

***'n Hermeneutiese ondersoek na enkele teologiese interpretasies  
rondom die vroue van Adam***

deur

Marlene Elizabeth Mondriaan

voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die graad

**Magister Artium**

in Bybel- en Godsdienskunde

aan die Fakulteit Geesteswetenskappe

Universiteit van Pretoria

PRETORIA

Studieleier: Prof DJ Human

November 2002

## VOORWOORD

Ek wil graag hierdie navorsingswerk aan my man, Justus van Wyk, opdra vir sy besondere ondersteuning en belangstelling in en betrokkenheid by my studies die afgelope aantal jare. My innige dank aan hom vir sy bereidwilligheid om nagte voor die rekenaar deur te bring om my, soms onleesbare, handgeskrewe aantekeninge te tik.

Aan my Hemelse Vader my nederige dankie vir die genade wat Hy deur al die jare aan my bewys het; vir die geleentheid en vermoëns om te studeer en vir die voorreg om, deur my studies, intensief met sy Woord betrokke te wees.

Aan prof Wil Vosloo my innige dank dat hy reeds jare gelede, deur sy entoesiasme vir die bestudering van die Skrif asook sy diepgaande kennis van veral die Ou Testament, my geïnspireer en aangemoedig het om weer – en in 'n totaal nuwe veld – te begin studeer. Hiérvan entoesiasme het hy sodanig aan my oorgedra dat ek nie anders kan as om steeds meer en meer in en om die Woord te delf nie.

'n Besondere dankie aan Thea Heckroodt van die Akademiese Inligtingsdiens van die Universiteit van Pretoria wat deur al my studiejare aan my sóveel hulp verleen het met die soektog na en verkryging van navorsingsmateriaal. Thea, jy is van onskatbare waarde vir ons as studente en navorsers. Jou altyd vriendelike en rustige hantering van navrae, jou uitstaande kennis van jou vakgebied, asook jou altyd bereidwillige hulpverlening maak die navorsings-taak soveel makliker. Baie dankie dat jy altyd daar is.

Aan my studieleier, prof Dirk Human, 'n baie spesiale dankie vir sy besondere geduld met my en aanmoediging om die navorsingswerk te voltooi. Dit word opreg waardeer. Dit was 'n voorreg om onder sy leiding die navorsing aan te pak en in 'n bepaalde rigting te laat ontwikkel. Sy insette en voorstelle het 'n waardevolle bydrae gelewer tot die finale produk.

MARLENE MONDRIAAN

## INHOUDSOPGAWE

1	<b>INLEIDING</b>	4
1.1	<b>Aktualiteit</b>	4
1.2	<b>Probleemstelling</b>	6
1.3	<b>Doel van studie</b>	7
1.4	<b>Hipotese</b>	8
1.5	<b>Navorsingsmetodiek</b>	10
1.6	<b>Uiteensetting van hoofstukindeling</b>	11
1.7	<b>Verklaring van terminologie</b>	12
2	<b>AGTERGROND EN TRADISIËS</b>	18
2.1	<b>Tradisië oor die skepping van die mens</b>	18
2.1.1	<b>Inleiding</b>	18
2.1.2	<b>Joodse mites en legendes</b>	21
2.1.3	<b>Twee skeppingsverhale in die Ou Testament</b>	25
2.1.3.1	<b>Ontstaansgeskiedenis van die boek Genesis: oorsigtelike bespreking</b>	26
2.1.3.2	<b>Etimologie van die naam Adam</b>	34
2.1.3.3	<b>Skepping van Adam en die nawerking van die tradisië</b>	35
2.1.3.4	<b>Etimologie van die naam Eva</b>	40
2.1.3.5	<b>Eva in die skeppingsverhale en sondeval: teologiese siening en die rol van legendes</b>	41
2.1.4	<b>Rol van die vrou (godin) in enkele buite-Bybelse mitiese skeppingsverhale</b>	52
2.1.4.1	<b>Inleiding</b>	52
2.1.4.2	<b>Egiptiese skeppingsmites</b>	53
2.1.4.3	<b>Sumeriese skeppingsmite</b>	55
2.1.4.4	<b>Babiloniese skeppingsmite</b>	55
2.1.4.5	<b>Kanaänitiese/Ugaritiese skeppingsmite</b>	56
2.1.4.6	<b>Samevatting</b>	57
2.1.5	<b>Skepping van die vrou volgens sekere Deutero-kanoniese geskrifte</b>	58
2.1.6	<b>Buite-Bybelse tradisië oor Adam saam met sy vroue</b>	61
2.1.6.1	<b>Inleiding</b>	61
2.1.6.2	<b>Voorkoms van <i>Lilith</i> in die Bybel</b>	62
2.1.6.3	<b>Etimologie van die naam <i>Lilith</i></b>	64
2.1.6.4	<b><i>Lilith</i> in antieke buite-Bybelse en Middeleeuse verhale</b>	65
2.1.6.4.1	<b>Verwantskap met mitologiese figure</b>	65
2.1.6.4.2	<b><i>Lilith</i>-legendes</b>	69
2.1.6.4.3	<b>Demoniese verbintenis</b>	72
2.1.6.4.4	<b>Attribute en voorstellings van <i>Lilith</i></b>	74
2.1.6.4.5	<b>Funksies van <i>Lilith</i></b>	77



2.1.6.4.6	Drie vroue vir Adam: rol van <i>Lilith</i>	77
2.1.6.4.7	Interpretasie van Adam as androgiene mens: funksie van <i>Lilith</i> en rol van Eva	78
2.1.6.5	Rabbynse siening oor die rol van <i>Lilith</i>	80
2.1.6.6	Samevatting	82
2.2	Herlewing van <i>Lilith</i> in die feministebeweging vanaf die 20e eeu	83
2.3	Rol van die slang in antieke kulture en kultusse	88
2.3.1	Inleiding	88
2.3.2	Israelitiese kultuur en kultus	91
2.3.2.1	Tuinverhaal	91
2.3.2.2	Egiptiese plaec	95
2.3.2.3	Koperslang	95
2.3.2.4	Jesaja se inisiëringsvisioen	97
2.3.2.5	<i>Leviatan</i>	98
2.3.3	Siro-Palestynse kultus	100
2.3.4	Assiries-Babiloniese kultus	102
2.3.5	Egiptiese kultus	103
2.3.6	Verwantskap met die naam Eva	106
2.4	Die slang as voorstelling van Satan (die Bose)	108
2.4.1	Joodse tradisie	108
2.4.2	Christelike en Nuwe-Testamentiese perspektief	110
2.4.3	Rabbynse verklaring van sonde	112
2.4.4	Ander tradisies	115
2.5	Joodse mistisisme	116
3	ANTIEKE EN LATERE PERSPEKTIEWE OOR DIE PLEK EN ROL VAN DIE VROU	120
3.1	Rol en status van die vrou	120
3.1.1	Antieke Nabye-Ooste en Israel	120
3.1.2	Tweede Tempeltydperk	123
3.1.3	Vroeë Christendom	125
3.1.4	Feminisme en die Bybel	126
3.2	Wysheidsperspektief	127
3.3	Rabbynse siening	128
3.4	Wysheid van Ben Sirag	129
3.5	Afrem, die Siriër, se siening oor Eva	130
3.6	Magstryd tussen die man en vrou in die Tuinverhaal	132
3.7	Mediterreense kultuur	133

<b>4</b>	<b>ILLUSTRATIEWE KUNSWERKE</b>	<b>135</b>
<b>4.1</b>	<b>Inleiding</b>	<b>135</b>
<b>4.2</b>	<b>Voorbeelde van uitbeeldings van die Tuinverhaal</b>	<b>135</b>
<b>4.2.1</b>	<b>Samevatting</b>	<b>143</b>
<b>5</b>	<b>SINTESE</b>	<b>145</b>
	<b>BIBLIOGRAFIE</b>	<b>159</b>
	<b>AFKORTINGS</b>	<b>169</b>
	<b>OPSOMMING</b>	<b>171</b>
	<b>SUMMARY</b>	<b>173</b>

## HOOFSTUK 1

### INLEIDING

#### 1.1 Aktualiteit

Volgens Sölle et al (1994:19-31) was Eva – die stammoeder van die mensdom – reeds voor die Christelike Era deur legendes omhul. Verskillende tradisies, naas die weergawes in die Genesisverhale, het uiteenlopende beskrywings van die skepping van die vrou. Joodse legendes oor onder andere *Lilith*, die sogenaamde eerste vrou van Adam, impliseer dat Eva ondergeskik aan Adam was. Die onderskeie posisies van dié twee vroue het volgens hierdie legendes verreikende gevolge vir die mensdom gehad: Eva was oorsaaklik tot die sondeval en *Lilith* het mans en vroue geterroriseer. In antieke tekste word Adam bo die vrou verhef. Sölle et al wys voorts op die invloed wat die tradisie van die mistieke vrouefiguur *Lilith*, deur die eeue tot in moderne tye, op die letterkunde en skilderkuns gehad het. Al drie figure, Adam, Eva en *Lilith*, word telkens in byvoorbeeld skilderwerke oor die Tuinverhaal uitgebeeld. Sölle et al (1994:8-31) se standpunt oor die invloed van Joodse legendes rondom die vroue van Adam – word geïnkorporeer.

Ten spyte van die oproep om gelyke regte vir mans en vroue gedurende die *Aufklärung* en Franse Rewolusie, was dit eers die feministebeweging van die 20e eeu wat onherroeplike verbintenisse tot sulke regte tot stand gebring het. Feministe-teologie het begin met 'n eie studie en eksegeese van die Bybel. Die manlike uitbeelding van God is binne die kader van die Feministe-teologie bespreek en geanaliseer. Nuwe kanale vir teologiese simboliek is ondersoek. 'n Universele antropologie word hierna sigbaar. Vergete tradisies oor Bybelse vroue kom nou na vore. Eva, daarenteen, was deur die eeue deurlopend onder bespreking as moeder van alle lewe. Terselfdertyd is sy ook as prototipe verleidster van die man uitgebeeld. Volgens antieke en latere tradisies word sy as die essensie van die karakter van 'n vrou beskou (Sölle et al 1994:8). Sedert die 19e eeu het die invloed van die *Aufklärung* die interpretasie van die Adam-en-Eva narratiewe geraak. Hierdie interpretasie loop oor in die rehabilitasie van *Lilith* (Sölle et al 1994:29-30). Hellig (1998:47) sluit hierby aan en noem dat deur die *Lilith*-miteme die mag van vroue erken word.

Meyers (1988:6-8) verwys daarna dat die impak wat feminisme die afgelope paar dekades op 'n verskeidenheid humanistiese en sosiaal-wetenskaplike dissiplines gehad het, goed gedokumenteer is. Die kulturele bydraes van vroue, asook hulle sosiale, ekonomiese en politieke rolle, het deel van die vakkundige en populêre bewussyn geword. Feministe-navorsing in die godsdienswetenskap het toegeneem. Die tradisionele interpretasies van Bybeltekste rakende vroue word bevraagteken. Dit bring mee dat feminisme noodwendig by oorspronge, en dus ook die oorspronge van Bybelse tradisies, betrokke is. Phyllis Trible (1979:74) is van mening dat, in sy geheel, die *Women's Liberation Movement* vyandiggesind teenoor die Bybel is, nes dié groep se aanspraak dat die Bybel vyandiggesind teenoor vroue is. Volgens hierdie beweging verskaf die jahwistiese weergawe van die skeppingsverhaal in Genesis 2-3 'n sterk bewysteks vir dié aanspraak. Vogels (1996:197-198) is van mening dat Genesis 3:16b<sup>1</sup> vir baie eeue as bewys vir die man se superioriteit oor die vrou gebruik is. Kulturele veranderings die afgelope dekades in die verhouding tussen die man en vrou in die Westerse samelewing, asook onlangse feministe-interpretasies van die Bybel, teken protes aan teen hiérdie vertolking van die betrokke teks.

Wat die leefwêreld van die Nuwe Testament betref, noem Dreyer (1999:51, 53, 57) dat 'n vrou slegs in relasie tot 'n manlike persoon 'n identiteit gehad het. "Die skeiding en ongelykheid tussen man en vrou, soos geskep en in stand gehou deur die tradisionele patriargale siening, word ook die grondliggende analogie waarvolgens die skeppingsorde verstaan word. God is ten opsigte van die man soos die man is ten opsigte van die vrou". Die vroeë Joodse literatuur skilder 'n donker prentjie van die vrou. Daarvolgens was haar aard gevaarlik en boos, asook dié van 'n seksuele verleidster. Dreyer (1999:68) kom tot die gevolgtrekking dat vrou-wees in 'n bepaalde struktuur vasgevang was. Sy is voorts van mening dat verantwoorde hermeneutiek vereis dat daar nie met standpunte wat hierdie vasgevangenheid kondoneer, voortgegaan mag word nie.

In die lig van hernieude belangstelling in die antieke vrouefigure Eva en *Lilith*, asook aansprake op herinterpretasie van Genesis 2-3, veral deur die *Women's Liberation Movement* (Plaskow 1979:198-209), is dit sinvol om die antieke legendes rondom hierdie twee vroue hermeneuties te ondersoek. Enkele interpretasies van die rolle van

---

<sup>1</sup> "... en na jou man sal jou begeerte wees, en hý sal oor jou heers" (1933 Afrikaanse Bybelvertaling).

Eva en *Lilith*, soos in die skilderkuns uitgebeeld, dien tot illustrasie van hierdie ondersoek.

## 1.2 Probleemstelling

Die Christelike en Joodse tradisies rakende die skepping van die mens is opgeteken in twee verhale, naamlik Genesis 1:26-28 en Genesis 2:7, 18-24<sup>2</sup>. Die skeppingsorde, soos in Genesis 1 weergegee, stem nie ooreen met dié wat in Genesis 2 opgeteken is nie. Naas die verskil in die skeppingsorde is daar ook 'n verskil in die beskrywing van die skepping van die mens Adam en meer spesifiek dié van sy vrou Eva. Volgens Genesis 1 se weergawe het God die mens, man en vrou, na sy beeld geskep (Gen 1:27). In die tweede skeppingsverhaal het God die vrou uit die rib van die man gebou (Gen 2:22-23). Boshoff et al (2000:88, 163) wys daarop dat twee tradisies hier ter sprake is. Die eerste skeppingsverhaal (Gen 1:1-2:4a) kom uit die Priesterdokument terwyl die tweede verhaal (Gen 2:4b-24) uit 'n jahwistiese bron opgeteken is<sup>3</sup>. Vir die rabbynse geleerdes was die Pentateug die geïnspireerde Woord van God in sy volle konsekwensie. Geen teenstrydigheid kon toegelaat word nie (Montefiore & Loewe 1938:1). Die twee skeppingsverhale was in sekere opsigte teenstrydig met mekaar. Talle legendes het ontstaan om rekenskap te gee vir anomalieë in die Bybel (Silver 1974:311). In 'n poging om die twee verhale met mekaar te versoen, asook as antitese teen die rol van Eva, is die vroue-figuur *Lilith* — wat sy oorsprong in die Sumeriese mitologie het (Storm 2001:50) — in die Talmoed as Adam se eerste vrou geïdentifiseer. Joodse tradisie het Genesis 3:16b – "en na jou man sal jou begeerte wees, en hy sal oor jou heers" – vertolk as regverdiging vir die man se posisie as familiehoof en die dienooreenkomstig ondergeskikte posisie van die vrou in die samelewing (Cassuto 1961:137).

Kunstenaars uit verskillende kunsperiodes oor die eeue heen het hulle sienings van die Tuinverhaal (Gen 2-3) in, onder andere, skilderwerke uitgebeeld. In etlike sodanige werke gedurende die Middeleeue en Renaissance-tydperk, word *Lilith* ook binne die Tuinverhaal voorgestel. Teologiese perspektiewe van die kunstenaar sowel as invloede van sy omgewing, soos onder andere die algemene siening oor die rol van die vrou, het 'n invloed op sy uitbeelding van beide Eva en *Lilith* gehad. Volgens Sölle et al

---

<sup>2</sup> Alle teksverwysings is volgens die 1933 Afrikaanse Bybelvertaling.

<sup>3</sup> Sien §2.1.3.1.



(1994:29) het daar aan die einde van die Middeleeue in die letterkunde 'n sosiale element by die Adam-en-Eva legende ingekom. Hulle word die simbool van die werklike staat van die mensdom wat moet werk, maar terselfdertyd nie aan enigiemand ondergeskik is nie. Paradys beteken nie meer die Bybelse tuin waaruit Adam en Eva geban is nie, maar die oorspronklike staat van die vry werkende mens. Sölle et al (1994:31) noem voorts dat *Lilith* se reputasie sodanig met die tyd verbeter het dat sy, veral in moderne literatuur, nie meer 'n demoon met vlerke is wat Adam verlaat het nie, maar 'n engel met diep insigte.

*Lilith* is in essensie 'n pre-Bybelse figuur<sup>4</sup> wat kunsmatig deur die rabbyne in die Bybelse verhaal geïnkorporeer is. Rabbyne legendes<sup>5</sup> koppel 'n negatiewe beeld aan *Lilith*, terwyl sy in moderne literatuur positief en gerehabiliteerd uitgebeeld word. Die moderne feministiese eksegeese van, onder andere, die skeppingsverhaal in Genesis 2 en die dienooreenkomstig gewysigde interpretasie<sup>6</sup> van hierdie verhaal, dra moontlik daartoe by dat *Lilith* as prototipe van die moderne, onafhanklike vrou geïnterpreteer word. *Die probleem wat ondersoek word, is die nawerking van die skepping van die vrou wat aan haar 'n ondergeskikte plek en minderwaardige rol in die samelewing gegee het.*

### 1.3 Doel van studie

Die doel van die studie is

- om ondersoek in te stel na
  - teologiese interpretasies rondom die rolle van Adam en Eva in die skeppingsverhale;
  - die rol van die vrou in buite-Bybelse skeppingsverhale;
  - verskillende antieke en middeleeuse mites en legendes rondom Adam, Eva en *Lilith*;
  - die rol van die slang in antieke kulture;
  - die slang as voorstelling van die Bose (Satan);

---

<sup>4</sup> *Lilith* het haar oorsprong in die Sumeriese mitologie (Storm 2001:50). Sy word in 'n Sumeriese teks van ca. 2400 v.C. genoem (Ann & Imel 1993:336). 'n Reliëf van *Lilith-Inanna* uit Mesopotamië dateer ca. 2000 v.C. (Husain 2001:100).

<sup>5</sup> Onder andere in die ordes *Erubin* en *Niddah* in die Babiloniese Talmoed (Rappoport & Patai 1966:77-79); sien ook bespreking in §2.1.6.4.2 - §2.1.6.4.5.

<sup>6</sup> Tribble (1979:74-75) noem dat die standaard interpretasie van die Jahwis-verhaal verklaar dat die vrou, wat ná die man geskep is, ondergeskik en minderwaardig ten opsigte van die man is. Volgens die feministe interpretasie is sy nie 'n nagedagte van die skepping nie, maar die hoogtepunt.

- Joodse mistisisme;
  - die status en rol van die vrou in antieke en latere tye;
  - die rabbynse siening oor die plek en rol van die vrou;
- om vas te stel
- wat die funksie van *Lilith* was;
  - wat die verhouding tussen *Lilith* en Eva, asook dié tussen *Lilith* en Adam was;
  - watter mitologiese agtergronde in die ontstaan van die skeppingsverhale, die skepping van Adam en Eva, asook die *Lilith*-legendes 'n rol gespeel het;
- om antieke en latere perspektiewe oor die plek en rol van die vrou te evalueer in die lig van
- die Joodse wysheidsperspektief;
  - die standpunt van Ben Sirag;
  - die siening van Afrem, die Siriër;
  - die magstryd tussen die man en vrou in die Tuinverhaal;
  - die 1ste-eeuse Mediterreense kultuur;
- om vas te stel watter invloed sekere tradisies en perspektiewe – soos in hoofstuk 2 en 3 van hierdie navorsingswerk bepaal – op voorstellings van die vroue van Adam gehad het; voorbeelde uit die skilderkuns dien ter illustrasie;
- om die hernieude belangstelling in *Lilith* en herdefiniëring van die rol van die vrou in moderne tye te ondersoek in die lig van feministiese teologiese herinterpretasies van die rol van Eva.

Hierdie navorsingswerk stel hom dit nie ten doel om enige van die skilderwerke vanuit 'n kunskritiese oogpunt te evalueer of beoordeel nie, maar slegs vanuit 'n teologies-historiese oogpunt te benader. Die skilderwerke is bloot ter illustrasie en aanvullend tot die ondersoek.

#### 1.4 Hipotese

Die twee verhale in Genesis oor die skepping van Adam en Eva, wat in wese min ooreenkoms met mekaar toon, was vir die rabbynse geleerdes 'n verleentheid (Cassuto 1961:90-92). Die ontstaan van antieke Joodse legendes rondom die mistieke vrouefiguur *Lilith*, as sogenaamde eerste vrou van Adam, wou hierdie teenstrydigheid in Genesis verklaar. *Lilith* is uit die antieke Mesopotamiese mites geleen. Daar word op

slegs een plek in die Bybel na haar verwys, naamlik in Jesaja 34:14<sup>7</sup>. Joodse legendes rakende die skepping van Adam en Eva het ook ontstaan as regverdiging vir die standpunt dat die vrou minderwaardig en ondergeskik aan die man is. Hierdie legendes is in die Talmoed – wat tussen 200 en 600 n.C. tot stand gekom het – opgeteken in 'n tydvak toe die Joodse vrou in die samelewing minderwaardig voorgestel is (Neusner & Frerichs 1987:127). 'n Behoefte om 'n positiewe vrouebeeld te skep, kon tot die ontstaan van legendes rondom 'n karakter soos *Lilith* bygedra het. Sy was nie die toonbeeld van die onderdanige vrou nie, maar wel 'n voorbeeld van die verborge positiewe eienskappe van 'n vrou. Die negatiewe persepsie van die status van die vrou het sedert die Tweede Tempeltydperk – met die opkoms van Judaïsme – momentum gekry.

Sölle et al (1994:10-31) bied 'n verantwoordbare uiteensetting van die Joodse legendes rondom Adam, Eva en *Lilith* aan, asook van die nawerking van die legendes wat in die skilderkuns en letterkunde om die *Lilith*-figuur gebou is.

Alhoewel feministe se ondersoek na die Bybelse agtergrond onlosmaaklik met die sosiale wetenskappe verbind is, is geleerdes maar in die beginstadium van navorsing oor geslag (*gender*) in die interpretasie van die Bybel. Feminisme as sodanig het nietemin 'n betekenisvolle bydrae gelewer om die plek van geslag, asook van sosiale gedrag, in die kultuurgeskiedenis te begryp (Meyers 1988:6-9). Hierdie opmerking van Meyers word onderskryf deur die gedagte dat feminisme, vanuit 'n gebalanseerde teologiese benadering, 'n positiewe bydrae kan lewer om die plek van die vrou in die antieke Joodse geskiedenis in perspektief te stel. Negatiewe voorstellings van die vrou in die Bybel is meestal vanuit 'n manlike oogpunt aangebied. Die fundamentele negatiewe interpretasie van Eva in die skeppingsverhale en die Tuinverhaal asook die algemene negatiewe persepsie van die rol van die vrou in antieke tye, en tot so laat as in die Middeleeue, het in die letterkunde en kuns tot uiting gekom.

*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*

---

<sup>7</sup> "En boskotte sal wilde honde teëkom, en veldduiwels mekaar ontmoet; ook woon die naggees [*Lilith* לילית] daar in vrede en vind 'n rusplek vir hom" [sic: haar].

*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, word bevraagteken. In die lig van 'n 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 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.*

## **1.5 Navorsingsmetodiek**

- Die studie word vanuit 'n literêr-historiese oogpunt benader: die historiese ontwikkeling van literatuur vanaf die oorspronklike mondelinge oordrag tot literêre eenhede.
- Die ondersoek is tradisie-histories gerig: die ontwikkeling van tradisies vanaf die mondelinge stadium tot in sy finale literêre vorm.
- Versameling van relevante asook resente literatuurbronne rondom Adam, sowel as Eva en *Lilith* – die vroue van Adam.
- 'n Ondersoek na verskillende antieke skeppingstradisies, asook die rol van die slang in antieke kulture en as voorstelling van die Bose.
- Nagaan van algemene beskouings oor die rol en plek van die vrou in antieke en latere tradisies.
- Naslaan van bronne rakende perspektiewe oor die vrou en bepaalde teologiese beskouings wat 'n invloed gehad het op interpretasies van die Eva- en *Lilith*-verhale.
- Uitbeeldings van die Tuinverhaal in enkele skilderwerke word ter illustrasie aangebied.
- Bestudering van huidige feministiese benaderings en interpretasies van die rolle van Eva en *Lilith*.
- Bereiking van 'n sintese deur die voorafgaande inligting te analiseer en te evalueer.

## **1.6 Uiteensetting van hoofstukindeling**

### **1.6.1 Inleiding**

- Die aktualiteit van die navorsingsonderwerp word in oënskou geneem.
- Die lig val op probleme rondom die skepping van die mens en die nawerking daarvan – veral rondom die vrou Eva.
- Formulering van die doel van die navorsing en die hipotese wat bereik wil word, kry gestalte.

### **1.6.2 Agtergrond en tradisies**

Die agtergrond en sekere tradisies wat vir die gekose onderwerp relevant is, word bestudeer deur 'n ondersoek van die volgende aspekte:

- skeppingsverhale in die Ou Testament en in sekere buite-Bybelse bronne;
- aspekte van die ontstaansgeskiedenis van die boek Genesis;
- die invloed van mites op die uitbeelding van Adam en Eva;
- die rol van Adam en van Eva in Genesis 2-3 en die nawerking daarvan;
- buite-Bybelse tradisies oor die skepping van die vrou;
- buite-Bybelse tradisies oor die skepping van Adam, Eva en *Lilith*;
- die plek en funksie van *Lilith*, by name ook in die rabbynse tradisie en mistisisme;
- opkoms van die feministe-teologie met 'n herlewing van *Lilith*;
- die rol van die slang in antieke kulture.

### **1.6.3 Antieke en latere perspektiewe oor die plek en rol van die vrou**

- Ondersoek van die rol en status van die vrou in die samelewing sedert antieke tye, soos weerspieël in onder andere die wysheidsperspektiewe, die rabbynse siening en die Mediterreense kultuur.

### **1.6.4 Illustratiewe materiaal ter aanvulling van die ondersoek**

- Illustratiewe materiaal rakende die Tuinverhaal, word ter illustrasie bygevoeg.

### **1.6.5 Sintese**

- Samestelling van 'n sintese met inagneming van die doelwitte wat nagestreef en bereik is, en formulering van die bydrae tot die godsdienstwetenskap.

## 1.7 Verklaring van terminologie<sup>8</sup>

Onderstaande terminologie kom in die navorsingswerk voor en word ter verduideliking gegee

<b>Allah</b>	Die Islamitiese term vir God
<b>Androgien<sup>9</sup></b>	Biseksueel; om gelyktydig manlike en vroulike fisiese eienskappe te hê
<b>Antropologie</b>	Die wetenskap van die mens se ontwikkeling vanuit 'n kulturele perspektief/dogma oor die aard van die mens, byvoorbeeld as beelddraer van God
<b>Antropomorfisme</b>	Voorstelling van God / gode in terme van menslike anatomie en menslike gedrag
<b>Apokalips</b>	'n Literêre genre wat kontemporêre gebeure in simboliese taal voorstel; die gebeure word as tekens van die "laaste dae" geïnterpreteer
<b>Argetipe</b>	Die oorspronklike patroon of perfekte voorbeeld waarvan werklike dinge 'n kopie is
<b>Asketisme</b>	Die lewenspatroon van 'n askeet wat die oortuiging het dat hy homself van die alledaagse lewe moet onttrek en 'n afgesonderde lewe van oorpeinsing en meditasie moet volg om deur 'n kuis lewe van selfdissipline versoekings te weerstaan
<b>Aufklärung (Verligting)</b>	18de-eeuse intellektuele beweging wat die menslike rede die finale norm vir die waarheid gemaak het
<b>Babiloniese Talmoed</b>	Versameling uitlegte/interpretasies van die Misjna deur Babiloniese Skrifgeleerdes
<b>Boeddhisme</b>	Dogma wat die edel agtvoudige pad na Nirvana en onsterflikheid voorstel deur onder andere meditasie en oorpeinsing
<b>Chauvinisme</b>	'n Sterk gevoel om bepaalde belange te beskerm, byvoorbeeld die idealisering van manlikheid in teenstelling met die swakker vroulikheid

<sup>8</sup> Deist (1990).

<sup>9</sup> Androgeen: (bnw) wat manlike eienskappe [kan] laat ontwikkel; Androgien: (bnw) met vroulike sowel as manlike geslagskenmerke (Schoonees 1956:197). Androgeen: (bnw) wat tot manlike ontwikkelingsvorme lei; Androgien: (snw) hermafrodiet, (bnw) tweeslagtig (Odendal & Gouws 2000:47).

<b>Christologie</b>	Dogma oor Christus; sistematiese/dogmatiese interpretasie van die geloof in Christus se Menslike en Goddelike nature, sy lerings, die betekenis van sy lewe, dood en opstanding
<b>Demonologie</b>	Studie van of dogma oor demone
<b>Eklekties / Eklektisisme</b>	Geselekteerde elemente vanaf variante sisteme; hierdie elemente word in 'n nuwe sisteem ingevoer, waar dit nie noodwendig inpas nie
<b>Epos</b>	Narratiewe literatuur waarin vertelling die vernaamste metode van oordrag van die boodskap is
<b>Eskatologie / Eskatologies</b>	Studies van of dogma oor die eindtyd; eindtydverwagtings
<b>Etiologie</b>	Oorsaaksleer; 'n verklaring op die vraag na oorspronge
<b>Feminisme</b>	'n Dogma oor en verkondiging van gelyke regte vir beide geslagte op alle vlakke van die lewe; dit hou verband met die beweging van <i>Women's Lib</i> wat sedert die vroeë 1970's die regte van vroue op alle gebiede voorstaan
<b>Filologie</b>	Vakkundige studie van geskrewe rekords met die oog op die bepaling van, in elke geval, die beste lesing van die teks en die betekenis van die beste lesing
<b>Folklore (Volksoorlewerings)</b>	Gebruike, verhale en gesegdes van 'n gemeenskap wat van een geslag na die volgende oorgedra word
<b>Genre</b>	Term vir 'n literêre vorm waarvan die betekenis varieer afhange van die betrokke literêre vorm; in klassieke Historiese Kritiek is dit 'n aanduiding van Gattung (tekste van eensoortige vorm); andersins is dit 'n aanduiding van skryfstyl of kategorieë tekste met dieselfde doel voor oë
<b>Gnostisisme</b>	'n Godsdienstige en filosofiese beweging onder Jode en veral onder Christene van die 1e tot 6e eeu; volgens hierdie leer word die mens slegs deur spesiale geheime kennis van God (Gnosis) gered
<b>Haggada</b>	Illustratiewe anekdote of gelykenis wat vry en nie-voorskriftelike interpretasie van die Wet gee

<b>Heilsgeschiede</b>	Heilsgeskiedenis/verlossingsgeskiedenis van die volk Israel; samevatting van die volgende tradisies: skepping, aartsvader, uittoeg, woestyn, intog, Sion, Dawid
<b>Hellenisme</b>	Grieks-Masedoniese kultuur wat op die periode ná Aleksander die Grote se veldslae [333-323 v.C.] gevolg het
<b>Hermafrodiet</b>	Tweeslagtig, dubbelslagtig
<b>Islam</b>	Geloof wat sedert die 7e eeu deur die profeet Mohammed verkondig is; heilige boek is die Koran; toewyding aan Allah, asook sy engele en profete (waaronder Abraham, Moses en Jesus); Moslems glo aan predestinasie en die finale oordeel; godsdienstige take sluit in: belydenis, gebed, goehartigheid, vas en 'n pelgrimstog na Mekka
<b>Jahwe</b>	Die waarskynlike uitspraak van die naam van die God van Israel
<b>Kabbala</b>	Erfenis, tradisie; 'n esoteriese metode van Bybelse interpretasie wat sterk beïnvloed was deur Neo-platonisme en gedurende die Middeleeue deur Jode en sekere Christene beoefen was, waarvolgens selfs die letters van 'n Bybelse teks 'n bepaalde betekenis dra
<b>Kodeks</b>	'n Manuskrip bestaande uit velle papier in teenstelling met 'n boekrol
<b>Kopties</b> <sup>10</sup>	Taal wat saam met Grieks gebruik word in die liturgie van die Egiptiese Christene
<b>Kosmogoniese mite / Kosmogonie</b>	Mites oor die oorsprong van die wêreld / teologiese benadering van die skepping in die lig van Bybelse en ander christelike leerstellings
<b>Kosmologie</b>	Wetenskaplik-filosofiese ondersoek na die oorsprong, basiese orde en beginsels van die heelal
<b>Legende</b> <sup>11</sup>	Oorspronklike literêre verhaal gebaseer op 'n sogenaamde historiese persoon of gebeurtenis; bevat elemente of temas van mitiese narratiewe wat deur mondelinge tradisie oorgedra is

<sup>10</sup> MacCoull (1990:233).

<sup>11</sup> Willis (1993:15).



<b>LXX (Septuaginta)</b>	Griekse vertaling van die Ou Testament wat in ongeveer die 2e eeu v.C. ontstaan het; was algemeen gebruik deur die Vroeë Kerk
<b>Mandeïsme</b>	'n Gnostiese en sinkretistiese sekte wie se dogmas Persiese, Christelike, Joodse en Islamitiese idees kombineer; Johannes die Doper word vereer; hulle glo dat die gepersonifieerde "Kennis van die Lewe" die mens se siel van sy liggaam sal bevry, asook van die voortdurende stryd teen die Bose
<b>Manigeïsme</b>	3de-eeuse godsdienstige groep met 'n noue verbintenis met die Gnostisisme en wat asketisme verkondig; beoefen sekere van die Christen-ideale, asook dié van Boeddhisme en Zoroastrisme
<b>Masorete</b>	Middeleeuse Joodse Bybelse geleerdes wat verantwoordelik was vir die vokalisasie en punktuasie van die Hebreeuse teks van die Ou Testament
<b>Masoretiese Teks (MT)</b>	Hebreeuse teks van die Ou Testament wat vokalisasie en punktuasie bevat, opgestel deur die Masorete [skrifgeleerdes van die 5e tot 6e eeu]
<b>Middeleeue</b>	In Europese geskiedenis die tydperk van die 5e tot 14e eeu
<b>Midrasj</b>	Tradisionele Joodse metode van eksegeese
<b>Misjna</b>	Versameling van Joodse mondelinge wette
<b>Mite</b>	Verhaal oor hemelwesens; handel oor oer-, eskatologiese of kosmiese tyd; dra 'n universele boodskap oor of reageer op vrae wat nie binne die kategorie van werklike tyd beantwoord kan word nie
<b>Neo-Platonisme</b>	Oplewing van Platonisme gedurende die 3e tot 6e eeu; Platonisme was gekombineer met ander filosofiese idees en het 'n groot invloed op die vorming van die christelike dogma gehad
<b>Ofiete</b>	Slangegebroeders; 'n 2de-eeuse gnostiese sekte na wie ook verwys word as dissipels van die slang
<b>Onomastikon</b>	Woordeboek van eiename ingedeel onder verskeie rubrieke, byvoorbeeld plante, diere, ensovoorts

<b>Papiri</b>	Manuskripte op skryfmateriaal wat in antieke Egipte verwerk is uit 'n tipe riet (papyrus); soortgelyk aan moderne papier
<b>Patristiese literatuur</b>	Geskrifte van die kerkvaders (byvoorbeeld Origenes) van die Patristiese era, dit wil sê, die tydperk tussen ongeveer Christus se dood tot die 8e eeu
<b>Pentateug</b>	Eerste vyf boeke van die Ou Testament, naamlik Genesis, Eksodus, Levitikus, Numeri en Deuteronomium
<b>Platonisme</b>	Filosofiese sisteem van die Griekse filosoof Plato (ca 427 tot 347 v.C.), waarvolgens die mens toegang gehad het tot twee wêreldes naamlik die materiële en die ideële wêreld; die mens se grootste deug lê daarin om uit die materiële wêreld (sy liggaam) te ontsnap na die wêreld van idees (sy siel) wat ewig is
<b>Pseudepigrapha</b>	Godsdienstige Joodse geskrifte uitgesluit van die Ou Testamentiese Kanon; vorm ook nie deel van die Apokriewe Boeke nie; die geskrifte is onder die naam van 'n prominente figuur uit die verre verlede – soos Moses of Abraham – oorgedra
<b>Qur'an</b>	Islam se heilige geskrifte; in Arabies geskryf; bevat onder andere Mohammed se visie vir die weg tot redding
<b>Rabbi's / Rabbynse</b>	Gesaghebbende Joodse leermeesters van die Wet in die periode ná Esra tot voor die Arabiese tydperk (640-1099 n.C.)
<b>Renaissance</b>	Betekens hergeboorte/herlewing; tydperk van ongeveer die 14e tot 16e eeu, met 'n herlewing in Europa in die kuns en 'n hernieuwde belangstelling in die Klassieke
<b>Sage</b>	Eenvoudige vorm van literatuur waarin verhale van die veraf historiese verlede vertel word om bepaalde gebruike, eienskappe van mense of diere, stamverwantskappe ensameer te verklaar
<b>Spiritualisme</b>	Oormatige klem op die geestelike aspek van die menslike bestaan wat lei tot 'n soort asketisme of filosofiese benadering waarin realiteit verklaar word met verwysing slegs na die denke en die gees
<b>Talmoed</b>	Geskrewe weergawe van beredeneringe deur Joodse geleerdes oor die Wet en ander Ou-Testamentiese teksgedeeltes, vanaf pre-christentye tot ongeveer 500 n.C.

<b>Targum / Targoem</b>	Aramese vertaling van die Ou Testament; dateer vanaf die laat-voor-christen tydperk tot die vroeë christelike tyd
<b>Teodisee</b>	'n Poging om die probleem op te los rondom die regverdiging van die konsep van Goddelike voorsienigheid, in die lig van lyding en dood; veral om die bestaan van boosheid te versoen met die begrip van God se liefde en soewereiniteit
<b>Teoforiese naam (of element)</b>	Eienaam wat die naam van 'n god bevat of 'n element in 'n eienaam wat afgelei is van 'n goddelike naam
<b>Teogonie</b>	Mite oor die geboorte en genealogie van die gode
<b>Tora / Wet</b>	Pentateug; wette in die eerste vyf boeke van die Ou Testament
<b>Vulgaat</b>	Latynse vertaling van die Bybel, voorberei deur Hiëronimus [345-420] en later as amptelike Bybelvertaling van die Rooms-Katolieke Kerk aanvaar
<b>Zoroastrisme</b>	'n Persiese godsdiens wat deur <i>Zoroaster</i> in die 7e tot 6e eeu v.C. gestig is; gebaseer op die idee van 'n voortdurende stryd tussen die universele beginsels van goed (die god <i>Ahura Mazda</i> of <i>Ohrmizd</i> ) en kwaad (die god <i>Ahriman</i> ); suiwerheid van gedagte, woord en daad word onderrig [die beginsel van dualisme]

## HOOFSTUK 2

### AGTERGROND EN TRADISIË

#### 2.1 Tradisies oor die skepping van mens

##### 2.1.1 Inleiding

In die konsep van die Israelitiese volk van die Ou Testament het die begrip "tradisie" 'n gelaaiete betekenis. In die dissipline van die godsdienstwetenskap vandag is dit 'n veelkantige begrip wat op verskillende maniere geïnterpreteer word.

Die skeppingstradisie van die volk Israel soos dit in die Ou Testament in Genesis opgeteken is (Gen 1:1-2:25), vorm deel van die *Heilsgeschiede* van hierdie volk. Alhoewel die skeppings-, aartsvader-, uittog-, woestyn-, intog-, Sions- en Dawidstradisie die heilsgeschiedenis van Israel saamvat, wys Richardson (1962:170-172) daarop dat die hele geskiedenis van Israel in 'n sekere mate heilsgeskiedenis is. Anders gestel, beteken dit dat, omdat God oral in hierdie volk se geskiedenis betrokke was en daar nie duidelik tussen sekulêre en godsdienstige elemente van die geskiedenis onderskei kan word nie, daar gevolglik geen sekulêre geskiedenis in die Bybel is nie. De Moor (1997:245) is van mening dat vir beide die antieke en die moderne mens die heilsgeskiedenis slegs geloofwaardig sal wees indien dit in die mens se eie wêreld gewortel is.

Binne die konteks van die antieke mens kan die verklaring van Deist (1990:262) op die algemene begrip "tradisies" van toepassing wees. Hy noem dit 'n redelike konsekwente samevatting van kennis, dogmas, opvattinge, politieke en/of religieuse standpunte en so meer wat van geslag tot geslag mondeling of skriftelik oorgedra word. Uiteraard sal elke volk sy eie tradisies hê.

Willis (1993:18-19) noem dat die raaisel oor die ontstaan van die wêreld 'n sentrale probleem vir alle mitologieë is. Soms word die begin van alle dinge as 'n totale leegheid, of 'n oneindige uitgestrektheid van water of selfs 'n ongedifferensieerde wildernis wat in duisternis gehul is, beskryf. Sommige mitologieë definieer die stryd tussen skeppingsorde en vernietigende chaos in terme van 'n ewigdurende siklus van

skepping en vernietiging. Ryken et al (1998b:179-180) meen dat "skepping" in die Bybel na beide die daad waardeur God die heelal geskep het en na die produk van daardie daad verwys. Soos in Genesis 1 beskryf, bring God orde in die oerchaos. In die antieke konteks kom hierdie motief van die ordening van chaos ook in ander skeppingsmites, soos die Egiptiese en Mesopotamiese, voor. Volgens Cassuto (1961:7-8) was allerlei skeppingsverhale deur die lande in die Antieke Nabye-Ooste versprei. Baie van hierdie verhale was in die vorm van epiëse gedigte. In die meeste gevalle het dit met 'n teogonie begin oor die gode wat voor die ontstaan van die wêreld en die mens daar was. Verhale is vertel van die antagonisme tussen die gode en die oorloë wat hulle onderling gevoer het. Cassuto (1961:7, 9) meen ons kan aanvaar dat daar intermediêre skakels was wat die gaping tussen die nie-Israelitiese en Bybelse mites oorbrug het. Hierdie tussengangers was waarskynlik die groepe wysgere wat sogenaamde eksponente van "internasionale wysheid" was. Hy noem ook dat, wat die skepping betref, dit die doel van die Tora is om te onderrig dat die hele wêreld en alles wat dit bevat deur die woord van dié Een God volgens sy wil geskep is.

Westermann en Albertz (1962:358) meen 'n oorsig oor antieke literatuur dui daarop dat verhale oor die skepping van die mens op 'n tydstep onafhanklik was van dié van die skepping van die wêreld. Skeppingsverhale oor die mens kan na primitiewe godsdienste teruggespoor word, terwyl verhale oor die skepping van die wêreld slegs in hoogsontwikkelde kulture<sup>12</sup> voorkom. Die twee skeppingsverhale in die Ou Testament pas in hierdie patroon van ontwikkeling. Genesis 2 is die verhaal waarin die skepping van die mens 'n sentrale plek inneem, terwyl dit in Genesis 1 primêr oor die skepping van die wêreld handel en die mens aan die einde genoem word. Laasgenoemde verhaal is later as dié oor die skepping van die mens bygevoeg. Die verskil tussen die twee tradisies<sup>13</sup> kom ook duidelik uit in die manier waarop God geskep het. In Genesis 1 skep God die wêreld deur woord en daad<sup>14</sup>, terwyl Hy in Genesis 2 soos 'n vakman te werk gaan. Aangesien die redaktor(s) doelbewus teenstellende konsepte van twee verskillende outeurs langs mekaar geplaas het, kan die afleiding gemaak word dat hulle daarmee wou impliseer dat nie een van die konsepte die

---

<sup>12</sup> Byvoorbeeld die Babiloniese skeppingsmite, die *Enuma Elish*.

<sup>13</sup> Genesis 1 word aan die Priesterbron toegeskryf en Genesis 2 aan die Jahwis. Vir verdere uiteensetting sien bespreking in §2.1.3.1.

<sup>14</sup> God maak, skei en laat voortspruit, byvoorbeeld Genesis 1:6 "... Laat daar ... laat dit skeiding maak ...; Genesis 1:11 ..."Laat die aarde voortbring ...".

skepping van die wêreld en die mens na behore kan uitbeeld nie. Die skepping bly inderwaarheid 'n misterie.

Westermann (1984:21-22) voeg hierby dat verhale oor die oorsprong van die wêreld en die mens nie die resultaat is van 'n intellektuele navraag oor die oorsprong van die hier en nou nie, maar dat dit spruit uit 'n behoefte aan sekuriteit in die lig van 'n bestaande situasie. Hy noem verder dat daar nie 'n kwessie is van literêre afhanklikheid – direk of indirek – tussen die talle en wydverspreide skeppingsmites nie. Wat die Bybelse weergawes betref, moet dit binne die konteks van hierdie versameling verhale en genres geplaas word om dit beter te verstaan en ook die verskille waar te neem.

Ten spyte van die verskille in die skeppingsverhale van Genesis 1 en 2, stem die verhale daarin ooreen dat die skepping aan die vrye en spontane inisiatief van God toegeskryf kan word. Die persoonlike verhouding tussen Jahwe en sy skepping word lewendig en duidelik in die weergawe van die Jahwis uitgebeeld [Gen 2:4b-25]. Hiervolgens het Jahwe die mens uit die aarde gevorm [Gen 2:7]. Die woord יצר [vorm/formeer] suggereer die beeld van 'n pottebakker wat besig is om sy klei te vorm. Die sterk antropomorfisme van die verhaal verlaag egter nie die Skepper tot die vlak van die mens nie. Dit verhef ook nie die mens tot 'n vlak gelykstaande aan God nie (Anderson 1962:728). Von Rad (1972:58) sluit hierby aan en verwys daarna dat volgens 'n aantal antieke Oosterse mites die god 'n mens (of 'n god) na sy beeld of gelykenis maak. In hierdie verband is dit betekenisvol dat die farao in antieke Egipte beskou was as "the image of God living on earth" [sic: beeld van 'n god op aarde]. Dit beteken dat hierdie beeld 'n ooreenkoms toon met die oorspronklike voorkoms van die god.

Kruger (2001b:214, 219) wys daarop dat 'n skeppingsmite 'n verhaal is wat die oorsprong van die natuurlike wêreld en die mensdom weergee. Mites kan as 'n infrastruktuur van religieuse oortuigings en kulturele sisteme diens doen. Terselfdertyd kon sekere tipes mitologiese literatuur in antieke tye polemies funksioneer ten opsigte van omstrede standpunte wat deur groepe of individue gehuldig is.

Naudé (1986:754-757, 760) se standpunt is dat skeppingsmites 'n poging van die mens is om die onbekende binne te dring. "Dit is voorstellings van onbewuste en

voorbewuste prosesse wat die ontstaan van die mens se bewuswording van die wêreld en homself beskryf" (1986:754). Waar die mens met die onbekende te doen kry, projekteer hy 'n argetipiese beeld, wat met die instinkte van die mens te make het. Skeppingsmites beskryf nie die oorsprong van die kosmos nie, maar "verwys na psigiese prosesse wat die groei van die bewussyn van die mens uit die onbewuste begelei" (1986:760).

Israel was voortdurend blootgestel aan die invloed van die godsdienste van die omringende volke. Dit is onvermydelik dat so 'n blootstelling sou meebring dat hulle aan die meer sigbare afgodsdienstebeoefening van die heidense volke meedoen. Dit blyk duidelik uit die talle uitsprake deur profete teen Israel en Juda oor afgodsdienste, veral die Baälaanbidding<sup>15</sup>. Die omringende volke het almal skeppingsmites gehad wat ten minste die herkoms van die gode verklaar het. Dit moes sekerlik aanvanklik, vóór die optekening van die skeppingsverhale, vir Israel 'n verleentheid gewees het dat hulle nie 'n "amptelike" verhaal het wat die almag en grootheid van hulle God, die Skeppergod van die heelal, in sy totaliteit beskryf nie. Volgens die huidige standpunt van geleerdes<sup>16</sup> is die verhaal wat meer klem lê op die skepping van die mens (Gen 2:4-24) vroeër opgeteken as die verhaal wat die grootsheid van die skepping van die heelal beskryf (Gen1:1-2:3). Die kompleksiteit van die hele ontstaansgeskiedenis van die Pentateug, en dus ook van die boek Genesis, maak dit baie moeilik om te bepaal op watter stadium die mondelinge oordrag van die skeppingsverhale van Israel begin het. Die blote feit dat geleerdes die afgelope dekades die Bronnehipotese<sup>17</sup> bevraagteken, toon dat daar nog lank nie – en moontlik op geen stadium – duidelikheid gaan wees oor die werklike totstandkoming van die Pentateug nie. Cassuto (1961:7-9) se standpunt dat daar tussengangers was – moontlik groepe wysgere – om die gaping tussen nie-Israelitiese en Bybelse skeppingsmites te oorbrug, verdien verdere refleksie.

