које се односе на дијалог Тамаре и Јуде. Штавише, св. Јефрем доноси да је Тамара сада открила лице своје пред Јудом, пре него што је дошло до полног чина, потпуно уверена да се Бог налази иза њене намере, те да ће Јуда лећи са њом иако је у њој препознао своју снаху. Библијски текст управо доноси супротно. Јуда није био свестан да је његова снаха била преобучена у блудницу, и Тамара је рухо блуднице заменила оним удовичким, како доноси Пост 38. 19, тек након односа са својим свекром.

И док је њонизно молила Боја за ове сѣвари, њле, Јуда је дошао и видео је. Иако није био њејов обичај да иде код блуднице, Тамарина молијѣва ѣа је најнала на ѣо. Када ѣа је видела, била је ѣрекривена, јер се ѣлашила. Када је изречена реч знака који је ѣражила, знала је да је Боју мило оно шѣо је чинила. Након ѣоја, оѣкрила је лице своје, јер се није више ѣлашила, и ѣражила је ѣлашју од ѣосјодара блаја.²⁸

Ово инсистирање наглашава настојање св. Јефрема да оправда Тамарино наизглед недопустиво понашање, као и његово инсистирање на реципроцитету: *Она, која је варала ван брака, ојравдана је у свом блуду, и онај који ју је оѣјусѣио збој своја ѣрва два сина, довео ју је назад зарад своја ѣоследња два сина.²⁹*

Међутим, табуирано Тамарино понашање, слично понашању Лотових кћери, довело је овај лик, као и лик Јуде, у стање лиминалности. Јуда више није био са њом, а ни она се више није удавала. *Није више био са њом,³⁰ зајѣо шѣо је била жена њејова ѣрва два сина, ниѣи је он узео друју жену, јер је она била мајка њејова ѣоследња два сина.³¹* Морално недозвољено понашање, повлачи за собом последице, тако да у овом, као и у случају Лотових кћери, моралне норме морају бити наново успостављене, док главни кршиоци табуа, сада на себе узимају рухо чедности, односно удовиштва.

Када помоћу конструисаног говора, св. Јефрем слика лик Тамаре у *Тумачењу на Књѣју Посѣјања*, он само наводи, да је Тамара спознала *блајослов* и *блајо* које се крије у Јуди, односно у његовом семену.³² Да би досегла ово благо, ова жена из народа, делала је супротно Закону. Иако у *Тумачењу на Књѣју Посѣјања*, св. Јефрем не

²⁸ *Idem.* 34. 2.

²⁹ *Idem.* 34. 3.

³⁰ *Idem.* 34. 4.

³¹ *Idem.* 34. 6.

³² Пост 38. 26.

доноси о каквом је благу и о каквом благослову реч, ову тему детаљно разрађује на другим местима свога опуса.³³

Када пореди Тамару и жену из Самарије, св. Јефрем доноси да је Тамара веровала да ће од Јуде произићи Цар, чији је *символ* или *шајну* украла.³⁴ Такође, Тамара је супротстављена Еви, и она, као и бројни пророци и праведници, жудела је за, *כְּחַיִּים כְּעַמּוּ* *новим живоћом*, и због тога је била спремна на жртву и патњу, односно била је спремна, како наводи св. Јефрем у *Тумачењу на Књигу Посијања*, да ризикује сопствени живот, зарад новог живота чије је обећање препознала у Јуди. Грех који је починила приликом тог чина, анулиран је и побеђен у свом суду. На исти начин као што је Адам опљачкан, када је остао без своје одоре славе, сада је, исто тако, смрт била та, која је опљачкана, док је била у будном стању.

כְּחַיִּים כְּעַמּוּ
אֵת הַמֶּלֶךְ הַבָּרְזִיטִי
הַמִּלְכִּי
הַמִּלְכִּי הַמִּלְכִּי
הַמִּלְכִּי הַמִּלְכִּי
הַמִּלְכִּי הַמִּלְכִּי
הַמִּלְכִּי הַמִּלְכִּי
הַמִּלְכִּי הַמִּלְכִּי

У великом миру Едена, слава Адама је опљачкана.

Јер грех дође са дандом лојова, и змија и Ева посијадоше оне које кушају.

На раскришћу њуџа, Тамара је њак, на шривовца њала,

и од њеџа Еликсир Живоћа украла, који је у њему скривен дио.

