

HOOFSTUK 3

ANTIEKE EN LATERE PERSPEKTIEWE OOR DIE PLEK EN ROL VAN DIE VROU

3.1 Rol en status van die vrou

Die bespreking wat hierna volg, verwys na enkele voorbeelde van die rol en status van die vrou as toeligting vir hierdie navorsing. 'n Volledige bespreking regverdig 'n afsonderlike studie.

3.1.1 Antieke Nabye Ooste en Israel

Voor die ballingskap (586 v.C.) geniet vroue 'n status en vryheid wat vergelykbaar is met dié van mans (Achte-meier 1993:806);

- vroue tree op as profete (Eks 15:20);
- vroue tree op as rigters (Rig 4-5);
- vroue word koninginne met gesag (1 Kon 19:1-3; 2 Kon 11);
- vroue word by die aanbiddingsdiens vir God toegelaat (Deut 16:13-14; 1 Sam 1-2);
- vroue word as modelle van wysheid geëer (2 Sam 14; 20:16-22);
- moeders geniet dieselfde eer as vaders onder Israel se basiese wet (Eks 20:12; Deut 5:16);
- familieregte van eggenotes en moeders word deur die Wet beskerm (Gen 16:5-6; 38);
- 'n deugsame vrou wat winsgewend handel dryf en vir haar huisgesin voorsien, wat met wysheid onderrig gee en vir haar gemeenskap iets beteken, word geëer (Spr 31:10-31);
- enkelvroue leef onder die gesag van hulle vaders, maar eie keuse van huweliksmaats kom wel voor (Gen 24: 57, 67; 29:9-30);
- seksuele liefde word as 'n gawe van God beskou (Gen 2:23, 24; Hooglied);
- die huweliksverhouding word as só kosbaar gesien dat dit as 'n metafoor dien vir die liefde tussen God en sy verbondsvolk (Hos 2:13-20); die vergelyking in Hosea sou nie moontlik wees indien die huwelik 'n verhouding met onderdrukking van die vrou was nie.

Die vóór-ballingskapsverhale van wreedhede teenoor vroue asook hulle behandeling as objekte van vernedering wat tog wél voorgekom het²⁵⁷, staan in kontras met bestaande positiewe voorbeelde van die sosiale milieu in Israel waarin vroue geleef het. (Achte-meier 1993:806).

Tydens die ballingskap is Israel se dilemma in oënskou geneem en planne is beraam om te verhoed dat soiets weer met die volk sou gebeur. 'n Priesterlike wetgewing is opgestel wat reinheid in Israel se rituele en sosiale struktuur beklemtoon het. Die belangrikheid van die verbondsteken deur die besnydenis kom weer ter sprake (Gen 17). Dit bring seksualiteit binne die gebied van die kultus. Derhalwe kan vroue slegs deur hulle mans aan die verbondsgemeenskap deel hê. Offerbloed op die altaar dien as versoening vir sondes (Lev 16; 17:10-11). Bloed buite die kultus is ritueel onrein en vroue is dus tydens menstruasie (Lev 15:19-31) en kindergeboorte (Lev 12:2-5) van die kultus uitgesluit. Toenemende afsondering van vroue in aanbiddingsplekke asook in die gemeenskap kom nou na vore. Vroue het slegs deur hulle mans toegang tot die heiligdom. Tydens die Tweede Tempelperiode is vroue slegs tot in die vrouevoorhof en nie in die heiligdom toegelaat nie (Achte-meier 1993:807).

Familiebande het die status en lot van vroue sowel as dié van mans beïnvloed. Bepaalde reëlins het ten opsigte van die kultus gegeld. Slegs mans was verplig om die drie hoofpelgrimstogfeeste²⁵⁸ by te woon. Tog het die vrou Hanna ook daaraan deelgeneem (1 Sam 1). Die gedetailleerde wetgewing rakende vroue se geloftes (Num 30) suggereer dat dit 'n belangrike aspek van vroulike vroomheid was. Diepgewortelde familiestrukture kom na vore in die verhale oor Hagar (Gen 16, 21), Dina (Gen 34) en Tamar (Gen 38). 'n Kinderlose weduwee kon nie selfstandig optree nie en moes na haar vader se huis terugkeer (Lev 22:13). Die Bybel reflekteer duidelik dubbele standaarde in sy houding teenoor manlike en vroulike seksualiteit (Deut 22:13-21). In kontras met Israel se eise vir 'n bruid se maagdelikheid, was dit in Babilonië – voor die 6e eeu v.C. – nie 'n belangrike aspek van die huweliksooreenkoms nie (Leith 1993b:807-808).

²⁵⁷ Genesis 19:8; Rigters 11; 19:22-30.

²⁵⁸ Eksodus 23:17; 34:23; Deuteronomium 16:16. Fees van die ongesuurde brode, Fees van die weke en Loofhuttefees.

Beperkinge wat op Antieke Nabye-Oosterse vroue geplaas is, kan beskou word as deel van die patriargale sisteem om die kinders en eiendom binne die familie te hou, eerder as 'n aanduiding van 'n vrou se lae status. Genealogieë deur die manlike lyn en die term "huis van my vader" (Gen 24:38) reflekteer die patriargale familiesisteem. Wanneer daar geen seuns is nie kon die dogters die erfposisie kry (Num 36). In *Nuzi* kon 'n vader sonder seuns sy dogter wettiglik as seun en erfgenaam verklaar.²⁵⁹ Die Bybel se fokus op manlikgedomineerde instellings ignoreer die detail van vroue se daaglikse take tuis. Moeders was verantwoordelik vir die primêre sorg en opvoeding van die klein kindertjies.²⁶⁰ Die profeet Samuel het gewaarsku dat koningskap die plattelandse familiesisteem sou ontbind en formele en informele familiegesagspatrone ontwig (1 Sam 8:11-13) (Leith 1993b:808-809).

Mesopotamiese spykerskriftablette toon aan dat welgestelde Mesopotamiese vroue en weduwees dwarsdeur die geskiedenis besigheidskontrakte kon opstel en in die hof as aanklaer, verdediger en getuie verskyn. Die Mesopotamiese vrou kon finansiële transaksies aangaan; dit was egter altyd namens haar man of 'n manlike familielid. Egiptiese vroue het huise en landerye besit wat hulle na goedduke kon bemaak. Hierdie getuienis²⁶¹, tesame met Israelitiese seëls met vrouename op, verskaf belangrike inligting dat in Israel, sowel as in Mesopotamië en Egipte, vroue die reg gehad het om wetsdokumente te onderteken – 'n feit waarna nooit in die Bybel verwys word nie (Leith 1993b:809).

Deur die kombinerings van etnografie en argeologie is geleerdes besig om die aard van die voor-monargiese Israelitiese gemeenskap (1200-1000 v.C.) te herwaardeer, veral ook ten opsigte van die vrou se rol binne hierdie tydperk. Bybelse getuienis vir vroue se aktiwiteite in godsdiensbeoefening is deur (waarskynlik) manlike outeurs aangebied. Daar is derhalwe weinig bekend. Dit is, byvoorbeeld, nie duidelik wat Israelitiese vroue tydens pelgrimsfeeste gedoen het nie. Geleerdes begin al meer besef dat geslagsdifferensiasie, tesame met die voorveronderstelling van die outeur, 'n rol gespeel het by die uitbeelding van die vrou se betrokkenheid by religieuse aktiwiteite. Miriam se vermelding in die weergawe van die woestyntog (Eks 15:20-21),

²⁵⁹ Duisende tekste van die Gorieta *Nuzi*-tablette is gevind van die tweede helfte van die 15e eeu v.C. Die tablette sluit in amptelike dokumente uit argiewe, besigheidskontrakte, en familierekords (Eichler 1993:563).

²⁶⁰ 1 Samuel 1:22, 24; Spreuke 1:8; 6:20; 31:1.

²⁶¹ Uit wets- en ander dokumente wat deur argeologiese vondste verkry is, soos behoue papiusdokumente.

asook 'n volledige doodsberig in Numeri 20:1, suggereer dat sy 'n belangrike kultiese leier in die tradisie van die Israëliete was. Belangrike deelname deur vroue aan die kultus mag moontlik versteek wees in tradisies wat sodanige deelname verbied. Die talle kleibeeldjies van vrouefigure (dikwels *Asherah*-beeldjies genoem) wat deur opgrawings in Israelitiese huise en grafte gevind is, het waarskynlik die funksie van 'n moedergodin gehad (Leith 1993b:808-810).

Vroue speel 'n belangrike rol in die Bybelse simboliek. Een van die opvallendste metafore in die Bybel is die personifikasie van "Wysheid" as 'n vrou (Spr 1, 8, 9) (Leith 1993b:811).

Alhoewel vroue in die Bybel minder belangrik as mans en onderhewig aan hulle gesag uitgebeeld word, het vroue mag deur hulle verleidelike ooredingsvermoë bekom. Veral "vreemde" vroue uit ander nasies word as gevaarlik geëtiketteer.²⁶² Die Kanaänitiese vrou Ragab (Jos 2:9-11) en die Moabitiese Rut word as goeie vroue uit ander volke uitgesonder (Leith 1993b:811).

Voorstellings van vroue in die Bybel was deur literêre genres gevorm en deur historiese omstandighede en politieke ideologieë gekleur. Die afgelope meer as twee millennia het interpretasies van tekste en uitbeeldings van die rol en status van vroue deur die tendense van bepaalde godsdiensttradisies, toenemend verstar in die minderwaardigheidsbekleding van die vrou. As Antieke Nabye-Oosterse dokument kan die Bybel ten beste binne daárdie konteks verstaan word. Die status en lot van vroue moet dus binne die Antieke Nabye-Oosterse konteks bestudeer en beoordeel word en nie in die lig van latere tradisies, wat eie interpretasies aan bepaalde tekste geheg het, nie.

3.1.2 Tweede Tempeltydperk

Die afgelope drie of meer dekades is daar toenemende belangstelling in die rol en status van vroue in die jудаïstiese opset van die Tweede Tempeltydperk. Navorsers ondervind probleme om die stemme van vroue in hierdie tydperk na te speur weens die sterk patriargale tekstradisie. Die tekste is deur manlike outeurs vir 'n manlike leserskorps en gehoor geskryf. Vroue word skaars genoem of slegs as randfigure.

²⁶² Numeri 25; Deuteronomium 7:1-4; 1 Konings 11:1-6; 16:31-33; Esra 9:2; Nehemia 13:23-27.

Argeologiese vondste onderskei meestal nie tussen die geslagte van die eienaars nie. Hierdie beperkings maak dit baie moeilik om die omstandighede van vroue in die Tweede Tempeltydperk te rekonstrueer. Aan die begin van hierdie tydperk was daar 'n sterk Persiese invloed wat mettertyd deur 'n dominante Griekse kultuur vervang is. Deur verstedeliking verklein die families. Ekonomiese rolle raak gespesialiseerd. Die meerbevoorregte vroue het wel 'n aktiewe rol in die Grieks-Romeinse Joodse diaspora gespeel. Vir die meerderheid vroue was geleenthede egter beperk. Alhoewel daar toenemend geleenthede vir vroue was om opleiding te ontvang, het die grootste gedeelte van die bevolking ongeletterd gebly (White 1993:812).

Die enkele kanoniese werke uit die Persiese tydperk wat vroue raak, naamlik *Ester* en moontlik ook *Rut* en *Hooglied*, gee al drie positiewe uitbeeldings van vroue. Die deuterokanoniese boek *Judith* gee ondubbelsinnig 'n voorstelling van die heldin Judith, asook uitdrukking aan die mag van vroue. Die *pseudepigrifa* gee variërende beskrywings van vroue. Of die vroue nou positief of negatief uitgebeeld word, op een of ander manier speel hulle 'n prominente rol in die verhaal. Daar is egter feitlik niks bekend van die gemeenskappe waaruit hierdie geskrifte kom nie. Josefus en Philo is die belangrikste bronne van Joodse denke oor vroue gedurende die Klassieke tyd. Josefus herskryf *Ester* waarin hy klem lê op die erotiese en seksuele aspek terwyl haar intelligensie en vernuftigheid op die agtergrond geskuif word. In Philo se Bybelse verhale word vroue en mans simbole vir hoër filosofiese realiteite (White 1993:813-814).

Volgens die patroon wat uit die voorafgaande waargeneem word, het vroue groter vryheid van optrede en seggenskap gehad in die vroeër tydperk²⁶³ toe beide mans en vroue noodsaaklike ekonomiese en sosiale rolle vervul het. Latere literatuur – wat deur die hellenistiese kultuur beïnvloed is – gee 'n beperkende beeld van die rol van vroue. Vroue word toegelaat om op te tree slegs in relasie tot mans. Geskrifte deur mans wat duidelik deur die Griekse denkpatroon beïnvloed is (soos Josefus en Philo), takel die beeld van vroue af in die "mans-alleen" wêreld van dié tyd (White 1993:814).

²⁶³ Tyd van die finalisering van boeke soos *Rut*, *Ester* en *Hooglied*.