### 2.1.2 Joodse mites en legendes<sup>18</sup>

Danksy die ontdekking van groot gedeeltes van die Mesopotamiese, Egiptiese, Hetitiese en Kanaänitiese literatuur is dit vandag moontlik om spore van Antieke

<sup>15</sup> Voorbeelde van sodanige uitsprake vind ons in, onder andere, Jeremia 2:8; 7:9; 9:14; 11:17; 19:5; Hosea 11:2; 13:1 en Sefanja 1:4. Baäl was 'n Ugaritiese stormgod; ook as Kanaänitiese vrugbaarheidsgod geïdentifiseer.

<sup>16</sup> sien §2.1.3.1.

<sup>17</sup> sien §2.1.3.1.

<sup>18</sup> sien definisies by §1.7.

Nabye-Oosterse mitologie in die Ou Testament raak te sien. In alle gevalle word dit deur Israel se godsdiens geakkomodeer deur die ouer heidense gode met Jahwe te verplaas. Direkte parallele word gevind in die skeppingsverhale (Gen 1-2), die Tuinverhaal (Gen 3), die Vloedverhaal (Gen 6-9) en Jahwe se geveg met die draak, ook die *Leviatan*<sup>19</sup> genoem. In laasgenoemde geval is daar verwysings in die boeke Job, Psalms en Jesaja<sup>20</sup>. Meeste van die mitologiese teksgedeeltes in die Ou Testament kom voor in boeke wat gedurende of ná die Babiloniese ballingskap [587-538 v.C.] gedateer word. Geleerdes van die 19e eeu was van mening dat die Jode tydens hulle ballingskap met hierdie mitologiese materiaal kennis gemaak het. Danksy meer resente ontdekkings, byvoorbeeld die Ras Shamra-tekste<sup>21</sup>, is dit duidelik dat baie van die mitologiese materiaal na Kanaänitiese oorspronge teruggespoor kan word. Daar is ook volop getuienis dat, reeds so vroeg as die 2e millennium v.C., mites van die onderskeie Antieke Nabye-Oosterse volke vryelik buite hulle grense gesirkuleer het (Gaster 1962d:481, 484). Kruger (2001a:50, 52) stem saam met Gaster se siening en noem dat dit algemeen aanvaar word dat die inhoud en funksie van Genesis 1-11 baie soortgelyk is aan die inhoud en funksie van die Antieke Nabye-Oosterse mites. Dit is algemene kennis dat Genesis aangepaste weergawes of fragmente uit die Babiloniese mitologie bevat. Dit is moeilik om godsdiens en mites van mekaar te skei. Mites word dus as 'n godsdienstige konsep beskou en kan waardevolle bondgenote van godsdiens wees.

Moderne antropologiese studies toon dat mites algemeen onder primitiewe volke by seisoenale feeste voorgedra is. Die mites het die feeste verklaar en die gepaardgaande rituele bekragtig. Uit genoemde studies het 'n teorie ontstaan dat talle van die literêre mites verfynde weergawes van antieke oorlewerings is. In 'n beoordeling van hierdie hipotese is dit belangrik om 'n duidelike onderskeid te tref tussen die oorsprong van 'n literêre genre en dié van 'n bepaalde komposisie (Gaster 1962d:485).

Dit is volgens Gaster (1962d:485, 486) 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

---

<sup>19</sup> Sien §2.3.2.5.

<sup>20</sup> Job 3:8; Psalm 74:14; Jesaja 27:1.

<sup>21</sup> Tekste wat by Ras Shamra, 'n florerende Ugaritiese hawestad in Sirië aan die Middellandse See gevind is; die stad is aan die begin van die 12e eeu v.C. vernietig.



gekleur te wees. Historiese persone en gebeure is dus met ideale mitiese karakters en situasies geassimileer. Daar moet egter teen die neiging gewaak word om in die ouer Bybelse narratiewe 'n blote historisering van standaard mitiese helde, soos *Gilgamesh*<sup>22</sup>, te sien. Gaster (1962d:486) is ten slotte van mening dat 'n mite die element is wat aan godsdiens ewige lewensduur en relevansie gee.

Geleerdes aanvaar dit in die algemeen dat die huidige geskrewe Bybelse tekste vir 'n baie lang tyd as mondelinge literatuur bestaan het alvorens die mondelinge tradisie na 'n geskrewe tradisie oorgedra is. Alle mondelinge literatuur is egter nie van dieselfde aard nie. Daar moet onderskei word tussen "geleerde" en "volks"-mondelinge literatuur wat soms in verskillende en soms in dieselfde genres bestaan. Eersgenoemde was deur persone soos priesters en skrifgeleerdes geskep en oorgedra, terwyl die volks-mondelinge literatuur, soos legendes en spreuke, aan feitlik al die lede van die gemeenskap bekend sou wees. Die bestaan van Ugaritiese teksfragmente in die Bybelse literatuur is nie noodwendig 'n bewys vir die bestaan van 'n mondelinge epos in die antieke Israelitiese kultuur nie. Dit lewer getuienis daarvoor dat Israelitiese geskrewe literatuur 'n uitspruitsel van Wes-Semitiese geskrewe literatuur is (Jason 1995:280-285).

Moye (1990:580-582) toon aan dat in die Bybel 'n proses van wederkerige transformasie plaasgevind het. Daar het in Genesis nie slegs 'n ineenvloeiing van epos en geskiedenis asook van geskiedenis en Wet geskied nie, maar ook 'n samesmelting van mite en geskiedenis sowel as mite en genealogie. Die openingsvers in die tweede skeppingsverhaal (Genesis 2:4a) lui:

"Dit is die geskiedenis van die hemel en die aarde toe hulle geskape is", wat in effek 'n narratiewe genealogie van die skepping is. Terselfdertyd dien hierdie vers as 'n skakel tussen twee skeppingsverhale met mitiese motiewe. Die funksie van die genealogie is dus hier om die mite van die oorsprong van die heelal aan die oorsprong van die mensdom te bind deur die twee verhale met mitiese motiewe in 'n vinnig-bewegende narratief aanmekaar te skakel. Die Bybelse redaktors het waarskynlik opsetlik die twee verhale naas mekaar gestel en sodoende 'n beweging vanaf die Goddelike skeppingsorde na 'n wanorde van die menslike terrein gelei, met die

---

<sup>22</sup> Held in die Mesopotamiese *Gilgamesh*-epos, wat die naaste parallel aan die Bybelse Vloedverhaal (Gen 6-9) is; die volledige weergawe van dié epos dateer uit die 7e eeu v.C. (Gaster 1969:82).

gevolglike skeiding tussen God en mens. Moyer (1990:584-585) wys voorts daarop dat die soektog na 'n geskikte maat vir die man 'n verdere kontras in die skeppingsverhaal toon. Die vrou wat uit die man geneem is, dui eerder op 'n afsnyding as 'n verdeling (Gen 2:23):

"Toe sê die mens: Dit is nou eindelijk been van my bene en vlees van my vlees. Sy sal man[nin] genoem word, want sy is uit die man geneem"

terwyl Genesis 2:24 dien om beide afskeiding en die begeerte tot vereniging in een vlees uit te lig:

"Daarom sal die man sy vader en moeder verlaat en sy vrou aankleef.  
En hulle sal een vlees wees".

Volgens Cassuto (1961:90-92) is die duplisering van die skeppingsverhaal van die mens in Genesis nie teenstrydig met die Semitiese denkwysie nie. Daar was dus geen rede waarom die Tora nie die tema kon dupliseer en beide antieke epiiese gedigte kon opneem nie. So 'n herhaling was in ooreenstemming met 'n stilistiese beginsel om eers 'n algemene verklaring te maak en daarna in detail daarop uit te brei. In die eerste verhaal word die skepping van een van die skepsels van die materiële wêreld in die algemeen genoem, terwyl die tweede verhaal 'n volledige beskrywing van die skepping van die mens gee. Hierdie gebruik kom voor in die Bybelse literatuur sowel as literatuur van die res van die Antieke Nabye-Ooste. Vir die Hellenistiese denkpatroon was hierdie duplisering egter 'n vreemde gebruik. Heelwat later, nadat die Jode aan die Griekse denkwysie gewoond geraak het, het die rabbynse wysgere hierdie herhaling van die skeppingsverhaal bevraagteken. Dit is in die Misjna van *R Eliezer b R José*, die Galileër, soos volg verklaar: "The listener may think that this is another narrative, whereas it is only the elaboration of the first" (Cassuto (1961:92). In die eerste verhaal val die klem op die skepping van die man, terwyl in die tweede verhaal die klem op die skepping van die vrou val.

Die beskrywing van die oorspronklike staat van geluk en onskuld van die mens in die Tuin van Eden is een van die bekoorlikste idilles in die literatuur. Die narratief word deur kinderlike eenvoud en ontvanklikheid gekenmerk. Alhoewel die suiwer mitologiese fase nie meer in die verhaal in Genesis sigbaar is nie, is die mitiese agtergrond wel oral sigbaar – die spesiale bome, die slang wat praat, die gérubs en die vlammen-de swaard. Hierdie embleme is almal uit 'n antieke godsdiensttradisie afkomstig. Die

diepte van sedelike en religieuse insig in hierdie teksgedeeltes is onoortreflik in die Ou Testament (Skinner 1976:51-52).

Danksy sóveel Antieke Nabye-Oosterse literatuur wat die afgelope aantal dekades ontdek en bestudeer is, is dit vandag moontlik om die neerslag van mites en legendes van Israel se bure in die Bybel raak te sien. 'n Behoorlike in-diepte navorsing van hiérdie aspek deur 'n vergelyking van die stof in die Ou Testament met ander antieke literatuur sal waarskynlik verstommende resultate oplewer. As in ag geneem word hoeveel publikasies oor die herkoms van Jahwe, asook die onderskeie funksies van Jahwe en *El*<sup>23</sup> in die Ou Testament, die afgelope dekades die lig gesien het, is dit duidelik dat navorsing oor die invloed van mites op die Bybel nog lank nie uitgeput is nie.

Die volk Israel het waarskynlik uit twee of selfs meer groepe – elk met sy eie tradisies – tot stand gekom. Gottwald (1987:261-288) noem drie hipoteses oor die oorsprong van hierdie volk. Die huidige erkende hipotese is dié een wat daarop aanspraak maak dat hulle deurentyd deel van die inheemse Kanaänitiese bevolking was. Hulle het waarskynlik saam met 'n sektor van die Kanaäniete teen die heersers en hoër klasse in die stadstate in opstand gekom. Daarna het hulle hul eie politieke en godsdienstige orde gevestig. Met hierdie vestiging het hulle tradisionele verbondsgeskiedenis ook beslag gekry. Godsdien en mite gaan egter hand aan hand. Dit is bykans ondenkbaar dat Israel nie deur die Kanaäniete se godsdien en mites beïnvloed sou word nie. Die dekades-lange Jahwe-*El* debatte, asook dié oor die oorsprong van die tradisies van die Pentateug, is 'n duidelik genoeg aanduiding dat die mites en legendes van die Antieke Nabye-Oosterse volke 'n wesentlike invloed op die inhoudelike samestelling van die Masoretiese Teks gehad het.

### 2.1.3 Twee skeppingsverhale in die Ou Testament

Soos in die "Probleemstelling" van hoofstuk 1 aangedui, is die Christelike en Joodse tradisies rakende die skepping van die mens in twee verhale in die Bybel opgeteken, naamlik in Genesis 1 en 2 wat onder andere noem:

"En God het die mens geskape na sy beeld; na die beeld van God het Hy hom geskape; man en vrou het Hy hulle geskape" (Gen 1:27).

---

<sup>23</sup> *El* was die erkende hoofgod van die Kanaänitiese panteon.

"En die Here God het die mens geformeer uit die stof van die aarde en in sy neus geblaas die asem van die lewe. So het dan die mens 'n lewende siel geword. ... . Ook het die Here God gesê: Dit is nie goed dat die mens alleen is nie. Ek sal vir hom 'n hulp maak wat by hom pas. ... . Toe het die Here God 'n diepe slaap op die mens laat val; en terwyl hy slaap, het Hy een van sy ribbebene geneem en die plek daarvan met vlees toegemaak. En die Here God bou die rib wat Hy van die mens geneem het, tot 'n vrou en bring haar na die mens. Toe sê die mens: Dit is nou eindelijk been van my bene en vlees van my vlees. Sy sal mannin genoem word, want sy is uit die man geneem" (Gen 2:7, 18, 21-23).

### **2.1.3.1 Ontstaansgeskiedenis van die boek Genesis: oorsigtelike bespreking**

Genesis is die eerste boek in die Bybel en daarmee ook die eerste boek van die Pentateug. Volgens Freedman (1962:712) word die Pentateug, wat die eerste vyf boeke van die Ou Testament bevat, as die belangrikste afdeling van die Masoretiese Teks beskou. Dit het die hoogste gesag onder die Jode, selfs meer as die Profete en Geskrifte. Tradisioneel was dit beskou dat dié vyf boeke deur Moses geskryf is. 'n Geheelte van die Pentateug is deel van 'n groter literêre eenheid<sup>24</sup> wat die primêre geskiedenis van Israel weergee. Hierdie primêre geskiedenis vertel die verhaal van Israel in die konteks van totale menslike ervaring, dus vanaf sy oorsprong tot die ineenstorting van die Koninkryk van Juda en die gevolglike Babiloniese ballingskap (Freedman 1962:711-712). Navorsing oor Genesis moet dus uiteraard ook die Pentateug in sy geheel van tyd tot tyd in ag neem. Terselfdertyd vertoon Genesis, in kontras met die ander vier boeke van die Pentateug, 'n spesiale tipe uniekheid wat aparte hantering regverdig (Eissfeldt 1962:367).

Venter (1987:12-17, 31-43) is van mening dat die enigste sekerheid in die kanongeskiedenis die eindproduk is. Beskikbare gegewens oor die wordingsproses en die motiverings daarvoor is baie skraal. Vanaf die tyd van Abraham was daar telkens nuwe omstandighede waarin die Bybelverhaal afgespeel het. Veranderde omstandighede bring nuwe literatuur mee. Kanonvorming toets die versameling wat hy reeds opgebou het aan die eise van die nuwe tyd, herformuleer dit waar nodig en vul dit

---

<sup>24</sup> Deuteronomistiese Geskiedwerk bestaande uit die boeke Deuteronomium tot en met 2 Konings, uitgesluit Rut.

verder aan uit die nuwe beskikbare literatuur. Daar is geen direkte inligting beskikbaar oor die ontstaan en verloop van die kanonvorming nie. Verhale wat die oorsprong van gebruike of verskynsels verklaar, bou deur die jare op. Die literêre kritiek het in sy navorsing tot die gevolgtrekking gekom dat daar in die tyd van Dawid en Salomo 'n basisgeskrif tot stand gekom het. Al die bestaande tradisies en verhale oor die volk Israel se verlede is daarin verwerk tot een samehangende geskiedenis. Die talle stam- en streekstradisies wat in omloop was, is georden en op so 'n wyse aangebied dat die verskillende stamme, wat nou in die nuwe staat verenig is, 'n gemeenskaplike verlede het. Die skryfstyl en die gebruik van die Godsnaam, Jahwe, het aan hierdie basisgeskrif die benaming Jahwistiese geskiedenis besorg. Sekere dele van die Pentateug was op daardie stadium nog nie in die werk opgeneem nie. Die basisgeskrif het in die 7e eeu v.C. met ander literatuur uitgebrei om uiteindelik die boeke Genesis tot Konings te vorm. Op 'n latere stadium is verhale van die oergeskiedenis uit ander literatuur oorgeneem. Ná die inname van Samaria (van die Noordryk) in 722 v.C. het baie inwoners na Jerusalem in die suide gevlug. Dit het tot gevolg gehad dat die jahwistiese geskiedenis van die suide aangevul is met die noorde se losstaande oorlewerings uit die vroeë geskiedenis. Die deuteronomistiese heruitgawe het hierna tot stand gekom (Mondriaan 2002:54).

Gottwald (1987:15) voeg hierby dat die vorming en hervorming van mondelinge en geskrewe tradisies as 'n smeltkroes gesien kan word waarin die Bybelse literatuur deur verkorting, uitbreiding en kombinerings van tradisie-eenhede verfyn is. Hierdie verfyningsproses het deur verskillende stadia van ontwikkeling verloop totdat die finale produk ná etlike eeue bereik is. In die proses deur kritici om die literêre struktuur van die Bybel te ontrafel, word die intieme verbintenis tussen die Bybel as literêre versameling en die geskiedenis van die Joodse volk beklemtoon. Die Bybelse teks verskaf egter selektiewe inligting. Daar is byvoorbeeld baie meer oor die monargiese tyd bekend as oor die oergeskiedenis en die geskiedenis van die vroeë stamme [dus by name die geskiedenis in die boek Genesis].

West (1981:63-65) verduidelik dat dit eers gedurende die 18e eeu was dat ernstige pogings aangewend is om te differensieer tussen die verskillende komponente van die Pentateug volgens 'n teorie van meervoudige bronne of dokumente. HB Witter was die eerste persoon wat waargeneem het dat parallelle weergawes van die skepping verskillende name vir God gebruik, naamlik *Elohim* en Jahwe. Heelwat later

het Jean Astruc, op grond van alternerende Godsname, tot die slotsom gekom dat Genesis uit 'n Elohimbron en 'n Jahwebron saamgestel is. In 1780 het Eichhorn op grond van stylpatrone, asook karakteristieke woorde en frases dié twee bronne gekarakteriseer. In die vroeë 19e eeu is die hele Pentateug in die lig van hierdie hipotese ondersoek. Drie bronne, naamlik Jahwis-, Elohis- en Priesterbron, word geïdentifiseer. 'n Redaktor het die oorspronklike onafhanklike dokumente op 'n vindingryke wyse in 'n geheel gekombineer. Deuteronomium was eiesoortig en word die Deuteronomisbron genoem. In die tweede helfte van die 19e eeu is die vroeëre bevindinge deur Karl Graf en Julius Wellhausen gekontroleer. Die klassieke kronologie van J E D P is voorgestel. Hulle datering van die dokumente is moontlik gemaak deur WML de Wette se studies van Deuteronomium, die boek wat 'n sleutelement in die Bronnehipotese geword het. De Wette het reeds in 1805 tot die slotsom gekom dat Deuteronomium die boek was wat in die Jerusalemtempel gevind is en die basis van Josia se hervormings in die laaste deel van die 7e eeu was. Hy het tot die gevolgtrekking gekom dat Deuteronomium wette bevat wat lank ná Moses se tyd geskryf is en dat dit self 'n produk van die 7e eeu was. Graf en Wellhausen kon vasstel dat die Deuteronomis bekend was met die Jahwisstof en een van die Elohisbundels, maar nie met die Priesterstof nie. Derhalwe moes P 'n later bron wees, en J en E ouer as D. Volgens Wellhausen het die dokumente drie breë stadia van redaksie ondergaan, naamlik:-

- Die Deuteronomis het J en E in gekombineerde vorm geken; die redaksie van JE was dus voor 650 v.C.
- Die Deuteronomistiese kode is deur die D-redaktor ongeveer 550 v.C. bygevoeg; dit vorm JED.
- Die Priesterdokument is ongeveer 400 v.C. bygevoeg by JED; dit het JEDP asook die Pentateug soos dit vandag aan ons bekend is, as resultaat (Mondriaan 2002:54-55).

Voorstanders van hierdie hipotese kon egter nog nooit oor die toekenning van elke hoofstuk en vers aan 'n bepaalde bron saamstem nie.

West (1981:65-74) noem voorts dat sedert Wellhausen se tyd die oorspronklike hipotese aansienlike modifikasie ondergaan het. Geleerdes stem saam dat die oorspronklike bronne nie as dokumente ontstaan het nie. Die algemene siening is dat 'n lewendende, groeiende tradisiestroom ontwikkel het. Die tradisies het tot 'n groot mate langs

mekaar en in noue assosiasie met die godsdienstelewe van die geloofsgemeenskap ontwikkel. Dit word aanvaar dat elkeen 'n kern van baie ou tradisies bevat. Hierdie tradisies is oorspronklik mondeling oorgedra. Dit beteken dat gedeeltes van D of P net so oud, of ouer, as J en E kan wees. Die datums, soos deur Wellhausen voorgestel, is steeds tot 'n mate bruikbaar. Die voorgestelde datum vir J is na 950 v.C. vervroeg. Dit word ook nou bereken dat die Pentateug se finale stadium die werk was van 'n na-eksiliese redaktor. Die J-bron (Jahwis) wys die lae aan waarin die Godsnaam Jahwe oorheersend is of die kenmerkende eienskappe daarvan opvallend is. Dieselfde geld vir die E-bron met die gebruik van die naam *Elohim* vir God. Die D-bron is die naam wat aan die tradisie of skool gegee word wat, volgens talle hedendaagse geleerdes, beide die boek Deuteronomium en die finale uitgawe van die Vroeë Profete gelewer het. Die P-bron word onderskei deur sy onmiskenbare belang by die priesters en die kultus. 'n Mate van klassieke bronne-analise, gekombineer met 'n bewustheid van die komplekse mondelinge tradisie onderliggend tot die bronne, vorm die hedendaagse werkshipotese vir studie oor die Pentateug. Aan die begin van die 20e eeu het Hermann Gunkel en Hugo Gressman belangrike tekortkomings in die Bronnehipotese uitgewys, naamlik sy onvermoë om die groei van die Ou-Testamentiese tradisies binne die geskiedenis van die volk aan te toon. Dit lei tot die onvermoë om die essensiële godsdienstige ervarings wat die tradisies beliggaam, vas te lê (Mondriaan 2002:55-56).

Daar is die afgelope aantal jare ernstige kritiek deur geleerdes teen die ou Bronnehipotese ingebring. Daar word 'n algemene herwaardering van die datering en funksie van die bronne of oorlewingskringe gedoen. Die vraag word gestel of daar nie, onder andere, meer ruimte gemaak moet word vir 'n veel langer wordingsproses nie. Dit is ook nie duidelik of daar hoegenaamd nog van bronne of 'n JEDP-gelaagdheid gepraat kan word nie. Moontlike radikale wysigings oor die bestaande beskouings van die Pentateug sou beteken dat alle teologiese analises oor die ontstaanskronologie ingrypend verander sal moet word (Vosloo 1987:87).

Van Dyk (1990:191-202) bevestig dat, sedert ongeveer die sewentiger jare, herooringeweging aan die Pentateug Kritiek geskenk word. Dit word nou aanvaar dat daar ernstige probleme rondom hierdie hipotese bestaan. Die heersende standpunt van die Nuwe Pentateug Kritiek is dat heelwat van die Jahwistiese materiaal later opgeteken is as die datum wat oorspronklik genoem is. Die implikasie is nou dat 'n veel langer

periode van mondelinge en geskrewe oordrag van die Pentateug-narratiewe oorweeg moet word. Hy is van mening dat die samestelling van die Pentateug heeltemal té kompleks is om dit as die resultaat van 'n paar outeurs se kreatiewe en saamgestelde werke te beskou. Daar is ook geen duidelikheid ten opsigte van enige van die boeke in die Ou Testament of dit uit enkel persoonlikhede, groepe of tradisiekringe ontstaan het nie. Wat Genesis betref, word die oorsprong in terme van mondelinge *folklore* verklaar.

Addisionele onafhanklike dokumente is sedertdien geïdentifiseer wat nie by die vier bronne van die ou Bronnehipotese kan inskakel nie. Genesis 14, byvoorbeeld, verskil sodanig van die ander aartsvaderverhale dat dit nie aan enige van die voorheen onderskeie bronne toegeskryf kan word nie. Die Pentateug kan beskou word as 'n kombinasie van die samestellings van drie afgebakende skole – D, H<sup>25</sup> en P – wat gedurende die 7e tot 4e eeu v.C. gefunksioneer het. Hierdie samestellings het die J en E tradisies ingesluit. Die komplekse ontwikkelingsproses<sup>26</sup> van die Pentateug het volgens aanduidings, oor 'n tydperk van 800 jaar gestrek<sup>27</sup> (Rofé 1999:91, 130, 135).

Die debat rondom die Pentateug Kritiek – wat deur kommentatore soos Vosloo, Van Dyk en Rofé bevraagteken word – is duidelik nog lank nie afgesluit nie.

Volgens geleerdes behoort kort teksgedeeltes, veral in die boek Genesis, aan die oudste laag Bybelse poësie. Hierdie poësie toon kenmerke van primitiewe uitdrukkings wat uit die gryse verlede deur mondelinge tradisies oorgedra is. In die eerste twee poëtiese teksgedeeltes, naamlik Genesis 2:17 en 4:6-7, is God self die Spreker (Kravitz 1972:4-5). Cassuto (1961:72) stem saam met Kravitz se siening dat daar onder die Israëliete baie ou poëtiese tradisies oor die skepping en die Tuin van Eden bestaan het. Die skeppingstradisie was waarskynlik afkomstig vanuit wysgeerkringe. Hulle was filosofiese groepe wat die misterie van die bestaan van die wêreld ondersoek het. Die tradisie oor die Tuinverhaal was 'n relatief eenvoudige onderwerp wat in sy kleurvolle en lewendige uitbeeldings die breë massa mense aangegryp het. Dit is vanselfsprekend dat die Tora, in sy onderrig oor die skepping van die wêreld en

<sup>25</sup> Die Skool van die Heiligheidskode (*Holiness Code*) wat een van die priestertradisies was (Rofé 1999:134).

<sup>26</sup> Vanaf die mondelinge oordragfase tot by die finale literêre eenheid.

<sup>27</sup> Vanaf die Rigterstyd (12e eeu v.C.) tot aan die einde van die Persiese Tydperk (4e eeu v.C.).



die mens, alle bestaande tradisies in ag sou neem – of hulle van wysgeerskole of populêre *folklore* afkomstig was. Cassuto (1961:72-73) noem dat, volgens sy eie hipotese, die Israëliete 'n epiese tradisie oor die Tuinverhaal gehad het voordat die Tora op skrif gestel is. Hierdie tradisie sou sonder twyfel van Israelitiese oorsprong gewees het, aangesien dit ondenkbaar is dat die Tora 'n epos van heidense oorsprong sou opneem.

Blank (1939:76) is van mening dat die Jahwis-weergawe van die skepping, asook die Tuinverhaal, op een of meer volksverhale gebaseer is. Die doel van die verhale was om antwoorde op die vrae van primitiewe mense te gee. Dit sal vrae insluit soos: waarom moet mense werk, waarom sterf die mens, waarom haat die mens slange, waarom dra mense klere en diere nie, hoe het diere hulle name gekry, waarom is kindergeboorte pynlik en waarom het 'n man en vrou mekaar lief? Al hierdie vrae word in die narratief beantwoord [Gen 2:4a-3:24]. Die benadering van die narratief is uit die gesigspunt van mense wat, redelik onwilliglik, begin om vanaf 'n pastorale na 'n landboukundige bestaan oor te skakel<sup>28</sup>. Die verhale sou dus ten minste in dáárdie tyd ontstaan het [gedurende die 12e eeu v.C.]. Met verloop van tyd is die narratief aangepas. Die Tuinverhaal het nou ook antwoorde verskaf op die vraag hoe mense geleer het om landbou te beoefen, asook waarom daar 'n universele geloof is dat slange nie doodgaan nie, maar deur die vernuwing van sy vel 'n nuwe lewe kry.

Moye (1990:579) wys daarop dat die Bybel op 'n merkwaardige wyse uit uiteenlopende en dikwels teenstrydige, mites, fiksie, historiese narratiewe, dramas, genealogieë, wetskodes, profesieë, informele gebede, poësie, liedere en so meer, saamgestel is. 'n Verskeidenheid genres is oor 'n baie lang tydspan in een bundel versamel. Met spesifieke verwysing na Genesis meen hy dat dit moontlik is om vas te stel hoedat al die dele kunstig in 'n eenvormige narratief geweef is. Hiérdie narratief was vir baie eeue nie slegs as teologiese teks gelees nie, maar ook as 'n akkurate weergawe van die verlede.

Geen ander verhaal in die Ou Testament het die dramatiese effek en die epiese grootsheid van die inleiding van Genesis (Gen1:1-2:4a) soos deur die Priesterbron beskryf is nie. Dié klassieke liturgie van die sewedae-skepping sien die ordening in

---

<sup>28</sup> Vergelyk Jesaja 23:24-29.

die natuur as 'n manifestasie van God se plan, waarin die mens 'n unieke posisie beklee. Die refrein beklemtoon die poëtiese aard van die verhaal (West 1981:78). Speiser (1964:xxv) se standpunt is dat die Priesterbron se horisonne duidelik afgebaaken is. Sy wêreld word nie slegs vanaf die hemel bestuur nie, maar is ook hemelgesentreerd. In die majestueuse weergawe van die skepping speel die mens 'n passiewe rol. Von Rad (1972:63, 64, 66-67) meen dat hiêrdie weergawe van die skepping in essensie nie 'n mite of 'n sage is nie, maar 'n priesterlike dogma. Antieke heilige kennis is bewaar en deur baie geslagte priesters oorgelewer en voortdurend onderrig en oordink. Hierdie dogma is met omsigtigheid aangepas en uitgebrei om nuwe gedagtes en geloofservaringe in te sluit. Dit is verder duidelik uit verskeie onreëlmatighede in die Priesterdokument dat hierdie proses van oordrag hand aan hand gegaan het met radikale suiwering van alle mitiese en spekulatiewe elemente. Dit in sigself was 'n verstommende teologiese prestasie. Die P-bron se geloofsverklarings het in noue verband gestaan met die begrip van die "natuurwetenskap" van sy tyd/tye. Uit die oogpunt van die moderne wetenskap sal hiêrdie voorstelling van die skepping verouderd wees, maar eksegete mag nie die teologiese inhoud ignoreer wat deur Israel aan hierdie hoofstuk gegee is nie.

Alhoewel die P-bron vroeër ná-eksilies gedateer is, is daar al meer getuienis wat dele van die P-bron voor die ballingskap dateer – en selfs vóór die monargiese tyd. As voorbeeld noem Speiser (1964:xxv-xxxix) dat die styl van die genealogieë (Gen 5) van vóór die Vloedverhaal kenmerkend van die P-bron is, maar duidelik materiaal is wat vanuit antieke data afkomstig is. Die P-bron het waarskynlik 'n skool verteenwoordig met 'n ononderbroke geskiedenis vanaf die vroeë Israëlitiese tye tot in die ballingskap en daarna. Die redelike homogeniteit in die tradisies van die P-bron bevestig so 'n hipotese. Daarteenoor kan die Jahwis aan sy kragtige styl uitgeken word: sy duidelike en ekonomiese woordaanbieding, sy insig in die menslike natuur, asook sy erkenning dat daar 'n hoër Mag en doel agter die skynbaar onverklaarbare menslike gebeure skuil. Die Jahwis word nie slegs as die mees begaafde Bybelskrywer uitgesonder nie, maar ook as een van die grootste figure in wêreld-letterkunde. Deur die eenvoud van sy styl, byvoorbeeld deur die gebruik van 'n enkele sin, ontvou 'n karakter of kry 'n beeld betekenis. Dit is duidelik dat werk van so 'n eiesoortige persoonlike aard dié van 'n individuele outeur moet wees. Op hierdie stadium is daar nog geen duidelikheid tot watter mate die Jahwis en Priesterbron van mekaar afhanklik was nie. Dit kan met redelike sekerheid aanvaar word dat data vir Genesis – en

so ook vir die res van die Pentateug – nie deur 'n outeur(s) geïmproviseer is nie, maar van geslag tot geslag oorgelewer is.

Die boek Genesis bestaan hoofsaaklik uit twee dele, naamlik die oergeskiedenis (hoofstuk 1-11) en die aartsvaderverhale (12-50). Eersgenoemde skep 'n universele agtergrond vir die vroeë geskiedenis van 'n bepaalde volk, naamlik die Israëliete. Die oergeskiedenis is duidelik ten opsigte van Mesopotamië georiënteer. Die P-bron se weergawe van die skepping verskil wesentlik van dié van die Jahwis, maar toon verstommende ooreenkomste met die Babiloniese skeppingsmite, die *Enūma Elish*, uitgesonderd die konsep van 'n almagtige Skepper. Voorts maak die Tuinverhaal van Sumeriese leenwoorde gebruik, soos byvoorbeeld die naam *eden*. Wat die agtergrond van die aartsvadernarratiewe betref, kan dit ook vanuit Mesopotamië verklaar word. Die vraag kan ontstaan waarom die oergeskiedenis by die aartsvaderverhale ingesluit is. 'n Rede vir die majestueuse opening van die boek kan weer eens by Mesopotamiese literatuur gesoek word wat graag hulle temas na die skepping teruggevoer het (Speiser 1964:*liii-lvii*).

Alhoewel daar die afgelope paar dekades wesentlike kritiek teen die klassieke Bronnehipotese ingebring is, lewer dit steeds 'n goeie basis vir bestudering van die Pentateug. Die kompleksiteit van die totstandkoming van hiërdie versameling – soos die huidige Pentateug-debat aandui – asook die afwesigheid van relevante geskrewe bronne, maak dit eintlik onmoontlik om die ontstaansgeskiedenis te rekonstrueer. Dit kan met redelike sekerheid aanvaar word dat verskillende tradisies wat oor baie eeue hetsy mondeling of andersins oorgedra is, in hierdie komposisie tot 'n kunstige eenheid saamgevoeg is. Die verskillende outeurs – soos in die J-, E- en P-bronne geïdentifiseer – het elkeen op sy unieke, en kenmerkende manier 'n bydrae gelewer. Cassuto (1961:72) se voorstel dat die skeppingstradisie uit filosofiese groepe en die Tuinverhaal onder gewone mense ontstaan het, het meriete. Aansluitend hierby is Blank (1939:76) se sienswyse dat die Jahwis-verhale (Gen 2-3) bepaalde vrae van die gemeenskap op 'n tydstip van verandering beantwoord het. Volgens Vosloo (1987:87) en Van Dyk (1990:191-202) bevraagteken geleerdes die afgelope aantal jare die Bronnehipotese. Dit beteken egter nou nie dat, omdat daar oor 'n JEDP-ge-laagdheid twyfel bestaan, daar nie wél vir Genesis 'n Jahwis-, 'n Elohis- en 'n Pries-terbron – of die ekwivalent daarvan – was nie. Alhoewel die Jahwis deur sommige deelnemers van die Nuwe Pentateug Kritiek nou láter gedateer word as die voorheen

voorgestelde 950 v.C., kan dit steeds aanvaar word dat verhale op 'n vroeër tydstip, byvoorbeeld gedurende die 12e eeu v.C. – soos deur Blank (1939:76) voorgestel – ontstaan het. Op welke stadium dan ookal, het 'n redaktor mondelinge en geskrewe oorleweringe in 'n bundel saamgegroepeer.

In die antieke wêreld waarin mites so 'n groot rol gespeel het, is dit ondenkbaar dat verhale wat die grootsheid en wonder van die skepping beskryf, nie deur die bestaande mites beïnvloed sou wees nie. Die outeur wat die geskiedenis van Israel aan die oergeskiedenis van die mensdom wou koppel, het hiermee ook die almag van die Een ware God bo alle ander gode laat uitstyg.

### 2.1.3.2 Etimologie van die naam Adam

Adam [אָדָם] was die eerste mens wat deur God volgens sy beeld (צֶלֶם; Gen 1:27) geskep is (בְּרָא). Volgens Genesis 2:7 is Adam uit die stof van die aarde (אֲדָמָה) gevorm (יָצַר). Nadat lewensasem in sy neus geblaas is, het hy 'n lewende wese geword (Wedderburn 1982:13).

Die Hebreuse woord 'ādāmā (grond, aarde) kom meer as 220 keer in die Bybel voor. Die term toon 'n ooreenkoms met die naam van 'n godin *Adamma*, *Admu* of *Adammateri* wat op spykerskriftekste van so vroeg as die 3e millennium v.C. voorkom. Op die veronderstelling dat die etimologie van *Adamma* Semities is, is "grond" of "aarde" die aanneemlikste verklaring vir die naam Adam. Die betekenis maak sin, aangesien die godin *Adamma* tradisioneel beskou word as die metgesel van *Rasap* (*Resheph*), die god van die Onderwêreld en dodelike siektes. Die vroegste verwysings na die godin *Adamma* kom voor in tekste uit Ebla, ca. 2400 v.C. Te oordeel aan die aantal teoforiese name, was die godin *Ada(m)ma* of *Ad(a)mu* ook in Fenisië bekend. Spore van 'n mitologiese agtergrond vir 'ādāmā kan in sekere Bybelse tekste gevind word, byvoorbeeld Deuteronomium 7:13 en Job 5:6-7. In die Masoretiese Teks is 'ādāmā feitlik in sy geheel gedemitologiseer (Van Koppen & Van der Toorn 1999:785-787).

Childs (1962a:42) wys daarop dat die term אָדָם ('ādhām) in Genesis 1-5 tussen die generiese gebruik daarvan en 'n einaam fluktueer. Die Jahwis pas dit meestal as 'n generiese term toe (Gen 2-3). Die etimologie van die stam is nog nie bevredigend

verklaar nie. Die tradisionele afleiding van die stam, naamlik "om rooi te wees", bly onseker. Genesis 2:7 bied 'n gewilde woordspel, naamlik die Here (Jahwe ) God het 'ādām (mens) uit die 'ādhāmāh (aarde) gevorm. Adam is dus 'n aarde-mens / aard-mens. Pope (1971:236) noem dat die woord *adamu* in Akkadies vir bloed gebruik word; *adamatu* beteken swart bloed, soos in patologiese toestande. In Suid-Arabies beteken 'dm 'n slaaf, terwyl dit ook as 'n teoforiese element in enkele persoonlike name, soos 'bd 'dm – slaaf van 'dm – voorkom. Gordis (1939:78) voeg hierby dat die woord Adam afgelei is van die eerste letters van die woorde *Anatole* (Ooste), *Dysis* (Weste), *Arktos* (Noorde) en *Mesembria* (Suide).

Die bedoeling van bogenoemde etimologie is nie om verklarend te wees nie, maar bloot aanvullend tot die bespreking rondom die skepping van Adam. Dit gaan hier ook oor die filologie. Die etimologie is 'n hulpmiddel tot 'n verduidelikende inleiding om vanaf die antieke wêreld – met die naam Adam wat uit die mites kom – tradisie-historiese lyne duidelik deur te trek na die skepping van Adam.

### 2.1.3.3 Skepping van Adam en die nawerking van die tradisies

Kravitz (1972:13) is van mening dat die een Skeppergod-gedagte aanleiding gee tot die idee van wêreldeenheid. Dit gee weer aanleiding tot die idee van die eenheid van die mensdom. Die mensdom as geheel het een vader gehad, naamlik Adam. Hy is dus die simbool vir die eenheid van die mensdom.

Adam is 'n leidende figuur in die Westerse literatuur en teologiese voorstellings. Hy is paradoks, beide as oorspronklik onskuldige mens en ook as oorspronklike sondaar. In die Bybelse verhaal van die skepping, sondeval en redding is hy die uitbeelding van die prototipe menslike figuur. Sy bybelse status is veel groter as die enkele kere wat sy naam, as eienaam in die Bybel genoem word, waarin daar ook verskillende voorstellings van hom is. In die eerste plek staan hy in 'n verwantskap met God as beeldraer van God. Terselfdertyd is hy aards, gevorm uit die stof van die aarde. Hierdie relasie word versterk deur die assonansie van 'ādām (mens) en 'ādāmā (aarde). As vader Adam is hy die voorvader van die hele mensdom. Uit die verbintenis

met Eva – moeder van al wat lewe (Gen 3:20) – word seuns en dogters gebore. Adam is egter 'n tragiese figuur wat as modelmens geseënd was met vrede en intimiteit by God, maar deur 'n irrasionele optrede (Gen 3) hierdie verhouding verbreek het (Ryken et al 1998a:9-14).

Hallevy (1971:236-238) wys daarop dat, volgens die Haggada, God die engele geraadpleeg het voordat Hy Adam geskep het. Hulle was ná Adam se skepping met soveel verwondering vervul dat hulle hom wou aanbid. 'n Alternatiewe weergawe meld dat toe God 'n diep slaap oor Adam laat kom het, die engele om daardie rede sy beperkings besef het. Nadat Adam gesondig het (Gen 3), het hy sy uitsonderlike voorkoms verloor. Gordis (1939:78) voeg hierby dat, weens sy goddelike voorkoms, die engele vir Adam as skepper van die wêreld wou aanbid. Hy was met besondere verstandelike en fisiese vermoëns toegerus, asook met ware geestelikheid. Die engele was egter jaloers op die mens wat bo alle ander skepsels verhewe sou wees. Die mens is, soos die engele, na die beeld van God geskep, maar besit die ekstra vermoë om 'n nageslag in die wêreld te bring.

Met verwysing na Genesis 1:26<sup>29</sup> verwerp Calvin (1965:92) die Jode se aanspraak dat God die aarde of die engele geraadpleeg het voordat Hy die mens geskep het. Hy beskou dit as heiligskennis wat met veragting hanteer moet word. Van der Horst (1999:5-6) sluit hierby aan en sê dat daar in die Bybel self geen aanduiding of tradisie is dat Adam ooit as 'n goddelike of engelagtige wese beskou is nie. Sekere tekste in vroeë rabbynse literatuur bevestig die bestaan van kettters wat verklaar het dat Adam as God se medewerker in die skepping opgetree het. Gnostiese bronne praat van *Adamas* deur wie alles tot stand gekom het. In vroeg-christelike bronne, veral die sogenaamde Adam-literatuur, kom die idee van tyd tot tyd voor dat Adam God se vise-regent was.

Ginzberg<sup>30</sup> (1909:54-55) wys daarop dat, volgens Joodse legendes, nadat die engele hulle goedkeuring gegee het dat die mens geskep word, God aan hulle opdrag gegee het om stof uit die vier hoeke van die aarde te versamel<sup>31</sup>. Die verskillende kleure

---

<sup>29</sup> "En God het gesê: Laat Ons mense maak na ons beeld, na ons gelykenis ...".

<sup>30</sup> In sy voorwoord noem Ginzberg (1909:xi-xv) dat hy alle Joodse legendes wat na Bybelse persone en gebeure verwys, uit die oorspronklike bronne versamel het en so volledig en akkuraat as moontlik gereproduseer het. Die bronne is nie tot rabbynse literatuur beperk nie, maar sluit ook legendes uit ander Joodse materiaal in.

<sup>31</sup> Sien ook §2.1.3.2.

stof was vir verskillende liggaamsdele en ingewande gebruik. Adam was onmiddellik 'n volgroeide man ná sy skepping en het 'n uitsonderlike voorkoms gehad. In latere geslagte was daar weinig mense wat so geweldig groot soos hy was, of wat die perfekte fisiese voorkoms gehad het. Hy het krag gehad soos dié van Simson, Saul se nek, Absalom se hare, Asahel se vlugheid van voet, Ussia se voorkop, Josia se neusgate, Sedekia se oë en Serubbabel se stem. Volgens die geskiedenis was dit juis hiérdie fisiese voortreflikhede wat uiteindelik tot byna elkeen van dié genoemde persone se ondergang gelei het<sup>32</sup>. Naas hiérdie voortreflikhede was selfs sy voetsole só skitterend dat dit die prag van die son verduister het. Die aandag wat God geskenk het aan die vorming van Adam se liggaam was weinig in vergelyking met sy besorgdheid oor die skepping van die mens se siel. Dit was reeds die eerste dag geskep toe die Gees van God op die waters gesweef het [Gen 1:2]. Die siel bevat vyf verskillende kragte. Die een krag ontsnap elke nag en styg op na die hemel om nuwe lewe vir die mens te gaan haal. Die legende verklaar dat die samesmelting van die siel en liggaam op die volgende manier plaasvind: nadat 'n vrou bevrug is, neem *Laīlah*, die Engel van die Nag, die bevrugte sel na God wat dan besluit watter tipe persoon dit sal wees.<sup>33</sup> Daarna verloop 'n hele ritueel met *Laīlah* en die siel, sodat die siel en liggaam bymekaar kan kom.<sup>34</sup>

Sölle et al (1994:19,26) voeg hierby dat, volgens die genoemde Joodse legendes, Adam die ideale man was omdat hy deur God se eie hande en nie, soos ander wemens, deur 'n woord geskep is nie. Sy trane was soos 'n rivier en sy mond soos die oseaan. Hy was egter aards omdat hy geëet en gedrink het en soos die diere voortgeplant het. Sy voorkoms was soos dié van 'n engel, maar die engele het reeds voor sy skepping voorspel dat hy vol leuens en twissoekerig sou wees. Die Joodse

---

<sup>32</sup> Simson: Rigters 16:19,30; Saul: 1 Kronieke 10:4; Absalom: 2 Samuel 18:9,14; Asahel: 2 Samuel 2:23; Ussia: 2 Kronieke 26:19; Josia 2 Kronieke 35:23; Sedekia: Jeremia 52:11.

<sup>33</sup> God besluit of die persoon manlik of vroulik, sterk of swak, arm of ryk, mooi of lelik, lank of kort en so meer sal wees. Vroomheid en boosheid word egter deur die mens self bepaal (Ginzberg 1909:55).

<sup>34</sup> Nadat God bepaal het watter tipe persoon dit sal wees, sê Hy aan die engel wat oor die siel aangestel is (*Laīlah*) "Bring aan my die siel van so-en-so, wat in die Paradys versteek is, wie se naam so-en-so is en wie se voorkoms so-en-so is." Die engel bring dan die betrokke siel en buig laag voor God. Op daardie moment gee God die bevel: "Enter this sperm". Die siel maak haar mond oop en pleit: "O Lord of the world! I am well pleased with the world in which I have been living since the day on which Thou didst call me into being. Why dost Thou now desire to have me enter this impure sperm, I who am holy and pure, and a part of Thy glory?" God troos haar dat die wêreld waarheen sy gaan, beter is as die wêreld waar sy tot dusver gewoon het. God sê ook dat dit die doel is waarvoor sy geskep is. Die siel word dan teen haar sin gedwing om in die sperm in te gaan. Die engel neem daarna die sperm terug na die baarmoeder van die vrou (Ginzberg 1909:55-56).

Midrasj meld dat Adam oorspronklik 'n stert gehad het. God het dit van hom wegge-  
neem om aan hom eer te bewys.

Volgens 'n Islamitiese legende word Adam in die *Qu'ran* meer positief as in die Bybel voorgestel (Heller 1971:241-242). Daarvolgens het *Allah* met Adam 'n verbond gesluit en hom geskep met die doel om sy regent (*caliph*) op aarde te wees. Dié legende is later uitgebrei met 'n poëtiese beskrywing dat *Allah* engele na die aarde gestuur het om stof vir die skepping van die mens te versamel. Dit stem verder ook ooreen met die Joodse legende dat die verskillende kleure stof vir verskillende liggaamsdele gebruik is. Die stof wat van oor die hele aarde versamel is, is 'n aanduiding van die homogeniteit van die menslike ras. Heller (1971: 242) is van mening dat daar geen twyfel oor die wisselwerking tussen die Islamitiese legende en die Midrasj is nie.

Die Joodse historikus, Josefus, beskryf in sy geskiedenis oor die Jode slegs een skeppingsverhaal. Hy noem dat, volgens Moses, die manlike en vroulike viervoetige diere op die sesde dag geskep is. Die mens is op dieselfde dag gemaak. In sy verhaal word nie melding daarvan gemaak dat die mens na die beeld van God geskep is nie. Hy gee 'n beskrywing hoe God die mens uit stof gevorm het. Hierdie mens is Adam genoem en Eva is later uit een van sy ribbebene gemaak (Whiston 1960:25)<sup>35</sup>.

Kadosh en Wolfe (1971:238-239) wys daarop dat Philo<sup>36</sup> [van Aleksandrië] in sy weergawe van die skepping van Adam die Platoniese model gevolg het. 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. Inderwaarheid is dit die mens se denke, wat slegs deur die intellek waargeneem kan word, wat na die beeld van God geskep is. Die aardse mens, wat ná hiërdie eerste mens geskep is, is sterflik, bestaan uit 'n liggaam en siel en is manlik of vroulik (Yonge 1993:10-11,19).