Грех који је украо, сам је њокраден дио, и суд у ком је њобедоносан он дио, сам је њобеђен.

Смрт је будна опљачкана, јер је Госјод исјразио длајо своје.³⁵

Доносећи ликове жена које су препознале скривено благо односно Еликсир Живота у Јеврејима, и чија имена доноси јеванђелист Матеј, Тамара, у опусу св. Јефрема, видно заузима централно место. Остале жене, Рава и Рута, повезане су са њом у својеврсној христијанизацији ових ликова и њихових дела, коју је већ започео писац родослова у *Јеванђељу њо Мајџеју*, а коју, са својеврсним напором следи св. Јефрем, поготову када настоји да са моралне стране оправда акције ових жена.

Рава

Причао о Рави и о томе како је сакрила две јеврејске уходе, помиње Књига Исуса Навина, као део наратива који описује освајање града Јерихона. Ова жена, помиње се као блудница, и као она чијом заслугом су она и њен дом остали *међу Израиљцима до данас*.³⁶

У јеврејској традицији, Рава је остала запамћена као најлепша жена свога времена, која је имала десет година када су Израиљци изашли из Египта, и када је почела да се бави занатом блуднице, у којем је по рабинима остала наредних четрдесет година. Током тих година, Рава је упознала све владаре и принчеве, сво-

³³ Уп. Пост 38. 27–30; ЈефПост 34. 6.

³⁴ ЈефПост 34. 2–4.

³⁵ Nat 9. 7–16; Virg 22. 20.

³⁶ Virg 22. 20.

Зайто шийо је Цар сакривен у Јуди дио, Тамара ја је украла из бедра њејова,
данас засија дивојиа лейоше коју је заволела док је скривена била.

Руџа је са Возом лејла, јер је у њему видела сакривен Еликсир Живојиа,
данас се исјуни завети њен, јер из њена семена засија Живојодавац свеја.³⁹

Глас Дјеве Марије — Св. Јефрем о светом блудничењу

У деветој Химни о Рођењу Госјодњем, св. Јефрем доноси конструисани говор Богородице, преко којег, премишља поступке Тамаре, Раве и Руте. Ове жене Христа ради, прекршиле су заповест, за коју је св. Јефрем назначио да поседује универзалан карактер, и да као лек важи за сва поколења. Заповест *Не чини ђрељубе*, односно *Не блудничи*, по св. Јефрему је трајна и непроменљива.⁴⁰

Матејева генеалогџа, која по свему судећи настоји да конструише слику по којој су незнабошци, као родоначелници од крви и меса, узели учешћа у месијанској лози, и директно били део Божјег плана о искомљењу људског рода, послужила је св. Јефрему као текстуална основа, на коју доноси проповед у виду химне која описује говор Богородице. У инсистирању на улози незнабожаца у историји спасења, св. Јефрем слично Афраату, користи мотив, који, по свему судећи представља одговор јеврејској страни, са којом већ Матејев родослов настоји да полемише.⁴¹

У химни, Богоридица говори, обраћајући се као у молитви, са страхом и љубављу, своме Сину и своме Богу.⁴² У том обраћању Она доноси ликове Тамаре, Раве и Руте. Ове жене, понудиле су своја тела, и кроз чин који изгледа као прељуба, а који св. Јефрем кроз глас Богородице, назива *свејшо блудничење*, допринеле су Христовом доласку на свет.

ܐܘܿܛܿܡܿܝܿ ܕܥܿܝܿܘܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ
ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ
ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ
ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ
ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ

Тебе ради, жене су хитале за мушкарцима,
Тамара је желела човека који је удовац, и Рута је волела
стара човека. Чак и Рава, која је
мушкарце ловила, Тобом је уловљена.

ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ
ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ
ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ
ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ
ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ ܕܕܿܘܿܠܿܐܿܬܿܐ

³⁹ Nat 1. 12–13.

⁴⁰ SFid 3. 161–80.

⁴¹ О паралелним јеврејским изворима који се односе на анализу старозаветних наратива у којима се помињу протагонисткиње ове химне, погледати: Tryggve Kronholm, "Holy Adultery, The Interpretation of the Story of Judah and Tamar (Gen 38) in the Genuine Hymns of Ephraem Syrus (ca. 306–373)," *Orientalia Suecana* 40 (1991): 149–163; Phil J. Botha, "Ephrem the Syrian's treatment of Tamar in comparison to that in Jewish sources," *Acta Patristica et Byzantina* 6 (1995): 15–26.