3.1.3 Vroeë Christendom

Inligting oor vroue in die vroeë Christendom is afkomstig uit die Nuwe Testament, geskrifte van die vroeë kerkvaders, apokriewe, gnostiese literatuur en argeologiese vondste soos inskripsies en papiri. Navorsing die afgelope aantal jare toon dat hierdie bronne aansienlike data oor vroue bevat (Abrahamsen 1993:815).

Vroue in die Vroeë Kerk was uit 'n wye kulturele agtergrond afkomstig. Oor die algemeen was hulle finansiëel en regtens van mans afhanklik. Vroue was nie van mekaar of van mans buite die familieverband geïsoleer nie. Terwyl daar aansienlike getuienis is vir onafhanklike en welgestelde vroue, het die meeste vroue in slawerny, armoede of middelklas-stabiliteit geleef. Oor die algemeen kon vroue vrylik in die *agora*²⁶⁴, baddens, besighede en kultiese bedrywighede rondbeweeg. Getuienis uit Joodse en Grieks-Romeinse kringe toon aan dat vroue leierskaprolle in hierdie groepe vervul het. Volgens argeologiese en ander getuienis het vroue gedurende die eerste paar eeue n.C. posisies in Judaïsme beklee soos: hoof van die sinagoge, leier, oudste of "moeder van die sinagoge", sowel as priester. Dit is moeilik om vas te stel presies wat die omvang van die funksies van hierdie vroue was. Getuienis dui ook daarop dat vroue deel van die gereelde eredienste gevorm het en nie in die "vroue-galerye" afgeskei van die mans was nie. Netso het vroue ook in die tallose Grieks-Romeinse kultusse leierskapposisies gehad. Buite hierdie kultus het hulle onder andere as vroedvroue, regsgeleerdes, handelaars, kunstenaars, onderwysers, geneeshere en prostitute 'n beroep beoefen (Abrahamsen 1993:814-815).

Inligting oor vroue kom voor in Paulus se briewe²⁶⁵ in die Nuwe Testament. Hierdie gegewens suggereer dat vroue dinamiese leiers in die vroeë christenbeweging was. Lydia van Tiatire was 'n handelaar en hoof van haar huishouding (Hand 16:14-15); Filippus se vier dogters het geprofeteer (Hand 21:8-9); Priscilla was saam met Aquila 'n sendeling (Hand 18) en volgens die evangelies het talle vroue Jesus gevolg. Hy het hulle as gelykes met die mans behandel²⁶⁶ (Abrahamsen 1993:815-816).

²⁶⁴ "Oop ruimte/plek" in antieke Griekse stede; gewilde byeenkomplek vir politieke en ander openbare vergaderings; ook as markplek gebruik (Deist 1984:7).

²⁶⁵ Romeine 16; 1 Korintiërs 16:19; Filippense 4:2-3.

²⁶⁶ Onder andere Johannes 4:9, 27; Lukas 10:38-42.

Die kerkvaders van die 2e tot 4e eeu n.C. het teen vroue se onafhanklikheid geagiteer. Hulle het verklaar dat vroue slegs aan ander vroue [geestelike] diens mag verrig. In die Vroeë Kerk het vroue as diakens opgetree, maar mettertyd is daar baie beperkings op vroue gelê. Die leiers in die kerk was mans wat vir hulle die reg tot totale bediening in die kerk toegeëien het. *Tertullianus*²⁶⁷, seker die grootste vrouehater van al die kerkvaders, het vier lang verhandelings geskryf wat oor vroue handel²⁶⁸. In die eerste verhandeling beskryf hy vroue, onder andere, as "the gateway of the devil". In hoofstuk 9 van *On the veiling of virgins* skryf hy "It is not permitted to a woman to speak in the church; but neither is it permitted her to teach, nor to baptize, nor to offer, nor to claim to herself a lot in any manly function, not to [have a] say in any sacerdotal office" (Abrahamsen 1993: 816-817).

3.1.4 Feminisme en die Bybel²⁶⁹

Reeds in 1837 het die Amerikaanse afskaffer-[van slawehandel]dosent, Sarah Grimke, gesuggereer dat Bybelse interpretasie bevooroordeel teenoor vroue is om hulle onderdanig te hou. Sy het vroue aangespoor om hulleself te laat oplei om self die Skrif te bestudeer. Teen die einde van die 19e eeu was daar reeds enkele vroue opgelei as Bybelse geleerdes. *The Woman's Bible* (1895-1898) was egter tot 'n groot mate die werk van onopgeleide vroue onder leierskap van Elizabeth Cady Stanton. Van die medewerkers het, byvoorbeeld, die heroïese karakters van onbekende vroue in die Bybel oorbeklemtoon. Sommige van die vroue-Bybelse geleerdes wou nie by hierdie projek (*The Woman's Bible*) betrokke raak nie, terwyl ander feministe die projek afgemaak het omrede die Bybel 'n irrelevante relikwie van die verlede is (Sakenfeld 1993b:228-229).

Huidige feministe-studie het wel tot Bybelse navorsing op ten minste vyf gebiede 'n bydrae gelewer, naamlik:

- beklemtoning van 'n meer sistematiese historiese ondersoek na die status en rol van vroue in Bybelse kulture;

²⁶⁷ Sien voetnota 57.

²⁶⁸ *On the apparel of women* (ca. 202); *On the veiling of virgins* (ca. 204); *To his wife* (ca. 207); *On monogamy* (ca. 208).

²⁶⁹ Sien ook bespreking §2.2.

- aanmoediging om 'n gebalanseerde meer volledige beeld te kry van die Bybelse inhoud deur onbekende tekste wat na vroue verwys, uit te lig;
- aanbieding van alternatiewe interpretasies van bekende Bybelse tekste om aan te toon dat hiërdie tekste nie noodwendig 'n negatiewe beeld van vroue gee nie, maar dat bevooroordeelings teenoor vroue die gevolg is van opeenvolgende androsentriese interpretasies;
- voorstelling van 'n meer volledige en gebalanseerde beeld van God deur beklemtoning van tekste waar God met 'n vrou vergelyk word;²⁷⁰
- versoeke vir nuwe vertalings van die Bybel, of gedeeltes daarvan, om die eksklusiewe seksistiese taal in die teks te verminder (Sakenfeld 1993b:229-230).

Talle feministe erken nog die gesag van die Bybel en bly aktief betrokke in die kerk of sinagoge. Hulle doel is om aan te toon dat Bybelse gesagspatrone in die godsdiens steeds voortgaan ten spyte van die onaanvaarbare patriargale konteks en androsentriese bevooroordeelings soos dit in die Skrif voorkom (Sakenfeld 1993b:230).

3.2 Wysheidsperspektief

In die Bybelse geskrifte wat voor die ballingskap [586 v.C.] tot stand gekom het, was wysheid bloot 'n kwaliteit. Die mens besit wysheid as 'n gawe van God²⁷¹. In Job (28:23-27) word wysheid beskryf as iets waar God van kennis dra en wat Hy begryp. God alleen besit wysheid (Hinson 1976:38).

Bybelse wysheidsliteratuur beklemtoon die wenslikheid en begeerlikheid maar terselfdertyd die ontwykendheid van wysheid. Die Hebreeuse חכמה (wysheid) is 'n vroulike naamwoord. In Spreuke 1-9 word wysheid metafories as 'n vrou gepersonifiseer in 'n verskeidenheid positiewe vroulike rolle²⁷². Wysheid tree as 'n bemiddelaar tussen God en die mensdom op (vergelyk die boek Job). Die vrou, Wysheid²⁷³, is God se metgesel²⁷⁴ van die begin van die skepping af. Geleerdes ondersoek 'n teorie dat die vrou, Wysheid, op een of ander wyse aan 'n Antieke Nabye-Oosterse godin verwant is. Daar is sekere ooreenkomste met die Egiptiese godin *Maat*, die godin vir

²⁷⁰ Byvoorbeeld, as 'n vroedvrou (Ps 22:10); as 'n vrou wat in barensnood uitroep (Jes 42:14).

²⁷¹ Deuteronomium 4:6; 1 Konings 3:28, 4:29.

²⁷² Byvoorbeeld Spreuke 9:1-6; sien ook 1 Konings 19:2, 21:8-11; Esther 5:4 ('n hooggeplaaste vrou wat inisiatief neem).

²⁷³ Spreuke 8:1 (1983 Afrikaanse Bybelvertaling).

²⁷⁴ Spreuke 3:19; 8:22-31.

Waarheid. Volgens die Bybel is Wysheid een van die opvallendste kenmerke van 'n vrou. Terselfdertyd is daar in Spreuke (9:13-18) 'n duidelike vergelyking met die korrupte teenhanger. In die motief van Wysheid het die vrou in die Joodse en Christelike gemeenskappe 'n belangrike rol gespeel²⁷⁵ (Leith 1993a:800-801).

Wysheid het ook in Israel se lewe en literatuur 'n belangrike rol gespeel.²⁷⁶ Sommige geleerdes meen dat die wysheidstradisies in die koninklike kringe ontstaan het, terwyl ander die tradisies koppel aan die sogenaamde "volk van die land" (עַם הָאָרֶץ) (Kruger 2001a:67). Alhoewel wysheid hoog geag is, waarsku die antieke denkers hulle volgelinge om nie uitermate op wysheid te steun nie (Kruger 2001b:229).

Wat die Tuinverhaal (Gen 3) betref, wys Wallace (1985:160) daarop dat daar uitgebreide assosiasies tussen die slang en wysheid is. Genesis 3:1 dui self op 'n mitiese wysheidsaspek van die slang; die presiese aard van hierdie verband is egter obskuur.

3.3 Rabbyne siening

Hellig (1998:47-48) is van mening dat "*Lilith* is not the only female victim of the rabbinic imagination. The rabbis projected their anxieties onto women generally, and particularly onto biblical women on whom the rabbis provided extensive interpretation". 'n Universele probleem rakende magtelose, oorwonne mense²⁷⁷ is die vraag na die mans se onvermoë om hulle vroue te beskerm. Vroue word gewoonlik gereken as oorlogsbuit en is blootgestel aan verkragting. Vrese ontstaan by mans dat vroue gewillige slagoffers is. 'n Psigo-analitiese ondersoek²⁷⁸ na die Haggada het getoon dat die rabbi's hiërdie fundamentele angste en gevoel van magteloosheid deur hulle interpretasies in die Haggada reflekteer. Die Haggada dien dus as 'n emosionele katarsis vir alle Jode [mans]. Vrese oor die onvermoë om vroue te beskerm en angste oor die vrou se werklike seksuele motiverings rakende die vyand kom byvoorbeeld duidelik na vore in die uitgebreide beskrywing van die verkragting van Dina (Gen 34). Die rabbi's "bewys" dat Dina die verkragting verdien het omrede sy uitlokkend opgetree het. Die woorde: "En Dina ... het uitgegaan om die dogters van

²⁷⁵ Sy kom byvoorbeeld voor in die *Wysheid van Salomo*, Barug 3:9 – 4:4 en uit nie-Bybelse tekste uit Qumran (Leith 1993a:801).

²⁷⁶ Byvoorbeeld die wysheidpsalms, Spreuke, Job, Hooglied.

²⁷⁷ Ná die oorname van Jerusalem in 70 n.C. deur die Romeine was die Jode vir baie eeue staatloos.

²⁷⁸ Rubinstein, R 1968. *The religious imagination*. Indianapolis: Bobbs Merrill.

die land te besoek" (Gen 34:1) word deur die rabbi's geïnterpreteer as "Dina het uitgegaan om tussen die dogters van die land gesien te word". Sy het daar uitlokkend rondgestap terwyl haar pa en broers met die allerheiligste van aktiwiteite besig was, naamlik die studie van die Tora (Hellig 1998:47-48).

In die '*Erubin*²⁷⁹ 100b word, onder andere, die volgende oor Eva gesê: "Eve was cursed with ten curses, since it is written: unto the woman He said, and I will greatly multiply (Gen 3:16), which refers to the two drops of blood, one being that of menstruation and the other that of virginity ... and he shall rule over thee teaches that while the wife solicits with her heart the husband does so with his mouth ... " (Epstein 1938: 697).

3.4 Wysheid van Ben Sirag

Die boek van Ben Sirag is uitsonderlik in die antieke wysheidsgeskrifte daarin dat dit die naam bevat van die werklike outeur, naamlik *Jesua ben Eleazar ben Sira*. Die boek is aan die begin van die 2e eeu v.C. geskryf. Die Griekse vertaling deur sy kleinseun is ca. 117 v.C. voltooi. Ben Sirag was duidelik 'n skrifgeleerde. Hy gee 'n lofprysende verslag van sy eie manier van lewe (Sir 39:1-11). Volgens hom is die ideale skrifgeleerde 'n man van vroomheid, toegewy aan gebed en bestudering van die Wet en die wysheid van sy voorgangers. Hy skryf in 'n oorgangstyd, nie slegs vir die Judaïsme nie, maar vir die hele Nabye Ooste. Die hellenistiese kultuur²⁸⁰ het gedurende hierdie tyd 'n impak gehad op sosiale en materiële veranderinge, asook op die formele kultuur wat in opleiding en literatuur gereflekteer is (Collins 1997:23-24).