---

<sup>35</sup> Flavius Josefus is in die jaar 37/38 n.C. gebore en het ná 100 n.C. gesterf. Hy was uit 'n priesterlike familie gebore; sy moeder was uit die geslag van die Hasmonese monargie. Hy was aanvanklik bekend as Joseph ben Matthias 'n Joodse priester. Later het hy, as Flavius Josefus, onder Romeinse burgerskap as Joodse historikus opgetree (Whiston 1960:vii).

<sup>36</sup> Ca. 20 v.C. – 50 n.C.; Joodse skrywer en filosoof; lid van een van die rykste en prominentste families in Aleksandrië; het 'n hellenistiese opvoeding gehad, maar was ten volle opgelei in Judaïsme en ten volle bedrewe in die letterkunde, retoriek en filosofie (Berchman 1990:726).



Kadosh en Wolfe (1971:239-240) noem voorts dat, volgens Maimonides<sup>37</sup>, die skepping na die beeld van God na die menslike intellek verwys. Hy het geglo dat, deur die ontwikkeling van die intellek, gemeenskap met God bereik kan word.

Volgens die Samaritane se Bybel<sup>38</sup> was Moses die eerste persoon wat geskep is. Voor die skepping was die Woord, wat deur talle Samaritaanse skrywers as Moses pre-eksistent geïdentifiseer word. 'n Verdere konsep is dat die skepping nie net in terme van Moses nie, maar om sy ontwil, plaasgevind het. Hy was dus in 'n sin die prototipe van alle geskape menslike wesens. Die oorspronklike Adam was dus op die pre-eksistente Moses gevorm. Verskeie Samaritaanse werke beskryf dat Adam en Eva voor die sondeval totaal deur lig omring was (MacDonald 1964:138, 162-164).

Bundy (1990:12) meld dat Judaïsme Adam as die stigter van die mensdom en as die ideale mens beskou. Hy word die sentrale figuur in latere christelike, gnostiese, manigeïstiese, mandeïstiese en islamitiese denke. Patristiese interpretasies van Adam was deur Paulus (Rom 5,6; 1 Kor 15) en Lukas (Luk 3:38) beïnvloed. Paulus sien Adam as 'n tipe Christus, wat as die Tweede Adam, die staat van die mensdom soos voor die sondeval herstel het. Lukas beeld Adam uit as direkte voorvader van Christus. Daar bestaan uitgebreide patristiese literatuur oor Adam. Hy was belangrik in diskussies oor kosmologie, skepping, antropologie, spiritualisme en christologie. Die skeppingsverhale was die fokus van uitgebreide eksegetiese pogings. Berman en Carlebach (1971b:240) wys daarop dat die uitbeelding van Adam as argetipe, asook voorvader van die mensdom, 'n baie groter rol in die christelike teologiese denke as in die klassieke Judaïsme speel. In die Grieks-Ortodokse Kerk word, op die Sondag wat Kersfees voorafgaan, 'n fees ter ere van ons voorouers Adam en Eva gehou.

---

<sup>37</sup> Moses ben Maimon, Maimonides (1135-1204): Was leier van die Rasionaliste Skool; sy werk bestaan uit 'n grootse poging om 'n sintese te vorm tussen Joodse tradisies en Aristoteliaanse filosofie (SA Jewish Museum, Cape Town).

<sup>38</sup> Die Samaritane se Bybel bevat slegs die Pentateug. Dit was die enigste deel van die Ou Testament wat gekanoniseer was ten tyde van die Samaritaanse skeuring ca. 400 v.C. Naas die voorspelbare sektariese interpretasie en veelvuldige ortografiese variante, is daar nie veel verskille tussen die Samaritaanse teks en die Masoretiese Teks van Genesis nie (Speiser 1964:lxvi).

Knight (1981:16-18) dui aan dat volgens Genesis 1:27 het "God (het) die mens geskape na sy beeld; na die beeld van God het Hy hom geskape; man en vrou het Hy hulle geskape". Die twee geslagte verteenwoordig gesamentlik die mens. Die finale skeppingsdaad is 'n openbaring van die liefde van God daardeur dat Hy aan die mens die vermoë tot wedersydse liefde gegee het. In die opdrag dat hulle moet vermeerder (Gen 1:28) het God kennelik die seksuele verbintenis geseën. Childs (1962a:42-43) sluit hierby aan en meld dat die skepping van 'n enkele paar nie eksplisiet in Genesis 1:26-27 uitgebeeld word nie. Dit word later in Genesis 5:1-3, in die identifikasie van Adam met die skepping van die menslike spesie, geïmpliseer. Kidner (1967:52) noem dat die woorde "man en vrou" in Genesis 1:27 verreikende implikasies het, deur Jesus se koppeling van Genesis 1:27 en 2:24 – soos in Markus 10:6-7 genoem – as aanduiding van die twee pilare van die huwelik.

Volgens Ryken et al (1998a:12-13) speel die vergelyking tussen Adam en Christus,<sup>39</sup> asook die voorstelling van Christus as die laaste Adam (1 Kor 15:45), 'n belangrike rol in die Nuwe Testament. Adam as seun van God<sup>40</sup> is die vader van die mensdom. Jesus die Goddelike Seun is die Voorsaak van 'n nuwe volk wat alle nasies insluit.

#### 2.1.3.4 Etimologie van die naam Eva

Die *Nag Hammadi*<sup>41</sup> traktaat op *Die oorsprong van die wêreld* bevat 'n teksgedeelte waarin eksegese van voor die 2e eeu gereflekteer word. Dit is gebaseer op die betekenis van die woord vir 'n slang in Aramees. Dit blyk dat die Aramese woorde: Eva, lewe, leermeester en slang, almal van dieselfde stam afgelei is en met dieselfde konsonante geskryf is. Derhalwe verklaar hierdie teks dat 'n hemelse Eva, wie se naam "lewe" beteken, in die gedaante van 'n slang (dit is 'n leermeester) verskyn het met die doel om die aardse Eva te oorreed om van die vrugte te eet en sodoende gnostiese wysheid te bekom. 'n Groep Gnostici, bekend as die Ofiete, het die slang as hulle beskermheer gehad. Volgens die Gnostici het God van die Ou Testament die mens verhoed om wysheid te bekom (Wintermute 1962:817).

<sup>39</sup> Sodanige voorstellings kom veral in Paulus se briewe voor, soos in Romeine 3:23-24; 5:12-21; 6:1-11; 1 Korintiërs 15.

<sup>40</sup> Lukas 3:38, naamlik "die seun van Enos, die seun van Set, die seun van Adam, die seun van God."

<sup>41</sup> Papiri tekste; dertien koptiese kodekse wat 'n magdom gnostiese tekste bevat wat in 1945 by *Nag Hammadi* naby die Nyl ontdek is (Deist 1990:165).

Die herkoms van die naam חַוְוָה [Eva] is kontroversieel. Die gewilde etimologie in Genesis 3:20 verbind die naam met die stam חַיָּה (om te lewe). 'n Rabbyne verwyding verbind die naam met die Aramese חַוְוָה (slang). Die meer algemene vorm אִשָּׁה (vrou) is 'n woordspel in Genesis 2:23 met אִישׁ (man) (Childs 1962b:181-182). Sakenfeld (1993a:207) is van mening dat, alhoewel 'n rabbyne tradisie 'n verband voorgestel het met die Aramese woord vir slang, die werklike linguïstiese herkoms onseker bly.

Tradisioneel is daar 'n betekenisvolle verbintenis tussen 'n naam en die funksie daarvan. Adam het sy vrou *Hawwāh* (Eva) genoem omdat sy die moeder van alle lewendes was. *Hawwāh* suggereer dus 'n etimologiese verwantskap met *hayā* (om te lewe). Die Ugaritiese selfstandige naamwoord *hwt* beteken "lewe". Talle kommentatore verbind die Aramese *hewya*' en variante met Eva, asook met die Arabiese *hayya*, wat "slang" beteken. Dit is duidelik dat verskeie fragmente uit mitologiese tradisies in die verhaal van Eva teenwoordig is. Talle geleerdes het tot die slotsom gekom dat daar 'n godin agter Eva moet wees (Wyatt 1999:316-317).

Die etimologie is aanvullend tot die bespreking rondom Eva wat hierna volg. Dit lewer 'n bydrae om die betekenis van die naam aan die voorstelling van Eva – as "moeder van al wat lewe" – te koppel

### 2.1.3.5 Eva in die skeppingsverhale en sondeval: teologiese siening en die rol van legendes

Ryken et al (1998c:247) wys daarop dat, ten spyte daarvan dat Eva slegs vier keer by name in die Bybel genoem word<sup>42</sup>, sy 'n belangrike Bybelse karakter en argetipe is. Sy word in veelvuldige rolle uitgebeeld en haar karaktertekening is ambivalent – beide goed en sleg. Sy is die prototipe vrou van die mensdom. Die beelde wat die sterkste met haar geassosieer word, is dié van man en vrou, rib, slang, verbode vrug, pyn en smart met kindergeboorte. Sy is saam met Adam na die beeld van God gemaak (Gen 1:27). Adam gee aan haar die naam Eva, "omdat sy moeder geword het van al wat lewe" (Gen 3:20). Die tweede keer wat haar naam in die Skrif voorkom (Gen 4:1), word die profetiese naam wat deur Adam aan haar gegee is,

<sup>42</sup> Genesis 3:20; 4:1; 2 Korintiërs 11:3; 1 Timoteus 2:13.

bevestig<sup>43</sup>. Direk ná die sondeval is Eva se karakterisering positief. Adam probeer verantwoordelikheid ontduik deur die skuld op beide God en Eva te plaas (Gen 3:12). Eva erken wat gebeur het (Gen 3:13).

Ryken et al (1998c:247) noem dat "while pronouncing a curse on Eve in the form of pain in childbearing and being ruled by her husband (Gen 3:16), God at the same time declares Eve as the one through whose seed the Saviour will arise to crush the serpent (Gen 3:15)". In beide hierdie gevalle pas Ryken et al inleeskunde toe op die tekste. In die eerste geval (Gen 3:16) word daar slegs oor die slang (Gen 3:14) en die aarde (Gen 3:17) 'n vloek uitgespreek. Wat Genesis 3:15 betref, is daar nêrens sprake van 'n Verlosser nie, maar dit dui op die stryd tussen die mensdom en die Bose.<sup>44</sup>

Die negatiewe aspek van Eva se status setel daarin dat sy die eerste mens was wat aan versoeking toegegee het (Ryken et al 1998c:247). Dit word egter deur Ryken et al benadruk dat die tradisie van Eva as verleidster en moeilikheidsmaker vir die man – wat vrouehaat tot gevolg gehad het – ten volle 'n produk van ná-Bybelse tradisie is. In Genesis 3:6 is geen sprake van verleiding nie.

Cohen (1939:196, 198) is van mening dat die verhale rondom Eva primitiewe pogings was om die verskynsels van liefde tussen man en vrou, pyn met kindergeboorte asook die minderwaardige sosiale status van die vrou, te verklaar. Bykomend wys Fishbane (1987b:199) daarop dat Genesis 2:24 die sosiale instelling van die huwelik verduidelik: die man verlaat sy vader en moeder om met sy vrou een te word. Die huweliksverbintenis is dus 'n terugplasing van die vrou in haar oorspronklike staat: sy is weer deel van die man se liggaam.

Iets van 'n matriargale weerklank word in Genesis 2:24 waargeneem. Die vraag kan gestel word waarom die man sy vader en moeder verlaat het om saam met sy vrou te lewe en nie andersom nie (Lawton 1986:97-98). Antieke Israel was per slot van

---

<sup>43</sup> Eva word swanger en skenk die lewe aan 'n seun.

<sup>44</sup> Uit 'n Nuwe-Testamentiese perspektief kan Genesis 3:15 as 'n verwysing na Christus (die Verlosser) geïnterpreteer word. Op die tydstip toe hierdie verhaal op skrif gestel is, sou die outeur/redaktor nie iemand soos Christus in gedagte gehad het nie. Die teks verklaar – naas die stryd tussen die mensdom en die Bose – die vyandskap tussen die mens en die slang asook die rede waarom die mens die slang doodmaak. Op daárdie tydstip was daar nog geen verwysing na die Satan nie. Sien bespreking by §2.3: Rol van die slang in antieke kulture en kultusse.

rekening 'n patriargale gemeenskap. Lawton (1986:97) meen dat, net soos Genesis 3:14-19 etiologies verklaar kan word, Genesis 2:24 moontlik 'n redaksionele etiologiese invoeging kan wees.<sup>45</sup> Hierdie teks se inhoud kan ook as deel van 'n Godsplan<sup>46</sup> verstaan word. In die gekompliseerde verhoudings tussen mans en vroue in Israel se geskiedenis is daar dikwels van God se bedoeling vir die huwelik afgedwaal. Cassuto (1961:137) stem saam dat Genesis 2:24 die aanduiding van 'n reeds verdwene matriargale sisteem is, maar is van mening dat daar in die bewoording van Genesis 3:16b<sup>47</sup> voldoende getuienis opgesluit is dat die man die hoof van die huis was. Volgens Von Rad (1972:232, 262) reflekteer die narratief in Genesis 2 'n tyd-stip in die beskawing toe die mense bewus was van die besonder belangrike rol wat die vrou in die bestaan van die mensdom gespeel het. Genesis 2 is uniek onder al die skeppingsmites in die Antieke Nabye-Ooste in sy waardering vir die betekenis van die vrou, naamlik dat die menslike bestaan 'n vennootskap tussen man en vrou is. Die moeite en smart wat swangerskap en geboorte meebring, verminder hoegenaamd nie die waardigheid van vrouwees en moederskap nie. Die dominerende deur die man, en die gevolglike onderwerping deur die vrou, is nie 'n normale situasie nie, maar 'n verskynsel by die menslike ras wat met die liggaamsbou van 'n man en vrou gepaardgaan.

Calvin (1965:132-136) se standpunt is dat dit God se bedoeling was dat beide die man en vrou vanuit dieselfde oorsprong moes kom. Deurdat die vrou uit die man geneem is, kon die man homself, soos in 'n spieël, in sy vrou herken. Die vrou, weer, het haarself gewilliglik aan die man onderwerp, omdat sy uit hom geneem is. Hiervolgens het God dan ook net een vrou aan 'n man toegeken. Derhalwe is die huweliksverbintenis bedoel om tussen twee persone te wees. Poligamie is dus nie 'n Goddelike instelling nie.

Volgens die weergawe in Genesis 2-3 is die vrou as 'n metgesel vir die man geskep. Die oorspronklike bedoeling was nie dat sy ondergeskik aan hom moes wees nie. In die nadraai van die oordeel wat God oor hulle in die Tuin van Eden uitgespreek het,

---

<sup>45</sup> In beide Genesis 3:14-19 en 2:24 word verklarings gegee vir die oorsprong van bepaalde sosiale situasies.

<sup>46</sup> Die instelling van die huwelik tussen man en vrou.

<sup>47</sup> "... en na jou man sal jou begeerte wees, en hy sal oor jou heers".

het die man aan sy vrou 'n naam gegee [Gen 3:20], net soos hy vroeër die diere benoem het. Hierdeur het hy sy mag en gesag oor haar aangedui (Sakenfeld 1993a:207). Naamgewing in die Bybel het 'n gesagsfunksie gehad. Name was nie blote toevallige keuses nie. Daar is 'n dinamiese band tussen 'n naam en 'n persoon (Motyer 1982:810-811). Volgens die Bybelse denke is 'n naam nie slegs 'n etiket vir identifikasie nie, maar 'n uitdrukking van die essensiële aard van die naamdraer. 'n Persoon se naam openbaar sy karakter. Adam was in staat om aan die diere hulle name te gee (Gen 2:19-20) omdat hy hulle aard verstaan het. Dit het ook sy mag en besitreg oor hulle tot uitdrukking gebring. In beide Hebreuse en Babiloniese denke was 'n naam onlosmaaklik verbind aan die begrip "om te bestaan". Niks bestaan tensy dit 'n naam het nie. Die naam is ook die uitdrukking van die innerlike wese van 'n mens. Kennis van 'n naam word dus beskou as die inherente magsbesit oor die betrokke persoon. Dit word van hom verwag om te konformeer tot die essensiële aard soos in sy naam uitgedruk (Abba 1962:500-501). Die man (אָדָם) het die vrou hoog genoeg geag om aan haar dieselfde naam (חַוָּה) te gee as wat hyself gehad het (Cassuto 1961:136).

Onder die bespreking van die etimologie van die naam Eva (§2.1.3.4), is ook verwys na Wyatt (1999:316) se opmerking dat talle geleerdes tot die slotsom gekom het dat daar 'n godin agter Eva moet wees. Volgens hierdie hipotese is daar dus 'n mitiese verbintenis tussen Eva en 'n godin of godinne. Daar bestaan 'n teorie wat 'n verduideliking gee vir die vorming van die vrou uit die man se rib. Hiërdie teorie verwys na 'n Sumeriese spykerskrif-tekst wat die teken *TI* vir beide die woorde "lewe" en "rib" gebruik. In 'n Sumeriese mitiese verhaal word 'n vroulike karakter *NIN.TI* genoem, dit is, "Lady of *TI*", geïnterpreteer as "Lady of Life" en ook as "Lady of the Rib". Struktureel stem dit ooreen met die etiologie vir Eva (*Hawwah*) wat 'n verwantskap toon met *hayâ* (om te lewe). Die tweede interpretasie van *NIN.TI* het aanleiding gegee tot die verhaal dat die vrou uit die man se rib gevorm is (Gaster 1969:21-22). Fishbane (1987b:199) voeg hierby dat volgens hierdie Sumeriese mite *NIN.TI* deur *Ninhursaga*<sup>48</sup> se toedoen geskep is, nádat *Enki*<sup>49</sup> 'n pyn in sy rib gekry het.

<sup>48</sup> Moedergodin en skepper; metgesel van *Enki* (Ann en Imel 1993:341).

<sup>49</sup> Sumeriese vrugbaarheidsgod wat oor die varswaterbronne geheers het (Van Reeth 1994:73).

Wyatt (1999:316) meld dat Kikawada na 'n Akkadiese formule *bēlet-kala-ilī* ("Mistress of all the gods") verwys wat op die godin *Mami*<sup>50</sup> van toepassing gemaak word. Kikawada (1972:33-35) suggereer dat *Mami* onderliggend aan Eva is. Sy argument is dat die benaming *bēlet-kala-ilī* – in die *Atra-hasīs*-epos<sup>51</sup> – 'n eretitel vir die godin *Mami* was en dat dit verband hou met die benaming "moeder van al wat lewe" wat aan Eva gegee is [Gen 3:20]. Etiologies het Adam sy vrou *Hawwāh* genoem, want sy is *'ēm kol-hay*, dit wil sê: moeder van al wat lewe. ("Moeder" is 'n eretitel vir Eva.) Die *Atra-hasīs*-epos gee 'n letterlike sowel as tematiese parallel aan die genoemde Genesis-titel. *Mami* en Eva het dus soortgelyke drie-element name gehad. Aan Eva word haar titel aan die einde van die Tuinverhaal-gebeure gegee, dus net voordat sy aan 'n tweede generasie geboorte skenk. *Mami* ontvang haar titel ook aan die einde van die *Atra-hasīs*-epos met die afsluiting van die skeppingsepisode. Dus, in beide die *Atra-hasīs*-epos en in Genesis is dieselfde soort drie-element name as eretitels aan belangrike vroue gegee in die konteks van die skepping van die mensdom. Hierdie titels is ook op dieselfde stadium van progressie in beide verhale gegee. Dit is dus waarskynlik dat die verborge figuur van die skepper-moedergodin *Mami* agter die karakter van Eva skuil en dat *Hawwāh* 'n onomastikon is wat van Eva se titel *'ēm kol-hay* afgelei is. Die funksie van die godin *Mami* in die *Atra-hasīs*-epos word in die Bybel gedemitologiseer in Eva. In die epos is die godin die skepper, terwyl Eva in Genesis geskep word. In die demitologiseringsproses ontvang Eva nogtans sekere attribute van die godin [soos moederskap], bo en behalwe haar eie karakter. Daardeur is 'n deursigtige bykomende beeld op haar gesuperponeer.

'n Godin met die naam *Hwt* kom voor op 'n gelofte-stela van die Karthaagse nekropolis. Dit begin met die aanduiding: *rbt hwt 'lt mlkt* "Great Lady, *Havvat*, Goddess, Queen ... ". Hier is moontlik 'n verwantskap met die Goriëte godenaam *Hebat*. Laasgenoemde was 'n metgesel van *Teshub* [of *Tsehub*] die Goriëte stormgod (Wyatt 1999:316-317). Die naam *Heba* of *Hebat* – wat 'n vorm van *Ishtar*<sup>52</sup> in die

<sup>50</sup> Sy was moeder en beskermvrou, asook 'n skeppergod; bekend in Mesopotamië, Akkad, Sumerië, Babilonië en Assirië; sy is gedurende kindergeboorte aangeroep en was veral goedgesind teenoor vroue wat hulle tweede kind gehad het (Ann & Imel 1993:338).

<sup>51</sup> Held in 'n Oud-Babiloniese Vloedverhaal; hierdie verhaal is 'n uitvloeisel uit die Sumeriese skeppingsmite (Storm 2001:32).

<sup>52</sup> *Ishtar* was 'n prominente en gewilde godin in die Assiries-Babiloniese panteon; van Semitiese oorsprong was sy dwarsdeur Mesopotamië as godin van liefde, oorlog, vrugbaarheid, kindergeboorte en genesing aanbid; sy kon ook siektes veroorsaak en strawwe toedien (Ann & Imel 1993:333).

Goriëte tekste is – verskyn ook in Hetitiese mites as die vrou van die Stormgod [*Teshub*]. In Hetitiese godelyste word sy aangedui as "*Hebat* queen of heaven, *Hebat* of *Halba*, *Hebat* of *Uda*, *Hebat* of *Kizzuwatna*". In Hetitiese gebede word sy aangespreek as "Sun-goddess of *Arinna*, queen of all the countries in the land which thou madest the cedar land (Libanon?) thou bearest the name *Hebat* ... ". Alhoewel daar geen getuïenis is dat die Bybelse naam *Hawwah* (Eva) afgelei is van of verbind kan word aan die Hetitiese *Heba* of *Hebat* nie, ontsluit dit tog die moontlikheid van so 'n verband (Patai 1992:160-161).

Eva was as 'n godin in Mesopotamië, Sumerië en Fenisië bekend. Sy was die moeder en beskermvrou van die hemel en die hel. In Fenisië was sy die godin van die Onderwêreld wat moontlik met *Ishtar* geïdentifiseer is. In die Nabye-Oosterse tradisie was sy bekend as *Chavah* [*Hawwah*]. In die Persiese mitologie was *Meshiane* die eerste vrou en verwekker van lewe. Dit was die Perse se naam vir die Bybelse Eva (Ann & Imel 1993:326, 329, 338).

In §2.1.3.3 word, onder andere, die voorkoms van Adam beskryf. Volgens Joodse legendes (Ginzberg 1909:60) was daar geen vergelyking in die uiterlike van Eva met dié van Adam nie. Hiërdie legendes beskryf die uitsonderlike beeldskone voorkoms van Adam, terwyl "Eve was but an ape compared with Adam". God het besluit om Eva uit 'n kuis deel [rib] van Adam se liggaam te maak. Sou Hy haar, byvoorbeeld, uit die kop maak, sou sy arrogant wees, uit die oor dan sou sy afgeluister het, uit die mond dan sou sy geskinder het, of uit die hand dan sou sy bemoeisiek gewees het. Ten spyte van die groot voorsorg wat God getref het om haar uit die rib te maak, het die vrou nogtans al die foute wat God probeer uitskakel het. Die legendes sê wel dat die vrou se fisiese samestelling baie ingewikkelder is as dié van die man; net so ontwikkel haar intelligensie vinniger as dié van 'n man. Rappoport en Patai (1966:151) voeg hierby dat die vrou uit die rib gemaak is omdat dit 'n deel van die liggaam is wat só weggesteek is dat dit sou bydra dat die vrou beskeie en teruggetrokke sou wees. Patai (1992:161) noem verder dat die verhaal oor Eva se skepping uit Adam se rib moontlik gebaseer was op 'n antieke reliëf of skilderwerk wat die godin *Anat*<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> Ugaritiese oorlogsgodin; vernietiger van lewe maar ook vrugbaarheidsgodin; geassosieer met Baäl (Ann & Imel 1993:318).



toon waar sy toekyk hoe haar minnaar *Mot*<sup>54</sup> sy tweeling *Aliyan*<sup>55</sup> vermoor deur 'n dolk onder sy vyfde rib in te druk. Fishbane (1987b:199) meld dat volgens een rabbynse legende Eva uit die dertiende rib van Adam aan sy regtersy gehaal is, nadat *Lilith*<sup>56</sup> hom verlaat het.

Sölle et al (1994:19) is van mening dat Eva reeds vanaf vóór die Christelike Era in legendariese *folklore* gehul was. In Joodse literatuur is sy nie die middelpunt van die legendes nie, maar word altyd in verband met ander figure, veral Adam, die slang en die geheimsinnige *Lilith*, genoem. Sölle et al (1994:23) meld voorts dat, volgens Joodse legendes, Eva minderwaardig aan Adam is omdat sy uit sy liggaam gemaak is, en nie uit sy kop nie. Ginzberg (1909:67-68) sluit hierby aan en noem dat, volgens hiérdie legendes, Adam nie vir Eva sou kon liefhê indien God nie 'n diep slaap oor hom laat kom het nie [Gen 2:21]. Die rede sou wees dat mans nie vroue wat hulle sedert hulle jeug ken, kon liefhê nie. Toe Adam wakker word en vir Eva sien, het sy egter sy hart laat klop omdat sy deel van sy liggaam was. Die prag en praal van hulle huwelik was sonder gelyke. Eva het vir Adam haar heer en meester genoem. Nadat Eva die verbode vrug geëet het [Gen 3:6], het sy daarvan aan haar man gegee omdat sy bevrees was dat sy sou sterf en hy ná haar dood 'n ander vrou sou neem. Volgens die legendes was Adam en Eva gestraf slegs omdat hulle nie hulle skuld erken het nie (Ginzberg 1909:73, 74, 80).

Sakenfeld (1993a:207) wys daarop dat beide die Joodse tradisie en die Nuwe Testament 'n baie negatiewe beeld van Eva gee. Sy word as verteenwoordigend van die sogenaamde swakhede van vrou voorgestel. Een moontlike interpretasie van die Genesisnarratief lê klem op Eva se liggelowigheid en haar neiging tot sonde. Genesis 3 gee geen aanduiding waarom die slang die vrou aangespreek het nie. Volgens 2 Korintiërs 11:3 was Paulus bevrees dat die Christene in Korinte van Christus sou afdwaal nes Eva deur die slang se listigheid bedrieg was.

Clark (1990a:331-332) noem voorts dat verwysings na Eva in die vroeë christelike literatuur – soos in 2 Korintiërs 11:3 – haar aan sonde koppel. Volgens die skrywer

---

<sup>54</sup> Kanaänitiese/Ugaritiese god van die dood; een van die belangrikste vyande van Baäl – wat vrugbaarheid verteenwoordig – terwyl *Mot* verantwoordelik is vir steriliteit (Healey 1999:598-599).

<sup>55</sup> Benaming vir die Ugaritiese god Baäl (Dijkstra 1999:18-19).

<sup>56</sup> Adam se eerste vrou, volgens rabbynse legendes. Sien bespreking onder §2.1.6.

van 1 Timoteus het Eva om twee redes 'n ondergeskikte status gehad, naamlik omdat sy tweede geskep is en dat dit sy was wat die eerste verlei is. Weens haar sonde was sy nie toegelaat om onderrig te gee of oor die man gesag uit te oefen nie (1 Tim 2:11-15). Childs (1962a:43-44) sluit hierby aan en noem dat die verklaring dat dit die vrou was, en nie die man nie, wat aan die sondeversoeking toegegee het, die huidige Joodse eksegesi van Genesis weerspieël. Ryken et al (1998c:247) meen dat volgens Romeine 5:12-14 die sondeval na Adam, en nie na Eva nie, teruggespoor kan word.

Volgens Romeine 5:12 het die sonde "deur een mens" in die wêreld gekom. Daar word nie eksplisiet na Adam of Eva verwys nie. Vers 14 noem dat die dood vanaf Adam geheers het "ook oor hulle wat nie gesondig het in die gelykheid van die oortreding van Adam nie." Ryken et al (1998c:247) kan seker nou die afleiding maak dat die sonde aan Adam, en nie aan Eva nie, toegeskryf moet word. 'n Mens kan nie – uit hierdie teks – dit sondermeer aan mekaar gelykstel dat Adam, en nie Eva nie, vir die sondeval verantwoordelik was nie. Paulus beeld Adam moontlik hier uit as prototipe mens wat gesondig het en nie noodwendig op die veronderstelling dat Adam vir die sonde verantwoordelik was nie.

Christenskrywers van die 2e eeu en later het parallelle getrek tussen Eva en Maria. 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. Patristieke skrywers het ook geglo dat, volgens die oordeel wat in Genesis 3:16 oor Eva uitgespreek is, daar Bybelse regverdiging is vir manlike oorheersing oor die vrou. Tertullianus<sup>57</sup> herinner sy vroulike gehoor daaraan dat Eva se afstammeling daarvoor verantwoordelik was dat die Seun van God moes sterf. Die neiging was om die blaam swaar op Eva te lê. Daar was ook spekulاسie, onder andere deur Augustinus<sup>58</sup> en Johannes Chrysostomos<sup>59</sup>, of Eva óók ten volle beeldraer van God was soos in Adam se geval (vergelyk 1 Kor 11:7). Vroue was dus deur hierdie skrywers aan hulle "natuurlike" minderwaardigheid herinner. Gnostiese

---

<sup>57</sup> Noord-Afrika Christenskrywer en apologet; gebore ca. 160 n.C.; sy geskrifte is van belang in moderne teologiese diskussies (Sider 1990:883-884).

<sup>58</sup> Leef gedurende 354-430; biskop van Hippo in 'n Romeinse provinsie in Noord-Afrika; het hom eers in sy late lewe tot die Christendom bekeer; het geweldig baie geskrifte oor 'n verskeidenheid onderwerpe nagelaat, onder andere talle teologiese verhandelings (Miles 1990:121-126).

<sup>59</sup> Ca. 347-407; vanaf 398 biskop van Konstantinopel; grootste prediker in sy tyd in die Vroeë Kerk; leef gedurende die goue eeu van vroeë Christenliteratuur; talle van sy briewe bestaan nog (Wilken 1990:495-497).

tekste het 'n meer positiewe interpretasie gehad, aangesien die mens tot kennis ingelei is deurdat hy van die verbode vrug in die Tuin van Eden geëet het. In hiërdie tekste funksioneer Eva selfs as 'n spirituele prinsipe wat Adam opwek. Sy is ook Adam se leermeester (Clark 1990a:331-332).

Volgens Clark (1990b:940-942) moet versigtigheid aan die dag gelê 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. Vroue kom egter sterk na vore by martelaarskap<sup>60</sup> en asketisme<sup>61</sup>. Enkele fasette van die vroeë Christenlewe het dus aan vroue die geleentheid gegee om spesiale eer te bekom. Die Pauliniese briewe bevat belangrike getuienis oor vroue. Dit is egter moeilik om te veralgemeen uit situasies van onverteengewoondige gemeenskappe. Latere Nuwe-Testamentiese boeke, veral die pastorale briewe, toon by die Christendom 'n groeiende konserwatisme teenoor vroue. Vroue word aangemoedig om hulle tot hulle tradisionele rol van eggenote en moeder te beperk. Vir die eerste keer word daar in die christelike tradisie teologiese regverdiging daarvoor gegee dat vroue nie mag onder- rig nie en ook nie gesag oor mans mag hê nie (1 Tim 2:11-15).

Christenlegendes van die vroeë Middeleeue toon teenstrydighede. Enersyds word Eva, wat verantwoordelik gehou word vir die sondeval, verkleineer deur voor te stel dat sy van 'n hond of 'n bobbejaan se stert gemaak was. Andersyds was daar al meer verhale wat die sondeval direk aan die verlossing deur Christus verbind het. In laasgenoemde geval speel Eva dus nie meer 'n rol nie (Sölle et al 1994:26).

Met verwysing na die *Women's Liberation Movement* wat die afgelope eeu momentum gekry het, noem Schüssler Fiorenza (1979:84-86, 91-92) dat een van die belangrikste argumente téén hierdie beweging uit die Bybel gehaal word. Anti-feministe predikers en skrywers hou vol dat dit 'n Goddelike ordening is – soos in die Bybel geopenbaar [Gen 3:16] – dat vroue hulle aan die man moet onderwerp. Wanneer vroue sou protesteer teen diskriminasie en vernedering, asook ongelykheid in die

---

<sup>60</sup> Vyf van die twaalf Scillitan martelare was vroue (180 n.C.); onder die bekende martelare van Lyons en Wene (177 n.C.) was die slawemeisie Blandina en haar meesteres; die bekende Perpetua en Felicitas van die 3e eeu in Noord-Afrika was ook vrouemartelare (Clark 1990b:942).

<sup>61</sup> Verskeie vroue-askete het kloosters gestig, soos Maria, suster van Pachomius, en Macrina, suster van Gregorius van Nyssa (Clark 1990b:942).

kerk, word hulle na die Bybel verwys. Volgens die interpretasie van die anti-feministe was die vrou ná die man geskep, sy het sonde en dood in die wêreld gebring en derhalwe is sy van alles van haar man afhanklik. Persone wat wel die beweging vir die bevryding van vroue ondersteun, beroep hulle ook op die gesag van die Bybel, naamlik op wat daar in Galasiërs 3:28 geleer word<sup>62</sup>. Elizabeth Cady Stanton, een van die hooffigure van die vrouebevrydingsbeweging in die 19e eeu, het voorgestel dat alle teksgedeeltes in die Bybel wat na vroue verwys, gelys en bestudeer word (Schüssler Fiorenza 1979:85). Nadat die *Woman's Bible* in 1895 en 1898 verskyn het, het Frances Willard – een van die feministe – die volgende gesê: "I think that men have read their own selfish theories into the book [Bible], that theologians have not in the past sufficiently recognized the progressive quality of its revelation, nor adequately discriminated between its records as history and its principles of ethics and religion" (Schüssler Fiorenza 1979:85). Wat die Nuwe Testament betref, het die feministe tot die gevolgtrekking gekom dat, aangesien meeste Bybelgeleerdes en historici mans is, die Nuwe Testament vanuit 'n man se oogpunt bestudeer word. Uit 'n studie van die enkele Nuwe-Testamentiese rekords oor vroue wat behoue gebly het, is dit duidelik dat vroue in die vroeë Christendom 'n groot invloed gehad het. In die lig van die standarde van die vroeë Judaïsme en die Grieks-Romeinse wêreld, asook die latere Christelike Kerk, was hierdie leierskap van vroue in die Kerk uitsonderlik.

In aansluiting hierby noem Meyers (1988:115-117) dat die kern van die laaste reël in Genesis 3:16<sup>63</sup> in die werkwoord "om te heers" lê. Die Hebreeuse stam is *mšl* [משל]. Die werkwoord kom meer as tagtig keer in die Ou Testament voor. Alhoewel dit feitlik deurgaans met "heers" vertaal kan word, is dit belangrik om daarop te let dat die konteks bepaal watter tipe "heers" of "beheer" ter sprake is. Die standaard vertaling van Genesis 3:16 lui: "... en hý sal oor jou heers". Deur die eeue is hierdie teks aanvaar as die aanduiding van geregverdigde manlike oorheersing en vroulike onderdanigheid. Meyers (1988:117) is van mening dat die tyd aangebreek het dat die ongegronde chauvinistiese vertalings opsy geskuif word. Dit is ook noodsaaklik dat die patriargale neiging van Goddelik gesanksioneerde manlike oorheersing uit die weg

---

<sup>62</sup> "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".

<sup>63</sup> "... en na jou man sal jou begeerte wees, en hý sal oor jou heers".

geruim word. Sy stel 'n alternatiewe vertaling voor, naamlik "die oorhand hê", wat nie, soos die huidige vertaling, 'n gesagsimplikasie tot gevolg het nie.

Schmitt (1991:1-2, 13) noem dat in die verband van 'n huweliksverhouding die woord *mšl* as sodanig nêrens weer (soos in Gen 3:16) in die Ou Testament voorkom nie. Hy is van mening dat die idee van manlike oorheersing nie werklik in Genesis 3:16 staan nie, maar dat die oorspronklike bedoeling eerder "soortgelykheid aan" die vrou as "oorheersing oor" haar was. Hy baseer sy aanspraak onder andere daarop dat Eva hierna nie Adam se toestemming nodig gehad het om enigiets te doen nie. Die geboorte van Kain word aangekondig sonder om na die pa (Adam) te verwys (Gen 4:1). Sy gee ook op haar eie aan haar seun Set sy naam (Gen 4:25). Die begrip van *mšl* "om te heers", verwys gewoonlik na 'n politieke konteks<sup>64</sup>. Daar is ook 'n aantal nie-politiese nie-Goddelike teksgedeeltes waarin *mšl* voorkom.<sup>65</sup> Schmitt (1991:15-18) verkies die vertaling "om te wees soos". Beide die man en die vrou het 'n seksuele begeerte na mekaar. Hierdie wedersydse aangetrokkenheid word tekstueel geantisipeer deur die eensaamheid van die eerste mens wat geen metgesel gehad het nie (Gen 2:18). Die gelykheid van die paar word beklemtoon deur die verklaring: "Dit is nou eindelijk been van my bene en vlees van my vlees" (Genesis 2:23). Ander Antieke Nabye-Oosterse literatuur bied geen vergelykende materiaal nie, aangesien daar nie 'n ander "eerste-egpaar" narratief bekend is nie.

Wanneer die interpretasies wat deur die eeue aan die plek en funksies van Adam en Eva in die skeppingsverhale en sondeval gegee is, krities beoordeel word, kan 'n mens nie anders as om met Eleanor McLaughlin (1979:94) saam te stem nie. Sy sê: "It is not surprising that women within the churches who seek a just voice and role in the traditionally male dominated, hierarchically organized Christian community have found in the history of the church a depressing litany of theological justifications for the oppressive customs of patriarchal societies, of misogyny and neglect intensified by theological images, and ecclesiastical structures and practices that reflected and

---

<sup>64</sup> Soos byvoorbeeld in Rigters 8:22; 15:11; 2 Samuel 23:3.

<sup>65</sup> Onder andere in Spreuke 12:24; 16:32; 17:2.

reinforced the androcentric character of theological and secular definitions of human nature". Christ en Plaskow (1979:3) sluit hierby aan en noem dat vroue die tradisionele argumente vir hulle ondergeskiktheid aan die man begin bevraagteken het. Vroue verwerp deesdae leerstellings wat hulle as persoon in eie reg ontken.

Dit is duidelik dat die manlike outeurs van antieke geskrifte en legendes 'n patriargale stempel op interpretasies afgedruk het. In die geval van die Bybel bestaan die gevaar dat hiërdie interpretasies, wat feitlik deurgaans negatief op die vrou reflekteer en manlike dominansie beklemtoon, die verligte 21ste-eeuse vrou van die Bybel en sy boodskap kan wegdryf. Dit het sekerlik tyd geword om die interpretasie van tekste soos Genesis 3:16 in heroorweging te neem.

## **2.1.4 Rol van die vrou (godin) in enkele buite-Bybelse mitiese skeppingsverhale<sup>66</sup>**

### **2.1.4.1 Inleiding**

Soos in §2.1.3.5 aangetoon, is talle geleerdes van mening dat daar 'n godin agter Eva moet wees – 'n hipotese wat deur die resultate van bepaalde ondersoeke (soos in genoemde paragraaf uitgewys) gesteun word. Vir doeleindes van hierdie studie is dit dus relevant om aspekte van die rol van die vrou (of godin) in enkele mitiese skeppingsverhale na te gaan

Die Egiptiese, Sumeriese, Babiloniese en Kanaänitiese/Ugaritiese skeppingsmites word oorsigtelik in oënskou geneem en aspekte van die vrou se rol in hierdie mites word uitgelig. Die genoemde volke het op een of ander wyse 'n invloed op Israel gehad of 'n rol in sy geskiedenis gespeel. Derhalwe word dié betrokke skeppingsmites in oënskou geneem om te bepaal watter rol die vrou (godin) in hierdie mites gespeel het of sou kon speel.

Westermann (1984:22-24) wys op die nodigheid om 'n mate van onderskeid te tref tussen die verskillende soorte skeppingsmateriaal vir klassifikasie-doeleindes. Die skepping van die wêreld en dié van die mens is gewoonlik in afsonderlike verhale beskryf. Die Egiptiese kosmogonie, byvoorbeeld, beskryf feitlik deurgaans die skepping van die wêreld terwyl die mens skaars genoem word. Die Bybel bevat

---

<sup>66</sup> Die leser word daarop attent gemaak dat daar van meeste mites meer as een weergawe bestaan. Vir doeleindes van hierdie navorsingswerk word telkens slegs een van die variante vorms oorsigtelik bespreek.

beide beskrywings, naamlik die skepping van die universum in Genesis 1 en meer spesifiek dié van die mens in Genesis 2. Westermann (1984:26-39) onderskei in breë trekke vier hoofipes skeppingsmetodes wat buite Israel waargeneem kan word, naamlik:

- skepping deur geboorte of opeenvolgende geboortes;
- skepping as resultaat van 'n stryd of oorwinning<sup>67</sup>;
- skepping deur 'n aktiwiteit; dit kan weer onderverdeel word in:
  - skeiding, byvoorbeeld in die *Enuma Elish*<sup>68</sup> maak *Marduk* die hemelruim uit die een deel van *Tiamat* se liggaam en die aarde uit die ander deel;
  - vorming van die mens uit modder of klei<sup>69</sup>; dit is die mees algemene en wydverspreide motief en kom in primitiewe, sowel as hoogsontwikkelde kulture voor;
- skepping deur 'n woord<sup>70</sup>.

#### 2.1.4.2 Egiptiese skeppingsmites

Die antieke Egiptenare het vier hoof skeppergode gehad, naamlik *Amon-Ra* (*Amon-Re*), *Atum*, *Khnum* en *Ptah*, wat elk die fokus was van 'n belangrike kultus.

*Amon-Ra* [*Amon-Re*] was een van die gode van die *Ogdoad*<sup>71</sup>. As *Amon* was hy by Thebes in Bo-Egipte as vrugbaarheidsgod aanbid. In die 2e millennium v.C. word hy die nasionale god van Egipte en sy naam smelt saam met dié van die oppersongod *Ra* [*Re*]. *Amon-Ra* het nou die geheime mag om gode te maak. *Amon*, in die vorm van 'n slang, was die vroegste wese in die oerwaters. Hy het die kosmiese eier, wat deur die ander lede van die *Ogdoad* gevorm is, bevrug. Uit hierdie kosmiese eier het lewe ontstaan (Willis 1993:39).

<sup>67</sup> In hierdie geval is dit dikwels 'n stryd tussen die god en die oermonster van die see (soos *Apsu* in Babilonië) of die god van die see (soos *Yam* in Ugarit). Alhoewel daar in Genesis 1:2 slegs 'n spoor is van die stryd met die oermonster van chaos, kom hierdie tema van God se oorwinning oor die oermonster in byvoorbeeld 'n aantal psalms duidelik uit (Westermann 1984:29). Sien §2.1.4.4 en §2.1.4.5.

<sup>68</sup> Sien §2.1.4.4

<sup>69</sup> Vergelyk Genesis 2:7. Skepping van die mens uit klei kom in ouer verhale voor, terwyl skepping na die beeld van God 'n latere weergawe is. Daar is getuigenis van verhale ook in Egipte waar die mensdom na die beeld van 'n god geskep is (Westermann 1984:37).

<sup>70</sup> Dit kom in beide Mesopotamië en Egipte voor as lofprysing vir die god. Opeenvolgende kosmogonieë afkomstig uit die groot Egiptiese heiligdomme gee 'n aanduiding hoedat skepping deur 'n woord 'n gevorderde stadium van teologiese uitdrukking in Memphis bereik het (Westermann 1984:39).

<sup>71</sup> In antieke Egipte was die magte van chaos in agt gode, naamlik die *Ogdoad* gepersonifiseer. Die *Ogdoad* het uit vier pare gode bestaan wat elk 'n bepaalde aspek van die oerstatus van die kosmos verteenwoordig het (Willis 1993:38).

*Atum* was 'n skeppergod wat by die stad Heliopolis aanbid is. Alhoewel hy, nes *Amon*, in die vorm van 'n slang uit die oerchaos te voorskyn gekom het, was hy gewoonlik in die voorkoms van 'n mens uitgebeeld. Hy was die eerste van die nege gode van Heliopolis, wat die *Ennead*<sup>72</sup> genoem word. Deur sy eie toedoen is sy semen verdeel in die manlike god *Shu* (god van die lug) en die vroulike *Tefenet* (godin van vogtigheid). *Shu* en *Tefenet* het in die duisternis verlore geraak. Nadat hulle weer met *Ra-Atum* verenig is, is die eerste mense uit *Ra-Atum* se trane van blydschap gevorm. Uit 'n seksuele verbintenis tussen *Shu* en *Tefenet* het *Geb* (god van die aarde) en *Nut* (godin van die hemelkoepel) gekom. *Nut* en *Geb* het twee pare tweelinge gehad, naamlik *Osiris*<sup>73</sup> en *Isis*, asook *Seth* en *Nephthys*. In opdrag van *Ra* het *Shu* die paartjie *Geb* en *Nut* geskei omdat hulle in die geheim met mekaar getrou het. *Shu* het *Nut* opwaarts gedruk sodat sy die hemelkoepel gevorm het. *Geb* het onder haar op die aarde gelê met *Shu* tussen hulle (Willis 1993:39-41). In een van die weergawes van die mite het *Nut* vir *Ra* [die Songod] in die aand ingesluk om in die oggend weer aan hom geboorte skenk (Viaud 1996:16).

Die hoofsentrum van die kultus van die god *Khnum* was op die suidelike eiland van Elephantine<sup>74</sup>. Die antieke Egiptenare het geglo dat *Khnum* die jaarlikse Nylvloede beheer. Hierdie vloede was die beliggaming van die lewegewende krag van die Nyl. *Khnum* word as die vader van vaders en moeder van moeders beskryf. Hy het gode, mense en diere uit klei op sy pottebakkerswiel gevorm en die asem van lewe in hulle geblaas (Willis 1993:39).

Die god *Ptah* was by Memphis aanbid. Hy was die god van ambagte en vakmanne en het gode en konings uit kosbare metale gevorm. Die mag van sy skepping lê daarin dat hy deur 'n woord geskep het. Hy het die gode se name hardop uitgespreek (Willis 1993:39).

---

<sup>72</sup> Die volledigste Egiptiese weergawe van die skepping hou verband met die *Ennead*; afgelei van die Grieks *ennea* wat nege beteken (Willis 1993:40).

<sup>73</sup> *Osiris* was die eerste koning van Egipte, asook die god van landbou; hy het ook die geheime van die beskawing geken; hy is deur sy broer *Seth* vermoor en word hierna die god van die Onderwêreld. *Isis*, sy suster en metgesel, was gebroke nadat sy liggaamsdele deur *Seth* oor Egipte gestrooi is [volgens een van die mites]; sy slaag daarin om by die gestorwe *Osiris* swanger te raak; hulle het 'n seun *Horus*, die god wat as 'n valk voorgestel word (Willis 1993:42-44). *Seth* was die god van storms; sy metgesel *Nephthys* was uitgebeeld as simbool van die barre woestyn (Storm 2001:54, 70).

<sup>74</sup> Hierdie eiland is oorkant Aswan in Egipte geleë. Die belang van die eiland lê in die Aramese papiri van die 5e eeu v.C. wat daar ontdek is (Kraeling 1962:83).



Alhoewel die vrou (godin) nie as sodanig by die skeppingsdaad in hiërdie mites 'n rol speel nie, is die mites van Egipte nogtans relevant omrede hierdie volk deur die eeue by die geskiedenis van Israel betrokke was. Die skeppingsmetodes toon ook 'n ooreenkoms met die van Genesis<sup>75</sup>.