⁴² Nat 9. 1.

Тамара је изашла и у тами
 светлост је украла. И у нечистоти
 она је светост украла, и у голотињи тајно је
 ушла и украла те Вољени,
 који од похотних чедне правиш.

ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ

Сатана га виде, уплаши се и потрча
 да то спречи. Поменуо је смртну казну,
 али се она не уплаши каменовања и мача,
 и она се не престраши. Учитељ блуда,
 блуд је забранио, Тебе да би спречио.

ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ

Света је била Тамарина прељуба,
 тебе ради. Жедна те је била
 Изворе Пречисти, Јуда је превари
 пићем твојим. Пресахло врело
 украде воду твоју из зденца његова.

ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ

Тебе ради она удовица постаде,
 за тобом је жудела,
 и блудницом је, Тебе ради била.
 Тебе је оно искрено желела, чувала се
 и посвећена била. Ти си био Тај кога је волела.

ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ
 ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ ⲉⲧⲓⲟⲩ

Нека Рута чује добре вести, желела је благо твоје,
у које Моав је стао. Нека се радује Тамара,
јер дође Господ њен. Јер име њено прогласи
о Сину Господа њена. Име њено
Тебе позва, да јој дођеш.

ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ

Кроз тебе презрене посташе оне што достојне су,
који све учиш да часни буду. Ти си онај кога украде
на раскршћу, Тебе што пут чистиш,
ка Царству. Јер она живот украде,
мач је није могао убити.

ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ

Рута је на гумну са човеком легла.
Тебе ради, охрабри се љубав њена.
Ти који храбрости учиш,
све који се покају. Уши њене
презреле су гласове све, твога гласа ради.

ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ

Жив уљен,⁴³ ушуња се у Возов кревети,
попе се и леже. Видела је Првосвештеника
скривеног у бедру његовом, ватра за кадионицу његову.
Похита и поста Возова јуница,
за тебе, она роди угојено теоце.

ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ
ܕܗ ܕܘܪܐ ܕܡܘܘܒ

⁴³ Сир. ܕܗ ܕܘܪܐ, жив уљен, ујаљ. Овај израз, као што доноси Пејн Смит у свом речнику, означава и *честийце* посвећеног хлеба, у сиријској литургијској терминологији, и као алузија на Ис 6. 6, жив угљен са олтара, тумачи се као слика Христа. Smith, Payne (ed.), *A Compedius Syriac Dictionary found upon The-saurus Syriacus of R. Payne Smith*, Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, [1902], (1999): 72.

Из љубави према теби пабирчила је
 Сакупљала је сламу. Ти јој брзо даде награду за понижење,
 За класје корен краљева, и за сламу
 Сной живојша, шћо истече из ње.⁴⁴

Једна од карактеристика теолошке мисли св. Јефрема, евидентна и у преведеним речима Богородице, односи се на његову стилску употребу бинарних опозиција које се односе како на онтолошке опозиције типа Бог-природа, Бог-човек, тако и на опозиције ритуалног домена чисто-нечисто или пак символ-стварност. Овде спадају и семантичке и семиотичке опозиције, као и граматичке опозиције које се односе на употребу пасивног и активног облика глагола, позитивних и негативних исказа итд.⁴⁵

Акције ових жена означене су именицом *ܟܘܪܘܫܘܬܐ*, коју преводимо са *храброст*, *позицијивна дрскост*, *десцидност* и *дезобразлук*. У вредносном систему св. Јефрема, ова врста храбрости, има изразито позитивну вредност. Она директно иступа против норми Закона, који у случају ових жена које су хрлиле да доведу Месију на свет, престају да важе. Љубав ка Христу коју помињу ове строфе, навела је Тамару да пожели удовца, а Рута, да заволи старца, док је Рава, чији лик, морамо приметити, ипак исфорсирано стоји поред ове две жене, која је ловила мушкарце, сада је Христом уловљена. Сексуални табуи које су ове жене прекршиле из љубави према Христу, учи да је љубав те врсте покретачка сила која производи храброст, која сада, будући да је Месија дошао у телу, захтева управо супротно од онога што су ове храбре жене учиниле. Док је у њиховом случају Сатана подстицао на чедност, а блудничење носило епитет светости, сада сексуална апстиненција представља оно што је у случајевима ових жена представљало свето блудничење. Управо оно се захтева од публике којој се св. Јефрем обраћа.