Meeste geleerdes kwoteer *Sira* 51:23 as die vroegste duidelike verwysing na 'n skool in 'n Joodse teks. Hiërdie instelling vorm deel van Sirag se eie onderrig. As skrifgeleerde en leermeester sou hy aan die priesterlike groep behoort het. In sy onderrig gee hy aansienlike aandag aan vroue [eggenotes]. Volgens etlike egskedingsdokumente uit Elephantine²⁸¹ (ca. 5e eeu v.C) was egskeding die prerogatief van die man, nogtans was die Joodse gemeenskap by Elephantine uitsonderlik in hulle optrede om

²⁷⁹ Die '*Erubin* ("Mingling") kom voor in die *seder Moed* (Feeste) (Rappoport & Patai 1966:360).

²⁸⁰ Sedert die tyd van Aleksander die Grote se veldslae (333-323 v.C.).

²⁸¹ Sien voetnota 74.

vroue toe te laat om egskeiding te inisieer. Sirag waarsku teen ongegronde egskeiding, maar staan nie die reg tot egskeiding teë nie. In die teendeel verklaar hy nadruklik (25:25-26): "that a wife who does not go as you direct (literally: according to your hands) should be cut off from your flesh" (verwysend na Gen 2:23) (Collins 1997:65). Sirag hanteer verder 'n goeie of slegte vrou uit die man se standpunt. Hy vergelyk 'n vrou se woede met 'n slang se gif en sê voorts dat "the wickedness of a man is better than the goodness of a woman" (42:14). *Sira* 25:24 interpreteer Genesis 3 vanuit die standpunt dat Eva verantwoordelik was vir sonde en dood. Hiërdie siening van Sirag is die vroegste beskikbare getuienis vir sodanige interpretasie van Genesis 3 (Collins 1997: 36-37, 64-67).

Die standpunt dat Ben Sirag 'n negatiewe siening oor vroue het en 'n vrouehater is, word algemeen aanvaar. Botha (1996:20-32) doen 'n literêre en kontekstuele analise van hoofstuk 9 uit Sirag se *Ecclesiasticus* om deur 'n literêre benadering Sirag se siening oor vroue te herwaardeer. Botha (1996:32) kom tot die gevolgtrekking dat, alhoewel Ben Sirag deel is van 'n patriargale, manlikgedomineerde gemeenskap, die afdeling in *Ecclesiasticus* 9 wat oor verhoudings met vroue handel, nie ten doel het om vroue af te takel nie. Sirag se doel is eerder om die norme van die gemeenskap te versterk. Hy gaan van die standpunt uit dat hiërdie norme op die Tora gegrond is. Alhoewel *Ecclesiasticus* 9 'n androsentriese gemeenskap reflekteer, is dit nie meer bevooroordeelde teenoor sekere kategorieë vroue as mans nie. Dit is egter duidelik dat vroue nie belangrik geag word nie. Hulle word slegs in relasie tot mans beskou en nie as individue in eie reg nie.

Skehan (1987:90) sluit by Botha aan en noem dat dit wat Sirag oor vroue skryf vir die kontemporêre Westerling beledigend voorkom. Sirag was egter 'n tipiese manlike oosterling wat sy boek in 'n patriargale gemeenskap en kultuur geskryf het. In hiërdie gemeenskap het 'n vrou min regte gehad en was aan óf haar pa óf haar man onderworpe.

3.5 Afrem, die Siriër, se siening oor Eva

Afrem (ca. 306-373), die Siriër, was 'n psalmis, eksegeet, leermeester en diaken, afkomstig van Nisibis en Edessa. Hy is as jongman gedoop en het later onder die

beskerming van ortodokse biskoppe soos Jacob en Babu onderrig gegee. Hy pas tipologiese eksegesi²⁸² toe; alle historiese gebeure het 'n godsdienstige betekenis. Verder beskou hy kontemporêre politieke en militêre gebeure in die lig van Goddelike betrokkenheid met 'n sedeles (McVey 1990:304). Afrem het gedurende 'n tyd geleef toe manlike geslags- (gender) ideologie Joodse en christelike teologiese denke domineer het. As 'n Christenleier was hy daarvoor bekend dat hy tradisionele geslagsvooroordele geïgnoreer het en het 'n aansienlike bydrae gelewer om die rol van vroue in die erediens te bevorder (Botha 1997:483).

Botha (1997:483-489) stel die vraag of Afrem – in die lig van standpunte en tradisies wat in sy tyd gegeld het – 'n seksistiese of 'n feministiese benadering teenoor Eva gehad het. Joodse en patristiese interpretasies van Genesis 3 in Afrem se tyd was androsentries en het vrouehaat weerspieël. Oppervlakkig beskou, kom dit voor asof Afrem die standpunt onderskryf dat Eva die oorsaak van die sondeval was met die gevolglike sterflikheid van die mens. Hy noem Eva die een deur wie die hele wêreld verduister het en wat die oorsaak van alle kwaad is. In isolasie beskou, kom dit voor dat hy die opmerking in 1 Timoteus 2:14 kondoneer dat nie Adam nie, maar Eva verlei is wat tot oortreding gelei het. Indien Afrem se poëtiese styl en polemiese inhoud van sy psalms in ag geneem word, blyk dit dat Adam en nie Eva nie vir die sondeval verantwoordelik gehou moet word. Afrem se beskouing is dat Adam aanvanklik hermafrodities geskep is en in die lig van hierdie eenheid tussen man en vrou beteken dit dat hulle mede-verantwoordelik is vir die sondeval.

Botha (1997:488-489) kom tot die gevolgtrekking dat Afrem nie seksisties óf geneig tot feminisme is nie. Sy voorstelling van die rolle van Adam en Eva is egter minder beïnvloed deur geslagsideologieë as wat die geval met die kontemporêre Judaïsme en Christendom was. Aan die een kant het Afrem die geslagsrolle wat deur sy gemeenskap bepaal is, aanvaar, maar aan die anderkant toon sy geskrifte 'n kritiese standpunt teenoor seksisme. Volgens hom beteken die geslagsverskille bloot dat die man 'n groter verantwoordelikheid as die vrou het.

²⁸² Eksegetiese metode waar Ou-Testamentiese figure en gebeure as tipes Nuwe-Testamentiese figure en gebeure geïnterpreteer word (Deist 1990:267).

3.6 Magstryd tussen die man en vrou in die Tuinverhaal

Aan die einde van die Tuinverhaal kry die vrou die uitspraak van God oor haar toekomstige verhouding met haar man (Gen 3:16b²⁸³). Hierdie teks is vir eeue lank aangehaal as "bewys" vir die man se superioriteit oor sy vrou, haar opdrag om onderdanig aan hom te wees en sy reg om oor haar te heers (Vogels 1996:197). Kulturele veranderings in die verhoudings tussen mans en vroue in die moderne Westerse samelewing, sowel as resente feministe interpretasies van Bybelse tekste bevraagteken die "standaard" verklaring vir hiërdie teks. 'n Fundamentele vraag wat aan die teks gestel kan word, is of dit voorskriftelik of bloot beskrywend is.

Die Tuinverhaal is nie 'n historiese verslag van die sondeval nie. Die verhaal is 'n mite in die moderne idioom om in simboliese taal 'n transendentale realiteit of waarheid intuïtief te kan begryp. Die belangrikste aspek van die verhaal is nie die sonde nie, maar die gevolg van die sonde, naamlik die verandering van harmonie na disharmonie. Genesis 3:16b beskryf in 'n mate hierdie disharmonie. Alle aspekte van die straf aan die slang, die man en die vrou is pynlike ervarings (Gen 3:14-19) (Vogels 1996:198-200).

Genesis 3:16 is beskrywend van dit wat ons om ons waarneem en nie voorskriftelik van hoe dit behoort te wees nie. Daar is geen regverdiging voor om te verklaar dat God, deur die uitspraak van die straf aan die vrou, 'n nuwe wêreldorde geskep het waarin die vrou verplig word tot onderdanigheid aan die man nie. Netso is daar ook geen aanduiding dat die vrou die man moet oorheers nie, soos sekere feministe interpretasies graag verklaar. Sommige geleerdes gee aan die werkwoord **קָשַׁל** (om te heers) 'n seksuele konnotasie, naamlik dat die vrou seksueel 'n begeerte tot haar man sal hê. Die man beheer egter hiërdie aspek en kan selfs barbaars teenoor haar optree. Onlangse voorstelle verklaar dat die werkwoord beteken "om te sorg", "versorg" ("care"). Verdere ontleding van die teks in vergelyking met die parallelle teks in Genesis 4:7b²⁸⁴, toon aan dat netsoos Kain nie oor die sonde geheers het nie, die man nie altyd oor sy vrou sal heers nie. Genesis 3:16 verwys na 'n magstryd tussen die man en vrou in hulle verhouding. Hiërdie magstryd is wat ons in die wêreld van disharmonie waarneem, waarin die man die oorhand oor die vrou kan kry. Die ideale

²⁸³ "... en na jou man sal jou begeerte wees, en hy sal oor jou heers".

²⁸⁴ "... die sonde lê en loer voor die deur, en sy begeerte is na jou; maar jy moet daarvoor heers".

situasie van harmonie beteken dat die man en vrou in gelyke mate mag het. Dit sluit aan by Genesis 2:18, naamlik " ... Dit is nie goed dat die mens alleen is nie. Ek sal vir hom 'n hulp maak wat by hom pas" (Vogels 1996:200, 205-208).

3.7 Mediterreense kultuur

Dreyer (1999:48) toon aan dat 'n "ondersoek van die eerste-eeuse mediterreense kultuur ten opsigte van die plek en rol van vroue, die familie en die huwelik ... onontbeerlik (is) vir teologiese refleksie op die pastorale interaksie met vroue".

Die Nuwe-Testamentiese leefwêreld was deur 'n landboukultuur gevorm. Rykdom en mag was in die hande van 'n klein groepie mense. Sosiale strukture is volgens 'n streng hiërargiese patroon georden. 'n Vrou het 'n identiteit slegs in relasie tot 'n manlike persoon gehad. Om begrip te hê vir die skrywers in die Nuwe-Testamentiese tyd is dit noodsaaklik om in die sosiale sisteem van die mediterreense wêreld insig te hê. In die Palestynse sisteem van die 1e eeu v.C. en die 1e eeu n.C. was die individu nie van sentrale belang nie. Die belangrikste instelling in die mediterreense samelewing was die familie. Alle persone was in die patriargale familie ingebed. Binne hierdie raamwerk het 'n persoon se identiteit daarvan afgehang of hy deur die familie aanvaar is of nie. Aanvaarding het daarop berus dat 'n persoon die tradisionele reëls van die samelewing gehoorsaam, wat grotendeels op die basiese waardes van eer en skande berus het (Dreyer 1999:51-52).

Binne die samelewing en familie is die plek, posisie, rol en waarde van 'n persoon deur sy geslag bepaal. Die skeiding op grond van geslag ten opsigte van bepaalde geslagsrolle was een van die belangrikste kulturele waardes in Palestina tydens die eerste eeu. Ongelykheid tussen man en vrou was deur die tradisionele patriargale siening in stand gehou. Die sisteem het mans – alleenlik op grond van hulle geslag – beskou as beter as vroue. Van vroue word slegs binne die konteks van die huwelik en moederskap positief gepraat. Die vrou is in die geskifte deur mans geprys solank as sy haar aan die ondergeskikte rol – met gepaardgaande reëls – onderwerp het (Dreyer 1999:53-57).

Dreyer (1999:61) bevraagteken Matthews en Benjamin (1993:22-23) se verdediging van die mediterreense patriargale samelewing teenoor feministe teoloë. Volgens hulle was daar nie eenvormige goedkeuring vir onderdanigheid in die status van

vroue in Israel nie. Die wêreld van die Bybel was ook nie totaal mansgeoriënteerd nie en die patriargale sisteem nie seksisties nie. Dreyer (1999:62-68) vind dit onaanvaarbaar dat 'n volwasse vrou binne die patriargale sisteem selfs van haar eie seun afhanklik gemaak word. Verder was die vrou ook binne die struktuur van die reinheidsideologie ingebed. Alles in ag genome, was die implikasie dat vrou-wees binne 'n beperkende struktuur vasgevang was.

HOOFSTUK 4

ILLUSTRATIEWE KUNSWERKE

4.1 Inleiding

Dit is opvallend hoe wydverspreid die opvatting in die kuns voorkom dat *Lilith* met die slang in die Tuinverhaal geïdentifiseer kan word. Daar is naamlik talle voorbeelde waar die slang in Tuinverhaaluitbeeldings 'n vrouekop, of vrouegesig, of vrouetorso het. Afbeeldings van 'n paar tipiese voorbeelde volg hierna. Hulle stam hoofsaaklik uit die Renaissance en Middeleeue maar gaan selfs sover terug as die 4e eeu n.C. Die kunstenaars moes in 'n mate 'n teologiese siening gehad het wat versoenbaar was met die bestaan van nog 'n vrou in Adam se lewe (*Lilith*).