#### 2.1.4.3 Sumeriese skeppingsmite

Die Sumeriese kosmogonie is uit 'n verskeidenheid mites oor die oorspronge saamgestel. Dit behels 'n aantal gode en reflekteer wedywing tussen gode van verskillende Sumeriese stede. Volgens hierdie mites was die primêre oorsprong van alle dinge die oersee wat die godin *Nammu* gepersonifiseer het. Sy het geboorte geskenk aan die hemelgod *An* en die godin van die aarde, *Ki* wat op hulle beurt die groot gode verwek het. Onder hierdie groot gode was *Enlil* wat verantwoordelik was vir die geordende heelal, landbou, vee, implemente, kuns en beskawing. Die mens is daarna deur *Nammu* geskep om die gode te dien en van lewensmiddele te voorsien. Een van die ander groot gode, *Enki*, se tuiste was *Apsu*, die ondergrondse water. Hy was ook die god van wysheid en die besitter van *me*<sup>76</sup> (Willis 1993:62). Hy was 'n vrugbaarheidsgod wat oor die waterbronne geheers het (Van Reeth 1994:73).

Die godin (vrou) *Nammu* was – deur haar personifikasie van die oersee – vir die oorsprong van alle dinge verantwoordelik. Sy het ook die mens geskep en het dus 'n primêre rol as skeppergod vervul.

#### 2.1.4.4 Babiloniese skeppingsmite

Die Babiloniese skeppingsmite fokus op *Marduk*, die god van Babilon. Ouer skeppingsmites, wat oorspronklik ander gode geraak het, is op hom oorgeplaas. Die bedoeling was om *Marduk* se posisie as die grootste van alle gode en die superieure god van sy eie stad, te regverdig. Die teks oor die mite is liturgiese poësie wat tydens die Nuwejaarsfees voorgedra is. Hiërdie was die belangrikste godsdienstige fees van Babilon; dit het met die hernuwing van die skepping te make gehad. Volgens hierdie verhaal was dit slegs die soetwater-oseaan, *Apsu*, en die soutwater-oseaan, *Tiamat*, wat aan die begin bestaan het. Uit *Tiamat* en *Apsu* ontstaan 'n

---

<sup>75</sup> Skepping deur 'n woord; die mens en dier uit klei gevorm.

<sup>76</sup> *Me* was 'n sentrale konsep van die Sumeriese godsdiens. Dit was die voorafbestemde goddelike verordeninge wat die ontwikkeling van alle godsdienstige en sosiale instellings bepaal het. Die besitter van *me* het absolute mag gehad en derhalwe was die gode angstig om dit te verkry (Willis 1993:62).

opeenvolging van gode wat hulle hoogtepunt in die gode *Anu* en *Ea* bereik. Uit *Anu* en *Ea* word *Marduk* voortgebring. *Ea* maak *Apsu* dood nadat 'n konflik tussen die jonger gode en oergode ontstaan het. *Tiamat* versamel 'n horde wrede monsters om weerwraak te neem. Sy gee aan haar seun *Kingu*, wat die monsters aanvoer, die Tablet van die Noodlot<sup>77</sup>. Die gode kon nie daarin slaag om *Tiamat* te onderdruk nie, maar *Marduk* het uiteindelik as oorwinnaar uit die stryd getree. Hy maak *Tiamat* dood, verdeel haar liggaam in twee dele, waarvan die een deel die hemelruim en die ander deel die aarde vorm. *Marduk* maak ook vir *Kingu* dood en uit sy bloed gemeng met die aarde skep hy mense. *Marduk* word as koning van die gode erken en kry sy eie tempel, *Esagila*, bo-op die *Ziggurat*<sup>78</sup> in Babilon (Willis 1993:62).

Terwyl die fokus in hierdie mite op die god (man) *Marduk* is, speel die godin (vrou) *Tiamat* nogtans 'n belangrike rol in die skeppingsgebeure. Haar optrede is aggressief – nie onderdanig nie – alhoewel sy uiteindelik aan *Marduk* moes toegee.

#### 2.1.4.5 Kanaänitiese/Ugaritiese skeppingsmite

*El* het die oppermag in die Ugaritiese panteon gehad. As die skeppergod en die vader van gode en mense was hy as 'n bejaarde geërde figuur uitgebeeld. Die jong viriele *Ba-'al* was die aktiefste god in die kultus. Hy was 'n vrugbaarheidsgod en is met die stormgod *Hadad* geïdentifiseer. Twee vroulike gode, *Asherah* (of *Astarte*) en *Anat* word met hierdie twee gode geassosieer. *Asherah* en *Anat* was voorbeelde van die vrugbaarheidsgodinne wat dwarsdeur die Antieke Nabye-Ooste voorgekom het. *Asherah*, as metgesel van *El*, was moeder van die panteon. *Anat*, *Ba-'al* se suster (of metgesel), was aan haar gewelddadige en oorlogsugtige karakter uitgeken. *Yam*, die see, en *Mot*, die vernietigende mag van droogte en onvrugbaarheid was *Ba-'al* se opponente (Willis 1993:64). *Ba-'al* het 'n gebrek aan intelligensie getoon deur sy dwaas optrede teenoor *Mot*. Nadat hy sy huis herbou het, het hy die ander gode genooi om die geleentheid te vier. Hy rig 'n uitdaging aan *Mot*, teen wie hy geen kans gestaan het nie. *Ba-'al* eindig in die doderyk en word met die hulp van sy suster *Anat* daar uitgehaal (Handy 1994:102). Toe *Mot* nie vir *Ba-'al* uit die dood wou opwek nie, het *Anat* in woede vir *Mot* doodgemaak. *Ba-'al* het weer teruggekeer na

<sup>77</sup> Dit stem ooreen met die Sumeriese *me*.

<sup>78</sup> Dit simboliseer die heilige berg van die god [in hierdie geval *Marduk*]. Dit was 'n baie groot reghoekige struktuur wat moontlik uit drie verdiepings bestaan het wat met trappe aan die buitekant aan mekaar verbind was. Die heiligdom was heelbo (Oliphant 1992:10).

die lewe, maar word gesien as 'n god wat sterf en weer opgewek word<sup>79</sup> (Storm 2001:25).

Von Rad (1972:60, 65) voeg hierby dat, veral in die Kanaänitiese kultus, die misterie van voortplanting deur orgies en 'n vorm van heilige prostitusie gevier is. Die verhaale oor *El*, *Ba-'al*, *Asherah* en *Anat* vertel in werklikheid nie iets oor die skepping van die gode nie. In die Ras Shamra-tekste is tot dusver geen egte Kanaänitiese/Ugaritiese skeppingsmite gevind nie. Die weergawes van die onderlinge stryd wat die gode voortdurend gehad het, gee 'n kykie in die godsdienstige omgewing waarbinne Israel om bestaansreg vir hulle eie godsdiens moes veg. Handy (1994:77-78) noem dat, alhoewel *El* die skeppergod en vader van die gode was met *Asherah* as moeder van die panteon, hulle nie noodwendig al die gode voortbring het nie. Daar is inderwaarheid nog geen narratief gevind wat duidelik aantoon dat *Asherah* die wettige moeder van al die gode is nie. *El* se vaderskap was nie tot die gode beperk nie, maar hy word ook die vader van die mensdom genoem.

Alhoewel daar tot dusver geen egte Kanaänitiese/Ugaritiese skeppingsmite gevind is nie, het die hoofgodinne (vroue), soos *Asherah* en *Anat*, nogtans 'n belangrike rol in die mites gespeel. Hulle word ook nie onderdanig op die agtergrond uitgebeeld nie.

#### 2.1.4.6 Samevatting

Wanneer die skeppingsmites van die volke rondom Israel ondersoek word, is dit opvallend dat waar daar 'n vroulike god ter sprake is, sy nie 'n randfiguur in die mites is nie. Sy het in alle gevalle – soos in die voorafgaande gedeeltes oorsigtelik bespreek – 'n aktiewe rol gespeel. In sommige gevalle het sy selfs aggressief opgetree. Hier word spesifiek verwys na die rol van *Tiamat* in die *Enuma Elish* (§2.1.4.4) en dié van *Anat* in die Ugaritiese verhale (§2.1.4.5). Dit laat die vraag ontstaan 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 'n ondergeskikte rol gespeel het nie as in die geval van Eva soos sy deur die Joodse tradisies uitgebeeld is.

---

<sup>79</sup> As vrugbaarheidsgod simboliseer hy die afsterwe van die plante en gewasse aan die einde van die somer wat weer in die lente ontkiem en groei.

### 2.1.5 Skepping van die vrou volgens sekere Deutero-Kanoniese geskrifte

Die boek *Jubilee* is een van die belangrikste boeke van die *Pseudepigrapha*. Dit is tussen 153 en 105 v.C. geskryf en gee 'n grafiese skets van Judaïsme gedurende die laaste twee eeue voor Christus. Die historiese agtergrond reflekteer die Makkabese<sup>80</sup> leierskap. Dit word beskou as die werk van een outeur, waarskynlik 'n streng Fari-seër of Levitiese priester. Die oogmerk van die outeur was om die boek Genesis só te herskryf dat dit sou voorkom asof die Wet streng deur die aartsvaders onderhou is. Hy het gepoog om te bewys dat hiërdie boek 'n openbaring van God aan Moses was. Dit was sy begeerte om Judaïsme van die negatiewe effekte van Hellenisme te bevry. Die boek *Jubilee* is ook bekend onder die titels: *Klein Genesis*, *Apokalips van Moses*, *Testament van Moses*, *Boek van Adam se dogters* en die *Lewe van Adam* (Tedesche 1962:1002-1003). Die boek was goed bekend by Qumran<sup>81</sup> en toon talle punte van ooreenkoms met die Damaskus Dokument<sup>82</sup> (Guthrie 1982:996).

Naas die outeur van *Jubilee* se besorgdheid oor die Wet, rites en kultus, staan sy belang in vroue in skerp kontras met die Priesterskrywer van Genesis 1. Sekere verwerkings van die Genesis-narratiewe in *Jubilee* kom selfs simpatiek voor teenoor sekere kontemporêre feministe interpretasies van die Bybelse teks. Hierdie werk is waarskynlik deur 'n manlike outeur saamgestel wat, soos 'n mens kan aflei uit die eerbied wat hy vir aangeleenthede oor reinheid en die huwelik getoon het, 'n hoë agting vir die vroulike karakters in Genesis gehad het. Deur sy herskrywing van die Bybelse verhale het hy die uitbeelding van hiërdie vroulike karakters betekenisvol uitgebrei en verryk. Volgens die outeur het vroue 'n deurslaggewende rol in die geskiedenis van Israel gespeel. Die verhaal van Adam en Eva is een van die talle verwerkings in die boek. Die outeur beskryf die eerste mens as 'n samestelling van 'n man en 'n vrou (Genesis 5:2). Hulle is nie die volle androgiene mens<sup>83</sup> van die rabbyne Midrasj nie, maar bestaan uit Adam en sy rib wat terselfdertyd sy vrou is. Hulle is ook nie die geslaglose aardkreature van feministiese interpretasies<sup>84</sup> die afgelope

<sup>80</sup> Leierskap onder Simon Makkabeus en Hirkanus.

<sup>81</sup> Antieke ruïne naby die Dooie See waar 'n gemeenskap – waarskynlik die Esseners – gedurende die 2e eeu v.C. tot die 1e eeu n.C. in afsondering gewoon en gewerk het; bekend vir die Dooie-See rolle wat gedurende 1947 daar ontdek is.

<sup>82</sup> Een van die Qumran-gemeenskap se dokumente wat tot 'n groot mate herinterpretasies van Bybelse voorskrifte bevat, asook reëls wat verband hou met die organisasie en instellings van die gemeenskap (Vermees 1982:49-50).

<sup>83</sup> Sien §2.1.6.4.7.

<sup>84</sup> Interpretasies van Phyllis Trible in *God and the Rhetoric of Sexuality*. 1978. Philadelphia: Fortress.

dekade nie. Die oorspronklike mens soos beskryf in *Jubilee* is 'n man met 'n onontwikkelde vroulike aspek. Die verhaal van die skepping van die eerste vrou uit Adam se rib (Gen 2:21-24) toon belangrike kontekstuele veranderinge wat die leser se perspektief totaal verander. In die weergawe van die Masoretiese Teks is daar inderwaarheid vier skeppingsverhale van die mens, naamlik Adam (die mens), man en vrou (Gen 1:27), Adam uit stof (Gen 2:7) en die vrou uit die rib van die man Adam (Gen 2:22). In *Jubilee* is daar slegs twee skeppingsgebeure wat drie skepsels tot gevolg het: die man Adam met sy onontwikkelde "vrou" rib, die volontwikkelde eggenoot-vrou uit die rib en die man Adam wat oorbly nadat die rib verwyder is. Volgens die outeur van *Jubilee* is die mens met sy volledige manlike oorheersende eienskap sonder die volledige ontwikkeling van sy vroulike potensiaal, onvolledig (Amaru 1994:609-611).

Amaru (1994:611-612) noem voorts dat in die Masoretiese Teks die fokus van die Tuinverhaal om Adam sentreer. Die Goddelike verbod word aan hóm gegee (Gen 2:16-17). Ná die oortreding word eers hý deur God gekonfronteer (Gen 3:9-12) en met die verbanning uit die tuin praat God uitsluitlik met die "mens" (Adam) (Gen 3:22-24). Die vrou is in hierdie teks sekondêr: 'n negatiewe karakter op die agtergrond. In kontras hiermee word die vrou in *Jubilee* 'n gelyke in die verhaal, omdat Adam nie langer die bron is waardeur sy insae in die Goddelike wil kry nie; beide Adam én die vrou word aangespreek. Verder word die karakter van die vrou baie meer simpatiek aangebied as wat die geval in die Masoretiese Teks is.

Die boek *Judith* word as een van die apokriewe boeke beskou. Dit vertel die verhaal van 'n ryk weduwee wat deur haar bekoorlikheid en geloof vir die Israëliete redding gebring het uit die hande van Holofernes<sup>85</sup>, aanvoerder van 'n vyandige leërmag. Geleerdes stem saam dat die boek oorspronklik in Hebreeus geskryf is. Die duidelik Joodse skrywer was opvallend deur hellenistiese styl en motiewe beïnvloed. Alhoewel die toneelbeskrywing 'n periode kort ná die Jode se terugkeer na Jerusalem uit die Babiloniese ballingskap [538 v.C.] aandui, verwys die verhaal na 'n later datum. Meeste geleerdes dateer die boek self tussen die jare 150 en 125 v.C. – dus in die tyd ná die suksesvolle Makkabese opstand (Winter 1962:1023-1025).

---

<sup>85</sup> Holofernes was 'n generaal in die Assiriese leër; die Assiriërs het Judith se stad Bethulia beleër; die boek maak nie deel uit van die Joodse kanon nie (Shulman 1971:105).

Levison (1995:467-468) vergelyk *Judith* 16:14<sup>86</sup> met Psalm 33:6<sup>87</sup> en vind sterk ooreenkomste in skeppingstaal tussen die twee lofliedere. Beide lê klem op woord en asem [*Ruag*: Gees, asem]. Netso dui hierdie teks van *Judith* op ooreenkomste met Psalm 104:29-30<sup>88</sup>. Hy is van mening dat hierdie verse van Psalm 104 vol sinspelings na Genesis 2:7<sup>89</sup> en 3:19<sup>90</sup> is. Dit verwys na die Psalmis se konsep dat die voortgaande skepping van die bewoonbare aarde deur die skepping van die eerste mens (Adam) moontlik gemaak word. Die psalm van *Judith* toon 'n heroriëntering rakende die begrip oor die skepping. Die outeur van *Judith* maak gebruik van die Hebreeuse werkwoord בנה [*banāh*: bou] wat deurgaans in die Masoretiese Teks vir die bou van stede [soos versterkte stede], altare, tempels en nasies gebruik word, maar slegs eenkeer, naamlik in Genesis 2:22, in die konteks om die eerste vrou te "bou" [en bou: בָּנָה]. Levison (1995:468) maak nou die afleiding dat die lofprysing aan die Skepper in Psalm 104 die beeld van die skepping van die eerste mens [man: Adam] oproep, terwyl die psalm van *Judith* die beeld van die skepping van die eerste vrou oproep. Die fokus in *Judith* op die skepping van die vrou is in ooreenstemming met die uitbeelding van die dapper heldin Judith wat vrou-alleen die volk Israel van 'n vyandige mag bevry het. Voorts is hiërdie psalm self 'n lied wat op vroue gerig is<sup>91</sup>. Die intertekstuele eggo van die skepping van die eerste vrou in 'n psalm wat deur 'n prototipiese Joodse heldin gesing word, is opvallend.

'n Mens kan redeneer dat Levison (1995:467-468) inleeskunde op die tekste (soos hierbo bespreek) toepas om sy hipotese te staaf. In die lig van die bespreking van die boek *Jubilee* en die gevolgtrekking waartoe Amaru (1994:611-612) kom dat die outeur van *Jubilee* vrou – en by name Eva – simpatiekgesind was, kan Levison se hipotese geldig wees, naamlik dat die Deutero-kanoniese boek *Judith* die skepping van die eerste vrou beklemtoon. Volgens geleerdes was die outeur van *Jubilee* 'n

<sup>86</sup> "Laat alle skepsele U dien, / U het gespreek en hulle was daar; / U het U Gees uitgestuur en hulle het geleef! / Want as U gebied, weerstaan niemand U stem" (Mijnhardt 1996:24).

<sup>87</sup> "Deur die Woord van die Here is die hemele gemaak en deur die Gees [*Ruag*] van sy mond hulle hele leër".

<sup>88</sup> "U verberg u aangesig, hulle word verskrik; U neem hulle asem weg, hulle sterwe en keer terug tot hul stof. U stuur u Gees uit, hulle word geskape; en U maak die gelaat van die aarde nuut".

<sup>89</sup> "En die Here God het die mens geformeer uit die stof van die aarde en in sy neus geblaas die asem van die lewe. So het dan die mens 'n lewende siel geword".

<sup>90</sup> "In die sweet van jou aangesig sal jy brood eet totdat jy terugkeer na die aarde, want daaruit is jy geneem. Want stof is jy en tot stof sal jy terugkeer".

<sup>91</sup> *Judith* 16: "... my suigeling sou neergooi teen die grond ... my maagde sou neem as sy buit. ... die seuns van slawevroue het hulle deurstee, ... ". Verder word Judith self, as vrou, in die lied besing (Mijnhardt 1996:23-24).

man. Die beskrywing van die heldin Judith, in *Judith* 16, is moontlik deur 'n manlike outeur opgeskryf. Mijnhardt (1996:24-25) meen dat die verhaal 'n volksvertelling is wat deur 'n Palestynse Jood in die 2e eeu v.C. opgeteken is met die doel om by sy verdrukke volk vaderlandsliefde aan te wakker. Hierdie heldhaftige daad van Judith kon wél plaasgevind het óf die verhaal kon bloot aan historiese gebeure gekoppel geword het. Alhoewel *Judith* 16 as "Judith se lied" bekend staan, is dit in alle waarskynlikheid 'n oorlewering wat die lied aan haar koppel.

Beide hierdie geskifte word so laat as die 2e eeu v.C. gedateer – dus heelwat later as die terskrifstelling van die boek Genesis. Dit is opvallend dat voorstellings van die vrou in die Masoretiese Teks – waarvan 'n mens kan aanvaar dat die outeurs en redaktors in alle gevalle waarskynlik mans was – feitlik sonder uitsondering negatief is. Met spesifieke verwysing na die uitbeelding van Eva in Genesis 2-3, asook die latere rabbynse interpretasies van die verhaal<sup>92</sup>, word Eva as die prototipe ondergeskikte en onderdanige vrou uitgebeeld. Dit is dus interessant dat die skrywers van *Jubilee* en *Judith* – beide uit dieselfde historiese tydperk – Eva, en dus by implikasie die vrou in die algemeen, in 'n ander, meer positiewe lig stel. 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 hiérdie standpunt, soos dit in die Masoretiese Teks, Nuwe Testament en rabbynse geskifte geprojekteer word, slegs op 'n eksklusiewe groep antieke geleerdes van toepassing gemaak word?

## 2.1.6 Buite-Bybelse tradisies oor Adam saam met sy vroue

### 2.1.6.1 Inleiding

Die vroeë Middeleeuse *Alphabet of Ben Sira*<sup>93</sup> verwys na rabbynse tradisies wat verklaar dat Adam vóór Eva 'n ander vrou gehad het. Sy was as *Lilith* [לִילִית] geïdentifiseer. Volgens hierdie tradisies is beide Adam en *Lilith* uit die aarde geskep. Sy vlieg van Adam af weg nadat sy onsuksesvol geëis het dat hy haar as sy gelyke beskou. Die figuur van *Lilith* het moontlik uit die Babiloniese demonologie ontwikkel. In sekere ná-Bybelse Joodse Midrasj-tekste word sy uitgebeeld as iemand

---

<sup>92</sup> Sien §2.1.3.5.

<sup>93</sup> 'n Bybelse kommentaar wat êrens tussen die 7e en 10e eeu n.C. geskryf is (Umansky 1987:554).

wat klein kindertjies asook swanger vroue doodmaak en vir sterftes by kindergeboortes verantwoordelik is. Vroue en kinders het derhalwe amulette gedra om hulle teen haar vernietigende magte te beskerm (Nathanson 1993:437). Volgens Adler et al (1968:27) word *Lilith* as die ekwivalent van die Engelse vampier beskou.

Hierdie rabbynse tradisies en ander tekste oor *Lilith* word deur feministe geïnterpreteer as materiaal wat deur manlike outeurs geskep is as antitese vir Eva, wat gewoonlik as 'n onderdanige en afhanklike vrou uitgebeeld is. In teenstelling met *Lilith* – wat kinders doodmaak – is Eva 'n verwekker en versorger van kinders. Die feministe vestig positiewe aandag op *Lilith* se selfvertroue en eis gelyke regte in gemeenskappe waar vroue regtens en sosiaal ondergeskik aan mans is (Nathanson 1993:437).

#### 2.1.6.2 Voorkoms van *Lilith* in die Bybel

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<sup>94</sup> wat volgens die uitspraak 'n verlate landstreek gaan word. Allerlei demone, onder andere *Lilith*, woon daar. Variante weergawes van antieke vertalings van die Ou Testament verklaar *Lilith* op verskillende maniere. Symmachus<sup>95</sup> byvoorbeeld gee die naam van die Griekse demoon *Lamia* wat ooreenstem met *Lamia*<sup>96</sup> ["avenging fury"] in Hiëronimus<sup>97</sup> se Vulgaat. Die vertaling *onokentauros* van die LXX herinner aan amulette wat *Lamashu*<sup>98</sup> voorstel waar sy op 'n donkie staan. Alhoewel Jesaja 34:14 die enigste Bybelse verwysing na *Lilith* is, kom die naam wel verskeie kere in Joodse geskrifte

<sup>94</sup> Die landstreek het vanaf Wadi Zered [aan die suidoostelike punt van die Dooie See] tot aan die Golf van Akaba gestrek. Die gebied het weerskante van die *Arabah* of Wildernis van Edom gelê. Die Edomiete was afstammeling van Esau (Edom) (Thompson 1982:298).

<sup>95</sup> 'n Stylvolle 2de-eeuse Griekse vertaling van die Ou Testament (Deist 1990:249).

<sup>96</sup> Sien §2.1.6.4.1.

<sup>97</sup> Voorste Bybelkundige van sy tyd in die Westerse Kerk (ca. 345-420). Bekend vir sy Latynse weergawe van die Bybel, die Vulgaat (Demarest 1988:188).

<sup>98</sup> Sien §2.1.6.4.1.



voor<sup>99</sup> (Hutter 1999:521). In aansluiting by Hutter noem Douglas (1980:905) dat die onderskeie Bybelvertalings aan die naam *Lilith* verskillende betekenisse – en dus vertalingsmoontlikhede – heg. Die AV vertaal dit met "screech owl", die RV met "night-monster", die RSV met "night hag" en die NIV met "night creatures". Dit is egter misleidend om na aanleiding van die vertalings hierdie wese noodwendig met die nag te assosieer. Douglas (1980:905) meen daar is geen getuienis dat die woord *Lilith* mitologies verklaar moet word nie, aangesien meeste van die wesens wat in Jesaja 34 gelys word werklike diere of voëls is.

Schoors (1972:14, 200-204) dui aan dat outentieke uitsprake van die profeet Jesaja in die boek Jesaja hoofstukke 1-39 gevind word. Heelwat latere teksgedeeltes is egter ook in hierdie hoofstukke opgeneem. Dit sluit 'n versameling in wat as die "Klein Apokalips" onderskei word, bestaande uit hoofstukke 34-35. Hiërdie versameling vorm 'n literêre eenheid. Die eerste gedeelte (Jes 34:1-4) beskryf 'n kosmiese katastrofe. Vanaf Jesaja 34:5 is 'n aankondiging van Jahwe se strafgerig wat op Edom toegespits is. Histories verwys dit moontlik na die inname van Juda deur Edom asook deur van die ander omringende volke (ca. 485 v.C.) [sic 585 v.C.]. North (1962:737) sluit hierby aan en noem dat hoofstukke 34 en 35 twee eskatologiese poëtiese gedeeltes bevat. Jahwe se oordeel oor veral Edom (Jes 34:5-6) het te make met 'n baie ou vete tussen Israel en Edom (Jakob en Esau). Hierdie vete bereik 'n hoogtepunt toe die Edomiete van hulle "broers" se katastrofe in 586 v.C. misbruik gemaak het<sup>100</sup>.

Anders as die boeke Jeremia, Deutero-Jesaja, Esegieël en Obadja, bevat die eerste aantal hoofstukke van Jesaja geen vervloeking oor Edom nie. In hoofstuk 34 is daar egter 'n verdoemende uitspraak teen Edom. In vers 14 word die volk gekonfronteer met 'n "nagspook" [naggees] en met "veldgeeste" [veldduiwels]. Die nagspook is 'n vertaling van *lilit*, wat in latere Joodse literatuur as 'n vroulike vampier geïdentifiseer word. Vers 14 bevat spore van 'n vroeëre mitologiese wêreldbeskouing (Snijders 1969:329-332). Verder is Snijders (1969:332) van mening dat geleerdes soos GR Driver die ontmitologisering té ver dryf wanneer hulle van die *lilit*-van-die-nag 'n uil

---

<sup>99</sup> Sien §2.1.6.4.2 - §2.1.6.4.4.

<sup>100</sup> Die laaste Judeërs is rondom 586 v.C. in ballingskap na Babilonië weggevoer; die tempel in Jerusalem was verwoes. Die Edomiete het die geleentheid aangegryp om agterblewe Judeërs aan die Babiloniërs uit te lewer, asook om die stad te plunder (Potgieter 1999: 1037).

wil maak. Schoors (1972:204-205) voeg hierby dat legendariese woestyndiere in vers 14 op die toneel verskyn, so ook die vroulike demoon *Lilith* wat aan die Mesopotamiese stormdemon *Lilitu* verwant was<sup>101</sup>. Deur die assonansie met *laijlā* (nag) word sy deur die Israeliete as 'n nagdemon beskou. In latere Joodse literatuur is sy 'n soort vampier analoog aan *Lamia*.

Die tweede segment van hoofstuk 34, naamlik vers 9-15, het nie 'n vaste struktuur nie. Die eerste gedeelte hiervan (verse 9-10) gee in terme van Sodom en Gomorra 'n uitspraak van vernietiging. Verse 11 en 13-15 beskryf die diere wat die voorheen bewerkte landstreek sal bewoon. Hierdie teksgedeelte word deur 'n lys van twaalf diere en demone oorheers. Twee demoniese wesens wat genoem word, naamlik die veldduiwels (שְׁעִיר) en die naggees (לִילִית), is van mitologiese oorsprong. *Lilith* was in Mesopotamië welbekend. Die naggees [*Lilith*] en die pylslang (Jes 34:14-15) word as woestynwesens geïdentifiseer. Die meerderheid van hierdie wesens is werklike, onrein diere en voëls, terwyl die twee demoniese wesens denkbeeldig en die verpersoonliking van chaos is. Latere tradisies, beide Joodse en Christelike, het 'n illustratiewe voorstelling van *Lilith* ontwikkel [byvoorbeeld in die skilderkuns]. Uit 'n Ou-Testamentiese perspektief kan daar egter weinig oor haar gesê word (Beuken 2000:289, 299-300).

### 2.1.6.3 Etimologie van die naam *Lilith*

*Lilith* het haar oorsprong in die Sumeriese mitologie as 'n godin van verlatenheid. Sy is ook geassosieer met die Babiloniese demoon *Lilitu* wat mans haar prooi gemaak het (Storm 2001:50).

Die naam is afgelei van die Sumeriese *lil* wat "wind" of "gees" beteken. Dit hou geen verband met die Hebreeuse *lāyil* (nag) [of לִילִית] soos voorheen veronderstel is nie (Gaster 1962c:133). Die Sumeriese *lil* is in die vorm *lilu* deur die Semiete van Mesopotamië as die naam van 'n demoon oorgeneem. Die ooreenstemmende vroulike vorm is *lilitu* waaruit *Lilith* ontwikkel het. *Lilu*, *Lilitu* en *Ardat Lili*<sup>102</sup> het 'n Triade gevorm wat oorspronklik moontlik niks meer as wind, winde of geeste was

---

<sup>101</sup> Sien §2.1.6.4.1.

<sup>102</sup> Diensmaagd van *Lilu*.

nie. Later was hulle egter as nagskimme of nagdemone beskou (Gaster 1969:578-579). Hutter (1999:520-521) sluit hierby aan en noem dat die domein van die Triade die stormwind was. *Lilû* was die suidwestewind, terwyl *lilitu* soos 'n wind deur die venster van 'n huis gevlieg het. Mense het dus die voorstelling gehad dat die wind soos 'n voël vlieg. Gedurende die Middel-Babiloniese tydperk het *Lilith* en *Lamashtu*<sup>103</sup> geassimileer.

Sommige geleerdes stel *Lilith* gelyk aan die Sumeriese *Belit-ili* (*Belili*) of die Kanaänitiese *Baalat* (Myers 1987:657). Cayne et al (1988:341) toon aan dat die demone waaraan *Lilith* geboorte gegee het *Lilim* genoem is.

Douglas (1982:701) noem dat met die ontwikkeling van die Babiloniese en Persiese invloede [net voor en na die Babiloniese ballingskap in 586 v.C.] die naam *Lilith* begin verskyn het. Dit is 'n leenwoord wat van die Assiriese demoon van die nag *Lilitu* afgelei is. Hy stem saam met Gaster (1962c:133) dat hierdie demoon nie noodwendig met die nag verbind kan word nie. Die duisternis waarvan sommige demone gehou het, is deur woestynstorms veroorsaak. Die Sumeriese woord vir stormwind is *LIL-LA*.

Uit bogenoemde bespreking word die afleiding gemaak dat die oorsprong van *Lilith* uit die Sumeriese mitologie is. Terselfdertyd kan sy met die Babiloniese demoon *Lilitu* geassosieer word. Die naam hou geen verband met die Hebreeuse *lāyil* (nag) nie, maar wel met wind – en meer spesifiek stormwind. Deur die etimologie van die naam word 'n belangrike skakel gevind met die mitologiese oorsprong van die legendariese figuur *Lilith*.

#### **2.1.6.4 *Lilith* in antieke buite-Bybelse en Middeleeuse verhale**

##### **2.1.6.4.1 Verwantskap met mitologiese figure**

Alhoewel Douglas (1980:905) meen dat daar geen seker getuienis is vir 'n mitologiese interpretasie van *Lilith* nie, is daar tog 'n aantal mitologiese figure wat aan *Lilith* gekoppel word.

---

<sup>103</sup> Sien §2.1.6.4.1.

As 'n Sumeriese stormdemon was *Lilith* ook as *Lalla* of *Lilitu* bekend. Sy was verantwoordelik vir storms, chaos, boosheid, die nag, die maan, kennis, opvoeding en die reg. Sy word in 'n Sumeriese teks van ca. 2400 v.C. genoem (Ann & Imel 1993:336). Gaster (1962b: 819) noem dat *lilitu* die vroulike ewebeeld is van 'n tipe demon genaamd *lilû*. Hutter (1999:520) bevestig die Mesopotamiese getuienis vir die bestaan van die demon *lilitu/lil* in die Sumeriese *Gilgamesh*-epos sover terug as die 3e millennium v.C. Volgens hierdie verhaal het *Inanna (Ishtar)* 'n boom geplant met die hoop om sy hout te gebruik vir 'n troon en 'n bed vir haarself. Soos wat die boom gegroei het, het 'n slang sy nes by die wortels gemaak. *Anzu*<sup>104</sup> het bo in die boom gaan lê, terwyl die demon *ki-sikil-lil-lá* haar nes in die stam gemaak het. *Gilgamesh* moes die slang doodmaak. *Anzu* en die demon het gevlug; *Gilgamesh* kon die boom afkap om die hout aan *Inanna* te gee.

Hutter (1999:520-521) verwys voorts daarna dat die seksuele aspek van *lilitu* en *(w)ardat lilî*<sup>105</sup> belangrik is. Hierdie twee mitiese figure het nie mans gehad nie en het deur vensters in mans se huise ingegaan om hulle te verstrik. Hulle seksualiteit was nie 'n normale seksualiteit nie. Die *(w)ardat lilî* is 'n meisie met wie 'n man op 'n ander manier seksueel verkeer het as met sy vrou. Hierdie demone kan ook met *Ishtar* vergelyk word wat by 'n venster staan op die uitkyk vir 'n man om te verlei en dood te maak. Hutter (1999:520-521) kom tot die gevolgtrekking dat die vroulike demon *lilitu* – of *(w)ardat lilî* – as 'n jong meisie beskou moet word wat nie volwassenheid bereik het nie. Sy is derhalwe onophoudelik op soek na 'n manlike metgesel. Omdat sy nie seksuele vervulling kry nie is sy voortdurend die verleidster van mans. Volgens Van Reeth (1994:147) was *Lilitu* een van die boosaardige vroulike demone van die Akkadiërs wat mans snags geterg het. Onder die Sumeriërs was sy bekend as *Kiskil-lilla* wat aan die Hebreuse *Lilith* herinner. Haar manlike teenhanger *Lilû* het slapende vroue aangerand. Hutter (1999:520) meen 'n aanduiding dat *Lilith* se seksualiteit ook nie normaal was nie, geïllustreer word deur verwysings dat sy nie kinders in die wêreld kon bring nie en ook nie melk gehad het nie. As sy, as 'n bedrieglike soogvrou, haar bors vir 'n baba gegee het, het daar gif uit haar bors gekom. In hierdie aspekte van seksualiteit stem *Lilith* se karakter

---

<sup>104</sup> Mesopotamiese seemonster van die oerwaters; genereerder van lewe wat sy vernietig sodat dit weer hernu kan word; ekwivalent aan *Ishtar* (Ann & Imel 1993:318).

<sup>105</sup> Sien *ardat*, §2.1.6.3.

ooreen met dié van *Lamashtu*. Dit lei daartoe dat sedert die Middel-Babiloniese tydperk *Lilith* en *Lamashtu* met mekaar geassimileer het.

*Lamashtu* is van Mesopotamiese oorsprong. Sy was 'n bose demoongodin wat siekes getreiter het en kinders met peste besmet het. Sy was die dogter van *Anu*<sup>106</sup> en is as ekwivalent aan die godinne *Dimme*<sup>107</sup> en *Lamasthu*<sup>108</sup> beskou. *Lamme* en *Lamastu* is alternatiewe vorms van die naam *Lamashtu*. Voorts is *Lamashtu* ook aan *Lamassu*<sup>109</sup> gekoppel (Ann & Imel 1993:336).

In aansluiting by Hutter (1999:520-521) wys Riley (1999:236-237) daarop dat *Lamashtu* in latere Joodse *folklore* met *Lilith* gelykgestel is. *Lamashtu* wat in 'n skrikwekkende gedaante verskyn het, het vroue by geboorte bedreig en pasgebore babas gesteel. In die Joodse *folklore* was *Lilith* ook as 'n kinderdief bekend. Volgens die Mesopotamiese verhaal van *Atrahasis* is die demoon *Pashittu*, 'n kinderdief, deur die gode geskep om die bevolkingsgetalle onder beheer te hou. Gaster (1962b:819) is egter van mening dat *Lilith* heeltemal onderskeibaar is van die Mesopotamiese kinderdief *Lamashtu*. Volgens die Kanaänitiese *Arslan Tash*-amulet<sup>110</sup> is *Lilith* en *Lamashtu* egter so vroeg as die 8e eeu v.C. in Sirië in die populêre opvatting met mekaar verwar. Omdat die twee maklik verwar is, het *Lilith* die analoog geword van die klassieke *Lamia*, *Empousa*<sup>111</sup> en *Gello*<sup>112</sup>.

<sup>106</sup> *Anu* was die Babiloniese godin van hemel en hel; alternatiewe vorms is *Anan* en *Anat*; laasgenoemde was ook bekend onder die Ugariete, Kanaäniete en Goriëte; sy was 'n oorlogsgodin wat chaos voorgestel het en met geweld en intense seksualiteit geassosieer is (Ann & Imel 1993:317-318).

<sup>107</sup> *Dimme* was 'n Sumeriese en Mesopotamiese godin, bekend as die vernietiger van lewe en verantwoordelik vir kraambedkoors en ander siektes by pasgebore babas (Ann & Imel 1993:327).

<sup>108</sup> *Lamasthu* was van Sumeriese oorsprong; bekend as 'n vernietiger van lewe; gekoppel aan boosheid, wilde diere en reptiele (Ann & Imel 1993:336).

<sup>109</sup> *Lamassu* was bekend in Sumerië, Mesopotamië en Assirië; sy was die vernietiger van lewe en volgens die Assiriërs verantwoordelik vir die dood van kinders; die Semiete het haar as 'n goedaardige beskermmonster beskou; as *Lama* was sy 'n Sumeriese beskermgodin; sy was beskermgodin van die stad Susa (Ann & Imel 1993:336).

<sup>110</sup> Amulet van die 8e eeu v.C. wat by *Arslan Tash* (antieke *Hadatu*) in die Bo-Eufraatvallei ontdek is. Die amulet was ontwerp om swanger vroue teen *Lilith* se aanvalle te beskerm. *Lilith* word in twee verskillende voorstellings op die amulet uitgebeeld, naamlik as 'n gevleuelde monster en as 'n wyfiejakkals wat 'n klein mensie insluk. Die meegaande inskripsie verwys spesifiek na *Lilith*, die Gevleuelde Een ('*afā*) en die Verwurper (*Haniqatu*) (Gaster 1969:579).

<sup>111</sup> *Empousa* was 'n Griekse monster met een bronsbeen en een been van 'n esel; sy het ontstaan uit 'n oorbeskermende ma wat jonk gesterf het en nou as 'n vampier verskyn wat kinders wegruk; verwant aan die *Empusae* en *Mormo*. Die *Empusae* was Griekse monsters wat die bloed van hulle manlike slagoffers en verskrikte reisigers gedrink het. Die *Mormo* was ook van Griekse oorsprong, onsterflik en boos; as afskrikmiddel gebruik om kinders mee bang te maak (Ann & Imel 1993:171, 196).

<sup>112</sup> *Gello* was 'n Griekse vroulike demoon; verbind aan towery en boosheid (Ann & Imel 1993:177).

*Lamia* was 'n Griekse godin wat lelikheid, ongelukkigheid en boosheid verteenwoordig het. Nadat die Griekse oppergodin *Hera Lamia* se kinders verdryf het, het sy 'n lelike, vreesaanjaende monster geword wat kinders verorber. Die *Lamiae* was monsters wat aan haar verwant was. Hulle het kinders gegryp en was vampieragtige moordenaars van jongmans. Dit was vir hulle moontlik om hulle voorkoms willekeurig te verander. Hulle het 'n ooreenkoms getoon met die *Empousa*, *Empusae* en *Mormo* (Ann & Imel 1993:186).

Die assimilasie van *Lamashtu* en *Lilith* het daartoe gelei dat *Lilith* vanaf die Mesopotamiese na die Siriese gebied beweeg het. 'n Tradisionele lesing van die *Arslan Tash*-amulet I suggereer dat *Lilith* in Fenisië vereer is. Aramese towerspreuktekste en -geskrifte van die Mandeërs in die suide van Mesopotamië het duidelike verwysings na haar. 'n Alternatiewe lesing van die *Arslan Tash*-amulet word deur geleerdes voorgestel, naamlik *Il wym* (nag en dag) in plaas van *Ily* [ ... 'Lili[th... (Hutter 1999:520-521).

Gaster (1962b:819) noem dat *Lilith* in die *Arslan Tash*-inskripsie uitgebeeld word as "die een wat vlieg". Haar verbintenis met monsteragtige diere word in genoemde inskripsie geïllustreer. Sy word voorgestel as 'n wolf [of jakkals] wat 'n kind verorber. In Akkadiese tekste word *Lamashtu* 'n wolvin genoem. In antieke Griekeland is die kinderdiefheks bekend as *Mormolukeion*. In latere Joodse *folklore* staan sy, naas *Lilith*, bekend as *Broxa*<sup>113</sup>. Gaster (1969:578-580) bevestig voorts dat *Lilith* wêreldwye analogieë het. Die Hetiete was bekend met 'n demoniese heks genaamd *Wesuriyanza* (die Verwurger). Sy was besweer deur haar afbeelding na 'n rivier te neem en aan haar 'n stuk brood te gee wat deur die bek van 'n vis na haar geneem is. Die Grieke weer, was bekend met *Lilith* in verskillende voorkomste<sup>114</sup>. Sy is later selfs in Europese *folklore* opgeneem<sup>115</sup>.

---

<sup>113</sup> Nabye-Oosterse godin/demon; verbind aan die naguiltjie of bokmelker; dus 'n voël wat in die nag die melk van bokke steel (Ann & Imel 1993:325).

<sup>114</sup> Soos *Lamia*, *Empousa*, *Mormo*, *Gello* en *Mormolukeion*, wat op verskillende maniere voorgestel is – sien §2.1.6.4.1.

<sup>115</sup> Onder andere in die Balkanlande as *Strygoi*, in Switserland as *Streggele* en in Italië as *Strega* – die normale woord vir heks (Gaster 1969:579).

Volgens Patai<sup>116</sup> (1992:225) kom daar steeds, ten spyte van streng redaksionele aanpassings, mitiese beskrywings van antieke gode en godinne in die Bybel voor. Hierdie gode en godinne is as mans, vroue, engele, monsters of demone verbloem. So was *Lilith* en Eva as twee Palestynse godinne reeds sedert die 2e millennium v.C. onder die Hebreërs bekend. Beide is later as Adam se vroue beskryf. Eva kan met die godin *Hepa*, *Hipta*, *Hepatu* of *Hebat* (vrou van die Hetitiese Stormgod) geïdentifiseer word. *Lilith* is totaal uit die Bybel geban [uitgesonderd die verwysing in Jes 34:14 in die Masoretiese Teks], alhoewel haar kinders, die *Lilim*, deur Jesaja verwyf is<sup>117</sup>. Uit die aard van *Lilith* se seksuele promiskuiteit<sup>118</sup> kom dit voor dat sy 'n Kanaänitiese vrugbaarheidsgodin was.

#### 2.1.6.4.2 *Lilith*-legendes

Die *Alphabet of Ben Sira* bevat die eerste volledige weergawe van die *Lilith*-legende. Vroeëre beskrywings van haar in 'n aantal rabbynse *midrasjim* beeld haar uit as 'n nagdemon en iemand wat klein kindertjies doodmaak. Volgens *Ben Sirag*, het God met die skepping van Adam besef dat Adam (die man) nie alleen behoort te wees nie. Derhalwe het Hy 'n vrou uit die aarde geskep, net soos Adam ook geskep is. Hierdie vrou het Hy *Lilith* genoem. *Lilith* en Adam het onmiddellik begin argumenteer. *Lilith* het daarop aangedring dat hulle gelykes was en geweier om tydens gemeenskap onder Adam te lê. Nadat sy God se onuitspreeklike Naam genoem het, het sy weggevlieg. In reaksie op Adam se klag het God drie engele gestuur – *Sennoi*, *Sansenoï* en *Samangelof* – om *Lilith* terug te bring. Indien sy sou weier, sou eenhonderd van haar demonkinders elke dag sterf. Die engele het haar by die Rooi See gevind en haar gesmeek om terug te keer. Sy weier. Nadat hulle haar meegedeel het wat haar straf sou wees, het sy 'n eed afgelê om seuntjies tot hulle agste dag na geboorte<sup>119</sup> en dogtertjies tot die twintigste dag<sup>120</sup> kwaad aan te doen. *Lilith* onderneem verder om geen skade aan kindertjies te doen nie indien sy 'n amulet<sup>121</sup> sien met die name van die drie engele daarop (Umansky 1987:554-555).

<sup>116</sup> Robert Graves het met die medewerking van Raphael Patai van die Herzl Stigting 'n studie van die Hebreuse mites gemaak. Patai word beskou as 'n gesaghebbende op die onderwerp van mites (Patai 1992:225).

<sup>117</sup> Sover ek kon vasstel, is daar geen verwysing na *Lilim*, of 'n verwante vorm, in die Masoretiese Teks nie.

<sup>118</sup> sien §2.1.6.4.2 en §2.1.6.4.3.

<sup>119</sup> Waarskynlik tot met besnydenis (Gen 17:10-12).

<sup>120</sup> Moontlike verwysing na 'n vergete ritueel vir dogtertjies (Umansky 1987:555).

<sup>121</sup> Illustrasies van sodanige amulette kom voor in die *Sefer Ratsi'el* wat vir die eerste keer in 1701 gedruk is; dit is tot 'n groot mate op die geskrifte van *El'azar* van Worms gebaseer. Hy was 'n mistikus van die laat 12e en vroeë 13e eeu (Umansky 1987, 555).

Dit is egter nie voldoende as die amulet slegs die name van die drie engele bevat nie. Die engele se fatsoen, vlerke, hande en bene moet ook op die amulet verskyn (Scholem 1971:248). Storm (2001:50) voeg hierby dat volgens een Joodse mite Jahwe met die skepping van *Lilith* nie skoon grond gebruik het nie, maar vullis en sediment.

Ginzberg (1909:65) sluit aan by Umansky (1987:554-555) en noem dat, volgens rabbynse legendes, *Lilith* op haar gelyke regte aangedring het omdat sy en Adam 'n identiese oorsprong het. Met die hulp van God se onuitspreeklike Naam wat sy uitgespreek het, was dit vir haar moontlik om weg te vlieg en in die lug te verdwyn. *Lilith* het haar straf verkies bo die gedagte dat sy weer saam met Adam moes leef. Ginzberg (1909:65-66) noem verder dat *Lilith* reeds die eerste nag ná hulle geboorte op seuntjies wraak geneem het.

Die legende van *Lilith*, asook die boodskap van die drie engele<sup>122</sup> kom voor in etlike bronne van rabbynse *folklore* waarvan sommige uit die *Alphabetum Siracidis* gekwoteer het<sup>123</sup>. Die boek bekend as die *Sefer Rasiel* beskryf die formule wat op amulette geskryf en in vertrekke saam met pasgebore babas geplaas moet word [om hulle teen *Lilith* te beskerm] (Rappoport & Patai 1966:78-79). 'n Babiloniese teks<sup>124</sup> beskryf eksplisiet dat *Lilith* kinders verwurg. Sy was besweer deur haar in 'n boot stroomaf te stuur<sup>125</sup>. Dit is steeds die gebruik by bygelowige Jode dat swanger vroue 'n amulet met 'n bepaalde magiese formule dra wat demone magteloos maak (Gaster 1969:579). Die voorstelling van *Lilith* as 'n verwurger van babas kom voor in Joodse towerspreuke, wat in Babiloniese Aramees geskryf is en ouer as die *Alphabet of Ben Sira* is. In die Midrasj *Ba-Midbar Rabbah* word *Lilith* ook in verband met towerspreuke genoem. Dié Midrasj meld verder dat, indien sy geen pasgebore babas vind nie, sy haar eie kinders verwurg (Scholem 1971:247). Talle amulette bevat die verhaal van die profeet Elia wat *Lilith* teëkom op pad na die huis van 'n vrou wat besig is om geboorte te gee "to give her the sleep of death, to take

---

<sup>122</sup> *Senoi, Sansenoi en Sammangelof*.

<sup>123</sup> *Alphabet of Ben Sira*. sien voetnota 93.

<sup>124</sup> Hierdie teks is tans deel van die Yale-versameling (Gaster 1969:579).