Било да се ради о Лотовим кћерима, Тамари и Јуди или Сефори и Мојсију, св. Јефрем настоји да од њих створи својеврсне праслике *синова* и *кћери заветша*, који су се заветовали на живот у светости који је подразумевао целибатно стање. Овде долазимо до конструкције идеалног стања људског рода, које као и за Афраата, представљају припадници аутохтоног сиријског монашког покрета. Међутим за разлику од Афраата, св. Јефрем овај идеал управо види у лику Богородице.

Дјева Марија и Јехидаје — Идеално стање људског рода

Св. Јефрем је удаљен од Афраатових мизогиних спекулација о женском роду, односно *Евиним кћерима*, како их он назива.⁴⁶ Богородица, чији лик и улогу у домостроју спасења св. Јефрем обрађује у својим химнама, иако припадница женског рода, представља идеал и пример прослављеног тела, које позива да се имитира.⁴⁷ За разлику од Афраата, који не поставља Дјеву Марију за идеалан модел односа

⁴⁴ Nat 9. 7–16.

⁴⁵ Phil J. Botha, "Tamar, Rahab, Ruth, and Mary — the Bold Women in Ephrem the Syrian's Hymn De Nativitate 9," *Acta Patristica et Byzantina* 17 (2006): 1–21.

⁴⁶ Nebojša Tumara, „Evine kćeri, raskalašni Jevreji i njihova požudna tela: mizoginija i antijevrejska retorika u ranoj sirijskoj crkvi“, *Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku*, Svenka Savić i Rebeka Jadranka Anić (ur.), Novi Sad: Futura publikacije i ženske studije i istraživanje (2008): 32–41.

⁴⁷ О лику Дјеве Марије код св. Јефрема посебно, и у сиријској традицији уопште, детаљније погледа-ти: Robert Murray, "Mary the Second Eve in the early Syriac Fathers," *Eastern Churches Review* 3 (1971): 372–84; Sebastian P. Brock, "Mary and the Eucharist: an oriental perspective," *Sobornost/Eastern Churches Review* 1. 2 (1979): 50–59; Idem, "Bride of Light: Hymns on Mary from the Syriac Churches," *Moran Etho* 6, Kottayam: St Ephrem Ecumenical Research Institute, 1994.

Бога и људи, и не разматра њену улогу у домостроју спасења, за св. Јефрема, Богородица је управо модел савршеног *jehudajе*, и она је испунила улогу коју Ева није била у стању да испуни. У својој девствености, Ева се обукла у *лишће срама*, док се Богородица обукла у *одежду славе*, и Ономе који све обухвата, даривала је тело као *сићушну одежду*.⁴⁸

Градећи имагинацију око светлости као метафоре Христа, св. Јефрем говори о унутрашњем оку вере, које је Христом прочишћено. Код Богородице, ово прочишћење одиграло се у потпуности, будући да је Христос као светлост која прочишћава ушао у Њу. Ева и Марија, у визији св. Јефрема, са својим симболима представљају тело. Тело Дјеве Марије, постало је ново тело, и као такво, супротстављено је телу Еве, која је, и сама девица, на своје очи навукла скраму и слепило, док се на телу Богородице налазе очи чији је поглед јасан.⁴⁹

Богородица је описана као мајка Христова, Његова сестра и Његова невеста, која таква заједно са свим *нейорочним душама*.⁵⁰ Разлика која постоји између Богородице и свих осталих *нейорочних душа*, које је имитирају, односи се на конзумирање брака са Небеским Жеником. Богородица је једина од рода људског, која је буквално конзумирала свети брак са Небеским Жеником у брачној одаји свога тела, и то у историјски дефинисаном времену. Марија је по природи девица, она је постала Невеста Христова и пре Отелотворења, она је зачала на натприродан начин, те остала девица и након рођења Сина свога.⁵¹

Богородица, служи као модел не само својим девственим телом, него и својим чулима, пре свега са чулом слуха и чулом вида. У бинарној опозицији, где супроставља Еву и Богородицу, св. Јефрем пореди ухо прве са ухом друге жене. Ухо Еве, приказано је као материца, која је зачала након што је змија, преко савета који је шапнула Еви, у њега сасула смртоносан отров. Ухо Богородице, зачело је живот *који је у њу ушао*, када је чула речи објаве које јој је благовестио архангел Гаврило.⁵² На сличан начин, унутрешње око, које може бити како око душе, тако и око ума, добија моћ виђења преко вере коју човек поседује, на исти начин као што спољашње, физичко око, бива у стању да види, у зависности од количине светлости која у њега улази.⁵³ Богородица и Ева симболишу два различита тела, једно чије је око светло и бистро, и друго, чије је око затамљено грехом. Око Богородице је описано изразом *ܩܕܝܫܐ ܥܝܢܐ*, око које је *исцељено, бистро, прочишћено*, док је око Еве *йошамљено и слепо*.⁵⁴