4.1.1 Voorbeelde van uitbeeldings van die Tuinverhaal

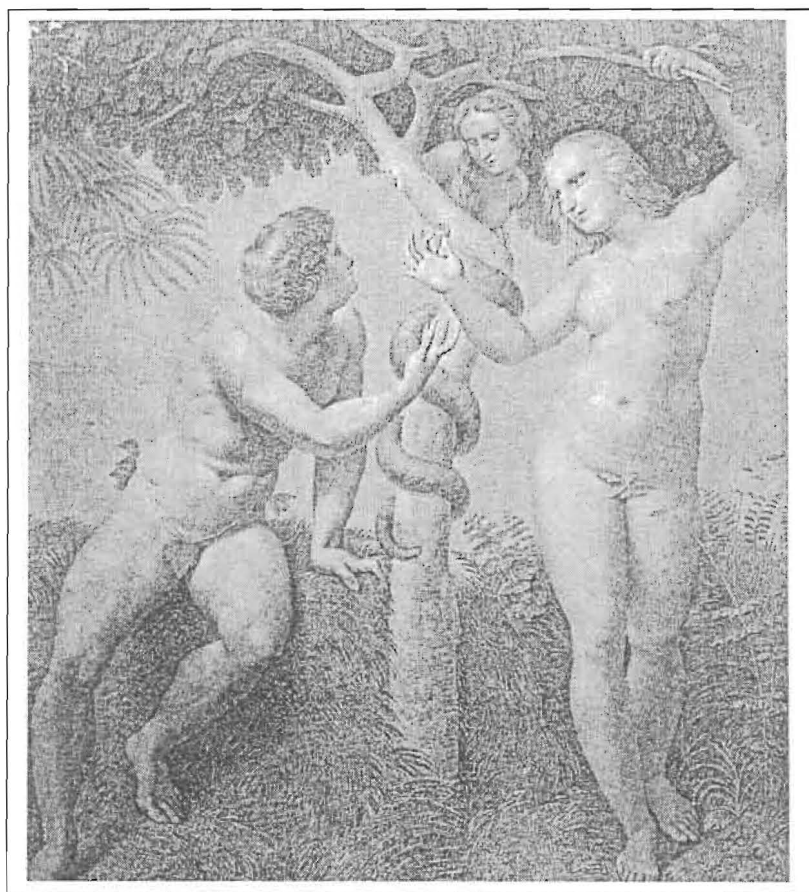


Fig 3. Anonieme gravure (Storm 2001:40).

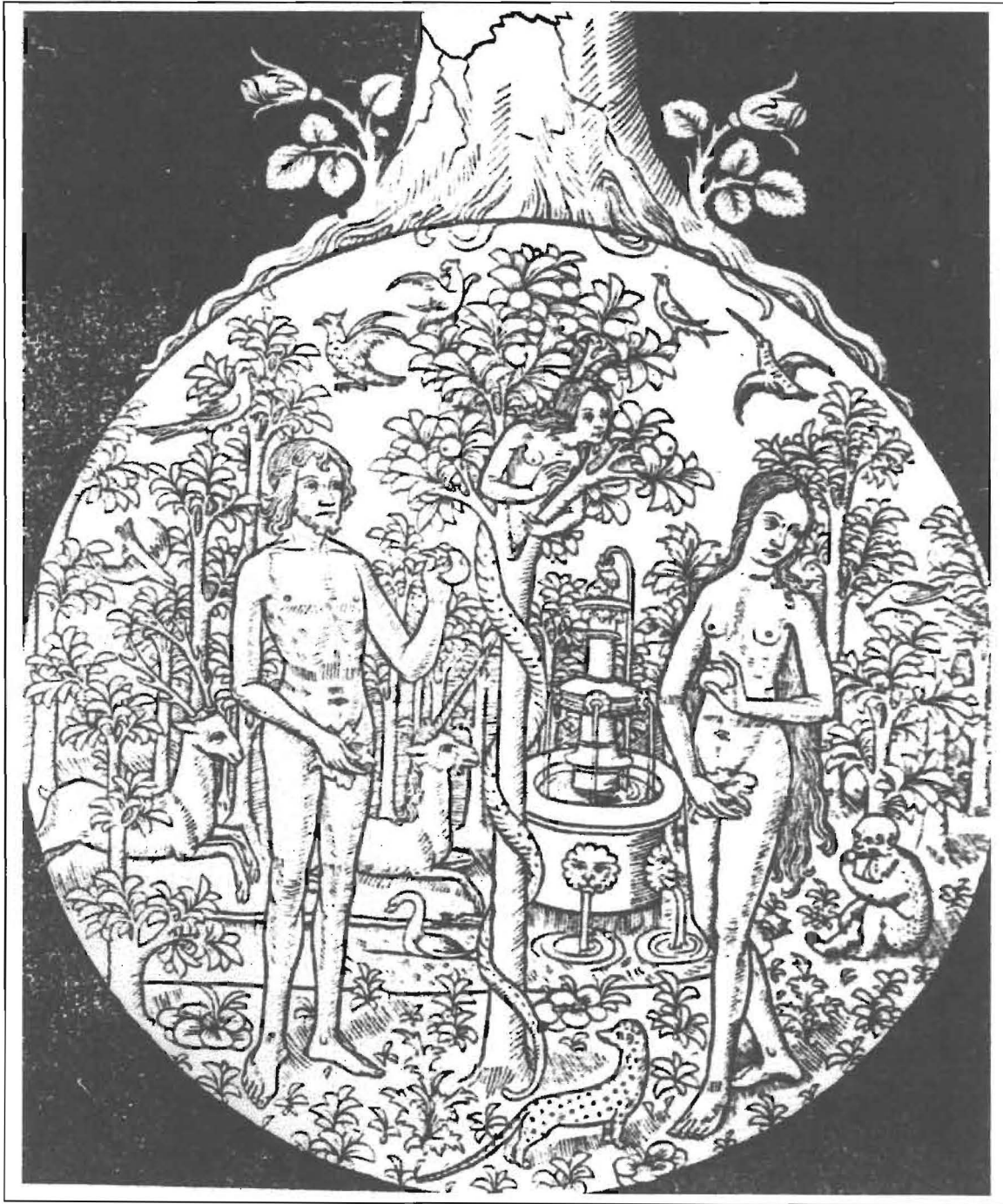


Fig 4. *Die versoeking van Adam en Eva*; Frankryk, ca. 1500 (Halevi 1979:43).



Fig 5. *Annunciation prefigured by the temptation of Eve;* from the *Biblia Pauperum*, ca. 1460 (Cassidy 1993 – no page number).

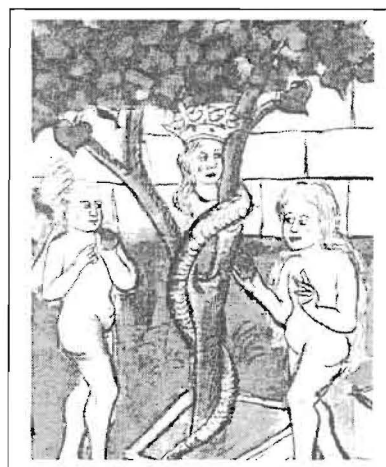


Fig 6. *Illustration from The Bible Commentary;* Nicholas of Lyra, ca. 1459-1492 (Sölle et al 1994:20).

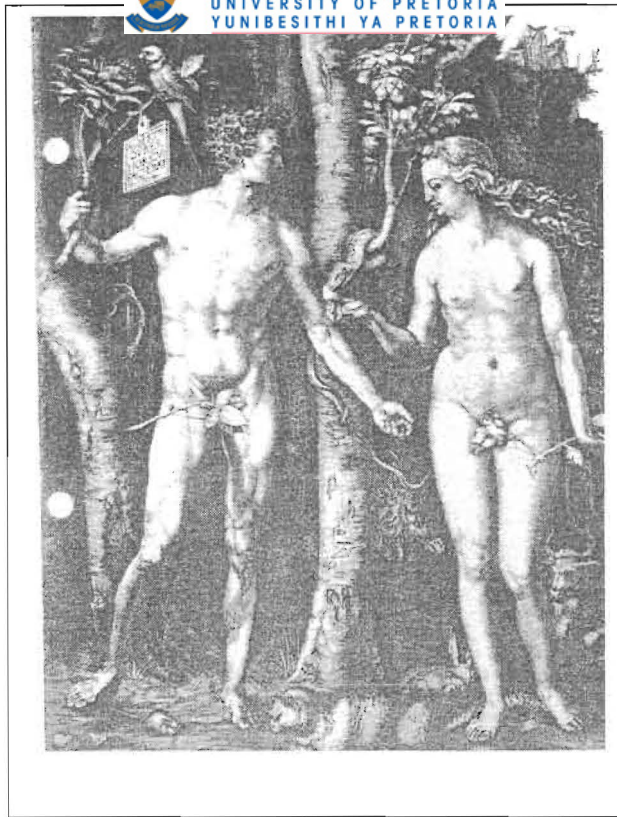


Fig 7. *Adam en Eva*; gravure deur Dürer, 1471-1528
(Encyclopedia of world art Vol 4 1961. London: McGraw-Hill).



Fig 8. *The Fall*; panel, Vienna Kunsthistorisches Museum, H v.d. Goes, 1440-1482
(Encyclopedia of world art Vol 6 1962. London: McGraw-Hill).

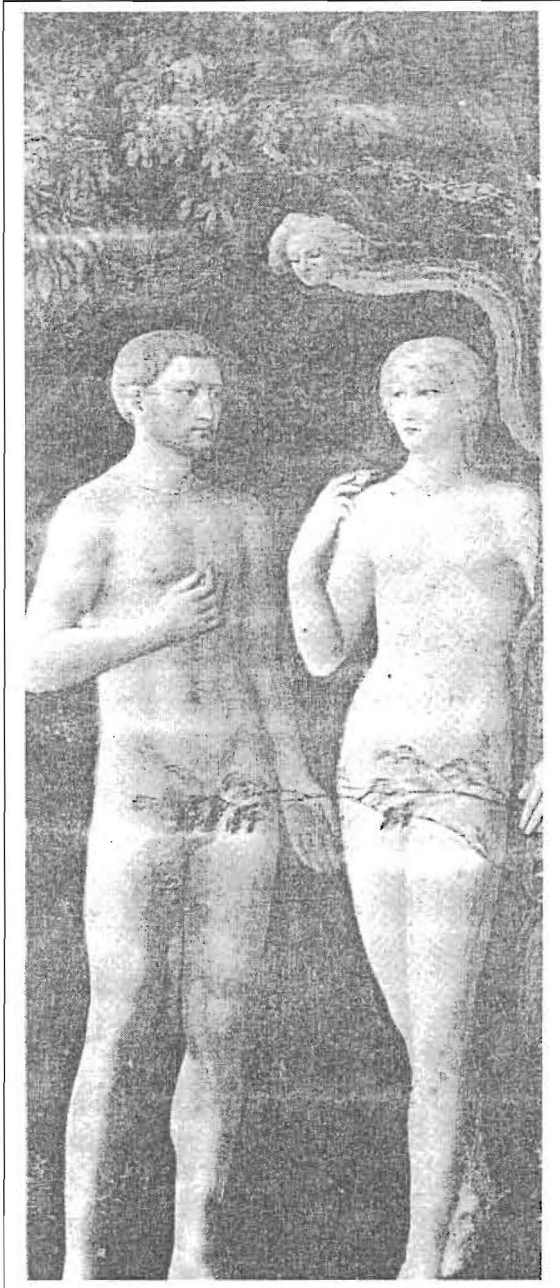


Fig 9. *Adam en Eva*; deur Masolino, ca.1428, in Brancacci-kapel, Florence.