<sup>125</sup> Hierdie praktyk word vandag nog in Indonesië beoefen (Gaster 1969:579).



her son and drink his blood, to suck the marrow of his bones and to eat his flesh" (Scholem 1971:248). Elia het haar geëkskommuniseer<sup>126</sup>. In weergawes van towerspreuke wat nog bestaan, word *Lilith* met die *Evil Eye*<sup>127</sup> [*Ain ha-ra*], die ster *Margalya* of die demoon *Maimon the Black*, vervang (Scholem 1971:249).

Volgens die Talmoed het Salomo in sy groot wysheid mag oor demone en die *Liliths* gehad. In latere Joodse legendes [in die *Zohar*,<sup>128</sup> Umansky 1987:555] was een van die twee vroue in die verhaal van 1 Kon 3:16-28<sup>129</sup> met *Lilith* geïdentifiseer (Hutter 1999:521). Die Targum was die eerste geskrif om te verklaar dat die Koningin van Skeba<sup>130</sup> eintlik *Lilith* was. Hierdie identifikasie is op Joodse en Arabiese mites gebaseer. Die Koningin van Skeba was volgens die Targum eintlik 'n *jinn*: half mens en half demoon. Die raaisels wat sy aan Salomo gevra het [1 Kon 10:3], was eintlik 'n herhaling van die woorde van verleiding wat *Lilith* vir Adam gesê het. 'n Motief waarin *Lilith* as 'n verleidelike danser uitgebeeld word, kom algemeen voor in Joodse towerspreuke wat die Koningin van Skeba insluit (Scholem 1971:248). Hutter (1999:521) meld dat legendes oor Salomo soos hierbo beskryf, tot in die Middeleeue versprei het.

Een van die rabbynse tradisies verwys daarna dat *Lilith* begeer het om by die engeleskare aan te sluit, maar dat God haar gedwing het om op die aarde te bly. Toe sy sien dat Adam reeds vir Eva as metgesel het, het sy gepoog om na die engeleskare terug te keer, maar in plaas daarvan is sy in die woestyn gewerp (Storm 2001:50).

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 (Patai 1992:166).

---

<sup>126</sup> Hierdie weergawe kom uit 'n christelike Bisantynse formule teen die vroulike demoon *Gyllo* [Gello] (Scholem 1971:248).

<sup>127</sup> Antieke bygeloof waarna in die Talmoed en die Kabbala verwys word. Sekere persone kan ander persone kwaad aandoen deur op 'n jaloerse of kwaadwillige manier na hulle te kyk. Amulette was veral gedurende die Middeleeue teen die uitwerking van die *Evil Eye* gedra (Isaacson 1979:67).

<sup>128</sup> Die *Zohar* is die fundamentele boek van die Joodse Kabbalisme; die hoof-tekstboek van die middeleeuse Joodse mistisisme (Sperling & Simon 1931: ix). Sien ook §2.5.

<sup>129</sup> 1 Konings 3:16, 25, 27: "In dié tyd kom daar twee vroue wat hoere was na die koning ... . En die koning sê: Sny die lewendige kind in twee stukke, en gee die helfte aan die een en die helfte aan die ander ... . Toe antwoord die koning en sê: Gee haar die lewendige kind en maak hom in geen geval dood nie: sy is die moeder".

<sup>130</sup> 1 Konings 10:1-13; 2 Kronieke 9:1-12.

Die legendes oor *Lilith* stem daarin ooreen dat sy die eerste vrou van Adam was en dat sy van hom af weggevlug het. Daarna het sy pasgebore kindertjies skade aangedoen.

#### 2.1.6.4.3 Demoniese verbinteniss

Volgens 'n rabbynse legende waarna in die *Erubin* en die *Niddah*<sup>131</sup> verwys word, word die langhaar-geveleude *Lilith* as koningin van die demone aangedui. Sy was een van *Sammael*<sup>132</sup> se vroue. Uit haar gemeenskap met *Sammael* het die demone (*Shedim*) gekom. Hulle het as bese geeste oral rondbeweeg, mense vervolg en ge-teister. Hierdie bese geeste was vir siektes, kwale en lyding verantwoordelik. Met haar passievolle en wilde geaardheid het sy besluit om *Sammael* te verlaat en by Adam aan te sluit. Adam het haar opdrag gegee om aan hom gehoorsaam te wees, maar sy het geweier om onderdanig te wees. Die res van die legende stem ooreen met dié soos in die *Alphabet of Ben Sira* opgeteken<sup>133</sup> (Rappoport & Patai 1966:77-78). Die populêre opvatting was dat *Lilith* nie slegs die grootmoeder van die duiwel, of die duiwel self, is nie maar ook die aarts-moeder van heksery en hekse (Hutter 1999:521).

'n Legende in die Talmoed meld dat *Lilith* na die woestyn gevlieg het waar sy met demone omgang gehad het en die moeder geword het van meer as 'n honderd demone elke dag. Op grond van haar dreigement om kinders te dood, wandel sy deur die wêreld op soek na onbeskermdes kinders wat vir die sondes van hulle vaders gestraf moet word. Sy maak hulle dood deur vir hulle te glimlag (Handy 1992:325).

Uit die verskillende Joodse legendes oor *Lilith* is dit duidelik dat sy 'n uitgebreide demoniese verbintenis gehad het. In die meeste verhale word sy uitgebeeld as die persoon wat aan honderde demone geboorte gee.

---

<sup>131</sup> Die Babiloniese Talmoed word in ses ordes (*Seder*) of reekse geklassifiseer. Die *Erubin* ressorteer onder die tweede orde, *Moed* (Feesdae en Vasdae), en handel oor vermenging ("mingling"). Die *Niddah* ressorteer onder die sesde orde, *Taharot* (Reinigings), en handel oor reëls rakende vroue wat menstrueer (Rappoport & Patai 1966:360-361).

<sup>132</sup> *Sammael* of Satan was nie 'n onafhanklike mag wat teen die Godheid oorlog gevoer het nie, maar 'n geskape wese; hy was die personifikasie van die beginsel van boosheid, geskep met die doel om die mense se morele krag te toets. Hy is die opperregeerder van bese geeste, demone en gevalle engele (Rappoport & Patai 1966:73,76)

<sup>133</sup> Sien §2.1.6.4.2.

Naas die Joodse tradisies, was *Lilith* ook volgens 'n Islamitiese tradisie die eerste vrou van Adam. Volgens hiërdie tradisie het sy ná haar verbanning uit die tuin by die duiwel geslaap en aan die *Jinn* [*Djin*]<sup>134</sup> geboorte gegee. Sy het dan in die gedaante van 'n *Succubus*<sup>135</sup> hekse en demone, genaamd *lilim*, gebaar (Cayne et al 1988:341). In Mesopotamiese tekste verskyn sy primêr as die *Succubus* wat mans in hulle seksuele drome verlei (Gaster 1962b:819). Mesopotamiese Jode het *Lilith* tot in die 7e eeu n.C. gevrees (Hammerton s a: 4875).

*Lilith* was volgens 'n tradisie in die Talmoed die dogter van *Ahriman*<sup>136</sup>, die opponent van *Ohrmizd*<sup>137</sup>, in die godsdiens van *Zoroaster* (Hutter 1999:521). Scholem (1971:246) voeg hierby dat *Ohrmizd* deur die Talmoed as een van *Lilith* se seuns aangetoon word. Volgens Rappoport en Patai (1966:71) is die Persiese invloed op die demonologie van die Talmoed en die rabbynse *folklore* duidelik sigbaar. Netsoos in die geval van die Zoroastrisme waar daar tienduisende demone oral in die wêreld tussen die mense beweeg, is hiërdie demone ook oral tussen die Jode. Die demone kom in allerlei vorms voor, versprei siektes en is die oorsaak van lyding.

*Pesahim* 112b in die Talmoed waarsku mans om nie op 'n Woensdag- en Sabbatsaand alleen uit te gaan nie, weens die teenwoordigheid van die demoon *Agrath*, die dogter van *Mahalat*. Sommige kommentatore reken dit is 'n verdere verwysing na *Lilith* (Umansky 1987:554). Scholem (1971:246) is egter van mening dat daar geen fundering vir so 'n aanname is nie. Volgens Rappoport en Patai (1966:79) is *Mahalat* (die danser) en haar dogter *Agrath* twee vroulike demone wat in 'n voortdurende stryd met *Lilith* is. *Lilith* word deur vierhonderd en tagtig bose geeste en vernietigende engele vergesel, terwyl sy aanhoudend skree en huil; sy is ook bekend onder die naam *Meyalleth*, die skreeuende en huilende een. *Mahalat* word deur vierhonderd agt en sewentig bose geeste vergesel. Ann en Imel (1993:345) noem

---

<sup>134</sup> Stamnaam vir halfmenslike en halfdemoniese wesens in die voor-Islamitiese mitologie van Arabië; oorspronklik natuurgeeste wat die mens waansinnig kon maak. Hulle is sterflik. 'n Spesifieke kategorie is boosaardige vroulike geeste (*Ghoule*) wat in die gestalte van 'n dier reisigers in die woestyn van hulle roete af weglok en dan verslind (Van Reeth 1994:65).

<sup>135</sup> In die Joodse mitologie was *Succubus* 'n demoon wat liefde, seksualiteit, boosheid en toorkuns voorgestel het. Sy het in die nag seksuele omgang met mans gehad. Indien behoorlike gebede in die oggend gesê is, kon bevrugting van nuwe demone tot niet gemaak word (Ann & Imel 1993:350).

<sup>136</sup> Beliggaming van die leuen, boosheid en duisternis wat siekte en dood bring; hy woon in 'n ondergrondse ryk van ewige duisternis (Van Reeth 1994:12).

<sup>137</sup> In ou Iran die skepper van die wêreld; die hoogste en wysste god; beliggaming van die goeie; ook bekend as *Ahura Mazda* (Van Reeth 1994:12).

dat in die Antieke Nabye-Oosterse mitologie die *Qlippoth* (nagmerries) vier onderwêreldse geeste was, naamlik dié vir hemel en hel, rigtings, intelligensie en kreatiwiteit. *Lilith*, die ouere, het die suidoostelike gedeelte van die Onderwêreld bewoon, *Lilith*, die jongere, die suidwestelike gedeelte, *Agrath* die noordooste en *Mahalath* die noordweste.

#### 2.1.6.4.4 Attribute en voorstellings van *Lilith*

*Lilith* word dikwels met vlerke en die liggaam van 'n slang uitgebeeld. Die uil was haar heilige dier (Storm 2001:50). Die Talmoed beskryf *Lilith* se voorkoms as dié van 'n vrou met lang hare en vlerke (Handy 1992:325).

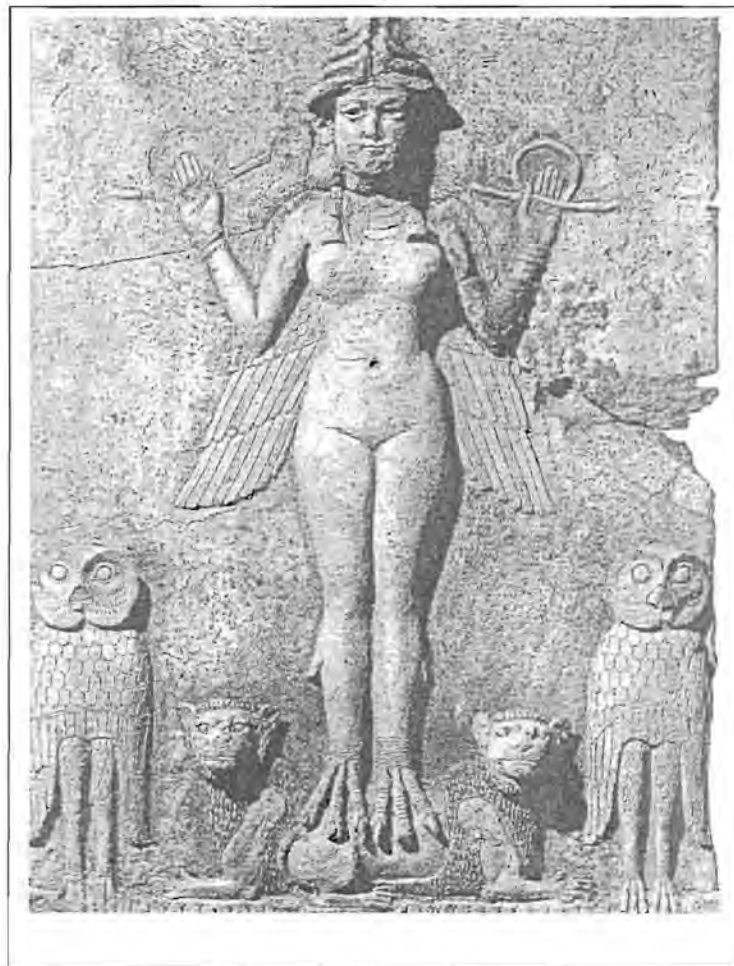


Fig 1. Terracotta reliëf van *Lilith*<sup>138</sup>, omring deur uile – haar heilige diere. Sy dra 'n kroon van maanhorings en 'n reënboog-halssnoer (Storm 2001:50).

<sup>138</sup> Volgens Husain (2001:100) is dit 'n reliëf van *Lilith-Inanna*, uit Mesopotamië ca 2000v.C.

Onder die Mesopotamiese Semiete was *Lilith* 'n afgryselike hibriede monster met 'n leeu se kop, tande van 'n esel en die kloue van 'n voël. In elke hand het sy 'n slang vasgehou met 'n sogende hond en vark aan haar borste (Gaster 1969:579). Sy het soms aan mense verskyn in die voorkoms van 'n kat of 'n gans (Scholem 1971:248).

Indien die LXX-vertaling van Jesaja 34:14 korrek verstaan word, beteken *Lilith* iets soos 'n stertlose bobbejaan. Douglas (1982:701) meen dit is onwaarskynlik dat so 'n dier in 'n verlate plek [soos Edom] sou bly. *Lilith* se naam verskyn in die beskrywing van die ontsettende verlatenheid van Edom [Jes 34]. Douglas (1982:701) maak beswaar teen die voorstel van sommige geleerdes dat die naam *Lilith* met geelbruin uil of naguil vertaal word, aangesien beide nie woestynvoëls is nie. Die NEB vertaal *Lilith* met "nightjar" (bokmelker) waarvan verskeie spesies wel in verlate woestynagtige gebiede voorkom.

Naas die beskrywings van *Lilith* se voorkoms in antieke geskrifte – soos hierbo aangedui – het daar uit die besprekings in §2.1.6.4.2 en §2.1.6.4.3 bepaalde attribute en voorstellings van *Lilith* na vore gekom. 'n Opsomming van hiërdie attribute en voorstellings word hierna gegee. Die beskrywings hierbo, in hierdie paragraaf (§2.1.6.4.4) genoem, word volledigheidshalwe ook ingesluit.

#### Attribute en voorstellings van *Lilith*:

- vrou met lang hare en vlerke; sy vlieg;
- dra 'n kroon van maanhorings en 'n reënboog-halssnoer;
- liggaam van 'n slang;
- afgryselike hibriede monster met 'n leeu se kop, tande van 'n esel en die kloue van 'n voël;
- as 'n kat of 'n gans;
- hou in elke hand 'n slang vas;
- sogende hond en vark aan haar borste;
- gevleuelde monster;
- verbintenis met monsteragtige diere;
- in die assimilasië met *Lamashtu* gekoppel aan wilde diere en reptiele;
- as 'n voël, naamlik 'n geelbruin uil, naguil of bokmelker;
- omring deur uile, haar heilige dier;
- vampier;

- stertlose bobbejaan in Edom;
- wyfiejakkals wat 'n klein mensie insluk;

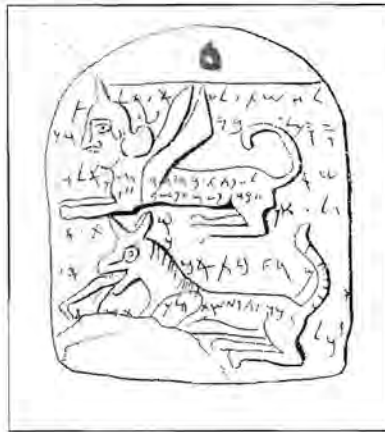


Fig 2. *Arslan Tash*-amulet toon *Lilith* as 'n gevleuelde monster en as 'n wyfie-jakkals wat 'n klein mensie insluk (Keel 1978:84); sien voetnota 110.

- uit die aarde of uit vullis en sediment gemaak;
- ekwivalent aan 'n stormgodin verantwoordelik vir storms, chaos, boosheid, die nag, die maan, kennis, opvoeding en die reg;
- nagdemon/naggees;
- een van *Sammael* (Satan) se vroue;
- grootmoeder van die duiwel;
- koningin van demone;
- aartsmoeder van heksery en hekse;
- een van haar seuns is *Ohrmizd* van die *Zoroastrisme*; hy is die beliggaming van die leuen;
- verbintenis met die Onderwêreld en die *Qlippoth* (nagmerries);
- bekend as *Meyalleleth*; die skreeuende en huilende een; vergesel van vierhonderd en tagtig bose geeste en vernietigende magte terwyl sy huil en skree;
- engel van verwoesting (sien §2.1.6.5);
- as 'n *Succubus* is sy 'n demoon van liefde, seksualiteit, boosheid en toorkuns;
- abnormale seksualiteit;
- passievolle en wilde geaardheid;
- sensuele wellus en seksuele verleiding (sien §2.1.6.5);
- vergelyk met 'n Kanaänitiese vrugbaarheidsgodin as gevolg van haar promiskuiteit.

#### 2.1.6.4.5 Funksies van *Lilith*

Uit die voorafgaande besprekings – §2.1.6.4.1 tot §2.1.6.4.3 – blyk dit dat *Lilith* met bepaalde funksies geassosieer word. Opsommend is die funksies die volgende:

- verleidelike danser;
- verleidster; verlei mans in hulle seksuele drome;
- seksuele omgang in die nag met mans; deur die bevrugting gee *Lilith* geboorte aan nuwe demone;
- gee geboorte aan die *Shedim* (demone);
- gee geboorte aan die *Lilim* (hekse en demone);
- verstrik mans;
- maak mans haar prooi;
- verlei en dood mans;
- terg mans snags;
- vernietiger van lewe; engel van verwoesting
- verantwoordelik vir kraambedkoors en siektes by pasgebore babas;
- bedreig vroue tydens kindergeboorte;
- kinderdief;
- kinders verorber;
- maak klein kindertjies dood; seuntjies tot die 8e dag na geboorte en dogtertjies tot die 20e dag;
- dood onbeskermdes kinders deur vir hulle te glimlag; hulle moet vir die sondes van hulle vaders gestraf word;
- verwurger (*Haniqatu*) van babas – ook haar eie;
- bedrieglike soogvrou; as sy haar bors vir 'n baba gee, kom daar gif in plaas van melk uit;
- besmet kinders met peste;
- treiter siekes;
- die Gevleelde Een (*'afta*).

#### 2.1.6.4.6 Drie vroue vir Adam: rol van *Lilith*

Volgens 'n legende in die Midrasj *Genesis Rabba*, is daar drie vroue vir Adam geskep. Nadat *Lilith* – wat net soos Adam uit die aarde gevorm is – van Adam af weg is, het God 'n ander vrou, vóór Eva vir Adam geskep. Hiérdie vrou is in Adam se

teenwoordigheid gemaak. Hy kon dus presies sien hoedat al die ingewande en liggaamsdele saamgevoeg is om uiteindelik aan hom 'n pragtige vrou te gee. Die waarneming van die skepping van die vrou het hom egter met weersin vervul en hy het sy rug op haar gedraai. God het daarna vir Eva uit Adam se rib geskep terwyl Adam geslaap het. Adam het hierdie "Tweede Eva" met ope arms ontvang (Patai 1992:150-153, 369-370).

Ook in hiërdie legende was *Lilith* die eerste vrou van Adam.

#### 2.1.6.4.7 Interpretasie van Adam as androgiene mens<sup>139</sup>: funksie van *Lilith* en rol van Eva

Fishbane (1987a:27) wys daarop dat volgens Genesis 1:27

"(het) God ... . die mens geskape na sy beeld; na die beeld van God het Hy hom geskape; man en vrou het Hy hulle geskape".

Die moontlikheid bestaan dat vers 27b 'n latere redaksionele kwalifikasie is om die gelyktydige skepping van man en vrou, bekend as *adam*, te verklaar (Gen 5:1). Indien dit nie die geval is nie, is hier moontlik 'n spoor van die skepping van 'n oerandrogien [hermafrodiet].<sup>140</sup> Onder die antieke Jode was daar, volgens oorlewering, wel 'n beskouing dat Adam hermafrodities was, omrede latere rabbynse tradisies op so 'n sienswyse gereageer het. Die rabbyne het geredeneer dat die oorspronklike eenheid mettertyd geskei is met die gevolglike sosiale instelling van die huwelik. Fishbane (1987b:199) noem verder dat die weergawe van die skepping van die vrou in Genesis 2:23-24 in skerp kontras staan met die tradisie van Genesis 1:27b.

Volgens Joodse legendes was die skepping van die vrou uit die man slegs moontlik omdat Adam oorspronklik twee gesigte gehad het wat tydens die geboorte van Eva geskei is. Die vrou, as ware metgesel van die man, kon slegs indien sy uit sy liggaam geneem is, onlosmaaklik aan hom verbind word (Ginzberg 1909:66).

---

<sup>139</sup> Sien beskrywing §1.7

<sup>140</sup> *Hermafroditus*: 'n wese in die mitologie met geslagskenmerke van beide die man en vrou; word veral in die Oosterse mitologieë as 'n godheid vereer. Volgens 'n antieke tradisie is *Hermafroditus* die kind van die [Griekse] gode *Hermes* en *Afrodite*. Op versoek van die fonteinnimf *Salmakis*, wie se liefde deur *Hermafroditus* versmaai is, word hulle liggame vir ewig verbind. Dit het tot gevolg dat *Hermafroditus* in 'n tweeslagtige wese verander (Van Reeth 1994:106).



Rabbynse interpretasies van Genesis 1:27 in die Talmoed kom voor in die traktate<sup>141</sup> *Berakhoth, Erubin* asook in die *Bereshith Rabba*<sup>142</sup>. Daarin word verklaar dat die mens [Adam] met twee gesigte geskep is (Cassuto 1961:57-58). Cassuto noem voorts dat etlike moderne kommentatore dieselfde standpunt huldig as dié wat in die antieke legendes [soos hierbo genoem] uiteengesit is. Rappoport en Patai (1966:152) wys daarop dat die idee dat die eerste mensepaar as 'n androgieniese wese met twee gesigte geskep en later geskei is, in talle mites en legendes van ander volke – soos die Grieke en Perse – voorkom.

Skinner (1976:33, 68-69) is van mening dat die aanspraak van die Haggada dat die man eerste, as biseksuele wese geskep is en dat die geslagte later geskei is, nie in ooreenstemming is met die opdrag van God in Genesis 1:28 [en 29]<sup>143</sup> nie. Die gedagte van 'n eerste androgieniese mens vind ook geen steun in Genesis 2:22 nie, naamlik:

"En die Here God bou die rib wat Hy van die mens geneem het, tot 'n vrou en bring haar na die mens".

Von Rad (1972:60) se standpunt is dat geslagonderskeiding deel van die skepping is. Die meervoud in Genesis 1:27 ("... het Hy hulle geskape") staan doelbewus in kontras met die enkelvoud ("... het Hy hom geskape"). Dit is teenstrydig met die aanname dat 'n oorspronklik androgieniese man geskep is. Boyarin (1993:78-79) wys daarop dat die beslissende faktor in die interpretasie van die Bybelse weergawe van die oorsprong van die menslike geslagte in die feit lê dat Genesis 1 en Genesis 2 teenstrydige weergawes bied. Volgens Genesis 1 was die mensdom van die begin af as man en vrou geskep. Genesis 2 suggereer dat die man eerste en die vrou later geskep is. Meeste vroeë kommentatore het gepoog om hierdie teenstrydigheid op een of ander manier te verklaar. Volgens Philo is daar twee verskillende wesens wat deur die Bybel "mens" genoem word en wat ooreenstem met die twee verskillende skeppingsbeskrywings. Die mens van Genesis 1 is suiwer geestelik en androgien in sy nie-liggaamlike aard. Die tweede mens het 'n liggaam en 'n geslag (manlik). Vir

---

<sup>141</sup> Die Babiloniese Talmoed word onder ses ordes of *sedarim* ingedeel; elke *seder* is in traktate verdeel (Rappoport & Patai 1966:360).

<sup>142</sup> 'n Versameling midrasjim oor Genesis (Speiser 1964:lxv).

<sup>143</sup> "... en God het vir hulle gesê: Wees vrugbaar en vermeerder en vul die aarde, onderwerp dit en heers oor die visse ... . Verder het God gesê: Ek gee nou aan julle al die plante ... . Dit sal julle voedsel wees".

hiërdie man word 'n vroulike ewebeeld geskep, terwille van sy eensaamheid en om voorsiening te maak vir die voortsetting van die spesie (Yonge 1993:10-11, 19, 21).

Die legendes wat ontstaan het dat Adam hermafrodities was, toon duidelik 'n mitologiese ondertoon. Dit dui weer eens daarop dat die antieke Jode en latere rabbyne sterk deur die mitologieë van omringende volke beïnvloed is. Omdat dit uiters moeilik is om te bepaal op watter stadium van die Jode se geskiedenis die legendes ontstaan het, is dit net so 'n probleem om te probeer vasstel wat oorsaaklik tot die ontstaan van hiërdie betrokke legendes was. Terwyl daar voldoende getuïenis is oor verhale van Adam se eerste vrou *Lilith*, wil dit voorkom asof sy in die konsep van Adam as androgiene mens geen rol gespeel het nie. Die legendes dui daarop dat die skeiding van die androgiene mens Adam vir Eva – en nie vir *Lilith* nie – as resultaat gehad het.

Die aspek van Adam as androgiene mens is van belang in die ondersoek na *Lilith* omrede sy in hiërdie legendes geen rol speel nie. Terwyl sy in die legendes rondom die skepping van Adam en Eva 'n prominente plek inneem, is sy opvallend afwesig in die legendes oor die hermafroditiese Adam.

Hiërdie siening, naamlik dat Adam hermafrodities was, is van belang in die lig van die standpunt van die Jode oor die skepping van Eva. Die vraag ontstaan of die Jode dit as 'n natuurlike verskynsel beskou het dat God eers 'n hermafrodiet geskep het wat daarna geskei is. So 'n skeiding behoort twee mense van gelyke waarde tot gevolg te hê. Hierdie siening staan dus eintlik in kontras met die algemene sienswyse dat Eva minderwaardig aan Adam was.

#### 2.1.6.5 Rabbynse siening oor die rol van *Lilith*

In 'n voorafgaande gedeelte (§2.1.6.4) is etlike kere na rabbynse legendes rakende *Lilith* verwys. Shulman (1971:311) wys daarop dat *Lilith* in die Judaïsme telkens in terme van die demoniese verklaar word<sup>144</sup>. Die demone (שָׁרִיִּים) se oorsprong word deur die Joodse *folklore* aan die gevalle engele<sup>145</sup> toegeskryf. *Lilith*, tesame met *Samael* [*Sammael*] en Satan, word as van die belangrikste demone in hiërdie

---

<sup>144</sup> Sien ook §2.1.6.4.3.

<sup>145</sup> Sien Genesis 6:1-4.

*folklore* beskou. *Lilith* staan as een van die Engele van Verwoesting bekend. *Ashmodai*, die koning van die *Shedim* – wat ook somtyds met die slang in die Tuin van Eden, asook met *Samael* geïdentifiseer is – het onder andere oor die naggees *Lilith* geregeer. Volgens die Misjna traktaat *Niddah* 24b is *Lilith* die simbool van sensuele wellus en seksuele verleiding. In die Joodse mistisisme is sy die metgesel van Satan en die moeder van die *Shedim*. Sy verlei die sterflike mans en probeer die eersgebore kinders doodmaak. *Lilith* was een van *Samael* se vroue. Hy is die simbool van boosheid en misleiding in die uitbeelding van die slang. Naas die gebruik om amulette en gelukbringers vóór en tydens kindergeboorte te dra, was kalkstrepe op die vloer rondom die bed getrek om bose geeste [soos *Lilith*] van die swanger vrou af weg te hou (Shulman 1971:317-322).

Handy (1992:325) voeg hierby dat verwysings na *Lilith* voorkom op 'n reeks Aramese en Mandese beker-inskripsies wat gebruik is om demone af te weer. Meeste van hierdie tekste kom uit 'n Joodse gemeenskap in Nippur<sup>146</sup> en dateer uit die 1e millennium n.C. [1e eeu?]. Die tekste bevestig *Lilith* se kwaadwillige aktiwiteit.

Volgens Joodse legendes het Adam en Eva – nadat hulle uit die tuin verdryf is – vir honderd en dertig jaar geen seksuele kontak met mekaar gehad nie as deel van 'n rouproses oor hulle straf. Gedurende hierdie tydperk is beide persone deur demone besoek wat in albei gevalle demonkinders tot gevolg gehad het. Hiérdie kinders, die *Lilin* [*Lilim*] en *Lilioth* – manlike en vroulike demone van die nag – word in antieke literatuur in towerspreuke genoem (Boyarin 1993:96). Hellig (1998:44) wys daarop dat, aangesien *Lilith* wraak geneem het deur mans wat in die nag alleen was, te verlei, sy as baie gevaarlik vir mans beskou is. Rabbi *Hanina* uit die 1e eeu n.C. het mans verbied om alleen in 'n huis te slaap.

Ten slotte dui Handy (1992:325) aan dat *Lilith* deur Joodse Midrasj- en Kabbala-tradisies opgeneem is en dat daar 'n ryk literatuur bestaan waarin sy beide as 'n goedaardige wese en as 'n demon uitgebeeld word. Boyarin (1993:96) meld dat die eerste Eva, naamlik *Lilith*, gedurende die Middeleeue 'n bekende motief in die literatuur [en skilderkuns] was.

---

<sup>146</sup> Vroeg in die 3e millennium v.C., in die tyd van Hammurabi, was Nippur Sumerië se godsdienstige en kulturele sentrum (Kramer 1962:553).

### 2.1.6.6 Samevatting

Die Joodse legendes rondom *Lilith* is tot 'n groot mate in die Babiloniese Talmoed opgeteken. Neusner en Frerichs (1987:127) vermeld 'n verskeidenheid geskifte wat verklarings, bewerings, gesegdes en so meer bevat van skrifgeleerdes en rabbi's wat tussen 200 v.C. en 500 n.C. geleef het en in die Babiloniese Talmoed (Bavli) saamgevat is. Die Talmoed het tussen 200 n.C. en 600 n.C. tot stand gekom. Hierdie geskifte vorm nie bloot net 'n literêre korpus in die geskiedenis van Judaïsme nie, maar verteenwoordig 'n tradisie wat sowel 'n teologiese as 'n wetlike kanon vorm. Dan (1971:1262) voeg hierby dat Middeleeuse vertellers met die tradisie voortgegaan het en dat geslagte van elke tydperk in die Joodse kultuur die Bybelse verhale volgens sy eie oortuigings, standpunte en literêre konvensies oorvertel het.

Die datering van meeste Joodse mites en legendes moet nie gekoppel word aan die datering van die bronne waarin hierdie mites en legendes opgeteken is nie. Meeste van hierdie geskrewe bronne kom uit laat periodes wat noodwendig sou meebring dat spore van Persiese en Grieks-Romeinse invloede in die mites en legendes waargeneem kan word. Dit beteken egter nie dat die mite eers dan ontstaan het nie. 'n Mite wat byvoorbeeld in die 4e eeu n.C. opgeteken is, kon moontlik vir 'n duisend jaar reeds mondeling oorgelewer gewees het (Rappoport & Patai 1966:vii).

Uit die voorafgaande bespreking rakende *Lilith* is dit duidelik dat variante mites en legendes rondom *Lilith* met verloop van tyd tot stand gekom het. Reeds sedert die tyd van die LXX word daar probleme ondervind met die vertaling van die woord *Lilith* in Jesaja 34:14. Naas haar beskrywing in antieke Joodse legendes as Adam se eerste vrou, word sy deurgaans in hiërdie verhale met demoniese en seksuele magte uitgebeeld. Haar verbondenheid met demone kom sterk na vore. Sy word oor die algemeen beskryf as 'n vrou met lang hare en vlerke en word somtyds met 'n reptielagtige (slang-) liggaam voorgestel. Sölle et al (1994:19) noem dat sy mans met haar pragtige hare verlei het. Die uil word dikwels aan haar verbind. Dit is duidelik dat sy 'n baie ou mitiese herkoms het. *Lilith* is later in die Joodse legendes geïnkorporeer toe die behoefte ontstaan het om bepaalde aspekte van die skepping van die mens, asook hoë mortaliteit tydens kindergeboortes en daarna te verklaar. Kinders is nie onder steriele omstandighede gebore nie en tydens die geboorte was daar ook dikwels komplikasies. In die Ou Testament is etlike verwysings waar die

moeder se lewe in gevaar was, byvoorbeeld Ragel sterf tydens die geboorte van Benjamin (Gen 35:17-19). Die talle baba- en kindergrafte wat in Israel gevind is, bevestig die hoë mortaliteit onder klein kindertjies (Packer, Tenney en White 1982:68-69).

## 2.2 Herlewing van *Lilith* in die feministebeweging vanaf die 20e eeu

Hellig (1998:35-36) bespreek *Lilith* as fokus van Judaïsme se vertolking van geslag<sup>147</sup> (gender). Sy noem dat *Lilith* se karakter heelwat openbaar oor Judaïsme se siening rakende geslag. *Lilith* funksioneer as 'n projeksie van bepaalde hunkerings [deur mans en vroue] en kan terselfdertyd die rolmodel vir moderne Joodse feministe wees. Die antieke Joodse gemeenskap was 'n manlik-gerigte gemeenskap. Wat ookal oor vroue geskryf is, is waarskynlik uit 'n manlike perspektief geskryf. Binne hierdie gemeenskap en wetlike milieu was daar streng beperkings op deelname deur vroue veral ten opsigte van openbare rituele. Dit het veral tot uiting gekom met die ontwikkeling van Judaïsme [ná 70 n.C.] wat, onder andere, die klem op voortplanting en gepaardgaande seksualiteit van die vrou geplaas het. Om mans nie aan seksuele versoekings bloot te stel nie moes die vrou haar van talle openbare aktiwiteite weerhou (Hellig 1998:39-40).

In aansluiting by Hellig (1998:39-40) se standpunt rakende deelname deur vroue aan die kultus, noem Miller (2000:202-203) dat leierskap van die kultus te alle tye onder beheer van mans was. Vroue was egter nie totaal van die kultus en heiligdom uitgesluit nie. Mans het gesagsposisies beklee en take verrig wat tegniese vaardigheid vereis. Die priesterlike rolle was uitsluitlik vir mans. Vroue se funksie in die kultus was tot instandhoudingsdienste beperk. Vroue was ook as sangers en dansers by openbare kultiese aktiwiteite betrokke. Miller (2000:202) wys daarop dat daar toenemende beperkings op vroue geplaas is rakende kultiese aktiwiteite, namate daar 'n toename in sentralisasie en spesialisasie in die gemeenskap was. Binne hierdie konteks van die Joodse begrip van geslag het *Lilith* 'n plek gekry. Voortplanting en vrugbaarheid is universele terme waarby die mens in geheel belang het. *Lilith* se

---

<sup>147</sup> Hellig (1998:37-38) differensieer tussen seks (sex) en geslag (gender). Seksuele differensiasie is op biologiese verskille gebaseer en dus God-gegewe. Alhoewel geslag basiese biologiese verskille het, is dit eintlik 'n mensgemaakte kategorie. 'n Groep se kulturele en godsdienstige waardes word bepaal oor hoe mans en vroue eintlik behoort te wees.

uitbeelding as fokus op angs en besorgdheid<sup>148</sup> in terme van voortplanting was nie net tot die Joodse gemeenskap beperk nie, maar het ook op ander antieke volke 'n effek gehad (Hellig 1998:40).

Volgens Hellig (1998:40-41) het die *Lilith*-mite 'n belangrike funksie in die antieke mense se lewens vervul. Sy wys voorts op getuienis dat *Lilith* reeds sedert 2400 v.C. in Sumerië bestaan het. Teen die tyd van die Babiloniese ballingskap (ca. 586 v.C.) het die *Lilith*-mite al sommige van sy belangrikste eienskappe ontwikkel. Teen die einde van die Talmoediese periode (ca. 600 n.C.) was haar basiese karakter klaar geskets. In dié proses was die *folklore* en ander tekste redelik opgetooi. Dit was egter die kabbalistiese mistisisme wat haar karakter ten volle ontwikkel het.

In die lig van haar ondersoek is Hellig (1998:41) se standpunt:

"The prominence of *Lilith* in Jewish demonology reveals a great deal about the way Judaism views women generally. The rabbinic view of women has determined Judaism's understanding of women today and, therefore, lies at the center of the modern [sic: modern] feminist debate".

Hiérdie standpunt van Hellig is debatteerbaar, maar verdien verdere navorsing. Volgens Montefiore en Loewe (1938:507) kan geen mate van moderne Joodse verontskuldigings die feit verander dat die rabbynse houding teenoor vroue baie verskil het van dié van hedendaagse Judaïsme. 'n Ondersoek na die ontwikkeling in Judaïsme se siening rakende die vrou – vanaf antieke tot moderne tye – sal insiggewend wees.

Alhoewel *Lilith* se invloed op die moderne bewussyn afgeneem het, gaan sy voort om mense te fassineer omrede sy die diepste begeertes – sowel as primêre vrese – van mans beliggaam. Sy roep beelde op van gevaar asook onweerstaanbare seksualiteit (Hellig 1998:41).

Aan die negatiewe kant is *Lilith* 'n wraaksugtige, bose heks wat kinders doodmaak en mans verlei terwyl hulle slaap. Aan die positiewe kant is sy 'n invloedryke, onafhanklike en aanmatigende vrou wat na erkenning van gelykwaardigheid van die twee

---

<sup>148</sup> Besorgdheid, asook angs by die gemeenskap weens *Lilith* se aktiwiteite om vir sterftes tydens kindergeboortes verantwoordelik te wees.

geslagte [*gender equality*] streef en wat vir haar eie besluite verantwoordelikheid aanvaar. Wat dit betref, is sy tipies van die moderne feministe ideaal. In die Joodse *folklore*, verbeelding en bygeloof het die negatiewe beeld van *Lilith* die positiewe feitlik heeltemal oorskadu. Sy is byna uitsluitlik as 'n demoon uitgebeeld. Hiërdie demoniese voorstelling het vir geslagte lank mans se gedagtes en gevoelens omtrent vroue vormend weergegee (Hellig 1998:41-42).

Hellig (1998:42, 45) noem voorts dat, uit 'n Joodse perspektief, *Lilith* uit 'n enkele teksreël tot stand gekom het, naamlik uit die eerste skeppingsverhaal in die Bybel (Gen 1:27). Die omgewing waarin die *Lilith*-mite ontstaan het, was belangrik vir haar ontwikkeling en rol in die Joodse lewe. Hellig (1998:45) meld dat sy tot die slotsom gekom het dat Judaïsme die produk van mans is. Sy is derhalwe van mening dat die Joodse geskrifte, wette en geskiedenis deur mans saamgestel en opgeskryf is en dat die gemeenskap se waardes ook deur mans geformuleer is. Die dinamiek van Judaïsme het in die teenstrydigheid van sy kragteloosheid gelê: die Jode was 'n marginale volk wat aan die rand van samelewings gewoon het; hulle geskiedenis, kultuur, godsdiens, politiek en passies was onderhewig aan die giere van die heersers. Hulle was blootgestel aan vervolging en vernedering. Om te oorleef, het hulle die Wet (Tora) bestudeer. 'n Belangrike aspek van die rol van die Joodse man was om terug te trek in aktiwiteite wat slegs vir mans bedoel was. Mans word die maatstaf van alle dinge en vroue word as "ander" [vreemdes] beskou. Hellig (1998:45) wys daarop dat die verhaal van *Lilith* se opstand dus selfs 'n skepping van vroue mag wees wat vir geslagte oorgedra is om aan hulle gevoelens omtrent gelykheid uitdrukking te gee. Indien dit só is, is hierdie weergawe(s) vernietig of buite rekening gelaat toe die legendes beslag gekry het. Wie ookal die *Lilith*-legendes geskep het, die feit bly staan dat die verhaal daarvan in 'n omvattende vorm in die *Alphabet of Ben Sira* verskyn. In hiërdie weergawe toon die legendes die vooroordele van mans teenoor vroue.

Voortplanting was 'n belangrike aspek vir die oorlewing van die Joodse volk. Tradisionele Joodse bronne wys op die vrees by mans oor onvrugbaarheid en impotensie. Dit vind weerklank in die *Lilith*-mite<sup>149</sup>. Deur hierdie mite is die mag

---

<sup>149</sup> Sy dood swanger vroue en kinders tydens geboorte; sy verlei mans terwyl hulle slaap en neem die spermselle om daarmee haar eie demoonkinders te verwek (Hellig 1998:46).

van vroue erken. Hellig (1998:45) meen dat die tyd aangebreek het dat die mite oor *Lilith* her-evalueer word en sy 'n rolmodel vir vandag se vrou word. 'n Her-evaluasie van die rol van *Lilith* kan haar positief uitbeeld as 'n onafhanklike en dinamiese vrou wat in staat is om sonder die hulp van 'n man te funksioneer.

Die *Women's Liberation Movement* het tot die slotsom gekom dat hulle 'n eie mite moet skep wat op 'n natuurlike manier uit hulle spesifieke situasie ontwikkel (Plaskow 1979:205-206). Hulle was van mening dat ouer materiaal in die proses gebruik moet word. Hierdie beweging het die legende van *Lilith* gekies. Deur haar verhaal kon feministe uitdrukking gee aan hulle nuwe beeld, sowel as hulle relasie tot sekere elemente van die godsdiensttradisies. Feministe het dus 'n eie tradisie geskep deur 'n nuwe verhaal binne die raamwerk van 'n ou verhaal te vertel. Alhoewel *Lilith* die heldin in die verhaal is, is die werklike heldin die susterskap van die feministe. Volgens hierdie herinterpreteerde mite het God vir beide Adam en *Lilith* uit die aarde geskep wat hulle dus gelyk aan mekaar gemaak het. Adam, soos alle mans, wou hierdie situasie verander. Hy het opdragte aan *Lilith* gegee en die daaglikse take in die tuin aan haar oorgelaat. *Lilith* was egter nie met hierdie toedrag van sake gediend nie. Hierna verloop die verhaal soos dié in die legendes<sup>150</sup>, tot by die skepping van Eva (Plaskow 1979:205-206).

Die *Lilith*-mite is deur die *Women's Liberation Movement* verder uitgebrei (Plaskow 1979:206-207). Alhoewel Eva bewus was van haar eie onontwikkelde vermoëns was sy basies tevrede met haar rol as Adam se vrou en hulp. Wat haar wel gepla het, was dat sy uitgesluit was uit die verhouding tussen Adam en God. Albei was mans en Adam het al meer met God geïdentifiseer. God het egter na 'n tyd ongemaklik begin voel met die situasie en Homself die vraag afgeveer of Hy 'n fout gemaak het om *Lilith* te verban en Eva te skep, waardeur Adam sóveel mag bekom het. *Lilith* wou na die tuin terugkeer maar 'n stewige muur het haar gekeer. Adam het vir Eva van die verskriklike demoon *Lilith* aan die ander kant van die muur vertel. Op 'n dag het Eva oor die muur geklim en *Lilith* ontmoet. Hulle het lank met mekaar gesels, verhaale uitgeruil en mekaar verskillende dinge geleer. In die proses het 'n band van

---

<sup>150</sup> Sien 2.1.6.4.2.



susterskap tussen hulle gegroei. Beide God en Adam het die mag van hierdie nuwe bondgenootskap gevrees.

Alhoewel die vrouebeweging nie daarin kon slaag om deur middel van 'n simbool die totale feministe ervaring saam te vat nie, het daar uit die samesprekings van die beweging talle elemente van 'n mite ontwikkel (Plaskow 1979:205). In hierdie nuwe *Lilith*-mite word – by die ontmoeting tussen Eva en *Lilith* – simbolies uitgebeeld dit wat feministe teoloë moeilik vind om tot uitdrukking te bring, naamlik die integrasie van die nuwe feministe ervaring met dié van die tradisionele vrou (Christ & Plaskow 1979:12). Deur te fokus op feministe ervarings van vroue kan hiérdie teoloë se sienings oor vroue uitstyg bo die stereotipiese rolle van vroue. Die teoloë is egter steeds negatief verbind aan die sienswyses van die verlede.

Volgens Fuchs (2000:16, 19, 23, 25) het vroue tradisioneel die Bybelse uiteensetting van die aard en status van vroue aanvaar. Hulle het die teks deur die oë van mans gelees. Literêre-teorie en feministe-teorie het die afgelope dekades konsepte en terminologie verfyn wat dit vir vroue makliker maak om die gesag van die teks te bevraagteken. Enige feministe-geleerde sal waarskynlik saamstem dat 'n omvattende kritiese hermeneutiese ondersoek na die Bybelse narratief noodsaaklik is. Sodanige ondersoek van die Bybelse teks plaas vroue in die sentrum van die ondersoek. Gebalanseerde en ingeligte feministe kritici is bewus van die kompleksiteit van die Bybelse teks. Hierdie teks bestaan uit 'n eklektiese versameling fragmente van onbekende oorsprong, wat oor meer as 'n duisend jaar tot die finale teks saamgestel is. Fuchs (2000:116) wys verder daarop dat die Bybelse wette vroue ondergeskik aan hulle mans gestel het. Die wette is voorskriftelik en die vrou is afhanklik van haar man. Dit ontnem haar van ekonomiese onafhanklikheid en verander haar in 'n ekonomiese bate vir haar man. Sy word sy eksklusiewe eiendom.

Eva, as prototipe van die eerste vrou, simboliseer alle vroue. Sy is die essensie van die bestaan van die vrou (Meyers 1988:3). Die Christelike en Joodse interpretasies van die verhaal van Eva word duidelik in die Nuwe Testament en rabbynse legendes gehoor. Bybelse geleerdes [vroue sowel as mans] het egter die afgelope dekades die taak op hulle geneem om die oorspronklike Eva te herontdek. Eva kry nou die stem van die feministe wat totaal verskil van dié een wat deur die onsimpatieke woorde

van invloedryke figure soos Paulus, Rabbi *Yohanan*<sup>151</sup> of die anonieme outeur van die 1ste-eeuse *Boeke van Adam en Eva* gehoor is (Meyers 1988:3).

Moderne kommentatore van die Bybel het huidig met 'n probleem te kampe wat voorheen onbekend was, naamlik die gebruik van seksistiese taal. Wenham (1987:*lii*) het simpatie met die besorgdheid van feministe dat sekere terme manlike oorheersing oor vroue sal laat voortduur, maar is van mening dat die feministe se vrese misplaas is. Uit die konteks van die Bybelse teks sal dit duidelik blyk watter betekenis van 'n betrokke woord ter sprake is.

'n Paar aspekte van die *Women's Liberation Movement* se benadering is nooit opgeklaar nie. Een daarvan is 'n fundamentele dubbelsinnigheid in die term *feministe-teologie*. Verder is daar ook nie duidelikheid of die beweging 'n nuwe godsdiens wil skep wat op 'n totale nuwe gemeenskap gerig is nie. Die vraag is of so 'n beweging op sy eie as 'n godsdiensgemeenskap kan funksioneer (Plaskow 1979: 207-208).

Plaskow het 'n geldige argument oor die lewensvatbaarheid van 'n eie feministe-teologie en godsdiensgemeenskap. Die *Women's Liberation Movement* het reeds baie gedoen deur die tradisionele interpretasies van die vrou se posisie, soos in die Bybel en antieke legendes uitgebeeld, te bevraagteken en op 'n herinterpretasie aan te dring. *Lilith* is 'n sinvolle rolmodel vir hierdie beweging. Sy was in die antieke wêreld bekend en het 'n voorbeeld gestel van 'n onafhanklike vrou wat haar nie deur konvensies laat beheer of laat voorskryf het nie.