Овде долазимо до односа који постоји између тела односно осета тела и Богопознања. Овом питању св. Јефрем посвећује посебну пажњу, и управо по њему, читав човек са свим својим чулима, а не само са својим менталним способностима, учествује у процесу који доводи до Богопознања и обожења. Човек гледа, слу-

⁴⁸ Eccl 1. 12–13. Сиријски текст претходи преводу, за оне изворе који до данас нису преведени на српски језик.

⁴⁹ ИНав 6. 25.

⁵⁰ *Rahav*, Jewish Encyclopedia, <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12535-rahav> (Приступило: 02. 04. 2014. године).

⁵¹ *Idem*. 11. 3; Уп. са Nat 8. 18; S. Brock, *The Luminous Eye* (1992): 126–127.

⁵² Nat 1. 33.

⁵³ SFid 3. 161–80.

⁵⁴ О паралелним јеврејским изворима који се односе на анализу старозаветних наратива у којима се помињу протагонисткиње ове химне, погледати: Tryggve Kronholm, "Holy Adultery, The Interpretation of the Story of Judah and Tamar (Gen 38) in the Genuine Hymns of Ehraem Syrus (ca. 306–373)," *Orientalia Suecana* 40 (1991): 149–163; Phil J. Botha, "Ephrem the Syrian's treatment of Tamar in comparison to that in Jewish sources," *Acta Patristica et Byzantina* 6 (1995): 15–26.

ша, мирише, куша и осећа. Сва његова чула су укључена у овом гносеолошком процесу, и тело представља крајњи човеков идентитет, место је искупљења, као и инструмент искупљења.

На који начин свете блуднице изображавају Богородицу? Док је са једне стране Богородица у свом телу одистински носила Господа, и управо се у свом телу сустрела са Њим, свете блуднице су у одаји свога тела дошле у додир са месијанским семеном, што је условило Отелотворење Сина Божијег. Након што су постале ланац у месијанској лози, оне су на себе узеле завет чедности и безбрачности. Ове жене, нејеврејке, потекле из незнабоштва, препознале су благо које је било у Јеврејима, на исти начин на који ће касније народи препознати долазак Месије којег су Јевреји најавили. Њих три, жене Старог Завета, представљају мариолошке фигуре, које су, слично Богородици, постале сасуд светог семена, и које су на тајно-символичан начин најавиле дело Оне која ће постати сасуд Духа Светога. Додир са светим семеном, односно светим телом, произвело је стање које се дефинише изразом *кадишуџа*, који се назахвало преводи као *свџосџи*, а који собом подразумева пре свега сексуалну апстиненцију. *Кадишуџа* је управо оно што дефинише синове и *кћери заветџа*, представнике прото-сиријског монашког покрета којем је и св. Јефрем припадао. Идеале овог покрета, најавиле су како Лотове кћери, тако и Сефора, жена Мојсијева.

Библиографија:

Извори

- Eccl — Beck, E. (ed. and tr.). *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Ecclesia*, 2 vols. CSCO 198/199 = SS 84/85, Louvain, 1960.
- Fid — Beck, E. (ed. and tr.). *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Fide*, 2 vols. CSCO 154/5 = SS 73/4, Louvain, 1955.
- Nat — Beck, E. (ed. and tr.). *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Nativitate*, 2 vols. CSCO 186/7 = SS 82/3, Louvain, 1959.
- Resurr — Beck, E. (ed. and tr.). *Des heiligen Ephraem des Syrers Paschahymnen*, 2 vols. CSCO 248/9 = SS 108/9, Louvain, 1964.
- SFid — Beck, E. (ed. and tr.). *Des heiligen Ephraem des Syrers Sermones de Fide*, 2 vols. CSCO 212/3 = SS 88/9, Louvain, 1955.
- Virg — Beck, E. (ed. and tr.). *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Virginitate*, 2 vols. CSCO 223/4 = SS 94/5, Louvain, 1962.
- ЈефПост; ЈефИзл — Свети Јефрем Сирин. *Тумачење на Књију Посџања и Књију Изласка*, (превод са сиријског изворника са тумачењем Небојша Тумара), Крагујевац: Каленић 2013.
- Тарјум Псеудо Јонаџан* - <http://cal1.cn.huc.edu/>; <http://www.targum.info/pj/psjon.htm>