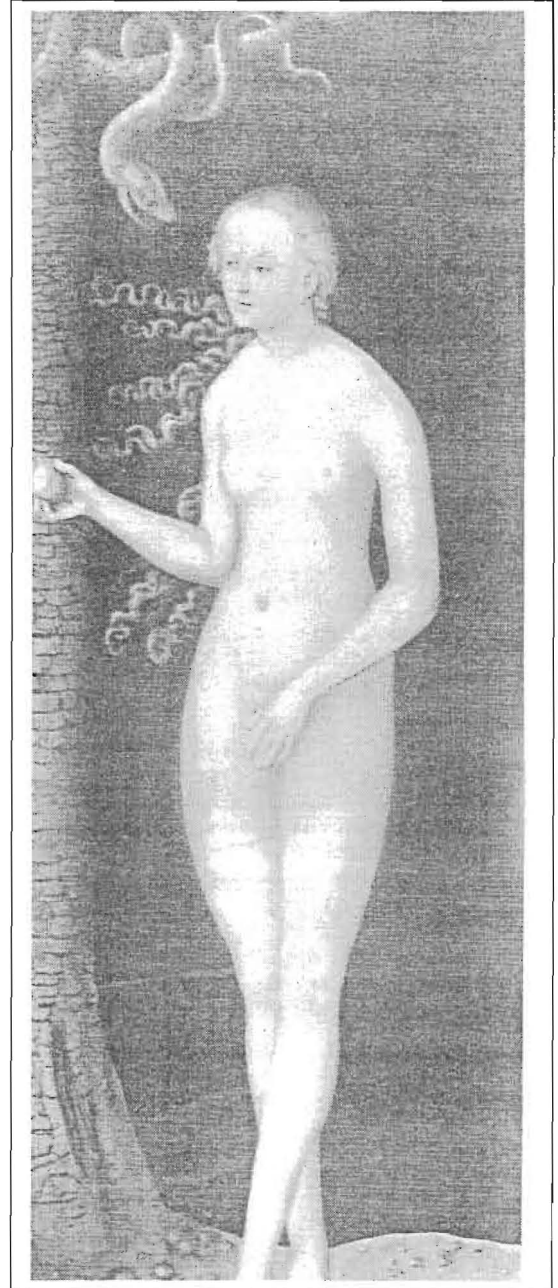


Fig 10. *Eve*, from a diptych by Lucas Cranach the Elder, 1472-1553, Vienna Kunsthistorisches Museum (Encyclopaedia Judaica Vol 6 1971:984).



Fig 11. Uit *Codex Vigilanus*; Madrid (Sölle et al 1994:17).

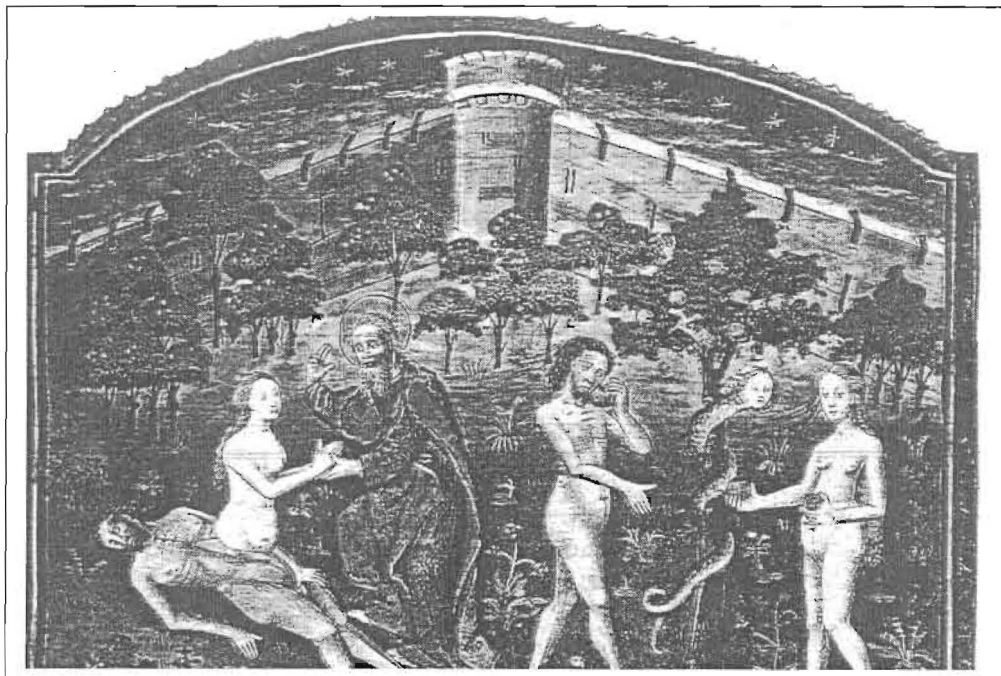


Fig 12. Middeleeuse illustrasie (Willis 1993:23).



Fig. 13. *Lilith*; Persiese amulet om pasgebore baba teen *Lilith* te beskerm, Israel Museum, Jerusalem (Sölle et al 1994:4)

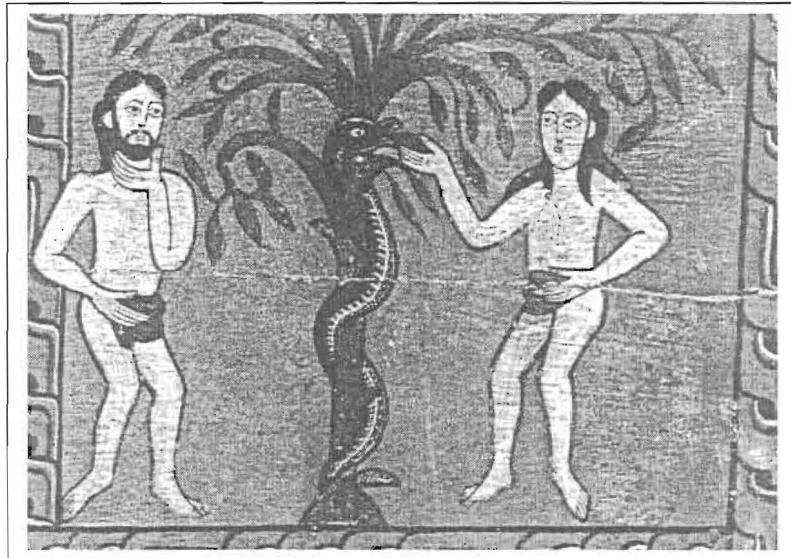


Fig 14. 12e eeu, Spaanse Skool (Storm 2001:15).

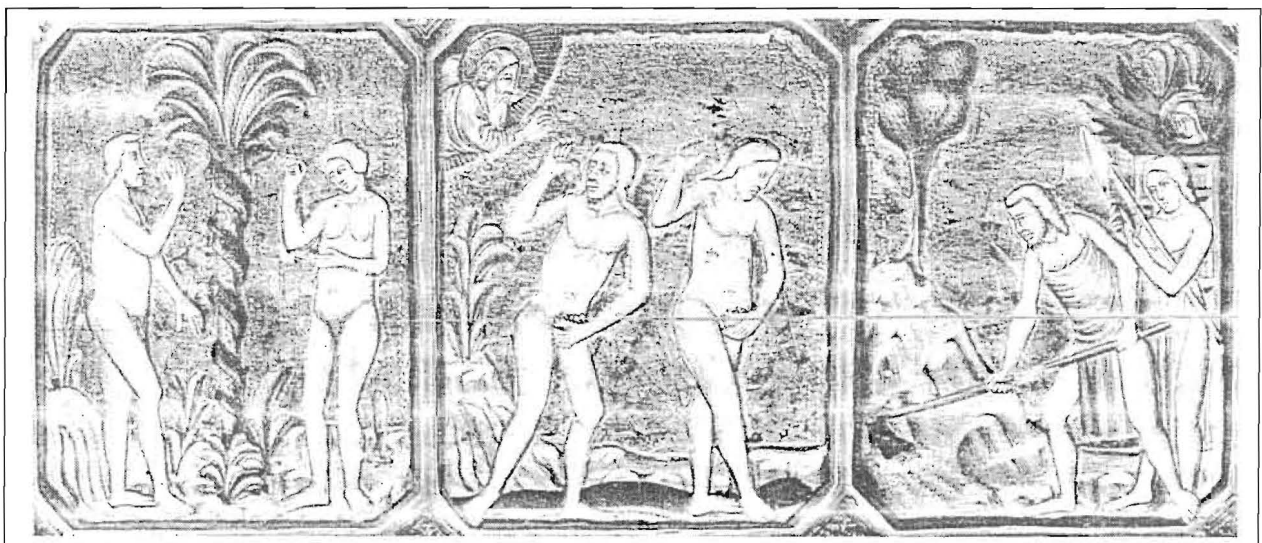


Fig 15. Miniatuur, 14e eeu; in die Biblia Latina (Steinberger, G (red) 1979. *De Bijbel en het Christendom*. Deel 1, 160).

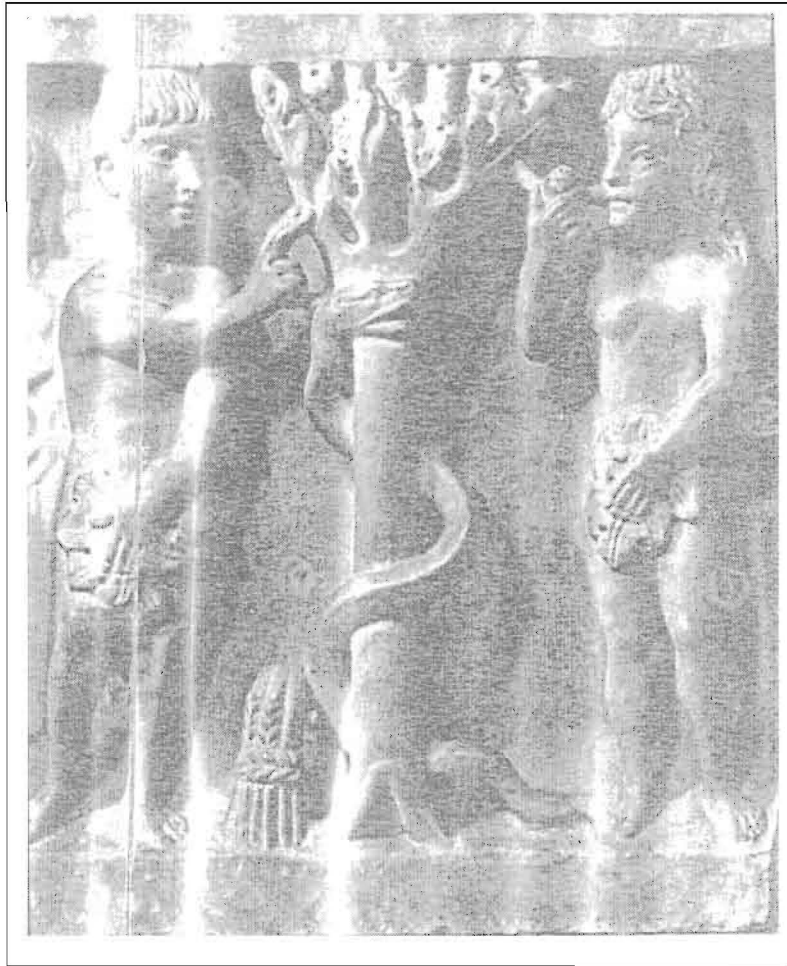


Fig 16. Sarkofaag; Vatikaan, 375-400 n.C., gevind naby die kerk van San Lorenzo in Rome (Chadwick, H & Evans, G R (eds) 1987. *Atlas of the Christian Church*, 20).

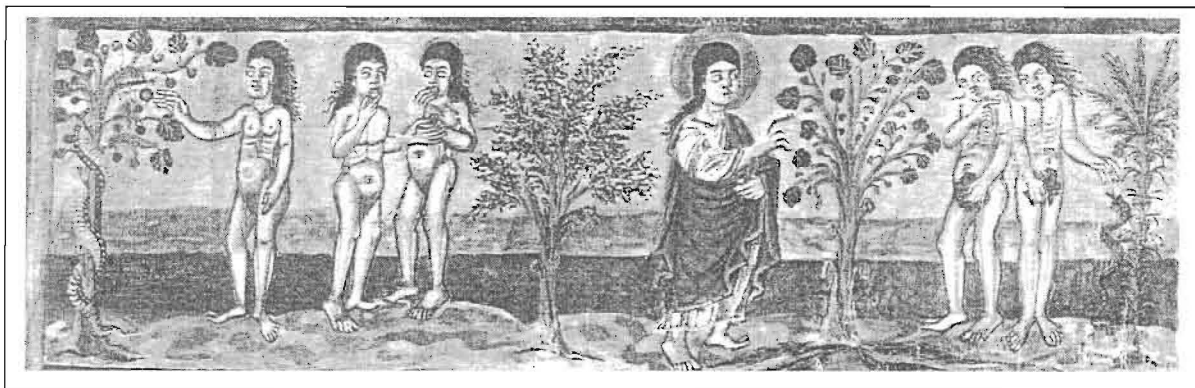


Fig 17. Grandval Bible, Tours, ca. 840.