## **2.3 Rol van die slang in antieke kulture en kultusse**

### **2.3.1 Inleiding**

Die slang word oor die algemeen in die godsdiensgeskiedenis beskou as 'n simbool wat oor beide heilsame én vyandige magte beskik (Wintermute 1962:816-817). Dit was 'n welbekende reptiel in die woestyn en was deur talle van die volke wat die Hebreërs omring het, aanbid. Die slang verteenwoordig boosheid en vernietiging, sowel as genesing en skepping. Die simbool van die genesende slang kom vandag

---

<sup>151</sup> Rabbi *Jochanan ben Zakkai* was 'n leier in die heropbou van Judaïsme ná die val van Jerusalem en die vernietiging van die tempel in 70 n.C. (Epstein 1959:112).

steeds voor in die Hermesstaf<sup>152</sup> van geneeshere (Williams 1962:291). In die Bybel word die slang selde in 'n positiewe lig gestel. Spore van argaïse slangaanbidding kom wel voor, versteek in die tradisies oor slange en Moses<sup>153</sup> (Wintermute 1962:816). In die Antieke Nabye-Ooste word die slang tot 'n groot mate met sekere gode en demone, asook magie en towerspreuke geassosieer. Die antieke mens het geglo dat slangbyt deur towerspreuke genees sal word. Simboliese assosiasies met die slang sluit in beskerming, gevaar, genesing, herlewing en soms seksualiteit<sup>154</sup> (Hendel 1999b:744). Vir die Kanaäniete was die slang die simbool van die god *Eshmun*, die god van genesing (Knight 1981:34).

In die Masoretiese Teks kom die generiese woord vir 'n giftige slang, *nāhāš* (נָחָשׁ), een en dertig keer voor. Die enigste verwante Semitiese naamwoord is die Ugaritiese *nhš* (slang) en moontlik die Arabiese *hanaš* (slang). Die oorsprong van die woord mag onomatopeïes<sup>155</sup> wees, afgelei van die sissende geluid van 'n slang (Hendel 1999b:744). Die meervoudsvorm van נָחָשׁ is נָחָשִׁים wat in Amos 9:3 na 'n seeslang<sup>156</sup> verwys. Dit kon moontlik 'n krokodil of draak [*Leviatan*]<sup>157</sup> wees. Die koperslang-beeld<sup>158</sup> van 2 Konings 18:4 word *nehuštān* (נְחֻשְׁתָּן) genoem (Holladay 1971:235).

*Nehuštān* beteken letterlik iets van brons of koper en kom slegs eenkeer in die Masoretiese Teks voor, naamlik in 2 Konings 18:4 (Hendel 1999a:615). Die Hebreeuse naamwoord נָחָשׁ het verwante betekenis wat na magie verwys, naamlik:

Numeri 23:23      לֹא-נָחָשׁ → waarsêery

Numeri 24:1      נְחָשִׁים → towery

(Holladay 1971:235).

<sup>152</sup> Die slang word geassosieer met die Griekse god van genesing, *Aesculapius* [*Asclepius*] en word steeds as simbool in die mediese beroep gebruik, naamlik in die vorm van die staf van die Griekse god *Hermes*, met 'n slang wat om die staf gedraai is (Landman 1939:484).

<sup>153</sup> Sien §2.3.2.

<sup>154</sup> Sien verdere bespreking §2.3.2 - §2.3.5.

<sup>155</sup> Woorde wat geluide of klanke naboots (Deist 1990:178).

<sup>156</sup> Waarskynlik 'n groot seedier met besondere krag.

<sup>157</sup> Sien bespreking §2.3.2.5.

<sup>158</sup> Sien bespreking §2.3.2.3.

Daar is vandag ses-en-dertig slangspesies in Palestina bekend. Onder hulle is die groter spesies van *Coluber*, soos die algemene Siriese Swartslang (*Coluber jugularis* L.), die Dobbelsteen-waterslang (*Natrix tessellatus* Laur.), die Montpelierslang (*Malpolon monspessulanus* L.) en die Katslang (*Tarbophis fallax*). Dit is onwaarskynlik dat hulle as sulks deur die antieke Hebreërs geïdentifiseer is. Die algemene benaming *nāhāš* was waarskynlik op alle slange van toepassing. Daar is nie 'n manier om die giftige spesies in antieke tye te identifiseer nie (Bodenheimer 1962:289).

Verskeie name word in die Bybel vir slange gebruik, maar nie een kan uit 'n soölogiese oogpunt geïdentifiseer word nie. Benaminge is onder andere die volgende:

- *nāhāš* (נָחָשׁ) is die algemene woord vir alle slange, veral die groter spesies;
- *sepha'* (צִפּוּעַ) (Jes 14:29) word vertaal met "basilisk" of "adder";
- *šārāph* (שָׂרָף), giftige/vurige slang(e) (Num 21:8; Deut 8:15) van die woestyn, was verseker identies met die *šārāph me'ophēph* (שָׂרָף מְעוֹפֵף), die vlieënde draak van Jesaja 14:29 en 30:6; Jesaja 6:2-6 verwys na 'n mitologiese wese met ses vlerke (seraf);
- *tannin* (תַּנִּינִי) van Genesis 1:21 en Eksodus 7:9, asook Psalm 148:7, Jesaja 27:1 en Esegieël 32:2 kan 'n legendariese of 'n onbepaalbare slang wees of 'n seemonster (of -draak) [soos die *Leviatan*]

(Holladay 1971:235, 310, 355, 392).

Die Bybel skryf sekere eienskappe aan die slang toe, onder andere die volgende:

- word met boosheid geassosieer (Gen 3:1, Ps 140:3-4, Jes 59:4-5, Matt 23:33);
- is listig, slinks, vinnig (Gen 3:1, Job 26:13, Spr 30:19, Jes 27:1, Jer 46:22);
- het wysheid (Matt 10:16);
- is gevaarlik (Gen 49:17, Jes 14:29, Am 5:19, Hand 28:3, 1 Kor 10:9);
- verteenwoordig lewe en gesondheid (Num 21:6-9)

(Ryken et al 1998e:773).

Uit 'n wye reeks getuienisse is dit duidelik dat die slang 'n besliste kultiese betekenis in die Antieke Nabye-Ooste gehad het as simbool van 'n godheid en van vrugbaarheidsmagte. In Egipte het die verering van slange in een of ander vorm algemeen

voorgekom<sup>159</sup>. *Buto (Wazit)* was die antieke slanggodin van Laer-Egipte. Sy het as beskermmer van die koning in die vorm van 'n *ureaus* (kobra) die koninklike simbool geword in die kroon van die koning. Daarteenoor was die Egiptiese demoon *Apophis* die opperste opponent van die Songod, *Re*. Hy was ook verteenwoordig deur 'n slang. In Mesopotamië het die slang as 'n religieuse simbool gedien. Dit is onder andere met die mindere god *Ningizzida* geassosieer<sup>160</sup>. Getuienis van laat Kanaänitiese en vroeë Hebreeus-Palestynse aanbidding van 'n slanggodin is by Beth-Shan, Beth-Shemesh, Gezer, Hazor, Sigem en Tel Beit Mirsim gevind. Dit is onwaarskynlik dat dit die koperslang<sup>161</sup> van Moses was wat deur Hiskia in stukke gebreek is (2 Kon 18:4). Hiërdie afgodsvoorwerp in Jerusalem was waarskynlik van Kanaänitiese oorsprong wat 'n vrugbaarheidsgod verteenwoordig het en reeds lank voor Dawid se tyd in Jerusalem aanbid is (McCullough 1962:290).

### 2.3.2 Israelitiese kultuur en kultus

In die Masoretiese Teks word die slang op etlike plekke met magie/towery en/of Jahwe verbind. Die bekendste gevalle handel oor die Tuinverhaal (Gen 3), die Egiptiese plae (Eks 4 en 7), die koperslang (Num 21 en 2 Kon 18) en Jesaja se inisiëringsvisioen (Jes 6)<sup>162</sup> (Hendel 1999b:745-746).

#### 2.3.2.1 Tuinverhaal

Die slang (*nāhās*) in die Tuinverhaal (Gen 3) word beskryf as "listiger as al die ander diere van die veld" (Gen 3:1). Hy slaag daarin om die vrou te verlei [bedrieg] om die Goddelike verbod te oortree. Interkulturele studies toon dat bedrieërs twyfelagtige karakters is wat die aanvaarde grense in die samelewing laat vervaag. Die slang in die Tuinverhaal toon die identiteit van 'n bedrieër. Hy laat die grense tussen diere, mense en die Goddelike vervaag<sup>163</sup>. Die effek van die slang se optrede is dienooreenkomstig met dubbelsinnighede gekleur. Terwyl die oortreding van die mens as sonde uitgebeeld word, gee dit aan die mens goddelike kennis. Die optrede van die bedrieër is beide tot die mens se voordeel én sy nadeel. Die keuse van 'n giftige

<sup>159</sup> Sien bespreking §2.3.5.

<sup>160</sup> Sien bespreking §2.3.4.

<sup>161</sup> Sien bespreking §2.3.2.3.

<sup>162</sup> Sien verwysing na serafs in §2.3.1.

<sup>163</sup> Hy word beskryf as 'n dier (Gen 3:1); hy kan praat soos 'n mens (Gen 3:1-5) en verlei die vrou deur sy menslike vermoëns; die slang het kennis – soos God – om te weet dat, deur van die vrugte te eet, die mens tussen goed en kwaad sal kan onderskei (Gen 3:22) (Hendel 1999b:746-747).

slang (שָׁרָפִי) as die bedrieër-figuur<sup>164</sup> toon 'n ooreenkoms met tradisionele Antieke Nabye-Oosterse assosiasies met die slang, naamlik met gevaar en dood, magie en geheime kennis, hernuwing en onsterflikheid, asook met seksualiteit (Hendel 1999b:746-747).

Kommentatore vind dit moeilik om die aard van die slang in die Tuinverhaal te bepaal. Die interpretasies soos in die pseudepigrafiese geskrifte, Nuwe Testament asook latere rabbynse geskrifte gereflekteer – waar die slang niemand anders as die Satan is nie – plaas vreemde konsepte in die Genesis-tek (Gen 3) (Cassuto 1961:139). Knight (1981:34) stem saam dat daar geen suggestie in die teks self is dat die slang die Bose is nie. Die Vroeë Kerk het dit as vanselfsprekend aanvaar dat die slang die manifestasie van Satan is.

Volgens antieke talmoediese bronne<sup>165</sup> was die oerslang [soos in Gen 3] die spesie wat in sy regop houding en manier van eet 'n ooreenkoms met die mens getoon het. In alle waarskynlikheid brei die Tora nie hierop uit nie in ooreenstemming met sy teenkanting teen enige mitiese verbintenisse. Hierdie beskrywing stem ooreen met figure wat op antieke Mesopotamiese seëls gevind is, naamlik wesens wat halfslang en halfmens is. Volgens die Haggada wou die slang, omdat hy in Eva belanggestel het, die mens vernietig. In die Masoretiese Tekst is daar geen aanduiding van so 'n interpretasie nie. Antieke dokumente en uitbeeldings van die slang toon onder andere: heilige slange, slanggode, slange as simbole van lewe en vrugbaarheid en slange wat die heiligdomme bewaak. Tot dusver is daar geen slang gevind wat 'n ooreenkoms toon met die slang van die Tuinverhaal nie (Cassuto 1961:139-140, 160).

*Jubilee* 3:28 noem dat die diere aanvanklik in staat was om die mens se taal te praat. Die dag toe die mens uit die tuin verdryf is, het die diere hierdie vermoë verloor. In die Masoretiese Tekst is geen aanduiding van so 'n spekulasie nie (Van Selms 1967:64).

---

<sup>164</sup> Vergelyk die uitspraak teen die slang in Genesis 3:15b met Genesis 49:17, naamlik "Laat Dan 'n slang [שָׁרָפִי] wees op die weg, 'n horingslang [שָׁרָפִי] op die pad, wat die perd aan die hakske byt, sodat sy ruiter agteroorval".

<sup>165</sup> Byvoorbeeld in B. Sota 9b.

Volgens Afrem<sup>166</sup> is dit onwaar dat die slang – omdat dit die listigste dier was – tot die vlak van die menslike denke verhef is. Hy het nie die wysheid van die mens gehad nie. Adam was, in die wyse waarop hy gevorm is, die slang se meerdere. Afrem meen dat Adam óf die slang se manier van kommunikasie verstaan het óf dat dit die Satan was wat deur die slang gepraat het (Louth & Oden 2001:74-75).

Joodse legendes verklaar dat die slang die slimste van al die diere was en ook die naaste aan die mens. Hy was oorspronklik van uitsonderlike grootte en net so hoog soos 'n kameel. Later [nadat die vloek oor hom uitgespreek is, Gen 3:14] het hy sy intellektuele vermoëns verloor en ook fisies klein geword. Hy het ook nie meer voete gehad nie. Sy slinksheid was sy eie ondergang. Indien daar nie 'n sondeval was nie, sou twee slange in staat gewees het om al die werk te doen wat die mens nou moet doen. Naas die werk wat die twee slange sou gedoen het, sou hulle die mens van goud, silwer, edelgesteentes en pèrels voorsien het. Die slang was goed bekend met die aard van die mens en het geweet dat sy skelmstreke geen effek op die man sou hê nie. Derhalwe het hy die vrou genader, wetende dat sy maklik verlei sou word. Nadat hy met die vrou (Eva) gepraat het, het hy self eers van die vrugte geëet as bewys dat hy nie sterf nie. Eva het toe van die vrugte geëet, daarvan aan Adam gegee en daarna ook aan al die lewende wesens. Die gevolg hiervan was dat almal sterflik geword het. God het 'n vloek oor die slang uitgespreek sonder om na sy verontskuldiging te luister. Die slang was vol boosheid asook 'n goeie redenaar en derhalwe het God nie met hom in 'n argument betrokke geraak nie, maar direk 'n straf oor hom uitgespreek. Sy vermoë van spraak is van hom af weggeneem, sy hande en voete is afgekap en hy moes die aarde [stof, Gen 3:14] eet. Indien hy enige keurige voedsel sou eet of drink, sal dit na stof in sy mond verander. Om sy ou vel af te skud, gaan met baie pyn gepaard (Ginzberg 1909:40, 71-77).

Volgens Hendel (1999b:746) het die slang (*nāhāš*) in die Tuinverhaal wel mitiese konnotasies. Sekere aspekte van die slang [soos die assosiasie met seksualiteit] en die naaktheid van die man en vrou, sowel as hulle straf, gee 'n aanduiding van narratiewe elemente as polemieë teen die Kanaänitiese vrugbaarheidskultus (Wallace 1985:184). Talle geleerdes stem saam dat die slang met vrugbaarheid verbind word (Wallace 1985:160). Getuienis hiervoor is hoofsaaklik uit voorstellings van die

---

<sup>166</sup> Antieke kommentaar op Genesis 1-11 deur Afrem, die Siriër; leef 306-373 n.C.; sien ook §3.5.

slang, veral saam met naak godinne. Die plasing van die slang is dikwels naby die geslagsdele wat duidelik 'n seksuele konnotasie het. In sommige uitbeeldings verskyn die slang saam met die moedergodin. Die polemiese aanduidings teen die Kanaänitiese vrugbaarheidskultus beteken dat die Tuinverhaal 'n vroeë mondelinge stadium gehad het. Daar is 'n verbintenis tussen Eva en *Asherah*, asook tussen die slang in die Tuinverhaal en die simboliek van die slang in die vrugbaarheidskultus [ook as simbool van lewe of herlewing<sup>167</sup>]. Die gebeure in die Tuinverhaal is in teenstelling met die vrugbaarheidskultus, naamlik dat die man en vrou dood en steriliteit<sup>168</sup> ervaar in plaas van lewe en fertiliteit (Wallace 1985:160, 184). Die slang in die Tuin van Eden word dikwels met die gesig van *Lilith* uitgebeeld (Storm 2001:40).

Volgens die Talmoed *B. Jacob* is die slang in die Tuinverhaal bloot simbolies, naamlik as simbool van die mens se weetgierigheid. Binne 'n mitologiese konteks het die slang 'n bepaalde betekenis: in talle godsdienste bring dit voorspoed, dit gee wysheid, kennis en lewe. Die slang het 'n dualistiese karakter, naamlik as 'n dier wat lewe én dood verteenwoordig<sup>169</sup>; dit is ook die simbool van 'n god van die Onderwêreld<sup>170</sup>. Die slinksheid van die slang is spreekwoordelik: hy word verbind aan die vermoë om gif te maak of om van vel te verander (Westermann 1984:237,239). Die feit dat die slang in staat is om van tyd tot tyd te vervel, het die algemene geloof laat ontstaan dat die slang onsterflik is (Gaster 1969:36).

Die outeur van Genesis 3 maak 'n betekenisvolle bydrae tot die slang se bose reputasie. Teen die agtergrond van die Antieke Nabye-Oosterse legendes en mites (byvoorbeeld die slang in die *Gilgamesh*-epos wat verhoed dat die held onsterflikheid verkry), kan die Bybelse verhaal van die ander verhale onderskei word. Van al die diere word die slang uitgesonder om vervloek te word (Gen 3:1-15). Die verhaal begin met 'n positiewe beoordeling van die wysheid van die slang en eindig met die negatiewe uitbeelding van sy vervloeking. Hy word die prototipe van alle onderworpe vyande van God se volk. Die skema vorm 'n duidelike simmetriese patroon.

---

<sup>167</sup> Sien §2.3.5.

<sup>168</sup> Steriliteit in die sin daarvan dat Adam en Eva uit die tuin met sy gepaardgaande idilliese bestaan geban word; hulle moet met moeite 'n bestaan maak (Gen 3:16-19) en ook die aarde is vervloek (Gen 3:17) en "(sal) dorings en distels voortbring" (Gen 3:18).

<sup>169</sup> Sien §2.3.5.

<sup>170</sup> *Ningizzida*; sien §2.3.4.



Die outeur maak gebruik van woordspel, naamlik:

עָרוֹם (Gen 3:1) die listigheid van die slang; en

עָרוּמוֹם (Gen 2:25) die naaktheid van die mens.

Die listigheid van die slang lei uiteindelik daartoe dat die man en vrou in die tuin hulle eie naaktheid ontdek. Deur die eeue het die rol van die slang tot aansienlike eksegetiese uitbreiding gelei, byvoorbeeld in die beskrywing van 'n eskatologiese tydperk wanneer daar geen vyandskap meer tussen die mens en die slang sal wees nie (Jes 11:8) (Wintermute 1962:817).

### 2.3.2.2 Egiptiese plae

Die slangsimboliek in die verhale van die Egiptiese plae (Eks 4 en 7) en die koper-slang<sup>171</sup> verteenwoordig tradisionele Antieke Nabye-Oosterse verbintenisse met die slang. In beide Eksodus 4:1-5 (JE-tradisie) en Eksodus 7:8-13 (P-tradisie) is die slang 'n teken van Jahwe se mag. Moses en Aäron se kieres verander in giftige slange, naamlik in *nāhās* en *tannîn*<sup>172</sup> respektiewelik. In die JE-narratiewe 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 laasgenoemde toneel is die Egiptiese towenaars in staat om ook hulle kieres in slange te verander. Jahwe se groter mag word daarin gedemonstreer dat sy slang die towenaars se slange insluk [Eks 4:12] (Hendel 1999b:746).

### 2.3.2.3 Koperslang

Spore van argaïese slangverering mag wel versteek wees in die slangtradisies van die Mosesverhale, naamlik die staf wat in 'n slang verander (Eks 4:1-5) en die koper-slang (Num 21:5-9)<sup>173</sup>. Volgens 2 Konings 18:4 was die koperslang (*Nehustan*) gedurende die regeringstyd van Hiskia [716-687 v.C.] deel van die Judese kultus (Wintermute 1962:816-817).

In die verhaal van Numeri 21:5-9 stuur Jahwe giftige slange onder die volk omdat hulle gemurmureer het. Nadat Moses tot Jahwe gebid het, kry hy opdrag om [’n beeld van] ’n giftige slang te maak en teen ’n paal op te sit. Elkeen wat na die beeld

<sup>171</sup> Sien bespreking §2.3.2.3.

<sup>172</sup> Sien bespreking §2.3.1. en §2.3.2.5.

<sup>173</sup> Numeri 21:8 lui: "Daarop sê die HERE vir Moses: Maak vir jou 'n giftige slang [*nāhās*] en sit dit op 'n paal; dan sal elkeen wat gebyt is en daarna kyk, lewe".

kyk, sal genees word van die dodelike slangbyte van die *šērāpîm* [שֵׂרָפִים] – letterlik die brandende (of vurige, vlammente) slang. Moses voer die opdrag uit deur 'n koperslang te maak (Hendel 1999b:746). In hierdie geval kry ons die tradisionele assosiasie van die slang as simbool van genesing teen giftige slangbyte. Dit was in ooreenstemming met die rituele simboliek oor slang in die Antieke Nabye-Ooste<sup>174</sup> (Hendel 1999a:615). Die klem val egter op Jahwe wat eintlik verantwoordelik is vir genesing deur 'n simboliese instrument, naamlik die koperslang. Heelwat later het Hiskia [716-687 v.C.] die koperslang [נחשתן] vernietig (2 Kon 18:4). Die koperslangbeeld word hier met nie-Jahwistiese afgodsdienste verbind, maar is waarskynlik ook – nes in die verhaal van Numeri – 'n tradisionele teken vir Jahwe se genesende mag (Hendel 1999b:746).

Hierdie voortgaande verering van die slangsimgbool deur die Israëliete in Hiskia se tyd is 'n aanduiding dat die simbool genesende eienskappe<sup>175</sup> gehad het. Die Numeri-verhaal dateer waarskynlik uit een van die vroeë bronne (moontlik E<sup>176</sup>) in 'n tyd toe magie en magiese genesings belangrik was. Die slang was 'n welbekende reptiel in die woestyn en was deur talle van Israel se bure aanbid. Die slang verteenwoordig boosheid en vernietiging, maar terselfdertyd ook genesing en kreatiwiteit (Williams 1962:271).

In die Bybel word die koperslang by twee geleenthede verskillend geïnterpreteer. In Numeri 21 gee Jahwe 'n mandaat vir die gebruik van die koperslang, terwyl Hiskia dit – in 2 Kon 18 – as 'n religieuse afgodsobjek vernietig. Die botsende uitsprake is moontlik na aanleiding van 8ste-eeuse profetiese kritiek teen tradisionele rituele simbole. Die Israëliete het by die beeld van die slang wierook gebrand wat suggereer dat hulle die beeld as 'n god aanbid het (Hendel 1999a:616). Die beeld het 'n simbool by aanbidding van die vrugbaarheids gode geword.

In buite-Bybelse verhale en tradisies kry Bybelse slang, veral die koperslang en die slang in die Tuinverhaal, 'n nuwe betekenisraamwerk. In die Nuwe Testament word die koperslang op 'n paal 'n simbool van Christus aan die kruis wat ewige lewe gee

<sup>174</sup> Sien §2.3.4 en §2.3.5.

<sup>175</sup> Simbool ook in die mediese beroep (soos vir geneesher); sien §2.3.1.

<sup>176</sup> Volgens Boshoff et al (2000:104) word Numeri 21:4-9 met die E-bron geïdentifiseer, vermeng met die Jahwis.

(Joh 3:14-15) (Hendel 1999b:747). Volgens Philo is die koperslang 'n simbool van die mag van selfbeheersing. Hiérdie mag is in staat om die versoeking van sensuele plesier, soos deur die slang in die Tuinverhaal verteenwoordig, teen te staan (Yonge 1993:45).

#### 2.3.2.4 Jesaja se inisiëringsvisioen

Jesaja 6 beskryf die roeping van die profeet Jesaja. Hy sien die *šērāpîm*<sup>177</sup> (vlammendes) in Jahwe se hemelse tempel. Hierdie wesens het gesigte en voete [en dus bene] asook ses vlerke elk. Hulle vlieg en besing Jahwe se lof. Hierdie gedaantes is moontlik gevleuelde slangagtige wesens, soos die *šārāp*<sup>178</sup>-slange waarna in Jesaja 14:29 en 30:6 verwys word. Uitbeeldings van die gevleuelde *Uraeus*-slang<sup>179</sup> kom algemeen voor op seëls gedurende hierdie tydperk [740-790 v.C.]. Die *šērāpîm* in Jesaja se visioen verwys waarskynlik eerder na vlammende mindere gode wat deel is van Jahwe se hemelse vergadering<sup>180</sup> (Hendel 1999b:746).

'n Reliëf is by *Tel Halaf*<sup>181</sup> gevind wat 'n demoniese figuur met ses vlerke en 'n slang in elke hand uitbeeld. Dit is aanneemlik om die *šārāf* van Numeri 21:8 met hiérdie reliëf te identifiseer (Gaster 1962a:132). Die *šārāf* van Deuteronomium 8:15 en Jesaja 30:6 word met 'n skerpioen geassosieer wat weer in verband gebring kan word met die skerpioenmanne (*aqrab-amêlu*) wat in die *Gilgamesh*-epos beskryf word. Hiérdie skerpioenmanne staan wag by die berge van sonsopkoms en sonsondergang (Gaster 1962a:132).

Gaster se voorstel in verband met die *šārāf* van Numeri 21:8 klink aanneemlik, as 'n mens van die veronderstelling af uitgaan dat 'n tradisie van so 'n demoniese figuur (soos by *Tel Halaf* gevind) byvoorbeeld deur die aartsvadergroep vanaf Mesopotamië en Noord-Sirië na Israel oorgelewer is.

Jesaja 34:11, 13-15 noem twaalf diere wat in die verlate landstreek van Edom gevind sal word, waaronder ook die naggees (*Lilith*). Een van die ander diere wat hier

<sup>177</sup> Sien ook §2.3.2.3.

<sup>178</sup> Sien ook §2.3.1.

<sup>179</sup> Sien Egiptiese kultus §2.3.5.

<sup>180</sup> Vergelyk Psalm 104:4; Genesis 3:24; Esegïël 1.

<sup>181</sup> In Noord-Sirië geleë, min of meer reg wes van Nineve; beskawing sedert ca. 4000 v.C. (Aharoni & Avi-Yonah 1979:20).

genoem word, is die קַבְוּז (pylslang). Holladay (1971:321) beskryf dit as 'n tipe klein boomslang, moontlik óf die *Coluber jugularis* óf *C. najadum* óf *C. nummifer*.

### 2.3.2.5 *Leviatan*

*Liwyātān* (לִיַּיָתָן) is die Hebreeuse woord vir 'n mitiese monster wat met die see (of met die god *Yam*<sup>182</sup>) geassosieer word. Die naam kom in 'n Ugaritiese teks voor as *ltn*, gevokaliseer as *lītānu* en verwant aan die stam לָי. Etimologies kan die woord geïnterpreteer word as die draaiende/kronkelende een (Arabies *lawiyā*) of die ineen-gestrengelde/sirkelvormige een (Hebreeus *liwiyā*). Albei woorde dui aan dat die oorspronklike voorstelling van die *Leviatan* dié van 'n slangagtige wese was. In beide die Ugaritiese en Hebreeuse tekste word *lītānu* en *liwyātān* as eiename gebruik. Die fisiese voorkoms van die *Leviatan* kan dus nie bloot uit die etimologie afgelei word nie (Uehlinger 1999:511). Volgens Storm (2001:47) was die *Leviatan* 'n wrede monster in die Fenisiese mitologie. Sy naam beteken "opgekrul". Die figuur hou verband met die Kanaänitiese *Lotan*, 'n sewekoppige monster wat deur *Anat*<sup>183</sup> gedood is. Dit kan ook aan die chaosmonster *Tiamat*<sup>184</sup> in die Mesopotamiese mitologie verbind word (Storm 2001:47).

Benaminge vir 'n slang, soos *nāhāš*, is van tyd tot tyd gebruik om na mitologiese draake – byvoorbeeld die *Leviatan* – te verwys (Hendel 1999b:744). Sekere woorde gee probleme in die vertaling van antieke tekste aangesien dit op meer as een wese van toepassing gemaak kan word. Daar is die werklike dier, maar dan ook die mitiese. In Job 40:25<sup>185</sup>, byvoorbeeld, word na die *Leviatan* verwys wat duidelik volgens die beskrywing daarvan 'n krokodil is, terwyl Job 9:13 die *Leviatan* 'n mitiese seemonster<sup>186</sup> noem. Beide die mitiese draak en die *Leviatan*, as oer-chaosmonsters, verteenwoordig die oorspronklike vyand van God (Ryken et al 1998d:579-580).

Aangesien *Leviatan* slegs ses keer in die Bybel genoem word<sup>187</sup>, kan dit volgens Uehlinger (1999: 512-513) as 'n figuur van mindere belang beskou word, maar as 'n

<sup>182</sup> In die Kanaänitiese/Ugaritiese mitologie is hy die god van die see,

<sup>183</sup> Sien voetnota 53.

<sup>184</sup> Sien §2.1.4.4.

<sup>185</sup> Masoretiese Teks; die ekwivalente vers in die 1933 Afrikaanse Bybelvertaling is Job 40:20.

<sup>186</sup> *Rahab*.

<sup>187</sup> Job 3:8, 40:25; Psalm 74:14, 104:26; Jesaja 27:1 (twee verwysings).

monster en vyand van beduidende voorkoms, oorheers dit enige ander verteenwoordigers van chaos en boosheid. *Leviatan* in die Bybel kom uitsluitlik in poëtiese tekste voor.

Die voorstelling van *Leviatan* is nou verwant aan *Rahab* in soverre as wat laasgenoemde 'n láát-eksiliese aanpassing van *Leviatan* is. Hierdie aanpassing is moontlik vanuit die Babiloniese *Marduk*<sup>188</sup>-teologie (Uehlinger 1999:512). In die Masoretiese Teks is *Rahab* een van die name vir die chaosmonster(s)<sup>189</sup> (Spronk 1999:684). Beide *Rahab* en *Leviatan* behoort tot die terrein van draakagtige monsters, die *Tannin*. Die drie terme mag somtyds verwarrend wees, maar in die boek Job word 'n duidelike onderskeid tussen hulle getref, naamlik:

3:8	לְוִיָּתָן	→	<i>Leviatan</i>
40:25	לְוִיָּתָן	→	<i>Leviatan</i> (tot 41:26)
9:13	רָהַב	→	<i>Rahab</i>
26:12	רָהַב	→	<i>Rahab</i>
7:12	תַּנִּינַיִם	→	<i>Tannin</i>

(Uehlinger 1999:512).

Buurstate in die Antieke Nabye-Ooste het talle parallelle gehad met die fenomeen van chaosmonsters. Sover bekend, het *Rahab* egter geen verwante vorm nie, uitgesonderd 'n verwysing in 'n Akkadiese teks na 'n chaosmonster, genaamd *Labbu*<sup>190</sup>. Verwysings na *Rahab* in die Ou Testament behoort teen die agtergrond van die Antieke Nabye-Oosterse mitologie gelees te word, waarin die skepping as 'n oorwinning oor die magte van chaos beskryf word. Hiërdie magte is eintlik die oeroseane wat as monsters voorgestel word. Die beste voorbeeld hiervan is die Babiloniese *Enuma Elish*-mite<sup>191</sup>. In Ou-Testamentiese tekste<sup>192</sup> wat *Rahab* aan die see verbind, is sy karakter as chaosmonster behou. Dit dui ook op 'n stryd tussen Jahwe en chaos, wat die skepping voorafgaan. Die meervoudsvorm *rēhābīm* in

<sup>188</sup> Sien §2.1.4.4.

<sup>189</sup> Job 9:13, 26:12; Psalm 89:11; Jesaja 30:7, 51:9.

<sup>190</sup> Die eerste lettergreep *lab* kan ook as *reb* gelees word – dus *Reb-bu* – en aan die Hebreeuse *Rhb* verwant wees (Spronk 1999:684).

<sup>191</sup> Sien §2.1.4.4. *Rahab* is 'n titel vir die godin *Tiamat* (Patai 1992:226).

<sup>192</sup> Byvoorbeeld Psalm 89:7-13; Jesaja 51:9-10.

Psalm 40:5<sup>193</sup> kan geïnterpreteer word as 'n verwysing na demoniese magte wat aan *Rahab* verwant is (Spronk 1999:684-685).

*Tannin* kom in die Ou Testament voor met verwysing na Jahwe wat die seemonster(s) [of draak] verslaan of onderwerp<sup>194</sup>. Dit is nie duidelik of die naamwoord *Tannin* "seemonster" of "draak" beteken nie. Die term kom ook voor waar dit met "slang" vertaal kan word.<sup>195</sup> In Esegïel 29:3 en 32:2 verwys *Tannin* ongetwyfeld na 'n historiese figuur. Die profeet [Esegïel] spreek die farao as *Tannin* aan. Geleerdes debatteer of die profeet 'n bonatuurlike seemonster/draak in gedagte gehad het, of 'n krokodil – veral gedagtig aan die Nyl-krokodille. *Tannin* word in Jesaja 27:1 as die eskatologiese vyand van God uitgebeeld. In Jesaja 51:9 word *Tannin* en *Rahab* in eskatologiese verband naasmekaar gestel. *Tannin* en verwante vorms word in die Qumran-rolle<sup>196</sup>, asook in Joodse Aramees, Egiptiese Aramees, Siries, Arabies en Etiopies gevind (Heider 1999:834-836).

### 2.3.3 Siro-Palestynse kultus

In die Kanaänitiese en Fenisiese mitologie en ikonografie is die simboliek van die slang nie so divers soos dit in Egipte en Mesopotamië is nie. Voorstellings van slange kom wel voor soos byvoorbeeld 'n slang wat om die opening van 'n houer in 'n beskermende houding gekrul is. Die betekenis van ander uitbeeldings bly egter obskuur. In die sogenaamde *Qudšu*<sup>197</sup>-ikonografie word die slang met 'n godin – waarskynlik *Asherah*<sup>198</sup> – verbind. Die godin word naak uitgebeeld waar sy op 'n leeu staan. Sy hou in die een hand of albei hande slange vas en somtyds blomme in die een hand. Etlike voorbeelde van hierdie voorstelling is in Siro-Palestynse en Egiptiese beeldjies en muurplate van ca. 1700-1200 v.C. gevind<sup>199</sup> (Hendel 1999b:745).

<sup>193</sup> Volgens Holladay (1971:333) verwys יההים in Psalm 40:5 na afgode.

<sup>194</sup> Genesis 1:21; Psalm 148:7; Jesaja 27:1; Esegïel 29:3, 32:2.

<sup>195</sup> Eksodus 7:9-12; Deuteronomium 32:33; Psalm 91:13.

<sup>196</sup> Sien voetnota 81.

<sup>197</sup> *Qudšu* word beskou as een van *Asherah* se boodskappers. Die primêre funksie van 'n boodskappergod in die Ugaritiese narratiewe was om 'n boodskap van een god na 'n ander god oor te dra. Die hoër-vlak gode het almal persoonlike boodskappers gehad (Handy 1994:159).

<sup>198</sup> Sy was die moedergodin in die Ugaritiese mitologie (Hendel 1999b:745).

<sup>199</sup> Ca. 1400 v.C. het Fenisiese ambagsmanne in Egipte gevestig; hulle maak Fenisiese kunswerke of voer dit in. Dit het 'n waarneembare invloed op die Egiptiese kuns gehad. Allerlei Egiptiese ware het deur Biblos [Fenisiese hawestad aan die Middellandse See] Fenisië bereik. Via Ugarit [’n noordelike Fenisiese kolonie] het Miceense ware die land binnegekom. Die Fenisiërs het Egiptiese vorms en simbole – wat dikwels verkeerd verstaan en aangewend is – met Miceense en Oosterse motiewe vermeng. Uit hierdie vermenging van motiewe het die Fenisiërs 'n eie ikonografie met hulle eie religieuse en magiese idees ontwikkel (Osborne 1970:863).

'n Benaming vir 'n godin uit 'n proto-Sinaïtiese inskripsie, naamlik *dt bṯn* – "The One (fem.) of the Snake" – word aan die godin *Asherah* verbind. Dit is nie duidelik of die verwantskap van *Asherah* met 'n slang enige verband hou met verjonging, hergeboorte, beskerming of seksualiteit nie en of dit 'n ander nuanse of betekenis het. In die Ugaritiese mitologie kom towerspreuke teen slangbyte voor. In Siro-Palestynse silinderseëls word die slang soms uitgebeeld as 'n vyand van die oorlogsgod [*Anat*] en verteenwoordig waarskynlik een van die talle chaosmonsters in die Kanaänitiese mitologie (Hendel 1999b:745). Ou Siriese seëls van die 18e tot 16e eeu v.C. toon die stormgod [*Hadad*] wat besig is om 'n slang dood te maak, dikwels voor 'n godin. Hiërdie toneel kom só dikwels voor dat daar geen twyfel kan wees dat dit 'n Ugaritiese *Yammu/Leviatan* konflik voorstel nie (Uehlinger 1999:512). Onder die Kanaäniete is die oer-chaosmag deur die slangfiguur *Lotan* voorgestel. Kanaänitiese slangomsingelde godinfigure wat duidelik vriendeliker magte voorstel, is opgegrawe (Wintermute 1962:816).

Die enigste direkte kommentaar oor slangsimboliek in die Fenisiese mitologie kom uit 'n Wes-Semitiese bron, naamlik van Philo van Biblos<sup>200</sup>. Hierdie kommentaar sluit 'n mengsel van hellenistiese invloede in. Philo beskryf dat *Tautos*<sup>201</sup> slang as goddelik van aard beskou het, asook dat hulle uitermate lank lewe en 'n verjonging ondergaan. As gevolg van hiërdie eienskap is die slang in die rituele en geheime van die Fenisiese mitologie ingesluit (Hendel 1999b:745).

Die mitologie van die Hetiete – met sy panteon-chaos van duisende gode – is nog nie in besonderhede bestudeer nie. Een van die twee Hetitiese mites wat bekend is, handel oor die *Groot Slang* wat dit gewaag het om die stormgod<sup>202</sup> aan te val. Die stormgod eis dat die slang voor die gereg gebring en gestraf word. *Inar*, een van die gode, het 'n groot feesmaal gehou waarheen hy die slang en sy familie genooi het om te kom eet en drink. Die slang en sy kinders wat tot oorversadiging gedrink het, was nie in staat om na hulle blyplek terug te keer nie. Hulle is uitgewis (Delaporte 1996:84).

<sup>200</sup> Hy het teen die einde van die 1e eeu n.C. die *History of the Phoenicians* wat uitgebreide narratiewe bevat, geskryf met die aanspraak daarop dat dit die Siro-Palestynse mites is (Handy 1994:44).

<sup>201</sup> Philo van Biblos noem dat die inligting in sy narratiewe verkry is uit betroubare bronne [sic] wat oorspronklik afkomstig was van tekste wat deur die bekende groot skrifgeleerde *Tautos* opgeskryf is. *Tautos* is later vergoddelik en in Egipte as die god *Thot* aanbid (Handy 1994:45).

<sup>202</sup> Die naam van die Hetitiese stormgod is tot nog toe onbekend (Delaporte 1996:84).

### 2.3.4 Assiries-Babiloniese kultus

Sedert die 3e millennium v.C. het 'n florende beskawing op die walle van die Tigris- en Eufraatrivier bestaan. Hiërdie beskawing het uit twee buurvolke, die Sumeriërs en Akkadiërs ontstaan. Dit was onvermydelik dat die godsdienste van dié twee volke onderling vermeng sou raak. Hierdie twee godsdienste het 'n bydrae gelewer tot die totstandkoming van die Assiries-Babiloniese godsdienste wat primêr die resultaat is van die semitisering van 'n godsdienste met 'n oorspronklik Sumeriese basis (Guirand 1996:49).

In die Mesopotamiese ikonografie [en dus in die Assiries-Babiloniese kultus] word die slang met 'n reeks gode en demone geassosieer, soos onder andere:

- voorstellings van 'n god waarvan die onderste gedeelte van die liggaam 'n slang is, verteenwoordig moontlik die god *Nirah*<sup>203</sup>; reliëfs van slange op grensklippe is waarskynlik van *Nirah* in die rol van 'n beskermgees;
- Elamitiese beelde van 'n hoë god wat op 'n troon van kronkelende slange sit, kan aan *Nirah* verwant wees;
- die simbool van *Ningizzida*<sup>204</sup>, die god van die Onderwêreld, is 'n giftige horingslang wat uit sy skouer kom; hy word in towerspreuke die beskermheer van die demone van die Onderwêreld genoem en terselfdertyd ook die beskermheer van die hemel in die *Adapa*-mite<sup>205</sup>;
- die vroulike demoon *Lamashtu*<sup>206</sup> is uitgebeeld met slange wat sy in beide hande vasgryp;
- die manlike demoon *Pazuzu*<sup>207</sup> word voorgestel met 'n ontblote fallus as 'n slang.

<sup>203</sup> Hy was die hoofminister van *Ishtaran*, die stadsgod van Der – 'n stad aangrensend aan die gebied van Elam (Hendel 1999b:744).

<sup>204</sup> In die Assiries-Babiloniese mitologie was hy bekend as *Lord of the wood of life*; hy was die seun van *Ninazu*, *Lord of Soothsaying by means of water* (Guirand 1996:61).

<sup>205</sup> *Adapa*, 'n wyse man in die Babiloniese mitologie, is deur die groot god *Ea* geskep om sy priester te wees en die volk in die stad Eridu te regeer. Met al sy goeie eienskappe het *Adapa* egter nie onsterflikheid ontvang nie. Op 'n dag toe *Adapa* se vissersboot deur die wind omgewaai is, was hy in staat om die wind tot bedaring te bring. Die hoofgod *Anu* was bekommerd dat 'n sterfling soveel mag het. Hy beplan om *Adapa* te laat sterf deur sekere voedsel wat hy aan hom sou gee. *Ea* het van die komplot te wete gekom en *Adapa* gewaarsku om geen voedsel van *Anu* te ontvang nie. *Anu* bied hom egter voedsel vir ewige lewe aan. Gedagtig aan *Ea* se waarskuwing weier *Adapa* die voedsel en verloor sodoende die geleentheid om onsterflik te word (Storm 2001:14).

<sup>206</sup> Sien §2.1.6.4.1.

<sup>207</sup> In die Ou Mesopotamië was hy 'n gevreesde demoon met kloue in plaas van hande en voete, 'n misvormde kop en skerpioentert. Hy is die verpersoonliking van die stormsterk suidoostewind wat siektes veroorsaak (Van Reeth 1994:198).



Hierdie voorstellings van die afbeelding van 'n slang(e) met gode suggereer assosiasies van vrees, gevaar en dood, asook van beskermende mag, afhangend daarvan of die slang die embleem van vyandigheid of goedaardigheid is (Hendel 1999b:744).

'n Ander dimensie in die Mesopotamiese simboliek van die slang word in die *Gilgamesh*<sup>208</sup>-epos gevind. Dit vertel die verhaal van die magtige koning *Gilgamesh* wat saam met die natuurmens *Enkidu* die monster *Khumbaba* – bewaker van die sederwoud – doodmaak. In die verloop van die verhaal sterf *Enkidu*. Op soek na onsterflikheid kom *Gilgamesh* ondermeer by *Ut-Napishtim* (die eweknie van die Bybelse Noag) uit, wat die sondvloed oorleef en onsterflik geword het. *Gilgamesh* het vele omswerwinge. Sy laaste reddingsmiddel vir onsterflikheid, die "lewenskruid" [wat hy uit die waters van *Apsu*<sup>209</sup> gehaal het] word deur 'n slang by hom afgeneem. *Gilgamesh* besef dat onsterflikheid net vir die gode bestem is (Van Reeth 1994:90). Die verhaal toon nie slegs die futiliteit van *Gilgamesh* se soeke na onsterflikheid nie, maar verduidelik ook deur middel van 'n *folklore* waarom slange vervel en verjonging ondergaan (Hendel 1999b:744).

Volgens die Babiloniese skeppingsmite<sup>210</sup>, die *Enuma Elish*, was *Tiamat* – die soutwater-oseaan – die universele oermoeder. Sy is uitgebeeld as 'n monsterragtige vroulike draak waarin die magte van chaos beliggaam is (Storm 2001:80).

### 2.3.5 Egiptiese kultus

Volgens die Egiptiese mitologie en ikonografie is die slang 'n dominante en multi-valente simbool. Dit kan as 'n vyand of beskermers, god of demoon voorkom. Dit kan lewe en regenerasie, sowel as dood en nie-bestaan voorstel (Hendel 1999b:745).

Die giftige *ureaus*-slang (kobra) beskerm konings en gode. Die slang was deel van die koning se wese en derhalwe was hy immuun teen slangbyte; hy was ook in staat om ander persone van slangbyte te genees (Hendel 1999b:745). Die *ureaus* was 'n simbool wat beide beskerming en gevaar aangedui het. Die regopstaande vroulike *ureaus* het deel van die farao se koninklike drag uitgemaak. Die *ureaus* is op die farao se voorkop gedra as simboliek van die beskerming van beide die farao en die

<sup>208</sup> *Gilgamesh* was die legendariese koning van die Sumeriese stad Uruk (in Suid-Bablonië); hy word in Oud-Mesopotamië as god vereer; was moontlik 'n historiese figuur wat ca. 2800 v.C. geregeer het (Van Reeth 1994:89). Sien ook voetnota 22.

<sup>209</sup> Die varswater-oseaan van die oerwaters.

<sup>210</sup> Sien §2.1.4.4.

land (Storm 2001:20). *Ra-Harakhte*, die groot songod van Heliopolis en opperheerser van Egipte, is somtyds voorgestel deur die kop van 'n valk met 'n skyf [sonskyf] en die *ureaus* (Viaud 1996:11).

Die Egiptiese mitologie het 'n probleem gehad om 'n oppergod te definieer. Verskeie gode was as "vader van die gode" aangespreek. *Atum*, die skeppergod, het duidelik sy titel gehad, asook die dominante songod, *Re* [*Ra*]<sup>211</sup>. Die songod was ook geïdentifiseer as *Horus* [die valk] of *Har-akhti* [*Harakhte*]. *Horus* was bekend as die heersergod. Sedert die tyd van die eerste koning in Egipte was die koning [farao] 'n god, naamlik die goddelike prinsipe wat op aarde regeer. Die vroegste inskripsies noem reeds die koning, *Horus*. Hierdeur was die koning, onder andere, van ewige lewe verseker. Die koning, as die god *Horus*, het vanaf die Vyfde Dinastie ook die "seun van *Re*" geword (Wilson 1962:58-59).

Die *ureaus* [kobra] is die heilige dier van die Ou-Egiptiese godin *Wadjet*. Die *ureaus* was tegelykertyd die simbool van verwoesting (van die vyand) en van beskerming van die vors. Later is in die *ureaus* ook die "oog van die songod *Re*" gesien, wat dus sy mag gesimboliseer het (Van Reeth 1994:256). Hiërdie simbool van die *ureaus*-slang het dus, by implikasie, verseker dat die koning ewig lewe.

Die multivalente funksie van die slang word goed geïllustreer deur die kontras tussen die twee kosmiese slange, *Apophis* en *Ouroboros*. Die slang *Apophis* [*Apep*] is die kosmiese teenhanger van die songod [*Ra/Re*] (Hendel 1999b:745). *Apep*, die ewige vyand van *Ra* was 'n vreesaanjaende slang wat chaos en vernietiging gesimboliseer het. Daaglik, as die songod *Ra* met sy boot oor die hemel beweeg, is hy met geweld deur *Apep* aangeval. Gedurende 'n totale sonsverduistering – so het die antieke Egiptenare geglo – het *Apep* vir *Ra* en sy boot totaal ingesluk. Nié *Apep* óf *Ra* het ooit die opperhand gekry nie (Storm 2001:19). *Apep* was 'n monster wat in die duisternis gelewe het. Hy het ook die nagtelike togte van *Ra*<sup>212</sup> se boot probeer verhinder, ten einde die kosmiese orde in gevaar te stel. Daar is derhalwe 'n volgehoue stryd tussen die lig en duisternis (Van Reeth 1994:24). Die gestorwe son

---

<sup>211</sup> Oppergod van die Egiptiese panteon.

<sup>212</sup> *Ra* het elke nag deur die oerwaters beweeg om die volgende oggend met 'n hernieude liggaam tydens sonsopkoms te verskyn (Hendel 1999b:745).

[*Ra*] is gedurende sy nagtelike tog op sy boot deur die slang *Mehen* teen die slang *Apep* beskerm (Viaud 1996:19).

*Ouroboros* ("tail-swallower"), daarenteen, is die slang wat die wêreld omsirkel en die grense stel tussen die geordende kosmos en die eindelose chaos daaromheen (Hendel 1999b:745).