Литераура:

- Bedjan, Paul (ed.). *Acta Martyrum et Sanctorum*, Paris, Leipzig: Otto Harrassowitz, 1892.
- Botha, Phil J. "Tamar, Rahab, Ruth, and Mary — the Bold Women in Ephrem the Syrian's Hymn De Nativitate 9," *Acta Patristica et Byzantina* 17 (2006): 1–21.
- Idem. "Ephrem the Syrian's treatment of Tamar in comparison to that in Jewish sources," *Acta Patristica et Byzantina* 6 (1995): 15–26.
- Brock, Sebastian P. "Bride of Light: Hymns on Mary from the Syriac Churches," *Moran Etho* 6, Kottayam: St Ephrem Ecumenical Research Institute, 1994.
- Idem. "Mary and the Eucharist: an oriental perspective," *Sobornost/ Eastern Churches Review* 1. 2 (1979): 50–59;

- Idem. *The Luminous Eye: The Spiritual World Vision of Saint Ephrem the Syrian*, Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1992.
- Harvey, Susan Ashbrook. "Spoken Words, Voiced Silence: Biblical Women in Syriac Tradition," *Journal of Early Christian Studies* 9. 1 (2001): 105–131.
- Jewish Encyclopedia — <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12535-rahah>
- Kronholm, Tryggve. "Holy Adultery, The Interpretation of the Story of Judah and Tamar (Gen 38) in the Genuine Hymns of Ehraem Syrus (ca. 306–373)," *Orientalia Suecana* 40 (1991): 149–163.
- Murray, Robert. "Mary the Second Eve in the early Syriac Fathers," *Eastern Churches Review* 3 (1971): 372–84.
- Shemunkasho, Aho. *Healing in the Theology of Saint Ephrem*, New Jersey: Georgias Press, (2002): 221–270.
- Smith, Payne (ed.). *A Compedius Syriac Dictionary found upon Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith*, Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, [1902], 1999.
- Tumara, Nebojša. „Evine kćeri, raskalašni Jevreji i njihova požudna tela: mizoginija i antijevrejska retorika u ranoj sirijskoj crkvi“, *Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku*, Svenka Savić i Rebeka Jadranka Anić (ur.), Novi Sad: Futura publikacije i ženske studije i istraživanja (2008): 32–41.
- Idem. „Слика раја, васкрс мртвих и метафоре рајских уживања у Химнама о Рају св. Јефрема Сирина,“ *Српска теологија данас 2012*, Београд: Православни Богословски Факултет (2013): 232–244.
- Wickes, Jeffrey. "Ephrem's Interpretation of Genesis," *St. Vladimir's Theological Quarterly* 52. 1 (2008): 45–65

Holy Harlots and the Virgin Mary: St. Ephraim the Syrian on Ideal State of Humanity

Summary: St. Ephraim the Syrian is particularly interested in female presence in the Church. This interest is partly because the women played more prominent role in the Syriac Christianity than it was case among Greek and Latin speaking Christians. However, we can assume that his exegetical interest in the female characters of the Bible is due to the fact, that for him, the ideal state of human beings is presented in the figure of the Virgin Mary. In this paper we will introduce female characters of the Bible, paying special interest to so called *holy harlots*, and their actions defined as *holy adultery*, that is initiated by so called *positive boldness*. The constructive speech of the Virgin Mary will help us to reconstruct St. Ephraim's vision of the ideal state of humanity, represented in the Sons and Daughters of the Covenant, the members of autochthon Syriac ascetic movement. We will try to show that in the theological universe of St. Ephraim, female characters represent an axis, around which he builds his theology of corporeality, where the bodily senses play a crucial role in process of knowing God.

Key words: St. Ephraim the Syrian, Syrian Christianity, Lot's Daughters, Tamar, Zipporah, Rahab the Harlot, Ruth, Virgin Mary, *Holy Harlots*, *Holy Adultery*, *Positive Boldness*, Ideal State of Humanity, Sons and Daughters of the Covenant, Theology of Corporeality, Knowledge of God.