4.1.2 Samevatting

In die lig van die hermeneutiese ondersoek wat gedoen is rakende Adam en sy twee vroue, naamlik Eva en *Lilith*, is voorbeelde van kunswerke waarin die genoemde persone verskyn, ter afronding van die ondersoek ingesluit. 'n Aantal van die werke is gedurende die Renaissance-tydperk geskep. In die lig van talle ander kontemporêre werke waar die kunstenaar ryklik van mitologiese onderwerpe gebruik gemaak het, is dit dus nie vreemd – eintlik te verwagte – dat die Tuinverhaal en die *Lilith*-legende uitgebeeld sal word. Die Tuinverhaal met sy mitiese simbole is 'n ideale onderwerp vir 'n kunstenaar om sy gedagtes vrye teuels te gee. 'n Vreemde element in die Tuinverhaal is die insluiting van *Lilith* as deel van die groep van drie wesens in hierdie verhaal. In die *Lilith*-legendes as sodanig word daar nie van so 'n element melding gemaak nie. Uit die aard van die ontwikkeling van die slang – veral sedert die Nuwe-Testamentiese tyd – waar hy met Satan gelykgestel word, is so 'n verdere ontwikkeling na die "persona" *Lilith* nie ongewoon nie. Die *Lilith*-legendes sou nog vrylik bekend gewees het. Daar word na haar in die *Zohar* – wat eers ongeveer 1290 tot stand gekom het, verwys. Volgens die *Lilith*-legendes is haar demoniese verbintenis algemeen bekend. Sy staan bekend as een van *Sammael* se vroue. *Sammael*, op sy beurt, was betrokke by die slang in die Tuinverhaal. "Sammael mounted the serpent like a rider mounts a swift steed, inspired him with his spirit and sent him to Eve, ... the serpent was only a vessel and it was *Sammael* who spoke through its mouth, But *Sammael* inspired the serpent to go and argue with Eve and to lead her into temptation" (Rappoport & Patai 1966:156-157). Uit hierdie vertelling van een van die weergawes van die Joodse legendes blyk dus duidelike verbintenisse tussen *Sammael* en die slang. Dit is derhalwe 'n logiese gevolg om – met 'n bietjie kunstenaarsvryheid – *Lilith* in die liggaam van die slang te inkorporeer.

- Fig 3, 9, 12: is baie duidelik voorbeelde van 'n vrouekop met langerige hare en die bolyf van 'n slang;
- Fig 7, 10, 11, 14, 15, 16, 17: toon gewoonweg die kop van 'n slang wat waarskynlik besig is om met Eva te praat;
- Fig 5: terwyl die slang in die voorafgaande voorbeelde op een of ander wyse in die boom gedraai is, staan die slang by hierdie voorbeeld regop; dit herinner aan die legendes wat verklaar dat die slang eers regop geloop het soos 'n mens;

- Fig 6: die slang het die gesig van 'n vrou met lang hare en 'n kroon op haar kop; hierdie illustrasie uit 'n Bybelkommentaar toon 'n interessante ontwikkeling; *Lilith* was wel bekend as die koningin van die demone;
- Fig 8: hierdie wese het onteenseglik die liggaam van 'n mens en die kop/gesig van 'n vrou met langerige hare; die wese lyk in sekere opsigte na 'n reptiel wat die kloue (hande) en stert betref; behalwe dat hiérdie geen vlerke het nie, toon dit 'n mate van ooreenkoms met die terracotta reliëf in fig 1;
- Fig 4: dit is die duidelikste voorbeeld van die illustrasies met al die elemente van 'n idilliese tuin; die slang in die boom het baie duidelik die bolyf, arms en gesig sowel as met lang hare van 'n vrou; dit is die enigste voorbeeld in hierdie groep illustrasies waar die slang aan haar borste as 'n vrou uitgeken kan word;
- Fig 16: die Persiese amulet stel 'n tipe voël voor; daar is etlike kere na *Lilith* as een of ander soort voël verwys.

HOOFSTUK 5

SINTESE

Die probleem rakende die nawerking van die skepping van die vrou wat aan haar 'n ondergeskikte plek en minderwaardige rol in die samelewing gegee het, is hermeneuties ondersoek.

Om Sölle et al (1994:19) weer aan te haal: Eva – die stammoeder van die mensdom – was reeds voor die Christelike Era deur legendes omhul. In der waarheid bly sy 'n enigmatiese figuur. 'n Mens staan nie koud of lou teenoor haar nie. Naas die beskrywings in die twee skeppingsverhale (Gen 1 en 2) is daar al sóveel oor haar geskryf en bespiegel. Vrae word gestel, antwoorde word gesoek en steeds is daar talle uiteenlopende standpunte oor haar rol in die Tuinverhaal. Deur die eeue was die uitspraak "... en na jou man sal jou begeerte wees, en hý sal oor jou heers" (Gen 3:16b) genoegsaam rede vir 'n patriargale sisteem om hierdie woorde letterlik toe te pas in die sogenaamde "onderdrukking" van die vrou.

Altans, dit is hoedat feministe die interpretasie van hiérdie en voorafgaande tekste in Genesis 2 en 3 ervaar, soos dit veelseggend deur Phyllis Trible (1979:74) verwoord is: "The Yahwist account of creation and fall in Genesis 2-3 provides a strong proof text for that claim."²⁸⁵ Accepting centuries of (male) exegesis, many feminists interpret this story as legitimating male supremacy and female subordination." Reeds teen die einde van die 19e eeu het 'n persoon soos Sarah Grimke gesuggereer dat Bybelse interpretasies teenoor vroue bevooroordeeld is en vroue aangespoor om hulleself te laat oplei om die Skrif te bestudeer. Feministe-teologie begin met 'n eie studie en eksegeese van die Bybel. Tradisionele interpretasies van Bybeltekste wat vroue raak, word bestudeer. Anti-feministe predikers en skrywers hou egter vol dat

²⁸⁵ "... the Women's Liberation Movement is hostile to the Bible, even as it claims that the Bible is hostile to women" (Trible 1979:74).

Genesis 3:16b 'n Goddelike verordening is dat vroue hulle aan die man moet onderwerp. Feministe beroep hulle op Galasiërs 3:28²⁸⁶. Hulle kom tot die gevolgtrekking dat aangesien meeste Bybelgeleerdes en historici mans is, die Bybel vanuit 'n man se oogpunt bestudeer en geïnterpreteer word.

Die *Women's Liberation Movement* kom reeds in die vorige eeu tot stand. Hulle poog om deur middel van 'n simbool die totale feministe-ervaring saam te vat. Uit samesprekings van die beweging het talle elemente van 'n mite gekristalliseer. Die groep kom tot die slotsom dat hulle 'n eie mite uit ouer materiaal moet skep, wat op 'n natuurlike manier uit hulle spesifieke situasie ontwikkel. Die beweging besluit op die legende van *Lilith*. Hulle skep dus 'n eie tradisie deur 'n nuwe verhaal binne die raamwerk van 'n ou verhaal te vertel. *Lilith* was, volgens Joodse legendes, die sogenaamde eerste vrou van Adam. *Lilith* en Eva het per geleentheid met mekaar kennis gemaak. Uit hierdie kennismaking het 'n band van susterskap ontwikkel. Vir die feministe beteken susterskap onderlinge gemeenskap met mekaar.

Die verskyning van die antieke legendariese vrou *Lilith* in 'n moderne idioom het 'n ondersoek na die vroue van Adam geregverdig.

Die twee vroue van Adam, naamlik Eva en *Lilith*, is ingebed in tradisies van ou Israel (hoofsaaklik oor Eva) en die latere Judaïsme. Die tradisies wat in besonder beide vroue sowel as Adam raak, is die twee skeppingstradisies wat in Genesis 1 en 2 opgeteken is. Alhoewel daar geen verwysing na *Lilith* in die Bybel se skeppingsverhale is nie, het latere legendes haar by hierdie verhale ingetrek. Die skeppingstradisies van die volk Israel vorm deel van die *Heilsgeschiede* van hierdie volk. Die twee verhale in Genesis verskil van mekaar wat die skeppingsorde betref, maar in besonder lê die verskil by die skepping van die vrou Eva. Die verhale stem ooreen daarin dat die skepping, in beide gevalle, aan die vrye en spontane inisiatief van God toegeskryf kan word. Die verskille in die twee verhale²⁸⁷ het egter vir latere rabbynse geleerdes 'n probleem geskep. Geen teenstrydighede kon in die Skrif toegelaat word nie (Montefiore & Loewe 1938:1). Talle legendes het ontstaan om vir hierdie

²⁸⁶ "Daar is nie meer Jood of Griek nie, daar is nie meer slaaf of vryman nie, daar is nie meer man en vrou nie; want julle is almal een in Christus Jesus".

²⁸⁷ Genesis 1:26-28 en Genesis 2:7, 18-24.

anomalieë in die Bybel reenskap te gee (Silver 1974:311), terwyl *R Eliezer b R José*, die Galileër, dit soos volg in die Misjna verklaar: "The listener may think that this is another narrative, whereas it is only the elaboration of the first" (Cassuto 1961:92).

Reeds teen die einde van die 18e eeu het geleerdes stylpatrone in die Pentateug waargeneem waarvolgens drie bronne, naamlik die Jahwis-, Elohis- en Priesterbron geïdentifiseer is. Die verhaal in Genesis 2, wat meer mensgerig is, word aan die Jahwis toegeskryf, terwyl die eerste skeppingsverhaal – wat met die Prieserbron geïdentifiseer word – eers later opgeteken is. Hierdie volgorde stem ooreen met die patroon van ontwikkeling van skeppingsverhale. Sodanige verhale oor die mens kan na primitiewe godsdienste teruggespeur word, terwyl verhale oor die skepping van die wêreld slegs in hoogsontwikkelde kulture voorkom. Geleerdes stem saam dat die Pentateug, en derhalwe ook die boek Genesis, 'n lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis deurloop het. Alhoewel die Klassieke Bronnehipotese vir baie dekades 'n werkbare model was om die ontstaansgeskiedenis van die Pentateug te probeer naspur, is daar al hoe meer geleerdes wat hierdie hipotese bevraagteken. Die kompleksiteit van die totstandkoming van die Pentateug-versameling – soos die huidige debat aandui – maak dit eintlik onmoontlik om die ontstaansgeskiedenis daarvan te rekonstrueer.

Die raaisel oor die ontstaan van die wêreld is 'n sentrale probleem vir alle mitologieë. Allerlei skeppingsverhale, waarvan talle in die vorm van epiese gedigte is, is deur die lande in die Antieke Nabye-Ooste versprei. Danksy die ontdekking van groot gedeeltes literatuur van, onder andere, die Kanaäniete, Mesopotamiërs en Egiptenare, is dit vandag moontlik om spore van Antieke Nabye-Oosterse mitologieë in die Ou Testament raak te sien. In alle gevalle word dit deur Israel se godsdiens geakkommodeer deur die ouer heidense gode met Jahwe te verplaas. Direkte parallels word in onder andere die skeppingsverhale²⁸⁸ en Tuinverhaal waargeneem. Dit is dus te verwagte om in Bybelse poësie 'n konstante onderstroom van mitiese voorstellings of motiewe te vind. 'n Vergelykende studie van volksliteratuur toon dat tradisionele volkslegendes neig om ook mitologies gekleur te wees. Naudé (1986:754) se standpunt is dat skeppingsmites 'n poging van die mens is om die onbekende binne te

²⁸⁸ Byvoorbeeld parallels in die Babiloniese *Enuma Elish*.

dring. Antieke en middeleeuse "historici" was geneig om tradisies van die verlede op sigwaarde te aanvaar, veral in gevalle waar dit na die verre verlede verwys – buite die grense van normale geheue.

Alhoewel die huidige feministe-debat rondom Bybelse vroue gaan, en meer spesifiek rakende die rol en funksie van Eva in die Genesis 3:16b uitspraak, is dit net so belangrik om die rol van Adam in die skeppings- en Tuinverhaal te ondersoek.

Genesis 2:7 verklaar dat Adam uit die stof van die aarde gevorm is. Die Hebreeuse woord vir grond is *'ādāmā*, wat 'n aanneemlike verklaring is vir die naam Adam. Hierdie vers bied 'n gewilde woordspel, naamlik die Here (Jahwe) God het *'ādām* (mens) uit die *'ādāmā* (aarde) gevorm. Hierdie uiteensetting sluit aan by die gedagte van een van die Joodse legendes, waarvolgens God opdrag gegee het dat stof uit die vier hoeke van die aarde versamel word om die mens te skep.

Volgens rabbynse legendes was daar nooit weer so 'n voortreflike mens soos Adam geskep nie. Hy was beklee met 'n uitsonderlike en perfekte fisiese voorkoms. Philo verklaar die skepping van Adam as die skepping van twee afsonderlike mense, naamlik 'n hemelse mens volgens die beeld van God en 'n aardse mens wat uit die stof van die aarde gevorm is (Yonge 1993:10-11, 19). Philo volg die Platoniese model van skeiding tussen gees, siel en liggaam. Die mens se denke kom slegs tot uiting én word slegs waargeneem deur die intellek. In teenstelling hiermee was daar onder die antieke Jode 'n oorlewering dat Adam hermafrodities was. Volgens die oorlewering het hy oorspronklik twee gesigte gehad wat tydens die geboorte van Eva geskei is. Die vrou kan slegs sy ware metgesel wees indien sy uit sy liggaam geneem en onlosmaaklik aan hom verbind is. Die idee dat God 'n biseksuele wese geskep het, wat later in die geslagte geskei is, is nie in ooreenstemming met die opdrag van God in Genesis 1:28-29 nie.

In die Bybelse verhaal van die skepping, sondeval en redding is Adam die uitbeelding van die prototipe menslike figuur. Hy word die sentrale figuur in latere christelike, gnostiese, manigeïstiese, mandeïstiese en islamitiese denke. Die uitbeelding van Adam as argetipe, asook voorvader van die mensdom, speel 'n baie groter rol in die christelike teologiese denke as in die klassieke Judaïsme.