Die Egiptiese mitologie verwys ook na slanggodinne:

- *Buto* was 'n slanggodin wat dikwels soos 'n kobra uitgebeeld is, somtyds met vlerke en somtyds met 'n kroon. Sy het die gelaatstrekke van 'n vrou en het op haar kop die rooi kroon van die noordelike koninkryk gedra. Sy was die amptelike beskermvrou van Laer-Egipte. *Buto* en *Nekhebet* – beskermvrou van die Suide – was gesamentlik bekend as *Nebti* ("the two mistresses"). Hulle het langs mekaar op koninklike dokumente verskyn (Viaud 1996:29). *Buto* is soms uitgebeeld met 'n papyrusstingel waarom 'n kobra gekrul was. As beskermmer van die farao het sy gif op sy vyande gespuug of hulle deur haar vurige blik laat verbrand (Ann & Imel 1993:79).
- *Mertseger* [*Merseger*] was die slanggodin van die onderwêreld van Thebes en die metgesel van gestorwenes (in die onderwêreld) wat na stilte verlang het. Sy is uitgebeeld as 'n slang met die kop van 'n mens of as 'n slang met drie koppe, naamlik dié van 'n slang, 'n mens en 'n valk. Sy was bekend as 'n goedaardige godin, maar het somtyds haar volgelinge gestraf (Ann & Imel 1993:86). *Metseger* het die grafte in die woestyn beskerm (Viaud 1996:22).
- *Renenet* was nie in werklikheid 'n slanggodin nie, maar is somtyds as 'n vrou met 'n slangkop of as 'n *ureaus* uitgebeeld. Sy was die godin wat oor suigeling ge-waak het en het voeding gesimboliseer (Viaud 1996:38).

Die slang word met verjonging en vernuwing – dus 'n nuwe lewe verbind, sowel as met afgestorwenes wat in die Onderwêreld 'n bestaan voer. Hiërdie afgestorwenes verander in slange. Die *ba's*<sup>213</sup> van alle gode leef in die liggaam van 'n slang. Wrede slange beskerm die twaalf poorte na die Onderwêreld. Tydens sy nagtelike tog deur die oerwaters word *Ra* binne-in die liggaam van 'n slang hernaue voor sy

---

<sup>213</sup>In antieke Egipte was die *ba* die siel van 'n afgestorwene. Die *ba* kan vrylik op aarde beweeg; dit is die psige van die mummie wat aan die mummie die nodige lewensmiddele voorsien (Van Reeth 1994:37).

verskyning die volgende dag. Die oergode aan die begin van alle tye was as slang in die oerwater beliggaam. Tyd self, word as 'n slang voorgestel. Aan die einde van alle tye sal die gode *Atum* en *Osiris*<sup>214</sup> as slangwesens na die ewige waters terugkeer. Hierdie dodelike en terselfdertyd vernuwende kragte van die slang kom in variërende verhoudings voor, afhange van die situasie wat ter sprake is. Dit dra derhalwe by tot die kompleksiteit van die slangsimbool (Hendel 1999b:745). Die slang wat vervel, word gesien as 'n teken van sy ewigduerende jeug.

Die antieke Egiptenare wat deur die onherbergsame woestynlandskap omring was, was – nes die diere – afhanklik van die lewegewende water van die Nyl. Die vrugbare Nyl-Delta was vol gevaarlike diere soos krokodille, seekoeie en slange. Die respek wat hiërdie diere afgedwing het, sowel as die assosiasie met die lewegewende rivier, het aanleiding gegee tot die diere-kultus. Hierdie kultus het gedurende die Laat Koninkryk en die tyd van die Ptolemeërs (664-30 v.C.) sy piek bereik. Die diere as sodanig was nie aanbid nie, maar wel die god wat deur 'n bepaalde dier gesimboliseer was.

In die lig van die rol wat die slang in die mitologieë van die volke om Israel gespeel het, is dit te begrype dat spore van mitiese slange (soos die *Leviatan*) in die Ou Testament aangetref sal word. Aangesien daar spore van ook ander mitiese elemente in die Bybel voorkom, sal dit insiggewend wees om verdere Bybeltekste te identifiseer waarin daar verskuilde verwysings na sodanige elemente is.

### 2.3.6 Verwantskap met die naam van Eva

In die bespreking van die etimologie van die naam *Eva*<sup>215</sup> is 'n belangrike etimologiese skakel uitgewys tussen die naam *hawwâ* (Eva) en die funksie *hayâ* (om te lewe).

'n Verdere belangrike ooreenkoms bestaan tussen die naam *hawwâ* en die Ou-Aramese woord *hwh* (slang). Weens hierdie ooreenkoms redeneer geleerdes dat 'n ouer narratief [van Gen 3] bestaan het vóór dié een wat in die Masoretiese Teks opgeneem is. Volgens hiërdie redenasie is slegs God, die mens [Adam] en 'n slanggod in die Genesis-narratief betrokke (Layton 1997:29). Layton (1997:29-30) meen dat hierdie

---

<sup>214</sup> Sien §2.1.4.2.

<sup>215</sup> Sien §2.1.3.4.

argument insiggewend is, maar té spekulatief. Alhoewel die drie konsonante in die Bybelse naam en die Ou-Aramese woord ooreenstem, verskil *hawwâ* (Eva) en *hiwwâ* (slang) foneties van mekaar. Om hierdie twee woordvorme aan mekaar gelyk te stel, beteken dat *hawwâ* op 'n stadium her-gevokaliseer is. Om verder te aanvaar dat die Masoretiese vokalisasie van *hawwâ* op 'n volksetimologie van *hay* (Gen 3:20) gebaseer is, beteken niks meer as 'n sirkelargument nie. Voorts kom die woord *nhš* (slang) in die Ugaritiese tekste voor wat 'n verwante vorm is van die Hebreëuse *nāhās* wat herhaaldelik in Genesis 3 gebruik word.

Wyatt (1999:316) sluit by Layton aan en noem dat talle kommentatore – naas die ooreenkoms in die Aramese *hewya* [*hiwwâ*] en variante – waargeneem het dat daar ook 'n verwantskap is tussen *hawwâ* en die Arabiese *hayya*, wat slang beteken.

Vroeë rabbynse interpretasies<sup>216</sup> wys op 'n ooreenkoms tussen die Bybelse *hawwâ* en die Aramese *hewyā* [*hiwwâ*]. *Genesis Rabba* 20 verklaar: "the serpent is your [Eve's] serpent [seducer] and you are Adam's serpent". Die ooreenkoms was in terme van die versoeking gesien eerder as in terme van Eva as 'n slanggodin (Wallace 1985:148). In gemelde *Genesis Rabba* verduidelik rabbi *Aha* dat hiërdie verklaring van *hawwâ* 'n regverdiging is vir Eva se naam. Rabbi *Haninah* voeg hierby: "When the woman was created, the Satan was created with her" (Boyarin 1993:88-89).

Dit is duidelik dat die antieke verklaarders<sup>217</sup> van die Bybelse teks 'n verband getrek het tussen Eva en die slang in Genesis 3:20, alhoewel dit nie seker is op grond waarvan hulle so 'n afleiding gemaak het nie. Geleerdes stel voor dat volgens die antieke denkwysie die vrou, Eva [*hawwâ*], só vernoem is<sup>218</sup> omrede sy die slang se werk gedoen het deur Adam te verlei. Uit 'n ondersoek van die rabbynse geskrifte kom dit na vore dat die rabbyne die Bybelse stof nie soseer op filologiese gronde bestudeer het nie, maar eerder uit 'n benadering van gevestigde tradisies. Standpunte tussen skrifgeleerdes varieer oor die verhouding tussen Eva en die slang. Sommige geskrifte stel voor dat sy die naam *hawwâ* gekry het na aanleiding van seksuele gemeenskap met die slang; vandaar die woordspel met die Aramese *hiwwâ*. Volgens

---

<sup>216</sup> Opgeteken in *Genesis Rabba* 20.

<sup>217</sup> Rabbynse skrifgeleerdes.

<sup>218</sup> In die sinspeling op die name *hawwâ* en *hiwwâ* (*hewyā*).

die interpretasie van rabbi *Josua ben Qarhah* het die slang 'n passie vir Eva ontwikkel.<sup>219</sup> Clements van Aleksandrië<sup>220</sup> wys op 'n parallel tussen die *Dionusos*<sup>221</sup>-orgies met Eva en die slang (Williams 1970:358-361).

Na aanleiding van die voorafgaande bespreking kan 'n verband getrek word tussen die Bybelse *hawwâ* (Eva) en die Aramese *hiwwâ* (slang). Daar is egter té min getuigenis om 'n sterk standpunt vir so 'n aanname in te neem.

## 2.4 Die slang as voorstelling van Satan (die Bose)

Hierdie afdeling word nie in diepte bespreek nie, aangesien dit slegs as aanvullende inligting vir die navorsingswerk dien.

In die menslike ervaring speel mite 'n rol in die enigma van boosheid (Ricoeur 1987:199, 206).

### 2.4.1 Joodse tradisie

Volgens die vroegste tradisies van Israel was die teenwoordigheid van boosheid in die wêreld 'n vanselfsprekende realiteit. Daar is geen terminologiese verskil tussen morele boosheid en 'n ramp nie. 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. Volgens hierdie tradisies is daar in die Ou Testament 'n aantal tekste wat God "identifiseer as die bron van boosheid"<sup>222</sup>. Alhoewel God dikwels in konflik met boosheid uitgebeeld word<sup>223</sup>, is daar nooit twyfel dat God die Oorwinnaar sal wees nie. Die assosiasie van boosheid met 'n bonatuurlike wese wat God en sy volk opponeer, het sy wortels in die Masoretiese Teks<sup>224</sup>, maar kry eers in die Nuwe Testament in 'n bepaalde wese [soos Satan] beslag<sup>225</sup> (Meier 1993:208).

<sup>219</sup> In die Midrasj *Bereshith Rabba* 20 en 22 is voorbeelde van eksegesië op Genesis 3:20 (Williams 1970:359-360).

<sup>220</sup> Christenskrywer ca. 160-215 n.C.; hy soek verbande tussen die Christendom en die Griekse kultuur.

<sup>221</sup> Griekse god van wyn en groeikrag in die natuur. Deel van sy kultus was wynfeeste wat in orgies ontaard het.

<sup>222</sup> Onder andere Jesaja 45:7; Jeremia 4:6; Amos 3:6; Miga 2:3; Job 2:10.

<sup>223</sup> Byvoorbeeld Jesaja 27:1; Habakuk 3:8-15.

<sup>224</sup> Jesaja 14:12-15; Esegïel 28:11-19.

<sup>225</sup> Sien §2.4.2.

In die Jahwisme, as Ou-Testamentiese godsdiens, het demone feitlik geen plek gehad nie. Dit kontrasteer sterk met ander godsdienste waarin die mens konstant in 'n heilige stryd met demone gewikkel was. Die vraag na die oorsprong van kwaad (boosheid) was een van die belangrikste temas in antieke tye – veral ook in die Judaïsme. 'n Besondere siening oor die ontstaan van kwaad en die rol van demone word in die Qumran-geskrifte gevind. In hiërdie geskrifte word die duiwels onder leiding van *Belial* as 'n groep met engele gekontrasteer (De Villiers 1997:453-454).

In die Masoretiese Teks kan *śātān* na enige wese verwys wat die rol van 'n aanklaer of vyand [teenstander] speel.<sup>226</sup> 1 Kronieke 21:1, Job 1-2 en Sagaria 3:1-7 het in die verlede sentraal gestaan in pogings om die evolusie van die konsep van Satan na te speur. In die eerste geval (1 Kron 21:1) het geleerdes "Satan" as 'n eienaam geïnterpreteer. Dit kan ook na 'n teenstander of aanklaer verwys wat namens God optree. In beide Job en Sagaria wil dit voorkom asof Satan 'n wettige lid van God se raad is. Meeste geleerdes stem saam dat in die geskrifte van die 3e en 2e eeue v.C. die eerste voorbeelde is van 'n karakter wat die aartsvyand van Jahwe en die mensdom is (Avalos 1993:678-679).

Wat die voorafgaande bespreking betref, is daar geen verwysing daarna dat Satan 'n slang is, of met die slang in die Tuinverhaal in verband gebring kan word nie. Von Rad (1972:87) wys daarop dat in die Genesis-narratief die slang aangetoon word as een van die diere wat God geskep het (Gen 2:19, 3:1). Vir die verteller was die slang dus nie die simbool van 'n demoniese mag nie en beslis nie Satan nie. Al wat die slang van die res van die diere onderskei, is sy listigheid (Gen 3:1). Die verwysing na die slang in die verhaal is eintlik terloops, aangesien die verteller die verantwoordelijkheid van die oortreding ten volle op die mens wil plaas. Die feit dat die verteller die aansporing tot verleiding op die slang oorplaas, dien bloot 'n narratiewe doel. Dwarsdeur die verhaal bly die teenparty [slang] incognito en ondefinieerbaar (Von Rad 1972:87).

Beide die J- en P-bron beskryf God se goedheid deur die oorfloed in die Tuin van Eden. Die slang as sodanig is nie 'n demoniese bose mag wat in die skaduwees

---

<sup>226</sup> 1 Samuel 29:4; 2 Samuel 19:22 (2 Sam 19:23 in die Masoretiese Teks); 1 Konings 11:14. Numeri 22:32 verwys na 'n goddelike boodskapper wat Bileam se reispad moes versper (Avalos 1993:678).

wegkruip nie, maar eerder die alter-ego van die mens. Die mens se hovaardigheid en twyfel word deur die slang tot uiting gebring. Daar is geen suggestie in die verhaal dat die slang Satan is nie (West 1981:87).

#### 2.4.2 Christelike en Nuwe-Testamentiese perspektief

In die Nuwe Testament is demoniese wesens meer eksplisiet verantwoordelik vir 'n groot deel van die kwaad in die wêreld. Antieke Israel het siektes, rampe en tragedie as die werking van God gesien, terwyl in die Nuwe Testament oor die algemeen hiërdie gebeure aan Satan en demone toegeskryf word.<sup>227</sup> Volgens die Nuwe-Testamentiese siening is die mensdom in 'n stryd met hierdie onsigbare magte gewikkel.<sup>228</sup> 'n Eskatologiese konfrontasie tussen die kosmiese magte van goed en kwaad sal in die toekoms tot gevolg hê dat alle kwaad en bose magte (wesens) uitgewis word (Op 19-21) (Meier 1993:208-209).

Meeste geleerdes stem saam dat in die geskrifte van die 3e tot 2e eeu v.C. 'n karakter(s) verskyn wat die aartsvyand van God en die mensdom is. 'n Variasie van figure wat nie noodwendig identies aan mekaar was nie, het in die tradisies ontstaan. Tot dusver is daar nog nie duidelikheid tot watter mate die voorstelling van die Hebreeuse *śātān* deur die Persiese dualisme beïnvloed was nie. In hiërdie dualisme word die bestaan van twee onafhanklike personifikasies wat teenoor mekaar staan, naamlik goed en kwaad, uitgewys (Avalos 1993:679). Die na-Bybelse Joodse geskrifte het baie uitgebrei op die konsep van Satan. Die val van sekere engele word aan Genesis 6:1-4 verbind.<sup>229</sup> Dit word teruggevoer na die onsuksesvolle poging van die engel Migael, dat Adam deur die engele aanbid word<sup>230</sup> (Garrett 1990:833).

Die na-eksiliese pre-okkupasie met teodisee was in sekere kringe opgelos deur Satan vir alle boosheid verantwoordelik te maak. Dit het 'n bydrae gelewer tot die eksegeese van Genesis deur die slang 'n agent van Satan te maak, of dit as Satan self voor te stel.<sup>231</sup> Hierdie eksegetiese tradisie was wydverspreid en in Nuwe-Testamentiese tye

<sup>227</sup> Matteus 17:14-18; Handeling 5:3; 2 Korintiërs 12:7.

<sup>228</sup> Efesiërs 6:12; 1 Petrus 5:8; Johannes 13:2.

<sup>229</sup> *Jubilees* 4:22; *I Enoch* 6-8 (Garrett 1990:833).

<sup>230</sup> Na-Bybelse geskrif *Life of Adam and Eve* 12-17 (Garrett 1990:833).

<sup>231</sup> Onder andere in *Wisdom of Solomon* 2:24; *II Enoch* 31; *Vita Adae* 16 (Wintermute 1962:817).



nog stewig gevestig, soos in Openbaring 12:9<sup>232</sup> gereflekteer (Wintermute 1962:817). Die skrywer van Openbaring identifiseer die antieke slang met die duiwel en Satan<sup>233</sup>. Die slange in die oer-kosmiese stryd, in die Tuinverhaal en in die antieke vrugbaarheidskultusse is in die Satan verenig – dus in die teenstander van God en sy werk. Hierdie saamgestelde skepsel se uiteinde is die ewige vuur<sup>234</sup> (McCullough 1962:290).

Die Nuwe Testament was dus waarskynlik tot 'n groot mate verantwoordelik vir die standaardisasie van "Satan", God se aartsvyand. In die Nuwe Testament word verskeie name aan Satan gegee.<sup>235</sup> Die naam Lucifer het in die Middeleeue gewild geraak as gevolg van die samesmelting van 'n Nuwe-Testamentiese tradisie oor Satan wat uit die hemel geval het (Luk 10:18) met 'n oorspronklik Bybelse tradisie oor die vallende môrester (Jes 14:12). Volgens die Nuwe Testament kan Satan en sy demone mense binnedring en hulle tot bose dae aanhits<sup>236</sup> (Avalos 1993:679).

Nuwe interpretatiewe tradisies oor Bybelse slange – veral die koperslang en die slang van die Tuinverhaal – het in die Nuwe-Testamentiese tyd ontstaan. Die koperslang wat teen die paal verhoog is, word as 'n simbool vir Christus gesien; die Verlosser wat lewe gee was teen die kruis [paal] verhoog (Joh 3:14-15). Die slang in die Tuinverhaal word in beide Joodse en Christelike tradisies met die Satan geassosieer. Deur hom (die Satan) het die dood in die wêreld gekom<sup>237</sup> (Hendel 1999b:747).

In die na-Bybelse christelike literatuur het die leringe omtrent die Satan onder die apostoliese kerkvaders ketterse afmetings aangeneem. In die *Evangelie van Bartolomeus* (1, 16, 18), byvoorbeeld, het die duiwel aanvanklik gedink dat Jesus slegs 'n profeet is en *Irenaeus*<sup>238</sup> het verklaar dat die duiwel 'n gevalle engel is wat Kain tot moord gemotiveer het (*Dem.* 16-17 – Garrett 1990:834). Volgens *Clements van*

---

<sup>232</sup> "En die groot draak is neergewerp, die ou slang wat genoem word duiwel en satan, wat die hele wêreld verlei, hy is neergewerp op die aarde, en sy engele is saam met hom neergewerp".

<sup>233</sup> Openbaring 20:2 "En hy het die draak gegryp – die ou slang wat die duiwel en die Satan is – ...".

<sup>234</sup> Matteus 25:41; Openbaring 20:10.

<sup>235</sup> Onder andere: Beëlsebul (Matt 12:24); die Versoeker (Matt 4:3); *Belial* (2 Kor 6:15); die Bose (1 Joh 5:18); *Apollion* (Op 9:11).

<sup>236</sup> Byvoorbeeld Matteus 15:22; Lukas 11:14, 22:3.

<sup>237</sup> *Apokalips van Moses* 16-19; Openbaring 12:9. In die gnostiese tradisie was die slang van die Tuinverhaal as 'n Christus-figuur gesien deur wie geestelike vrymaking van die aarde moontlik word (Hendel 1999b:747).

<sup>238</sup> Biskop van Lyons en kerkvader, ca. 115-202 (Clark 1990:471).

*Aleksandrië*<sup>239</sup> is "(the) adversary (is) not the body ... , but the devil, and those associated with him" (*Str.*4.14 – Garrett, *ibid*). *Tertullianus*<sup>240</sup> noem dat die duiwel 'n vrou, naamlik Eva, gebruik het om Adam tot oortreding te oorreed (*Cult. fem.* 1 – Garrett, *ibid*), aldus Garrett (1990:834).

### 2.4.3 Rabbynse verklaring vir sonde

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 verbondsverhouding met Hom staan. Die oortuigings en gebruike van die verskillende Joodse sektes in die Nuwe-Testamentiese tyd het onderling van mekaar verskil (Throckmorton 1962:1005). Motivering vir die totstandkoming van die rabbynse beweging was tot 'n groot mate om die Joodse gemeenskap te laat herstel ná sy neerlaag teen die Romeine [70 n.C.]. Die rabbi's was oortuig dat so 'n herstel sou plaasvind deur hernieude toewyding aan die Tora. Hulle het hulself georganiseer om sodoende hulle leringe te versprei, volgelingen te werf en die grootste moontlike rol in die Joodse lewe te speel. Van al die boeke wat die antieke rabbi's nagelaat het, is die Talmoed die insiggewendste en dié een wat die meeste oor die rabbynse denke openbaar (Holtz 1984:129).

Vir die rabbi's was die Skrif die gesagsnorm vir die waarheid. Dit is die Woord van God wat aan Moses geopenbaar en aan die profete oorgelewer is. Naas die geskrewe Tora het die volk Israel ook die mondelinge Tora op die berg Sinai ontvang wat die totale Goddelike wil vir Israel bevat. Volgens die rabbi's is dit 'n waarborg vir die ware betekenis van die Bybelse teks (León 1998:43).

Alhoewel die rabbynse eksegetiese werke van diverse aard gelewer het, is daar bepaalde metodes, prosedures en tegnieke van gemeenskaplike aard wat volgens sekere riglyne gesistematiseer is. Hierdie riglyne is onder andere: die sewe reëls van rabbi *Hillel*, die dertien reëls van rabbi *Ishmael* en die twee en dertig reëls van rabbi *Joseph* die Galileër. Joodse hermeneutiek sluit dimensies in soos die gebruikmaking van allegorieë en die bepaling van betekenis tot op die laaste punktuasie in die Bybelse teks. Van die belangrikste eksegetiese midrasjim is *Genesis Rabba[h]* wat aan die

<sup>239</sup> Sien voetnota 220 (Wagner 1990:214).

<sup>240</sup> Sien voetnota 57.

einde van die 4e eeu tot die begin van die 5e eeu tot stand gekom het. Hierdie kommentare [midrasjim] probeer 'n antwoord gee op Israel se situasie (León 1998:43-44).

*Genesis Rabbah* verskaf die eerste volledige en gesistematiseerde Jodaïese kommentaar op die boek Genesis. Dit neem 'n belangrike plek in by die normatiewe en klassieke Jodaïsme wat tussen 200 en 600 n.C. sy finale beslag in die Babiloniese Talmoed gekry het. Hierdie kommentaar verskaf 'n volledige en gesaghebbende verslag oor Jodaïsme se vertolking van die boek Genesis. Volgens die skrifgeleerdes se eksegese is verskeie betekenislae blootgelê en die waarheid vasgestel wat vir daardie bepaalde tyd van belang was. Deur *Genesis Rabbah* het die rabbynse skrifgeleerdes die krag van die Skrif gedemonstreer om 'n mens in sy huidige omstandighede aan te spreek. In hierdie kommentaar word die verhaal van die mens in die Tuin van Eden vergelyk met die verhaal van die volk Israel en sy land. In die proses dien Israel se geskiedenis as paradigma vir die mens se geskiedenis, en andersom (Neusner 1985:x, xi, 60).

Die term "rabbyns" is op Joodse literatuur van na-Bybelse tye van toepassing. Die Jodaïsme van die Talmoediese tyd is in 'n ander lig beskou as die Jodaïsme van Bybelse tye. *Folklore*, legendes en allerlei vorms van verhale word in die terminologie van die na-Bybelse literatuur van die Jode as *Haggadah* beskryf. Dit word gekarakteriseer daarin dat wat in die *Haggadah* beskryf is ten eerste uit die Skrif kom, maar ook dat dit die aard van 'n verhaal het. Hierdie dualisme som die kenmerkende eienskap van 'n Joodse legende op (Ginzberg 1909:vii, ix).

Voor-eksiliese Jodaïsme het weinig kennis gedra van mites en legendes oor demone en bose geeste. Satan (of ook bekend as *Sammael*) was nie 'n onafhanklike mag wat teen God oorlog gevoer het nie (Targum, ps 121). Engele en demone het in die Joodse *folklore*, mites en legendes burgerregte bekom. Nes die engele is die duiwels en demone ook diensknegte van God. In hierdie mites en legendes is die funksie van die *Shedim* [demone] om die Een Skeppergod te verheerlik (*Talmud Yerus Bera-koth*). Talle legendes bestaan oor die oorsprong van demone en bose geeste. Volgens een van die legendes het God op die sesde dag vir Adam en Eva en talle ander wesens geskep. Aan hierdie skepsels het God siele gegee. Met die aanbreek van die Sabbat was Hy onderbreek en talle van dié wesens was dus onvolledig. Hulle is die demone en geeste (*Gen Rabbah* 7). Ander bronne verklaar weer dat demone lank vóór

die mens geskep is. Volgens die Etiopiese *Book of Enoch*<sup>241</sup> was demone afkomstig van reuse – wat weer die kinders van gevalle engele en die dogters van die aarde was [Gen 6:1-4]. Volgens hiërdie boek is daar talle satans. Hulle is die verleiers, aanklaers (voor God) en ook die uitvoerders van straf<sup>242</sup>. Die siening in hierdie boek stem tot 'n mate ooreen met die standpunte in die Talmoed en midrasjim. Wat die Tuinverhaal in hierdie twee bronne betref, het Satan of *Sammael* wat jaloers op Adam en Eva was, toegesien dat die slang die vrou verlei. In hierdie verhaal het Satan en *Sammael* in een persoonlikheid saamgesmelt. *Sammael* is die opperheerser oor demone en bose geeste<sup>243</sup> (Rappoport & Patai 1966:73-76).

In die rabbynse literatuur word Satan voorts uitgebeeld as die minnaar van Eva, asook die gees van verleiding. *Sammael* word gepersonifiseer as die slang – wat as die simbool van boosheid en verleiding voorgestel word. Volgens hierdie *folklore* het *Sammael* vir Adam en Eva verlei, die verbode boom in die Tuin van Eden geplant, met die dogter van 'n sterflike mens getrou en was ook verantwoordelik vir die val van die engele. Een van sy voorkomste is die van Satan (Shulman 1971:321-322).

Die rabbyne het nie 'n teorie verkondig wat verklaar dat die korrupsie van die mens só groot is dat hy nie in staat sal wees om sonder vooraf vernuwing goed te doen nie. Hulle het egter wel verklaar dat die slang gif of vullis vir Eva ingespuet het wat aan haar nageslag oorgedra is.<sup>244</sup> Hierdie vullis [of gif] is verwyder deur die Israeliete se aanvaarding van die Wet (Montefiore & Loewe 1938:306).

Volgens die rabbyne is die primêre doel van Genesis 2 en 3 in die Tora om die bestaan van die kwaad in die wêreld, asook die oorsprong van boosheid, te verklaar. Uiteraard – soos in voorafgaande besprekings aangetoon – is dit te verwagte dat die tema van die Tuinverhaal van welbekende simbole gebruik sal maak. So 'n simbool is die slang – 'n dier wat in die see en riviere, asook op land gevind is. Volgens die teks is daar geen aanduiding wat die voorkoms van die slang was vóór sy vervloeking nie. Rabbynse legendes verklaar dat hy die liggaamsbou van 'n mens gehad

---

<sup>241</sup> Talle legendes bestaan oor Henog (Gen 5:24). Daar is twee weergawes van die *Book of Enoch*, die een is 'n Etiopiese manuskrip en die ander een 'n Slawiese. Dit is in Aramees geskryf gedurende die laaste helfte van die 1e eeu v.C. en die eerste helfte van die 1e eeu n.C. (Shulman 1971:110).

<sup>242</sup> Vergelyk Job 1 en 2.

<sup>243</sup> Sien ook voetnota 132.

<sup>244</sup> Traktaat *Yebamot*, *Yabmut* 103b in die Talmoed.

het.<sup>245</sup> Volgens antieke tradisies is die slang die vyand van God, maar inderwaarheid is hy die vyand van die mens (Cassuto 1961:71, 141, 160).

Vroeë rabbynse tekste<sup>246</sup> verklaar dat die vrou en die Satan gelyktydig geskep is. Rabbi *Yehoshua* is van mening dat die vrou die oorsprong van die dood is (Boyarin 1993:89-90).

Dit is 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. Volgens die verhaal self is daar geen aanduiding dat die slang en Satan sinoniem is nie. Hierdie begrip het véél later – soos blyk uit geskrifte van die 2e en 1e eeu v.C. – ter sprake gekom. Die idee dat dit eintlik Satan is wat die mens in die tuin verlei het, kom veral gedurende die Nuwe-Testamentiese tyd en daarna ter sprake. Geskrifte wat sedert die 1e eeu n.C. tot in die laat rabbynse tyd tot stand gekom het, maak veel van die optrede van Satan as verleier – veral in die Tuinverhaal, soos verpersoonlik deur die slang.

#### 2.4.4 Ander tradisies

Die *Lewe van Adam en Eva* is die geskiedenis van die eerste man en vrou nadat hulle uit die Tuin van Eden verban is. Die boek is gedurende die 1e eeu n.C. in Aramees geskryf en lê klem op berou en toekomstige opstanding. Daar bestaan verskeie weergawes van die boek. Die Etiopiese weergawe van die *Struggle of Adam and Eve with Satan* dateer tussen die 5e en 6e eeu. Dié boek beskryf onder andere Adam en Eva se onervarendheid met hulle nuwe omstandighede. Hulle moet byvoorbeeld leer om lig en duisternis sowel as hitte en koue te hanteer. Deur dit alles heen poog Satan om hulle te verlei en te vernietig. Hy verander homself in die engel van die lig of in ander wesens (De Jonge & Tromp 1997:88-89).

Gaster (1969:35) toon aan dat die slang een van die karakters is wat die Bybelskrywers uit tradisionele verhale oor die Paradys oorgeneem het en vir sy eie doeleindes totaal verander het. Oorspronklik moes die slang slegs die heilige bome of fonteine bewaak. Dit is 'n standaardfunksie vir slange in die wêreld-folklore. Die beskrywing

---

<sup>245</sup> *B.Sota* 9b.

<sup>246</sup> In *Genesis Rabba*.

van die slang as listig (Gen 3:1) beteken nie noodwendig dat hy boos of slinks is nie. Omdat hy naby water leef, word hy as die oorsprong van wysheid beskou. Omdat hy naby die aarde leef en by grafstene en –kelders gevind word, word hy as die beliggaming van afgestorwene verstandiges beskou. Slang was in Griekse tempels aangehou om deur hulle die orakel te besoek. Vir die Bybelskrywer (van Genesis 3) was die slang beide onheilspellend en boosaardig sowel as slinks. Hiërdie siening [van die Bybelskrywer] oor die slang stem ooreen met antieke Oosterse tradisies waarvoor daar oorvloedige getuienis bestaan. Die Arabiere, byvoorbeeld, gaan van die standpunt uit dat elke slang 'n potensiële demon is. Die feit dat die slang voortdurend vervel, het die geloof laat ontstaan dat hy onsterflik is en gereeld verjonging ondergaan (Gaster 1969:35-36).

Volgens 'n tradisie wat deur die Moslem-geskiedskrywer *at-Tabari* (838-922) aangetoon is, het die duivel [in die Tuinverhaal] in die mond van die slang plaasge neem en sodoende daarin geslaag om by die ingang van die tuin verby die engelwag te kom. Die duivel het eers net deur die mond van die slang gepraat, maar later het hy self te voorskyn gekom (Van Selms 1967:64).

## 2.5 Joodse mistisisme

Die afgelope aantal jare het dit duidelik geword dat variante vorms van religieuse mistisisme Judaïsme gedurende die Talmoediese era binnegedring het. Volgens argeologiese getuienis uit die Grieks-Romeinse tydperk was daar 'n wydverspreide invloed van die Grieks-Romeinse mistisisme op Judaïsme vanaf die 2e tot die 6e eeu. Karakteristiek van Judaïsme was die verandering wat ingetree het deur die gebruik van [voorheen verbode] heidense simbole. 'n Groot aantal beelde is uit die tempel-simboliek ná 70 n.C. oorgeneem – dit was teenstrydig met die onderrig deur die Talmoediese Wet. Verbode simbole is nogtans wydverspreid in sinagoges gebruik. Dit is derhalwe nie vreemd dat heidense simbole met mistiese betekenis in Joodse argeologiese vondste voorkom nie (Neusner 1975:174, 179-180, 182). In die Misjna *Hagigah* 2:1 word genoem dat terwyl die skepping 'n wegspringplek is vir heelwat mistiese spekulاسie, sodanige spekulاسie deur talle rabbi's as uiters gevaarlik beskou word. Eeue later het sommige geleerdes mistiese studies totaal verbied (Patterson & Edelman 1970:150).

Deur die eeue was daar in die Joodse denke twee strominge wat teenoor mekaar gestaan het. Die een was rasionalisme soos deur die Talmoed aangebied, en die ander stroming was mistisisme wat deur die *Kabbalah*<sup>247</sup> toegelig is. Vir diegene wat na rede en wysheid gesoek het, was die *Kabbalah* kinderagtig en bygelowig. Dit is nie moeilik om te begryp waarom die bonatuurlike dié mense sal aantrek wat deur die eeue vervolg was nie. Vir hiérdie mense [Jode] was die enigste manier om te oorleef en hulle vyande en die bose geeste te hanteer, om in die mistiese wêreld te ontsnap. Die *Kabbalah* is 'n dogma wat deur tradisie ontvang is (Shulman 1971:640). Oor die algemeen is mistici op soek na intieme kennis van die goddelike wat bokant die intellektuele en rasonale denke strek. Hulle stel belang in die ervaring van die heilige op 'n intuïtiewe, direkte en intense manier (Holtz 1984:306).

Die woord *Kabbalah* het oorspronklik die wetlike tradisie van Judaïsme aangedui. Later was dit op die Joodse mistiese tradisie van toepassing. Dit het veral die sisteem van esoteriese, mistiese spekulاسie en praktyke ingesluit wat gedurende die 12e en 13e eeu ontwikkel is. Belang by die *Kabbalah* was aanvanklik beperk tot 'n uitgesoekte groepie. Mettertyd het groot getalle Jode daarby betrokke geraak. Die *Kabbalah* was op Ou-Testamentiese openbaring gebaseer. Die geopenbaarde teks word deur middel van verskeie hermeneutiese tegnieke geïnterpreteer. Die metode wat die mees algemeen gebruik is, het van drie verskillende letter- en getallesimboliek gebruik gemaak, naamlik *gematria*, *notarikon* en *temurah*. Die kabbaliste het kenmerkende dogmas oor skepping en redding ontwikkel. Die skeppingsdogma was gebaseer op 'n teorie dat die wêreld uit die transendente en ondeurgrondelike God ontstaan het (*En Soph*), deur 'n reeks toenemende materiële manifestasies (*sephirot*). Hierdie manifestasies herhaal in vier ineenskakelende reekse of "wêrelde"<sup>248</sup>. Die klassieke dokument van die *Kabbalah* is die *Zohar* wat in ongeveer 1290 tot stand gekom het (Blau 1980:3).

In *Zohar* I word verskillende aspekte van Genesis bespreek, en meer in besonder die skeppings- en Tuinverhaal. Die uitdrukking "na die beeld van God" is letterlik opgeneem. 'n Voorstelling van die oer-Adam word gegee. Aangesien Adam – volgens die kabbaliste se interpretasie – beide manlik en vroulik is<sup>249</sup>, beteken dit dat elke

---

<sup>247</sup> Dit beteken die "Tradisie van verborge kennis".

<sup>248</sup> Uitstraling (*atzilut*), skepping (*beriah*), vorming (*yetzirah*) en wording (*assiyah*).

<sup>249</sup> Dus androgien, sien §2.1.6.4.7.

persoon wat nie uit manlike en vroulike elemente saamgestel is nie, nie 'n ware en volledige persoon is nie<sup>250</sup> (Sperling & Simon 1931:130, 147, 177). Die *Kabbalah* sê voorts dat Adam die kosmiese perfeksie gesimboliseer sowel as omvat het. Met sy val is die materiële wêreld geskep en die lig van die goddelike natuur in ontelbare klein vonkies opgebreek. Hierdie vonkies verlig die menslike siel. Aan die einde van alle tye sal dit weer in die volmaakte verenig (Storm 2001:14).

Die kabbaliste noem ook dat die nie-Jode (onbesnedenes) die afstammeling is van die oorspronklike slang wat Eva verlei het. Hierdie gemengde nakomeling het ontstaan as gevolg van die onsuiverheid wat die slang in Eva ingespuet het<sup>251</sup>. Die bose verleier beteken letterlik: die slang. Die slang is die Satan<sup>252</sup> (Sperling & Simon 1931:108, 133-134).

Uit antieke tradisies was die voorstelling van *Lilith* reeds in die kabbalistiese demonologie gevestig. In die *Zohar* kry sy benamings soos hoer, die bose, die valse of die swarte<sup>253</sup>. Sy is daarin bekend as 'n verwurger van babas (Scholem 1971:247). Die *Zohar*<sup>254</sup> sê voorts:

"It is, moreover, the night on which the 'evil power', being supplanted by 'beneficient power', roams about the world, accompanied by his many hosts and legions, and pries into all places where people perform their conjugal intercourse immodestly and by the light of a candle, with the result that the children born of such intercourse are epileptics, being possessed by spirits of that 'evil power', which are the nude spirits of the wicked, called demons (*shedim*) these are pursued and killed by the demon *Lilith*",

asook<sup>255</sup>

"for the sin of unchastity Israel has been sent into captivity and the

<sup>250</sup> *Zohar* I, *Bereshith* 34b, 55b.

<sup>251</sup> *Zohar* I, *Bereshith* 28b.

<sup>252</sup> *Zohar* I, *Bereshith* 35b.

<sup>253</sup> *Zohar* I, 14b, 54b; *Zohar* II, 96a; *Zohar* III, 19a, 76b.

<sup>254</sup> *Zohar* I, 14b.

<sup>255</sup> *Zohar* I, 27b.



*Shekinah*<sup>256</sup> also, and this is the uncovering of the *Shekinah*. This unchastity is *Lilith*, the mother of the mixed multitude".

(Sperling & Simon 1931:60, 105).

Patai (1992:341, 377) voeg hierby dat volgens een legende in die *Zohar*, *Lilith* 'n godin was wat deur God geskep is. In 'n ander verhaal was sy die metgesel van God. 'n Ander afdeling van die *Zohar* noem *Lilith* die gevaarlikste vroulike demoon wat nog ooit die Joodse verbeelding aangegryp het.

In 586 v.C. is die Jode hulle sekuriteit ontnem toe die tempel verwoes en hulle in ballingskap weggevoer is. Hulle het geglo dat die tempel onaantasbaar was. Eeue later – in 70 n.C. – verloor hulle weer die tempel, hierdie keer aan die Romeine. Die rabbyne het die logiese gedoen: om hulle in die Wet te verdiep en sodoende 'n eie sekuriteit te skep. Talle mense, wat nie noodwendig in die Wet sekuriteit gevind het nie, het na iets anders gesoek. Die bonatuurlike hou vir sommiges 'n besondere bekoring in. Dit is dus te begrype dat hiërdie mense aanklank sou vind by 'n beweging soos die *Kabbalah* wat, volgens die volgelinge, antwoorde op vrae oor die verlede en die toekoms kan verskaf.

---

<sup>256</sup> Goddelike teenwoordigheid.

## 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 het<sup>257</sup>, 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 hoofpelgrimstogfeeste<sup>258</sup> 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).

---

<sup>257</sup> Genesis 19:8; Rigters 11; 19:22-30.

<sup>258</sup> 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.<sup>259</sup> 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.<sup>260</sup> 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 goedgeskonde kon bemaak. Hierdie getuienis<sup>261</sup>, 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),

---

<sup>259</sup> 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).

<sup>260</sup> 1 Samuel 1:22, 24; Spreuke 1:8; 6:20; 31:1.

<sup>261</sup> Uit wets- en ander dokumente wat deur argeologiese vondste verkry is, soos behoue papiersdokumente.

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.<sup>262</sup> 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.

---

<sup>262</sup> 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 tydperk<sup>263</sup> 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).

---

<sup>263</sup> 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*<sup>264</sup>, 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 "vrouegalerye" 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 briewe<sup>265</sup> 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 behandel<sup>266</sup> (Abrahamsen 1993:815-816).

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

<sup>265</sup> Romeine 16; 1 Korintiërs 16:19; Filippense 4:2-3.

<sup>266</sup> 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*<sup>267</sup>, seker die grootste vrouehater van al die kerkvaders, het vier lang verhandelings geskryf wat oor vroue handel<sup>268</sup>. 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 Bybel<sup>269</sup>

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;

<sup>267</sup> Sien voetnota 57.

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

<sup>269</sup> 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;<sup>270</sup>
- 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 God<sup>271</sup>. 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 rolle<sup>272</sup>. Wysheid tree as 'n bemiddelaar tussen God en die mensdom op (vergelyk die boek Job). Die vrou, Wysheid<sup>273</sup>, is God se metgesel<sup>274</sup> 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

<sup>270</sup> Byvoorbeeld, as 'n vroedvrou (Ps 22:10); as 'n vrou wat in barensood uitroep (Jes 42:14).

<sup>271</sup> Deuteronomium 4:6; 1 Konings 3:28, 4:29.

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

<sup>273</sup> Spreuke 8:1 (1983 Afrikaanse Bybelvertaling).

<sup>274</sup> 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 gespeel<sup>275</sup> (Leith 1993a:800-801).

Wysheid het ook in Israel se lewe en literatuur 'n belangrike rol gespeel.<sup>276</sup> 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 mense<sup>277</sup> 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 ondersoek<sup>278</sup> 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

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

<sup>276</sup> Byvoorbeeld die wysheidpsalms, Spreuke, Job, Hooglied.

<sup>277</sup> Ná die oornam van Jerusalem in 70 n.C. deur die Romeine was die Jode vir baie eeue staatloos.

<sup>278</sup> 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*<sup>279</sup> 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 kultuur<sup>280</sup> 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 Elephantine<sup>281</sup> (ca. 5e eeu v.C) was egskeding die prerogatief van die man, nogtans was die Joodse gemeenskap by Elephantine uitsonderlik in hulle optrede om

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

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

<sup>281</sup> 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 eksegesi<sup>282</sup> 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.

---

<sup>282</sup> 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 3:16b<sup>283</sup>). 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 4:7b<sup>284</sup>, 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

<sup>283</sup> "... en na jou man sal jou begeerte wees, en hy sal oor jou heers".

<sup>284</sup> "... 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

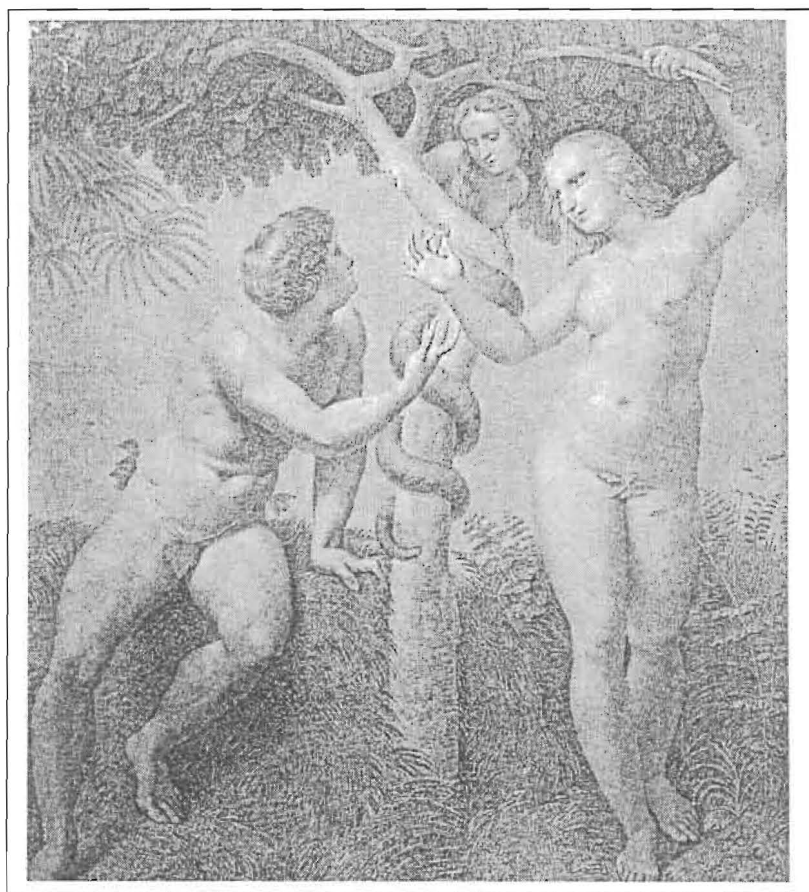


Fig 3. Anonieme gravure (Storm 2001:40).

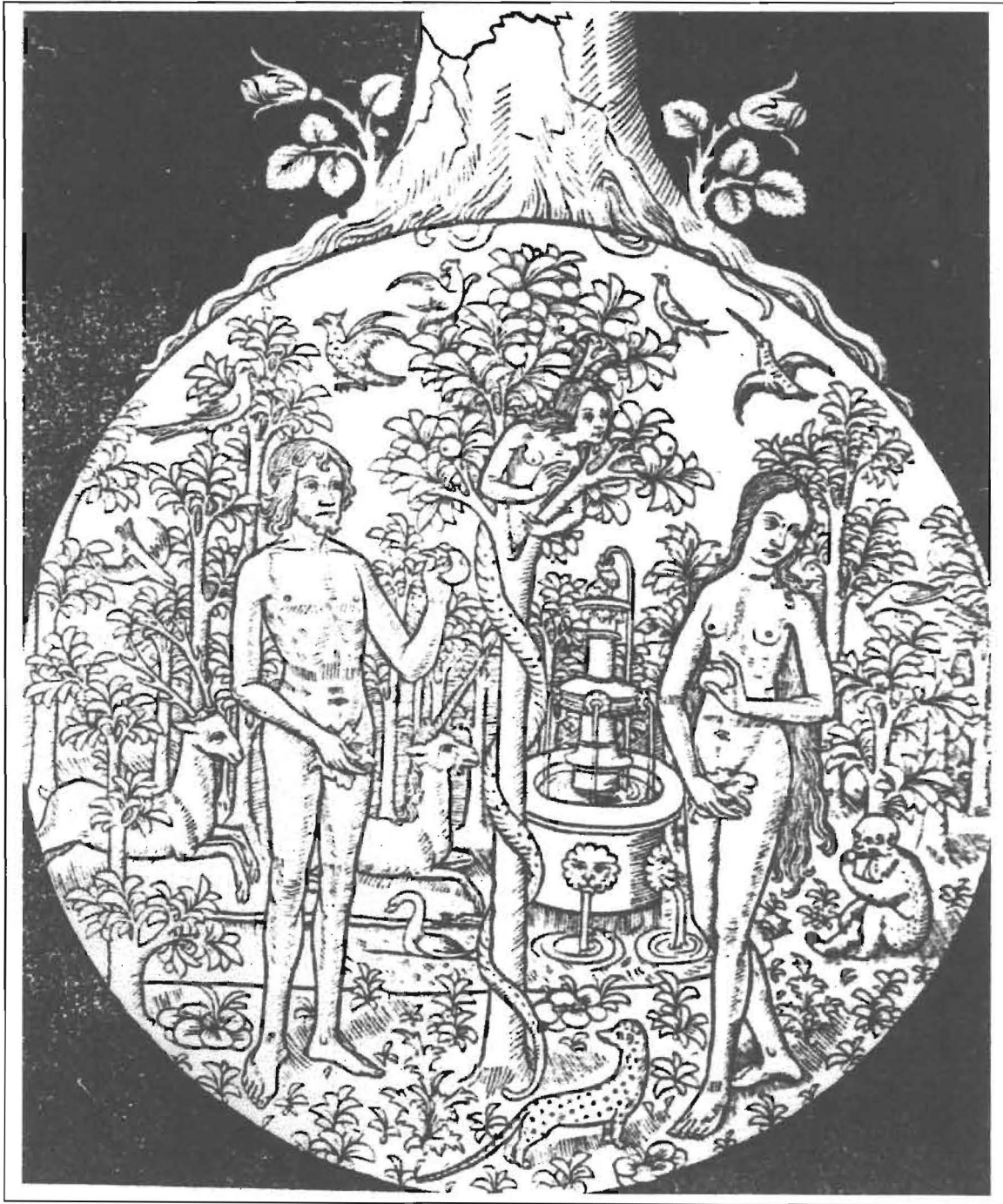


Fig 4. *Die versoeking van Adam en Eva*; Frankryk, ca. 1500 (Halevi 1979:43).



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

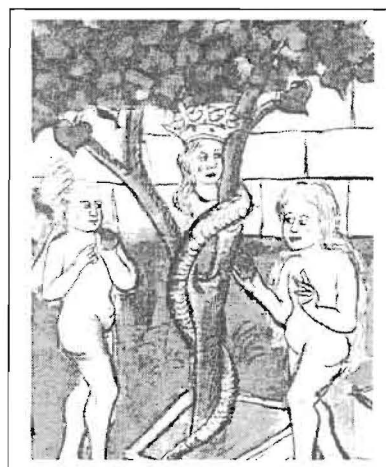


Fig 6. *Illustration from The Bible Commentary;* Nicholas of Lyra, ca. 1459-1492 (Sölle et al 1994:20).

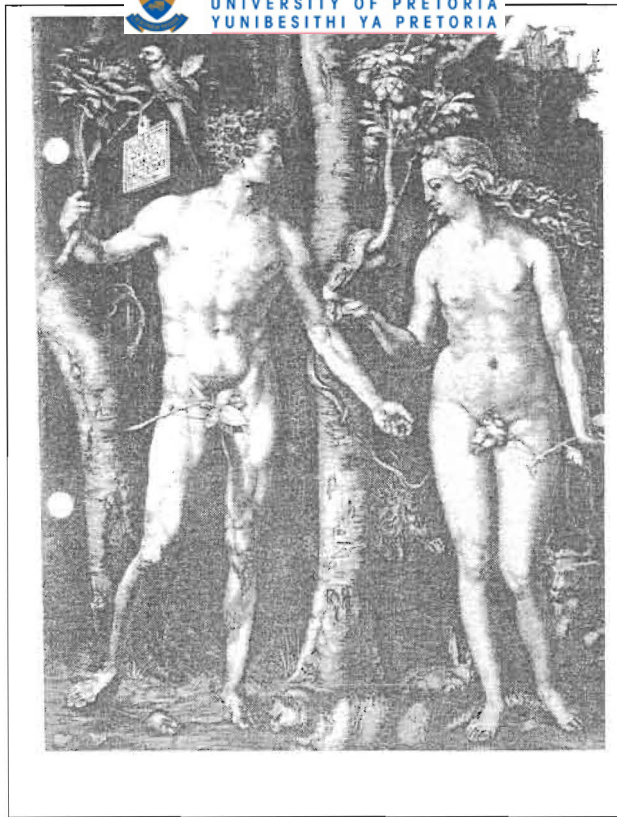


Fig 7. *Adam en Eva*; gravure deur Dürer, 1471-1528  
(Encyclopedia of world art Vol 4 1961. London: McGraw-Hill).



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

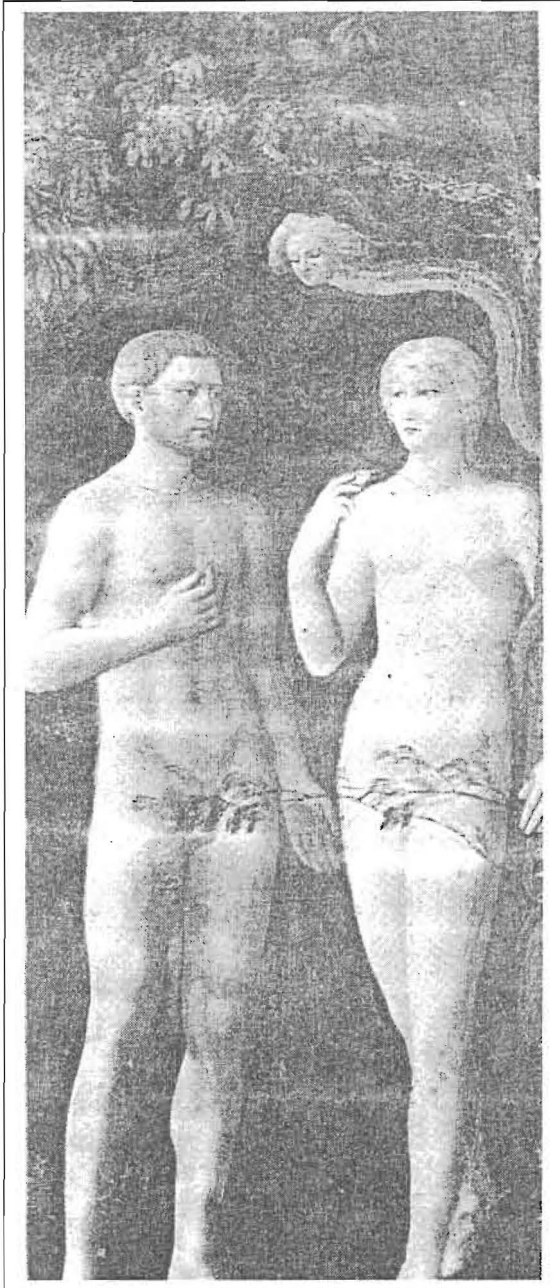


Fig 9. *Adam en Eva*; deur Masolino, ca.1428, in Brancacci-kapel, Florence.

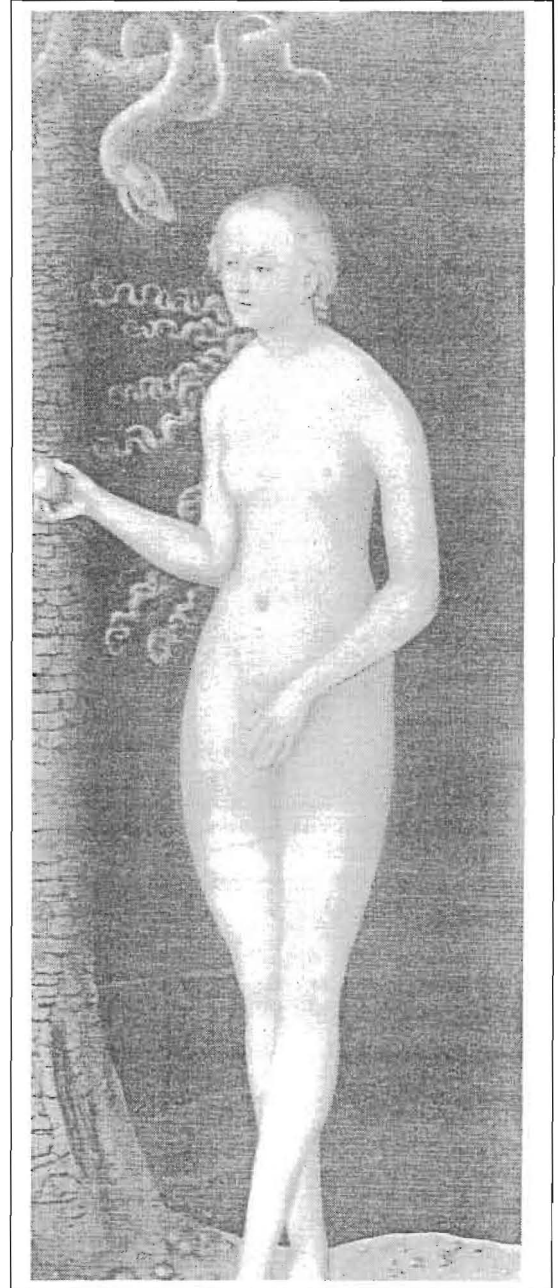


Fig 10. *Eve*, from a diptych by Lucas Cranach the Elder, 1472-1553, Vienna Kunsthistorisches Museum (Encyclopaedia Judaica Vol 6 1971:984).



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

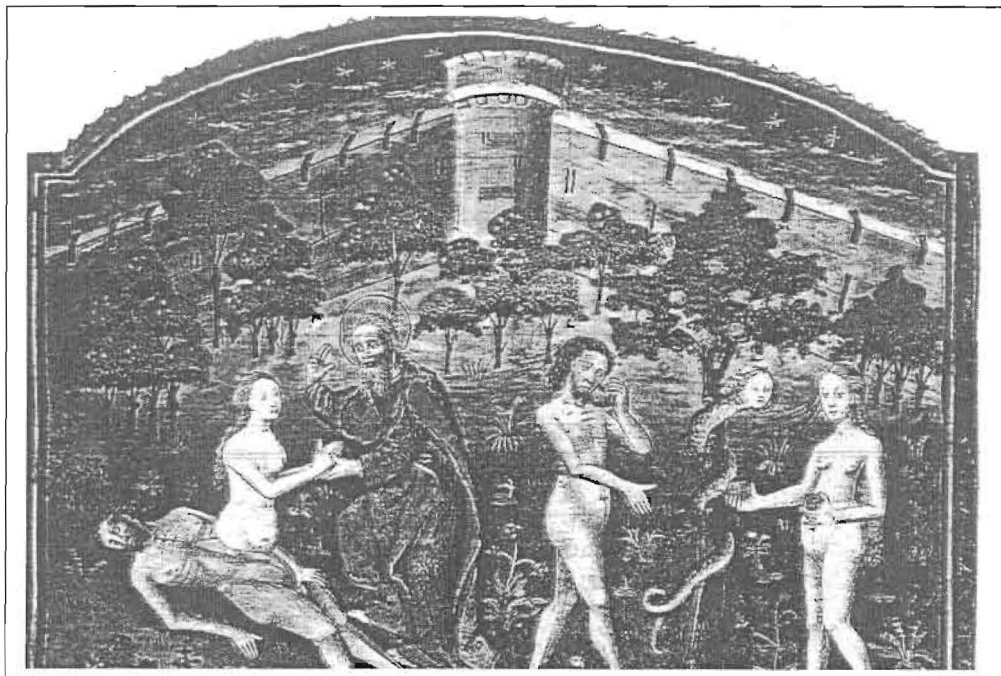


Fig 12. Middeleeuse illustrasie (Willis 1993:23).

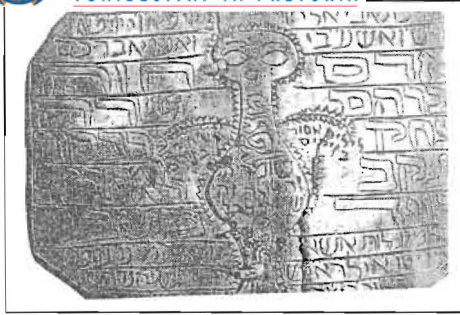


Fig. 13. *Lilith*; Persiese amulet om pasgebore baba teen *Lilith* te beskerm, Israel Museum, Jerusalem (Sölle et al 1994:4)

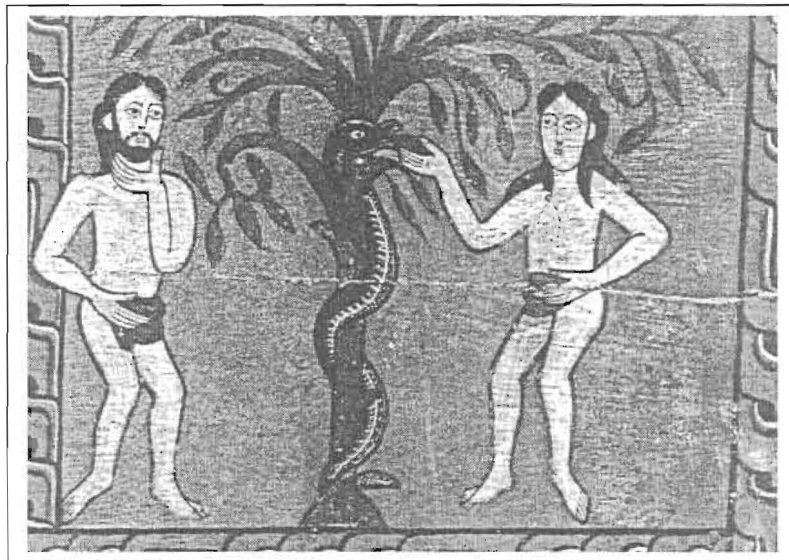


Fig 14. 12e eeu, Spaanse Skool (Storm 2001:15).

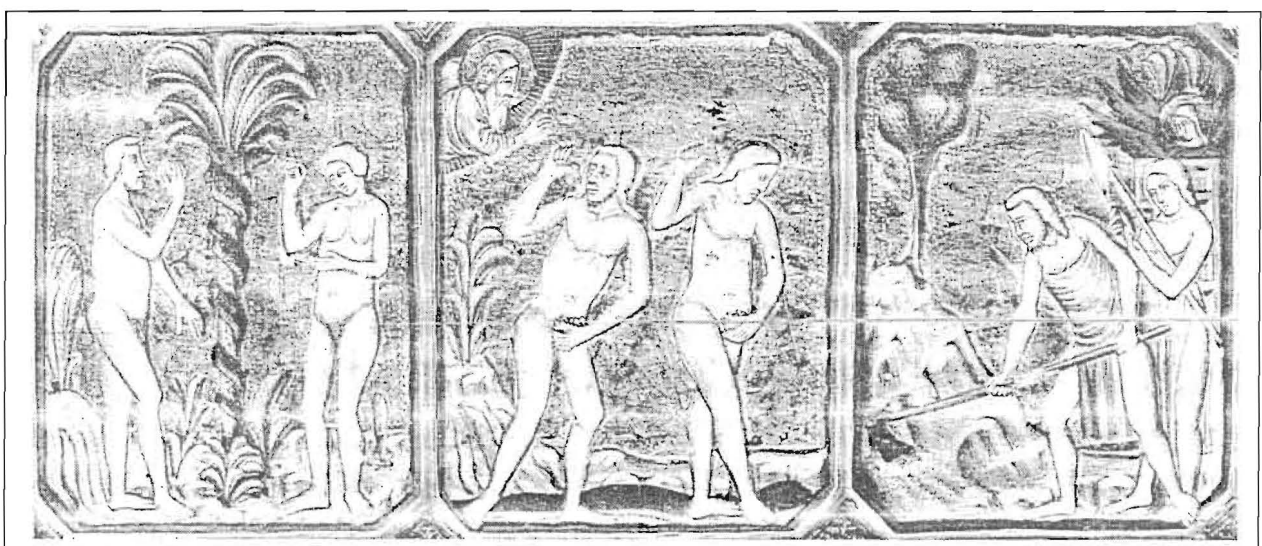


Fig 15. Miniatuur, 14e eeu; in die Biblia Latina (Steinberger, G (red) 1979. *De Bijbel en het Christendom*. Deel 1, 160).

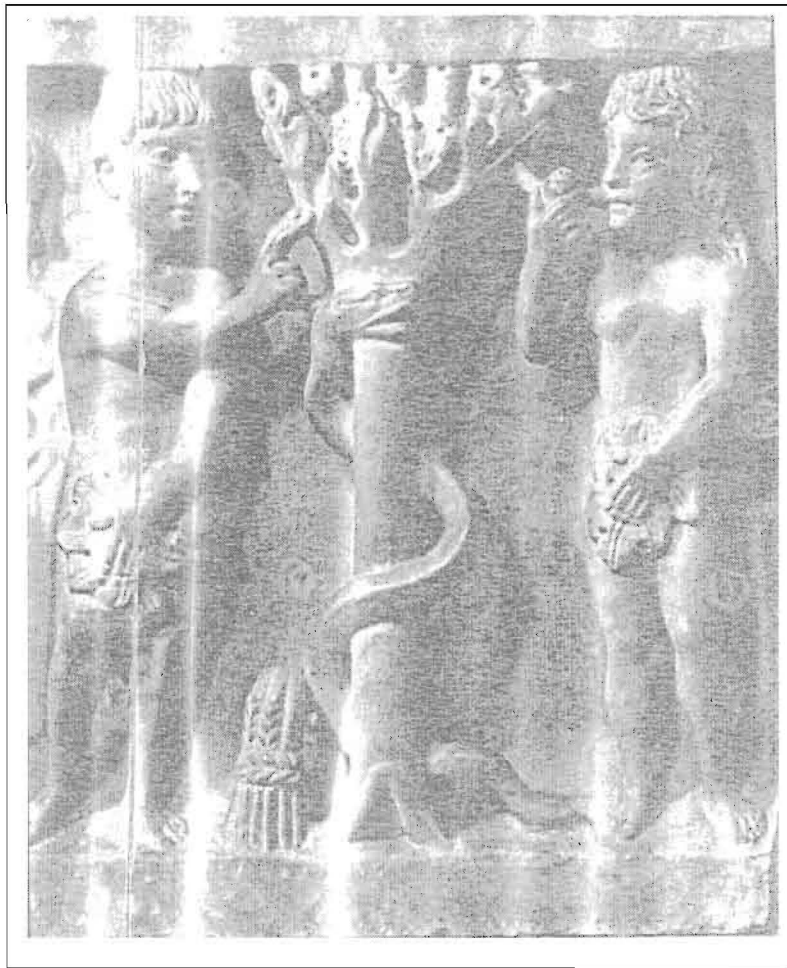


Fig 16. Sarkofaag; Vatikaan, 375-400 n.C., gevind naby die kerk van San Lorenzo in Rome (Chadwick, H & Evans, G R (eds) 1987. *Atlas of the Christian Church*, 20).

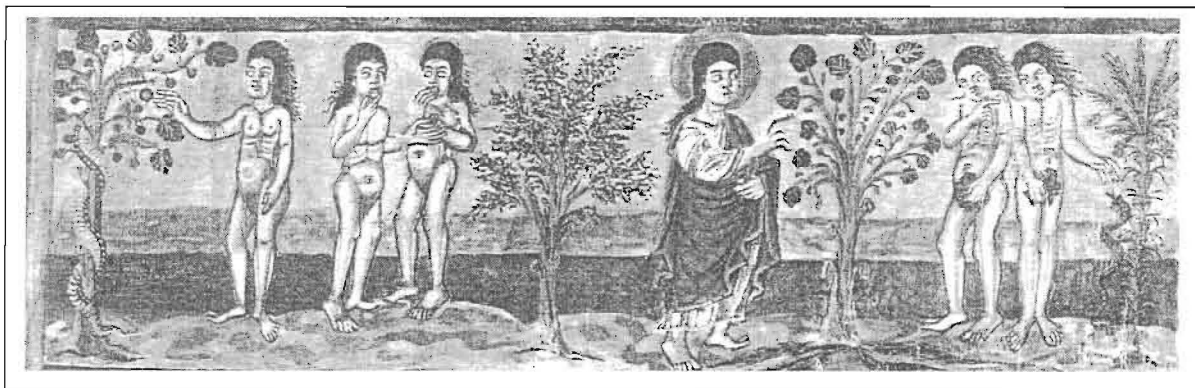


Fig 17. Grandval Bible, Tours, ca. 840.



#### 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."<sup>285</sup> 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

---

<sup>285</sup> "... 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 3:28<sup>286</sup>. 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 verhale<sup>287</sup> 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

---

<sup>286</sup> "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".

<sup>287</sup> Genesis 1:26-28 en Genesis 2:7, 18-24.

anomalieë in die Bybel rekenskap 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 skeppingsverhale<sup>288</sup> 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

---

<sup>288</sup> 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  $\text{חַוְּוָה}$  (vrou) is 'n woordspel in Genesis 2:23 met  $\text{אָדָם}$  (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 vrouehaas 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.<sup>289</sup> 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 vroue<sup>290</sup> – 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 hierdie 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 hierdie 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 hierdie karaktereienskappe wat haar in antieke tye so onweerstaanbaar gemaak het. Sedert

---

<sup>289</sup> '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).

<sup>290</sup> 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 demonkinderen 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 ineengestremelde 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 *hawwāh* (Eva), die funksie *hayā* (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.



## BIBLIOGRAFIE

- Abba, R 1962. *Name*, in IDB Vol 3, 500-508.
- Abrahamsen, V 1993. *Women: Early Christianity*, in Metzger & Coogan 1993:814-818.
- Achtemeier, E 1993. *Women: An overview*, in Metzger & Coogan 1993:806-807.
- Adler, M J et al (eds) 1968. *Lilith*, in Encyclopaedia Britannica, Vol 14, 27. London: William Benton.
- Aharoni, Y & Avi-Yonah, M 1979. *Bybelse atlas*. Vertaal deur A H Van Zyl. Durban: Butterworths.
- Albright, W F & Freedman, DN (eds) 1964. *The Anchor Bible*. New York: Doubleday.
- Amaru, B H 1994. The first woman, wives and mothers in *Jubilees*. *JBL* 113, 609-626.
- Anderson, B W 1962. *Creation*, in IDB Vol 1, 725-732.
- Ann, M & Imel, D M 1993. *Goddesses in world mythology*. Oxford: Oxford University Press.
- Avalos, H I 1993. *Satan*, in Metzger & Coogan 1993:678-679.
- Berchman, R M 1990. *Philo of Alexandria*, in Ferguson 1990:726-727.
- Berman, MM & Carlebach, A (eds) 1971a. *Encyclopaedia Judaica*. Vols 1-16. New York: Macmillan.
- Berman, MM & Carlebach, A 1971b. *Adam*, in *Christian tradition*, in Berman & Carlebach 1971a Vol 1, 240.
- Beuken, W A M 2000. *Isaiah*. Part II Vol 2, *Isaiah chapters 28-39*. Leuven: Peeters. (Historical commentary on the Old Testament.)
- Blank, S H 1939. *Adam in the Bible*, in Landman 1939 Vol 1, 76.
- Blau, J L 1980. *Kabbalah*, in *The Macmillan family encyclopedia*. Vol 12, 3. Princeton: Arete Publishing.
- Bodenheimer, F S 1962. *Serpent, names and identification*, in IDB Vol 4, 289.
- Boshoff, W, Scheffler, E & Spangenberg, I 2000. *Ancient Israelite literature in context*. Pretoria: Pretoria Book House.

- Botha, P J 1996. Through the figure of a woman many have perished: Ben Sira's view of women. *OTE* 9/1, 20-34.
- Botha, P J 1997. Original sin and sexism: St Ephrem's attitude towards Eve. *Studia Patristica* 33, 483-489.
- Boyarin, D 1993. *Carnal Israel: Reading sex in Talmudic culture*. Berkeley: University of California Press.
- Bundy, D 1990. *Adam*, in Ferguson 1990:12.
- Buttrick, G A (ed) 1962. *The interpreter's dictionary of the Bible: An illustrated encyclopedia*. Vols 1-4. Nashville: Abingdon Press.
- Calvin, J 1965. *A commentary on Genesis*. Tr & ed by J King. London: The Banner of Truth Trust. (Geneva series commentary.)
- Cassidy, B (ed) 1993. *Iconography at the crossroads*. Princeton: Princeton University Press.
- Cassuto, U 1961. *A commentary on the book of Genesis*. Part 1, *From Adam to Noah*. Tr by I Abrahams. Jerusalem: Magnes Press.
- Cayne, B S et al (eds) 1988. Lilith, in *Grolier Academic Encyclopedia*, 341. United States of America: Grolier International.
- Chadwick, H & Evans, G R (eds) 1987. *Atlas of the Christian Church*, 20.
- Childs, B S 1962a. *Adam*, in IDB Vol 1, 42-44.
- 1962b. *Eve*, in IDB Vol 2, 181-182.
- Christ, C P & Plaskow, J (eds) 1979. *Womanspirit rising: A feminist reader in religion*. San Francisco: Harper & Row.
- Clark, E A 1990a. *Eve*, in Ferguson 1990:331-332.
- 1990b. *Women*, in Ferguson 1990:940-942.
- Clark, M T 1990. *Irenaeus*, in Ferguson 1990: 471-473.
- Cohen, S 1939. *Eve in the Bible*, in Landman 1939 Vol 4, 196-198.
- Collins, J J 1997. *Jewish wisdom in the hellenistic age*. Kentucky: Westminster John Knox. (OTL.)
- Crim, K (ed) 1962. *The interpreter's dictionary of the Bible*, suppl vol. Nashville: Abingdon Press.
- Dan, J 1971. *Fiction, Hebrews*, in Berman & Carlebach 1971a Vol 6, 1261-1271.

- Deist, F E 1990. *A concise dictionary of theological and related terms*. 2<sup>nd</sup> rev and enlarged ed. Pretoria: J L van Schaik.
- De Jonge, M & Tromp J 1997. *The life of Adam and Eve and related literature*. Sheffield: Academic Press.
- Delaporte, L 1996. *Phoenician mythology*, in Guirand 1996:73-84.
- Demarest, B A 1988. Hiëronimus, in Dowley, T (red), *Die geskiedenis van die Christendom*, vertaal deur L Visser, 188-189. Kaapstad: Struik Christelike Boeke.
- De Moor, J C 1997. *The rise of Yahwism: The roots of Israelite monotheism*. Rev ed. Leuven: Leuven University Press.
- De Villiers, P G R 1997. Argeologie en demonologie, in Du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament*. Band II, 441-457. Halfway House: Orion.
- Dijkstra, M 1999. *Aliyan*, in DDD, 18-20.
- Douglas, J D (ed) 1980. Lilith, in *The illustrated Bible dictionary*, Part 2, 905. Leicester: Inter-varsity Press.
- Douglas, J D et al (eds) 1982. *New Bible Dictionary*, 2<sup>nd</sup> ed. Leicester: Intervarsity Press.
- 1982. *Lilith*, in NBDict, 701.
- Dreyer, Y 1999. Die personaliteit van vrou-wees binne die Mediterreense kultuur. *HTS* 55/1, 48-69.
- Eichler, B L 1993. *Nuzi tablets*, in Metzger & Coogan 1993:563.
- Eissfeldt, O 1962. *Genesis*, in IDB Vol 2, 366-380.
- Eliade, M (ed) 1987. *The encyclopedia of religion*. Vols 1-16. New York: Macmillan.
- Epstein, I (ed) 1938. *The Babylonian Talmud: Seder Mo'ed*. Tr by I Epstein. London: The Soncino Press.
- Epstein, I 1959. *Judaism: A historical presentation*. London: Penguin Books.
- Ferguson, E (ed) 1990. *Encyclopedia of early Christianity*. New York: Garland.
- Fishbane, M 1987a. *Adam*, in Enc Rel (E) Vol 1, 27-28.
- 1987b. *Eve*, in EncRel (E) Vol 5, 199.
- Freedman, D N 1962. *Pentateuch*, in IDB Vol 3, 711-727.
- Freedman, D N (ed) 1992. *The Anchor Bible dictionary*. London: Doubleday.

- Fuchs, E 2000. *Sexual politics in the Biblical narrative: Reading the Hebrew Bible as a woman*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOTS 310.)
- Garrett, J L 1990. *Satan*, in Ferguson 1990:833-835.
- Gaster, T H 1962a. *Angel*, in IDB Vol 1, 128-134.
- 1962b. *Demon, Demonology*, in IDB Vol 1, 817-824.
- 1962c. *Lilith*, in IDB Vol 3, 132-133.
- 1962d. *Myth, Mythology*, in IDB Vol 3, 481-487.
- 1969. *Myth, legend and custom in the Old Testament*. New York: Harper & Row.
- Ginzberg, L 1909. *The legends of the Jews*. Tr by H Szold. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America.
- Gordis, R 1939. *Adam in the Haggadah*, in Landman 1939 Vol 1, 78.
- Gottwald, N K 1987. *The Hebrew Bible: A socio-literary introduction*. Philadelphia: Fortress Press.
- Guirand, F 1996. *Assyro-Babylonian mythology*, in Guirand 1996:49-72.
- Guirand, F (ed) 1996. *The Larousse encyclopedia of mythology*. Tr by R Aldrington & D Ames. London: Chancellor Press.
- Guthrie, D 1982. *Pseudepigrapha*, in NBDict, 996-998.
- Halevi, Z ben S 1979. *Kabbalah: Tradition of hidden knowledge*. London: Thames & Hudson.
- Halleve, E E 1971. *Adam in the Aggadah*, in Berman & Carlebach 1971a Vol 1, 236-238.
- Hammerton, J A (ed) s a. *Lilith*, in *Harmsworth's universal encyclopedia*. Vol 8, 4875. London: The Educational Book Co.
- Handy, L K 1992. *Lilith*, in Freedman 1992 Vol 4, 324-325.
- 1994. *Among the host of heaven: The Syro-Palestinian pantheon as bureaucracy*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Healy, J F 1999. *Mot*, in DDD, 598-603.
- Heider, G C 1999. *Tannin*, in DDD, 834-836.
- Heller, B 1971. *Adam in Islamic legend*, in Berman & Carlebach 1971a Vol 1, 241-242.

- Hellig, J 1998. Lilith as focus of Judaism's gender construction. *Dialogue and Alliance* 12/1, 35-49.
- Hendel, R S 1999a. *Nehushtan*, in DDD, 615-616.
- 1999b. *Serpent*, in DDD, 744-747.
- Hinson, D F 1976. *Old Testament introduction 3: Theology of the Old Testament*. Southampton: Camelot. (TEF study guide 15.)
- Holladay, W L 1971. *A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*. Based upon the lexical work of L Koehler and W Baumgartner. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Holtz, B W (ed) 1984. *Back to the sources: Reading the classic Jewish texts*. New York: Summit Books.
- Husain, S 2001. *Die Göttin: Das Matriachat Mythen und Archetypen, Fruchtbarkeit und Überfluss*. Übers von M Bauer. Köln: Taschen.
- Hutter, M 1999. *Lilith*, in DDD, 520-521.
- Isaacson, B 1979. *Dictionary of the Jewish religion*. New York: Bantam Books.
- Jason, H 1995. Biblical literature and epic folk tradition: Some folkloristic thoughts. *OTE* 8, 280-290.
- Kadosh, D & Wolfe, A 1971. *Adam in medieval Jewish philosophy*, in Berman & Carlebach 1971a Vol 1, 238-240.
- Keel, O 1978. *The symbolism of the Biblical world: Ancient Near Eastern iconography and the book of Psalms*. Tr by T J Hallett. London: SPCK.
- Kidner, D 1967. *Genesis: An introduction and commentary*. London: Tyndale Press. (Tyndale Old Testament commentaries.)
- Kikawada, I M 1972. Two notes on Eve. *JBL* 91, 33-37.
- Knight, G A F 1981. *Theology in pictures: A commentary on Genesis chapters one to eleven*. Edinburgh: R & R Clark.
- Kraeling, E G 1962. *Elephantine papyri*, in IDB Vol 2, 83-85.
- Kramer, S N 1962. *Nippur*, in IDB Vol 3, 553-554.
- Kravitz, N 1972. *3000 years of Hebrew literature from the earliest time through the 20th century*. Chicago: The Swallow Press.
- Kruger, H A J 2001a. Myth, ideology, and wisdom: A brief survey. *OTE* 14/1, 47-75.
- 2001b. Genesis 3 Part II: Myth as vehicle for a polemic against religion, ideology and wisdom. *OTE* 14/2, 214-234.

- Landman, I 1939. *Serpent*, in Landman 1939, Vol 9, 484.
- Landman, I (ed) 1939. *The universal Jewish encyclopedia*. Vols 1-10. New York: Universal Jewish Encyclopedia.
- Lawton, R B 1986. Genesis 2:24: Trite or Tragic? *JBL* 105/1, 97-98.
- Layton, S C 1997. Remarks on the Canaanite origin of Eve. *CBQ* 59/1, 22-32.
- Leith, M J W 1993a. *Wisdom*, in Metzger & Coogan 1993:800-801.
- 1993b. *Women: Ancient Near East and Israel*, in Metzger & Coogan 1993:807-812.
- León, D M 1998. Rabbinic exegesis, in Farmer, W R (ed) *The international Bible commentary: A catholic and ecumenical commentary for the twenty-first century*, 43-45. Minnesota: Liturgical Press.
- Levison, J R 1995. Judith 16:14 and the creation of woman. *JBL* 114, 467-469.
- Louth, A & Oden, T C (eds) 2001. *Ancient Christian commentary on scripture: Genesis 1-11*. Illinois: Inter Varsity Press. (ICCS.)
- MacCoull, L S B 1990. *Copts*, in Ferguson 1990:233-234.
- MacDonald, J 1964. *The theology of the Samaritans*. London: SCM Press.
- Matthews, V H & Benjamin, D C 1993. *Social world of ancient Israel: 1250-587 BCE*. Massachusetts: Hendrickson.
- McCullough, W S 1962. *Serpent*, in IDB Vol 4, 289-291.
- McLaughlin, E L 1979. *The Christian past: Does it hold a future for women?* in Christ & Plaskow 1979:93-106.
- McVey, K 1990. *Ephraem the Syrian*, in Ferguson 1990:304-305.
- Meier, S A 1993. *Evil*, in Metzger & Coogan 1993:208-209.
- Metzger, B M & Coogan, M D (eds) 1993. *The Oxford companion to the Bible*. Oxford: Oxford University Press.
- Meyers, C 1988. *Discovering Eve: Ancient Israelite women in context*. Oxford: Oxford University Press.
- Mijnhardt, F 1996. *Apokriewe van die Ou Testament*. Pretoria: JL van Schaik.
- Miles, M R 1990. *Augustine*, in Ferguson 1990:121-126.
- Miller, P D 2000. *The religion of ancient Israel*. London: SPCK.

Mondriaan, M E 2002. *Jahwe en die herkoms van Jahwisme: 'n Kritiese evaluering van teorieë oor die herkoms van Jahwisme*. (Ongepubliseerde verhandeling) Pretoria: Universiteit van Pretoria.

Montefiore, C G & Loewe, H 1938. *A rabbinic anthology*. London: Macmillan.

Motyer, J A 1982. *Name*, in NBDict, 810-813.

Moye, R H 1990. In the beginning: Myth and history in Genesis and Exodus. *JBL* 109/4, 577-598.

Myers, A C (ed) 1987. *Lilith*, in *The Eerdmans Bible dictionary*, 657. Michigan: Wm B Eerdmans.

Nathanson, B G 1993. *Lilith*, in Metzger & Coogan 1993:437.

Naudé, J P 1986. Die skeppingsmites as simbole van psigiese prosesse. *HTS* 42/4, 753-763.

Neusner, J 1975. Early rabbinic judaism: Historical studies in religion, literature and art, in Neusner, J (ed), *Studies in judaism in late antiquity*, Vol 13, 174-187. Leiden: E J Brill.

Neusner, J (ed) 1985. *Genesis and judaism: The perspective of Genesis Rabbah. An analytical anthology*. Atlanta: Scholars Press.

Neusner, J & Frerichs, E S (eds) 1987. *New perspectives on ancient Judaism. Vol 3, Judaic and Christian interpretation of texts: contents and contexts*. Lanham: University Press of America.

North, C R 1962. *Isaiah*, in IDB Vol 2, 731-744.

Odendal, F F & Gouws, R H (reds) 2000. *HAT: Verklarende handwoordeboek van die Afrikaanse taal*. Johannesburg: Perskor.

Oliphant, M 1992. *The atlas of the ancient world*. London: Marshall.

Osborne, H (ed) 1970. *The Oxford companion to art*. Oxford: Clarendon.

Packer, J I, Tenney, M C & White, W (eds) 1982. *Daily life in Bible times*. New York: Thomas Nelson.

Patai, R 1992. *Robert Graves and the Hebrew myths: A collaboration*. Detroit: Wayne State University Press.

Patterson, D & Edelman, L (eds) 1970. *The Mishnah: Oral teachings of judaism*. Selected and translated by E J Lipman. New York: W W Norton. (The B'nai B'rith Jewish Heritage Classics.)

- Plaskow, J 1979. *The coming of Lilith: Toward a feminist theology*, in Christ & Plaskow 1979:198-209.
- Pope, M H 1971. *Adam*, in Berman & Carlebach 1971a Vol 1, 234-245.
- Potgieter, J H 1999. Obadja, in Vosloo, W & Van Rensburg, F J (reds), *Die Bybellenium eenvolume-kommentaar*, 1036-1038. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Rappoport, A S & Patai, R 1966. *Myth and legend of ancient Israel*, Vol 1. New York: Ktav Publishing House.
- Richardson, A 1962. *Salvation*, in IDB Vol 4, 168-181.
- Ricoeur, P 1987. *Evil*, in EncRel(E), Vol 5, 199-208.
- Riley, G J 1999. *Demon*, in DDD, 235-240.
- Rofé, A 1999. *Introduction to the composition of the Pentateuch*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Rubinstein, R 1968. *The religious imagination*. Indianapolis: Bobbs Merrill.
- Ryken, L et al 1998a. *Adam*, in Ryken et al 1998:9-14.
- 1998b. *Creation*, in Ryken et al 1998:179-182.
- 1998c. *Eve*, in Ryken et al 1998:247-248.
- 1998d. *Mythical animals*, in Ryken et al 1998:578-580.
- 1998e. *Serpent*, in Ryken et al 1998:773-774.
- Ryken, L, Wilhoit, J C & Longman III, T (eds) 1998. *Dictionary of Biblical imagery*. Leicester: Inter-Varsity Press.
- Sakenfeld, K D 1993a. *Eve*, in Metzger & Coogan 1993:206-207.
- 1993b. *Feminism and the Bible*, in Metzger & Coogan 1993:228-231.
- Schmitt, J J 1991. Like Eve, like Adam: *mšl* in Gen 3,16. *Bib* 72, 1-22.
- Scholem, G 1971. *Lilith*, in Berman & Carlebach 1971a Vol 11, 245-249.
- Schoonees, P C (red) 1956. *Woordeboek van die Afrikaanse taal*. Deel 1 (A-C). Pretoria: Staatsdrukker.
- Schoors, A 1972. *Jesaja*. Roermond: JJ Romen & Zonen. (BOT.)
- Schüssler Fiorenza, E 1979. *Women in the early Christian movement*, in Christ & Plaskow 1979:84-92.



- Shulman, A M 1971. *Gateway to Judaism: encyclopedia home reference*, Vol 1. New Jersey: Thomas Yoseloff.
- Sider, R D 1990. *Tertullian*, in Ferguson 1990:883-885.
- Silver, D J 1974. *A history of Judaism: Vol 1. From Abraham to Maimonides*. USA: Basic Books Inc.
- Skehan, P W 1987. *The wisdom of Ben Sira: A new translation with notes*. New York: Doubleday. (AncB.)
- Skinner, J 1976. *A critical and exegetical commentary on Genesis*. 2<sup>nd</sup> ed. Edinburgh: T & T Clark. (The international critical commentary.)
- Snijders, L A 1969. *Jesaja deel I*. Nijkerk: G F Callenbach. (POT.)
- Sölle, D et al 1994. *Great women of the Bible in art and literature*. Tr by J H Kirchberger. Grand Rapids: Eerdmans.
- Speiser, E A 1964. *Genesis 1-3*. New York: Doubleday. (AncB.)
- Sperling, H & Simon, M (transl) 1931. *The Zohar*. Vols 1-5. London: Soncino Press.
- Spronk, K 1999. *Rahab*, in DDD, 684-686.
- Steinberger, G (red) 1979. *De Bijbel en het Christendom*. Deel 1, 160.
- Storm, R 2001. *Illustrated encyclopedia: Eastern mythology*. New York: Anness Publishing.
- Tedesche, S 1962. *Jubilees, Book of*, in IDB Vol 2, 1002-1003.
- Thompson, J A 1982. *Edom, Edomites*, in NBDict 2<sup>nd</sup> ed, 298-300.
- Throckmorton, B H Jr 1962. *Judaism*, in IDB Vol 2, 1005.
- Trible, P 1979. *Eve and Adam: Genesis 2-3 reread*, in Christ & Plaskow 1979:74-83.
- Uehlinger, C 1999. *Leviathan*, in DDD, 511-515.
- Umansky, E M 1987. *Lilith*, in EncRcl (E) Vol 8, 554-555.
- Van der Horst, P W 1999. *Adam*, in DDD, 5-6.
- Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden: Brill.
- Van Dyk, P J 1990. Current trends in Pentateuch criticism. *OTE* 3/2, 191-202.
- Van Koppen, F & Van der Toorn, K 1999. *Soil*, in DDD, 785-787.

- Van Reeth, A 1994. *Ensiklopedie van die mitologie*. Vertaal deur J van Tonder et al. Vlaeberg: Vlaeberg Uitgewers.
- Van Selms, A 1967. *Genesis deel I*. Nijkerk: G F Callenbach. (POT.)
- Venter, P M 1987. *Die kanongeskiedenis van die Ou Testament*. Pretoria: Kital.
- Vermes, G 1982. *The Dead Sea scrolls: Qumran in perspective*. 2<sup>nd</sup> ed. London: SCM Press.
- Viaud, J 1996. *Egyptian Mythology*, in Guirand 1996:9-48.
- Vogels, W 1996. The power struggle between man and woman. *Bib* 77, 197-209.
- Von Rad, G 1972. *Genesis: A commentary*. Rev ed, tr by JH Marks. London; SCM Press. (OTL.)
- Vosloo, W 1987. Die verhouding tussen Ou Testament teologie en inleiding, in Prinsloo, W S & Vosloo, W (reds), *Ou Testament teologie: Gister vandag en môre*. Pretoria: NG Kerkboekhandel Transvaal. (Universiteit Pretoria Teologiese Studies.)
- Wagner, W H 1990. *Clement of Alexandria*, in Ferguson 1990:214-216.
- Wallace, H N 1985. *The Eden narrative*. Atlanta: Scholars Press. (HSM 32.)
- Wedderburn, A J M 1982. *Adam*, in NBDict 13-15.
- Wenham, GJ 1987. *Genesis 1-15*, Vol 1. Texas: Word Books. (Word Biblical Commentary.)
- West, J K 1981. *Introduction to the Old Testament*. 2<sup>nd</sup> ed. London: Collier Macmillan Publishers.
- Westermann, C 1984. *Genesis 1-11: A commentary*. Tr by JJ Scullion. London: SPCK.
- Westermann, C & Albertz, R 1962. *Genesis*, in IDBS, 356-361.
- Whiston, W 1960. *The complete works of Josephus*. Tr by Wm Whiston. Grand Rapids: Kregel publications.
- White, S A 1993. *Women: Second temple period*, in Metzger & Coogan 1993:812-814.
- Wilken, R 1990. *John Chrysostom*, in Ferguson 1990:495-497.
- Williams, A J 1970. The relationship of Genesis 3<sub>20</sub> to the serpent. *ZAW* 89, 357-374.
- Williams, W G 1962. *Serpent, bronze*, in IDB Vol 4, 291.
- Willis, R (ed) 1993. *World mythology: The illustrated guide*. London: Duncan Baird.
- Wilson, J A 1962. *Egypt*, in IDB Vol 2, 39-66.

Winter, P 1962. *Judith, book of*, in IDB Vol 2, 1023-1026.

Wintermute, O 1962. *Serpent*, in IDBS, 816-817.

Wyatt, N 1999. *Eve*, in DDD, 316-317.

Yonge, C D 1993. *The works of Philo: Complete and unabridged*. New updated ed.  
Tr by CD Yonge. Massachusetts: Hendrickson.

## AFKORTINGS

### Vir gebruik by bibliografie

AncB	<i>The Anchor Bible.</i> Albright, W F & Freedman, DN (eds) 1964. New York: Doubleday.
Bib	<i>Biblica</i>
BOT	De Boeken van het Oude Testament.
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
DDD	<i>Dictionary of Deities and Demons in the Bible.</i> Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (eds) 1999. Leiden: Brill.
EncRel(E)	<i>The encyclopedia of religion.</i> Vols 1-16. Eliade, M (ed) 1987. New York: Macmillan.
HSM	<i>Harvard Semitic Monographs</i>
HTS	<i>Hervormde Teologiese Studies</i>
ICCS	<i>Institute of Classical Christian Studies</i>
IDB	<i>The interpreter's dictionary of the Bible: An illustrated encyclopedia.</i> Vols 1-4. Buttrick, G A (ed) 1962. Nashville: Abingdon Press.
IDBS	<i>The interpreter's dictionary of the Bible, suppl vol.</i> Crim, K (ed) 1962. Nashville: Abingdon Press.
JBL	<i>Journal of Biblical literature</i>
NBDict	<i>New Bible Dictionary, 2<sup>nd</sup> ed.</i> Douglas, J D et al (eds) 1982. Leicester: Intervarsity Press.
OTE	<i>Old Testament Essays</i> (Journal of the Old Testament Society of South Africa)
OTL	Old Testament Library
POT	De Prediking van het Oude Testament
TEF	Theological Education Fund
ZAW	<i>Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft</i>



Verskillende Bybelvertalings

AV	Authorised Version
NEB	New English Bible
NIV	New International version
RSV	Revised Standard Version
RV	Revised Version

## OPSOMMING

**Titel** : 'n Hermeneutiese ondersoek na enkele teologiese interpretasies rondom die vrou van Adam

**deur** : Marlene Elizabeth Mondriaan

**Studieleier** : Prof DJ Human

**Departement** : Bybel- en Godsdienskunde

**Graad** : Magister Artium

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.

Deur die eeue was die uitspraak "... en na jou man sal jou begeerte wees, en hy 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. Die vrou word as minderwaardig voorgestel.

Die *Women's Liberation Movement* kom reeds in die vorige eeu tot stand. Hulle bevraagteken interpretasies van Bybelse tekste wat oor vrou handel. Die interpretasie van Genesis 3:16b beeld Eva – moeder van al wat lewe – as prototipe verleidster van die man uit. Feministe-teologie het met 'n eie studie en eksegeese van die Bybel begin en kom tot die gevolgtrekking dat aangesien meeste Bybelgeleerdes en historici mans is, die Bybel vanuit 'n man se oogpunt bestudeer en geïnterpreteer word. Die beweging besluit om deur middel van die legende van *Lilith* as simbool, die totale feministe-ervaring saam te vat. *Lilith* was, volgens Joodse legendes, die sogenaamde eerste vrou van Adam wat nie bereid was om aan hom onderdanig te wees nie.

Talle mitiese skeppingsverhale, waarvan heelwat in die vorm van epiese gedigte is, het die rondte gedoen deur die lande in die Antieke Nabye-Ooste. Spore van mitiese elemente kan in die skeppingsverhale (Gen 1-2) en die Tuinverhaal (Gen 3) in die Ou Testament waargeneem word. Joodse mites en legendes, sowel as skeppingsverhale van Israel se bure is ondersoek.

Allerlei legendes het rondom Adam en Eva, en veral rondom die mistieke figuur *Lilith*, ontstaan. Hierdie legendes, asook veral ná-Bybelse geskrifte, beeld Eva (en dus die vrou) in 'n

swak lig uit. *Lilith* is bekend vir haar demoniese verbintnisse. Sy terroriseer mans op seksuele gebied en is verantwoordelik vir sterftes tydens kindergeboortes. Daar word slegs een keer in die Bybel na haar verwys, naamlik in Jesaja 34:14.

Die negatiewe voorstellings, in antieke tye en daarna, 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 en oortreding, is in hierdie genoemde 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.

## SUMMARY

**Title** : **A hermeneutic investigation into some theological interpretations regarding the wives of Adam**  
**by** : **Marlene Elizabeth Mondriaan**  
**Promoter** : **Prof DJ Human**  
**Department** : **Biblical and religious studies**  
**Degree** : **Magister Artium**

The problem regarding the after-effects of the creation of the woman, Eve, that placed her into a subordinate and inferior position in society has been investigated hermeneutically.

Through the ages the pronouncement in Genesis 3:16b sufficed for the patriarchal system to apply these words literally to subordinate women in society,

The *Women's Liberation Movement* was established in the previous century. This movement challenges interpretations of biblical texts regarding women. The interpretation of Genesis 3:16b reflects Eve – mother of all living – as prototype seductress of men. Feminist theology started with its own biblical and exegetical studies of the Bible. They came to the conclusion that, as most biblical scholars are men, the Bible is interpreted from a male view-point. The movement decided to make use of the legend of *Lilith* to symbolise the whole feminist experience. According to Jewish legends, *Lilith* was the so-called first wife of Adam. She was not prepared to be his subordinate.

Many mythical creation narratives, some of which are in the form of epic poems, circulated in the Ancient Near East. Traces of mythical elements are noticeable in the creation narratives (Gen 1-2) as well as in the Garden epic (Gen 3) in the Old Testament. Jewish myths and legends, as well as neighbouring creation narratives, have been investigated.

Several legends originated around the figures of Adam and Eve, as well as the mythical *Lilith*. These legends and some post-biblical literature portray Eve (and by implication all women) as inferior. *Lilith* was known for her demonical alliances. She terrorised men sexually and was responsible for deaths during childbirth. There is only one reference in the Bible to her, namely Isaiah 34:14.



The negative image, in ancient times and thereafter, of the status of women as being subordinate to men, has been put into perspective by way of an antithesis in the character of *Lilith*. The assumption of the so-called inferior role of women in society, due to the after-effects of her creation and disobedience, is questionable. An investigation pointed out that

- due to insufficient available information
- according to traces of contradictory data, and
- according to indications that an "exclusive" group of Judaists projected women in a way they claimed to be correct,

such an assumption may not be made on face value.

A balanced, justifiable re-interpretation – from a modern viewpoint – regarding the place and function of Eve as recorded in Genesis 2 and 3, and considering shortcomings as pointed out, should give women a new position in society.