Die herkoms van die naam *Hawwāh* (Eva) is kontroversieel. Die gewilde etimologie in Genesis 3:20 koppel die naam aan die stam *hayâ* (om te lewe). Volgens 'n rabbynse verwysing word die naam met die Aramese *hewya'* (slang) verbind. Die mees algemene vorm ܩܘܝܢܐ (vrou) is 'n woordspel in Genesis 2:23 met ܐܰܢܰܫܰܝܰܐ (man). Die man het aan sy vrou 'n naam gegee, wat 'n aanduiding is van sy mag en gesag oor haar.

Alhoewel Eva, by name, slegs vier keer in die Bybel genoem word, is sy 'n belangrike Bybelse karakter en argetipe. Sy is die prototipe vrou van die mensdom. Adam gee aan haar die naam Eva, "omdat sy moeder geword het van al wat lewe" (Gen 3:20).

Talle geleerdes het tot die slotsom gekom dat daar 'n godin agter Eva moet wees. Volgens hierdie hipotese is daar dus 'n mitiese verbintenis tussen Eva en 'n godin of godinne. Een teorie verbind haar aan 'n Sumeriese verhaal van die godin *NIN.TI*, wat terselfdertyd 'n verklaring gee vir die vorming van die vrou uit die man se rib. Volgens Kikawada (1972:33-35) se hipotese is die godin *Mami* onderliggend aan Eva. Verdere vergelykings word ook getref tussen 'n Goriëte godenaam en 'n Fenisiese godin.

Enkele weergawes van die skeppingsmites van Israel se bure, naamlik die Egiptenare, Sumeriërs, Babiloniërs asook die Kanaäniete/Ugariëte is oorsigtelik bespreek. Genoemde volke het op een of ander wyse 'n invloed op Israel gehad of 'n rol in sy geskiedenis gespeel. Uitgesonderd die Egiptiese mites, was 'n vroulike god by die ander drie volke in die betrokke skeppingsmite ter sprake. Hulle was nie randfigure nie maar het in alle gevalle 'n aktiewe rol gespeel en soms selfs aggressief opgetree. Na aanleiding van die feministe se beswaar dat Bybelse vroue as minderwaardig en onderdanig getipeer word, ontstaan die vraag of daar meer spesifiek onder die Israelitiese mans 'n sterk gevoel van chauvinisme bestaan het. Dit wil voorkom asof die vrou by Israel se bure nie tot so 'n groot mate (of moontlik gladnie) 'n ondergeskikte rol gespeel het as in die geval van Eva se uitbeelding nie.

Direk na die sondeval is Eva se karakterisering positief. Sy erken wat gebeur het. Die negatiewe aspek van haar status setel daarin dat sy die eerste mens was wat aan

versoeking toegegee het. Na-Bybelse tradisies verklaar dat sy 'n verleidster en moeilikheidmaker vir die man was. Dit het vrouehaat tot gevolg. In Genesis 3:6 is geen sprake van verleiding nie. Volgens die weergawe in Genesis 2-3 is die vrou as metgesel vir die man geskep. Die oorspronklike bedoeling was nie dat sy aan hom ondergeskik moet wees nie. In vergelyking met die beskrywing van Adam in die Joodse legendes word Eva in hierdie legendes baie minderwaardig uitgebeeld, wat dit – volgens die legendes – daaraan te danke het dat sy uit sy liggaam en nie uit sy kop gemaak is nie. In die Joodse en Nuwe-Testamentiese tradisies word sy as verteenwoordigend van die sogenaamde swakhede van die vrou voorgestel. Sy word reeds in 2 Korintiërs 11:3 aan sonde gekoppel. Volgens Timoteus (1 Tim 2:11-15) het Eva 'n ondergeskikte status gehad omdat sy tweede geskep is en eerste verlei is. Weens haar sonde was sy nie toegelaat om onderrig te gee of oor die man gesag uit te oefen nie.

Christenskrywers van die 2e eeu en later het tussen Eva en Maria parallele getrek. Beide was maagde, maar die een was ongehoorsaam (en word moeder van al wat lewe) terwyl die ander een haarself gehoorsaam gegee het om die moeder van die Verlosser te word. Patristiese skrywers het geglo dat volgens die oordeel wat in Genesis 3:16 uitgespreek is daar Bybelse regverdiging vir manlike oorheersing oor die vrou is. *Tertullianus* – seker die grootste vrouehater van al die kerkvaders – het vier lang verhandelings geskryf wat oor vroue handel. Vroue word hierin, onder andere, as "the gateway of the devil" beskryf (Abrahamsen 1993:816-817).

Clark (1990b:940-942) maan dat versigtigheid aan die dag gelê moet word om die volle status van vroue in die vroeë Christengeskiedenis te interpreteer. Bronne is beperk en outeurs was mans wat dikwels voorskriftelik geskryf het.

Die Hebreeuse stam *mšl* (משל) kom meer as tagtig keer in die Ou Testament voor. Alhoewel dit feitlik deurgaans met "heers" vertaal word, is dit belangrik om daarop te let dat die konteks bepaal watter "heers" of "beheer" ter sprake is. Meyers (1988:117) stel 'n alternatiewe vertaling voor, naamlik "die oorhand te hê" wat nie, soos die huidige vertaling, 'n gesagsimplikasie tot gevolg het nie. Sy meen ook dat die tyd aangebreek het dat ongegronde chauvinistiese vertalings opsy geskuif word. Schmitt (1991:1-2, 13) verkies die vertaling "soortgelyk aan" die vrou eerder as "oorheersing oor" haar vir die woord *mšl*.

Interessant genoeg, word die vrou in twee Deutero-kanoniese geskrifte – waarvan die outeurs volgens alle aanduidings mans was – positief uitgebeeld. Beide geskrifte, naamlik *Jubilee* en *Judith*, is gedurende die 2e eeu v.C. geskryf in 'n tyd toe Judaïsme alreeds stewig gevestig was. Judaïsme het sy beslag na die ballingskap (586-538 v.C.) gekry toe Israel sy dilemma in oënskou geneem het en planne beraam het om te verhoed dat so iets weer met die volk gebeur. Priesterlike wetgewing is opgestel wat reinheid in Israel se rituele en sosiale struktuur beklemtoon het. Die belangrikheid van die verbondsteken deur die besnydenis kom weer ter sprake. Dit bring seksualiteit binne die gebied van die kultus en gepaardgaande daarmee die afsondering van vroue in die aanbiddingsplekke asook in die gemeenskap. Die rabbynse literatuur wat hierna tot stand gekom het, teken 'n somber prentjie van die vrou. Dit is somtyds moeilik om te glo dat soveel negatiewe oor vroue neergeskryf kon word.²⁸⁹ In teenstelling hiermee kry ons nou die positiewe voorstellings van die vroue in *Jubilee* en *Judith*. Tientalle dekades later projekteer die Nuwe-Testamentiese geskrifte 'n negatiewe teenoor vroue²⁹⁰ – uitgesonderd Jesus se kontak met vroue wat feitlik deurgaans deur mans veroordeel is. Die vraag ontstaan nou of die feministe se standpunt geldig is dat Judaïsme en die Christendom seksistiese godsdienste is met tradisies van manlike leierskap en oorheersing (Christ & Plaskow 1979:1). Of, kan hiërdie standpunt, soos dit in die Masoretiese Teks, Nuwe Testament en rabbynse geskrifte geprojekteer word, slegs op 'n eksklusiewe groep antieke geleerdes van toepassing gemaak word? Is daar moontlik enige verskuilde positiewe verwysings na vroue in hiërdie antieke tekste?

In teenstelling met die bykans somber skildering van Eva en haar geslagsgenote kry ons nou – die byna – flambojante voorstelling van die mistieke *Lilith* met – aan die eenkant – haar uitdagende interessante karakter wat haar nie deur konvensies laat stuit nie. Aan die ander kant is haar donker prentjie van wreedheid, seksuele wellus en verleiding asook sterk demoniese verbintenisse. Miskien was dit juis al hiërdie karaktereienskappe wat haar in antieke tye so onweerstaanbaar gemaak het. Sedert

²⁸⁹ 'n Volledige rabbynse uiteensetting en interpretasie van die boek Genesis verskyn in die *Genesis Rabbah*. Dit word as 'n klassieke eksegetiese Midrasj beskou (Holtz 1984:187).

²⁹⁰ In die Nuwe Testament is daar wel op etlike plekke leierskap onder vroue opgeteken. Die vraag is of daar van enkele uitsonderlike gevalle melding gemaak word en of dit 'n algemene verskynsel in die Nuwe-Testamentiese tyd was.

die 20e eeu veral, is daar 'n herlewing in haar persoon. Sy is steeds onweerstaanbaar en vir feministe 'n aansporing tot aansprake op geslagsgelykheid (*gender equality*).

Lilith het, volgens alle aanduidings, haar oorsprong in die Sumeriese mitologie as 'n godin van verlatenheid. Sy is ook geassosieer met die Babiloniese *Lilitu* wat mans haar prooi gemaak het. *Lilith* se naam is afgelei van die Sumeriese *lil* wat "wind" of "gees" beteken. Dit hou geen verband met die Hebreeuse *lāyil* (nag) soos voorheen veronderstel is nie. Daar is 'n hele aantal mitologiese figure wat aan *Lilith* gekoppel word. Onder hulle is die Sumeriese stormdemon *Lilitû* sowel as *ardat lilî*. Beide hierdie mitiese figure het 'n abnormale seksualiteit beoefen. *Lilith* word voorts aan *Lamashstu*, 'n bose Mesopotamiese demongodin, verbind. Sy is later in die Joodse *folklore* met *Lilith* gelykgestel. Ander verwante demongodinne en monsters, soos die Griekse *Lamia*, word ook aan *Lilith* gekoppel.

In die Middeleeuse *Alphabet of Ben Sira* is die eerste volledige weergawe van die *Lilith*-legende opgeteken. Daar bestaan etlike uitbreidings op die basiese verhaal. Louis Ginzberg (1909:xi-xv) het in sy sewe volumes *The legends of the Jews* alle Joodse legendes wat na Bybelse persone en gebeure verwys, uit die oorspronklike bronne versamel en so volledig en akkuraat as moontlik gereproduseer. Naas die rabbynse literatuur het hy ook legendes uit ander Joodse materiaal ingesluit.

Volgens die rabbynse legende is *Lilith* en Adam albei uit die aarde geskep. *Lilith* en Adam het onmiddellik begin argumenteer. Sy het daarop aangedring dat hulle gelykes was omdat hulle albei uit die grond geskep is. Sy spreek God se onuitspreeklike Naam uit en vlieg weg. In reaksie op Adam se klag het God die engele gestuur om *Lilith* terug te bring. Sy weier. As straf sal eenhonderd van haar demonkinders elke dag sterf. Sy lê 'n eed af om kindertjies net na geboorte dood te maak. 'n Amulet met die drie engele se name daarop (*Sennoi, Sansenoi en Samangelof*) sal verhoed dat sy die kindertjies skade aandoen.

Daar bestaan talle uitbreidings op hierdie legende wat meebring dat *Lilith* 'n lang lys attribute en funksies bykry. In hoofsaak kom dit daarop neer dat sy sterk demoniese verbintenisse het (onder andere met *Sammael*, ook soms Satan genoem). Verder is sy daarvoor bekend dat sy kinders en bejaardes asook vroue skade aandoen en doodmaak. Sy het 'n buitengewone seksualiteit waarmee sy mans terroriseer. Salomo en

die koningin van Skeba word ook met *Lilith* geassosieer. Haar uitgebreide demoniese verbintenis was moontlik haar belangrikste eienskap.

Talle antropoloë sien in 'n mite 'n poëtiese samevatting van belangrike gemeenskapsgebeure. Dit beteken dus dat *Lilith* se ontvlugting van Adam af 'n mitiese verwysing na 'n historiese insident is wat in 'n aangepaste vorm in die Hebreeuse mites voorkom.

Die oorsprong van demone word in die Joodse *folklore* aan gevalle engele toegeskryf. *Lilith*, tesame met *Sammael* en Satan word as van die belangrikste demone in hiërdie *folklore* beskou.

Naas die Midrasj *Genesis Rabbah* (sien voetnota 289), wat die eerste volledige en gesistematiseerde Judaïese kommentaar op die boek Genesis bevat, kom talle legendes, onder andere oor *Lilith* in die Babiloniese Talmoed voor. Hierdie Talmoed is in ses ordes (*Seder*) of reekse geklassifiseer. Die *sedarim* is weer in traktate verdeel. Daar word onder andere in die traktate *Erubin* en *Niddah* na *Lilith* verwys (Rappoport & Patai 1966:360-361). Op die stadium toe die Talmoed saamgestel is, was die rabbi's 'n belangrike groep in die Joodse samelewing met 'n steeds groeiende invloed. Hulle kon nie aanspraak maak op mag nie en die invloed wat hulle op hul mede-Jode uitgeoefen het, was suiwer deur die gesag van hulle onderrig. Die Talmoed was prakties vir die bestudering van die Skrif. In moderne tye funksioneer die Talmoed as 'n belangrike bron van inligting vir geleerdes (Holtz 1984:159, 165-166). Die Talmoed het tussen 200 n.C. en 600 n.C. tot stand gekom. Hierdie geskryfte vorm nie bloot net 'n literêre korpus in die geskiedenis van Judaïsme nie, maar verteenwoordig 'n tradisie wat sowel 'n teologiese as wetlike kanon bevat.

Die enigste verwysing na *Lilith* in die Bybel is in die Ou Testament in Jesaja 34:14, naamlik:

"En boskate sal wilde honde teëkom, en veldduiwels mekaar ontmoet; ook woon die naggees [*Lilith* לִילִית] daar in vrede en vind 'n rusplek vir hom" [sic: haar].

Die hele hoofstuk 34 is 'n profetiese uitspraak oor Edom, wat volgens die uitspraak 'n verlate landstreek gaan word. Verskillende vertalingsmoontlikhede word aan die naam *Lilith* in die Bybel geheg. Die bekendste hiervan is naggees, veldduiwels of

screech owl. Volgens Snijders (1969:329-332) bevat vers 14 spore van 'n vroeëre mitologiese wêreldbeskouing.

In die mitologieë van die verskillende Antieke Nabye-Oosterse volke het die slang 'n belangrike rol in die kultuur en kultusse gespeel. Hy was bekend as 'n simbool wat oor beide heilsame en vyandige magte beskik. Hy kon dood veroorsaak, maar het terselfdertyd lewe en onsterflikheid gesimboliseer. As die bekende *ureaus* (kobra) in die Egiptiese farao se kroon, was hy die simbool van beskerming van die farao. As simbool van genesing kom hy vandag nog voor in die mediese beroep. Die slang word ook met vrugbaarheid geassosieer.

In die Masoretiese Teks is die generiese woord vir 'n giftige slang *nāhāš*. Daar is vandag ses en dertig slangspesies in Palestina bekend. Dit is egter nie moontlik om die giftige spesies in antieke tye te identifiseer nie. In die Bybel word verskeie name vir slange gebruik met verskillende betekenismoontlikhede.

Die slang (*nāhāš*) in die Tuinverhaal (Gen 3) word beskryf as "listiger as al die ander diere van die veld". Hy slaag daarin om die vrou te verlei (bedrieg) om die Goddelike verbod te oortree. Hierdie optrede van die slang veroorsaak 'n kettingreaksie ná die gebeure rondom die skepping van die mens waarvan een van die gevolge die posisie van die vrou in die samelewing raak. Eeue na die teboekstelling van die verhaal, het die vrou steeds die rimpeleffek van Eva se handeling in die tuin gevoel. Hierdie gebeure met die dienooreenkomstige gevolge, hou ook vir die moderne vrou (en man) bepaalde konsekwensies in. Onder invloed van die feministe-beweging het Bybelse geleerdes (mans sowel as vroue) die afgelope dekades die taak op hulle geneem om die oorspronklike Eva te herontdek (Meyers 1988:1). Die listigheid van die slang lei uiteindelik daartoe dat die man en vrou in die tuin hulle eie naaktheid besef. Die outeur maak gebruik van 'n interessante woordspel met die listigheid van die slang en die naaktheid van die mens.

Die rol wat die slang in die Tuinverhaal gespeel het, die effek van legendes wat die voorkoms van die slang in sy regop houding beskryf, sowel as die *Lilith*-legendes wat gedurende die Middeleeue en selfs later algemeen bekend was, het in die kuns en letterkunde neerslag gevind. Voorbeelde van kunswerke (soos in hoofstuk 4 uitgewys) toon 'n persepsie dat *Lilith* in die slang geïnkorporeer is.

Naas die *nāhāš* in die Tuinverhaal kry ons die simboliek van die slang in die verhaal oor die Egiptiese plae, sowel as die koperslang in Numeri 21. In die JE-narratiewe (van die Egiptiese plae) dien die magiese transformasie as bewys aan die Israëliete dat Jahwe inderdaad aan Moses verskyn het, terwyl dit in die P-verhaal weer 'n teken aan die farao is van Jahwe se mag. In Numeri 21 kry Moses opdrag om 'n koperslang te maak wat die volk van die dodelike slangbyte sal genees. Eeue later vernietig Hiskia die *Nehuštān* (koperslang) wat in hierdie geval met nie-Jahwistiese afgodsdienste verbind word.

Met Jesaja se roeping as profeet kry hy 'n visioen en sien die *šērāpīm* (vlammendes) in Jahwe se hemelse tempel. Hierdie gevleuelde slangagtige wesens toon 'n ooreenkoms met die gevleuelde *ureaus*-slang wat algemeen op seëls gedurende Jesaja se tyd voorgekom het.

Die mitiese seemonster *Liwyātān* (*Leviatan*) kan etimologies geïnterpreteer word as die ineengestremde of sirkelvormige een. Die oorspronklike voorstelling van die *Leviatan* is dus van 'n slangagtige wese. Hierdie figuur hou verband met die Kanaänitiese *Lotan* – 'n sewekoppige monster – sowel as met die chaosmonster *Tiamat* van die Babiloniese skeppingsmite. Alhoewel die *Leviatan* slegs ses keer in die Bybel genoem word, oorheers dit enige ander verteenwoordigers van chaos en boosheid.

Naas die Egiptiese kultus kom die simboliek van die slang (soos voorheen genoem) duidelik na vore, onder andere ook in die Siro-Palestynse en Assiries-Babiloniese kultus. Hy word verbind met hergeboorte (deur die vernuwing wanneer hy vervel), beskerming of seksualiteit (dus vrugbaarheid), sowel as in die simboliek van die oerchaosmonster. Voorts is daar ook 'n verwantskap met die naam *hawwâh* (Eva), die funksie *hayâ* (om te lewe) en die Oud-Aramese woord vir slang, naamlik *hwh*.

Volgens die vroegste tradisies van Israel was die teenwoordigheid van boosheid 'n realiteit. Reeds vanaf Genesis 1 is simbole van boosheid sigbaar in die duisternis en die kosmiese see. Daar is geen verduideliking wat die oorsprong van hierdie simbole is nie. In die Ou-Testamentiese godsdiens het demone feitlik geen plek gehad nie. In die Masoretiese Teks kan *šātān* na enige wese verwys wat die rol van 'n aanklaer of vyand (teenstander) speel. Wat die Tuinverhaal betref, is daar geen verwysing

daarna dat Satan 'n slang is of met die slang in die Tuinverhaal in verband gebring kan word nie. In die Nuwe Testament is demoniese wesens meer eksplisiet verantwoordelik vir 'n groot deel van die kwaad in die wêreld. Volgens die siening van die Nuwe Testament is die mensdom in 'n stryd met hierdie onsigbare magte gewikkel. Die skrywer van Openbaring identifiseer die antieke slang met die duivel en Satan. In die 3e tot 2e eeu v.C. het karakters verskyn wat die aartsvyand van God en die mensdom is. Na-Bybelse Joodse geskrifte het baie op die konsep van Satan uitgebrei. Nuwe interpretatiewe tradisies oor Bybelse slange het in die Nuwe-Testamentiese tyd ontstaan. Die koperslang wat teen die paal verhoog is, word as simbool vir Christus gesien.

Judaïsme is die godsdiens van die Jode. Die woord verwys nie na 'n bepaalde dogma nie, maar na die totale lewenswyse van die Joodse gemeenskap wat deur God uitverkies is en in 'n sekere verbondsverhouding met Hom staan. Vir die rabbi's was die Skrif die gesagsnorm vir die waarheid. In die rabbyne literatuur word Satan as die minnaar van Eva, asook die gees van verleiding uitgebeeld. Die demoon *Sammael* word gepersonifiseer as die slang, wat as die simbool van boosheid en verleiding daargestel word. Volgens die rabbyne is die primêre doel van Genesis 2 en 3 in die Tora om die bestaan van kwaad in die wêreld, asook die oorsprong van boosheid te verklaar. Dit is egter duidelik dat die konsep van die slang in die Tuinverhaal, as die verpersoonliking van Satan, nie deel was van die vroeë Joodse (en Hebreeuse) denke nie.

Die probleem wat ondersoek is, naamlik die nawerking van die skepping van die vrou wat aan haar 'n ondergeskikte plek en minderwaardige rol in die samelewing gegee het, is veelkantig van aard. Die mitologiese ondertone van die twee skeppingsverhale, sowel as dié van die Tuinverhaal asook 'n ingewikkelde en byna onnaspeurbare ontstaansgeskiedenis van die teks bemoeilik 'n eksegetiese en hermeneutiese ondersoek van die teks. Die aanduiding dat die vrou dwarsdeur die geskiedenis van Israel, asook dié van die latere Christendom en Jodedom, 'n minderwaardige en ondergeskikte posisie ten opsigte van die man in die samelewing bekleed het, is moeilik verifieerbaar. Aan die eenkant is positiewe verklarings in die Bybel dat vroue belangrike rolle in die samelewing vervul het, terwyl daar aan die anderkant té min verwysings in die Bybel na die funksie en status van vroue is. In die Nuwe Testament en kerkvadergeskrifte is direkte negatiewe uitsprake teen vroue, terwyl die Talmoed

in geen onsekere taal nie op talle plekke sy standpunt ten opsigte van die vrou weer-gee. Volgens hiërdie inligting, tesame met die standpunt van Ben Sirag dat "the wickedness of a man is better than the goodness of a woman", wil dit voorkom asof die feministe 'n geldige argument het dat Genesis 3:16b as bewysteks deur mans gebruik is om hulle superioriteit ten opsigte van vroue te bekragtig. Dreyer (1999:51, 53, 57) sluit hierby aan en bevestig dat die vroeë Joodse literatuur 'n donker prentjie van die vrou skilder. In die Nuwe-Testamentiese leefwêreld het die vrou ook slegs in relasie tot 'n man 'n identiteit gehad.

Aan die anderkant is daar aanduidings in geskifte soos *Jubilee* en *Judith*, asook uitsprake van Afrem, die Siriër, sowel as die boeke Ester, Rut en Hooglied, dat die vrou ten minste gedurende sekere tydperke in die geskiedenis as 'n persoon in eie waarde erken en dienooreenkomstig behandel is. Die eksklusiwiteit van die groepie geletterdes wat die geskiedenis en sosiale omstandighede van 'n volk neergeskryf het, het aan hulle die geleentheid gegee om deur hulle eie bril van voorveronderstellings hulle standpunte neer te skryf asof dit die totaliteit van 'n samelewing en bevolking se waardes in perspektief weergee.

Die invloed van die 19e eeuse *Aufklärung*, het die interpretasie van die Adam-en-Eva narratiewe geraak en dít, tesame met antieke tradisies oor *Lilith* het hiërdie mitologiese en legendariese figuur laat herleef. Nuwe kanale vir navorsing is blootgelê. 'n Gerehabiliteerde *Lilith* kan 'n verfrissende vernuwing vir die vrou wees.

Die negatiewe voorstellings, in antieke tye en daarná, van die status van die vrou – as ondergeskikte van die man – word by wyse van antitese, naamlik die karakter van Lilith, in perspektief gestel. Die aanname van die sogenaamde minderwaardige en ondergeskikte rol wat die vrou in die samelewing gekry het as nawerking van haar skepping, is in hierdie voorafgaande ondersoek bevraagteken. In die lig van hierdie ondersoek na so 'n aanname word aangetoon dat

- *weens té min beskikbare inligting;*
 - *volgens spore van gegewens wat op die teendeel wys en*
 - *volgens aanduidings dat 'n "eksklusiewe" groep Judaïste 'n bepaalde projeksie van die vrou as synde die korrekte deurgegee het,*
- so 'n aanname nie op sigwaarde gemaak kan word nie.*

Deur 'n gebalanseerde verantwoordbare herinterpretasie, vanuit 'n moderne siening, van die plek en funksie van Eva soos opgeteken in Genesis 2 en 3 en met inagneming van tekortkominge in 'n ondersoek – soos aangedui – kry die vrou 'n nuwe staanplek in die samelewing.

Alhoewel daar die afgelope tientalle dekades op alle terreine van die godsdienstwetenskap intensiewe navorsing deur geleerdes gedoen word en dit haas ondenkbaar is dat daar nog ruimte vir nuwe navorsing is, word die volgende voorstel vir verdere ondersoek gemaak:

- om vas te stel of daar verskuilde elemente in narratiewe en ander tekste in die Bybel sowel as buite-Bybelse geskrifte is wat uiteindelik 'n gebalanseerde beeld van die rol en status van antieke (en latere) vroue sal gee;
- om die ontwikkeling na te speur van die standpunte van die Judaïsme ten opsigte van die rol en status van die vrou in die samelewing, vanaf die ontstaan van die beweging tot in die huidige moderne tyd.