

VERBINTENIS, בְּרִית EN GENDER IN HET OUDE TESTAMENT<sup>1</sup>

INLEIDING

'Verbond', 'zich verbinden', 'ergens toe verbonden worden' zijn termen die schijnbaar vrouwen en mannen op gelijke wijze insluiten. Wie echter het Hebreeuwse woord בְּרִית (belofte, engagement, verbintenis) in het Oude Testament bestudeert, komt al snel tot een andere conclusie. Slechts zelden wordt in een בְּרִית-tekst een vrouw ten tonele gevoerd. Dat de vrouwen afwezig zijn, of, zoals verder zal blijken, slechts in een ondergeschikte positie aanwezig, kan geen toeval zijn. Daarvoor komt het woord בְּרִית te frequent voor: 287 maal. Theologisch gezien is het een belangrijke term die in een aantal sleutelteksten voorkomt: over Noach en Abraham, over de uittocht en intocht, over het koningschap en het priesterschap. Aspecten van een בְּרִית-theologie worden bovendien ook op andere bijbelse teksten toegepast.<sup>2</sup> Hieruit ontstaat een verbondstheologie die veel verder reikt dan de בְּרִית-teksten. Het negeren van het genderaspect van de בְּרִית-teksten kan daarom verstrekende gevolgen hebben. Als de vrouwen in het vertrekpunt slechts marginaal aanwezig zijn, riskeren zij dan immers ook niet randfiguren te worden in het exegetisch onderzoek en *a fortiori* in een theologische reflectie die vanuit בְּרִית-teksten vertrekt?

In het exegetische onderzoek naar de term בְּרִית is het genderbewustzijn afwezig. Centraal staat de vraag naar de precieze betekenis van de term בְּרִית en meer bepaald of een בְּרִית een eenzijdig (belofte, verplichting, engagement) dan wel een wederkerig gebeuren (verbond) uitdrukt.<sup>3</sup> De semantische discussie vestigt de aandacht op de betrokken partijen en hun onderlinge

---

1. Dit artikel is een bewerking van Sabine Van Den Eynde, *Daughters of Abraham? On "Covenant", Women and Gender* (LAUD-paper. Series A, 472), Essen: Linguistic Agency University Essen (LAUD), 1999, 1-14, in het kader van haar functie als postdoctoraal onderzoekster bij het Fonds Wetenschappelijk Onderzoek Vlaanderen.

2. Bijzonder invloedrijk was hierbij W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*. Vol. 1: *Gott und Volk*, Leipzig: Hinrichs 1933, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1968<sup>8</sup>.

3 Zie S. Van Den Eynde, *De Hebreeuwse term בְּרִית. Een literair en semantisch gerichte exegetische studie van een oudtestamenteel sleutelwoord met een bijzondere aandacht voor het boek Exodus*, KU Leuven 1999, ongepubliceerde doctoraalscriptie.

relaties. Toch worden het woord בְּרִית en zijn equivalente vertalingen in de discussie behandeld alsof het genderneutrale of genderinclusieve termen zijn. In dit artikel zal ik aantonen dat בְּרִית geen neutrale term is, maar een beeld uit een mannenwereld dat vervolgens in religieuze taal toegepast wordt op God in verhouding tot mannen en tot zijn volk. Eerst ga ik in op het oudtestamentisch gebruik van de term בְּרִית in seculiere teksten, vervolgens op de religieuze teksten.<sup>4</sup> Hierbij verwijs ik vooral naar de positie van vrouwen, voor zover zij ter sprake gebracht worden. In een tweede deel ga ik in op de wijze waarop men in theologische discussies met de exegetische gegevens omgaat. Hierbij worden verschillende mogelijke standpunten en houdingen tegenover het genderaspect van בְּרִית belicht.

#### HET OUDTESTAMENTISCHE GEBRUIK VAN בְּרִית

##### *Een beeld uit een mannenwereld*

Het sluiten van verbintenissen (בְּרִית) is een uitsluitend mannelijke aangelegenheid.<sup>5</sup> De mannen die het initiatief nemen tot dergelijke verbintenissen, zijn bovendien meestal machtige en invloedrijke personen. Het zijn de stamhoofden, de leiders van het volk, de priesters, de koningen. Hun beslissingen hebben bijgevolg een onmiddellijke weerslag op het leven van het volk waarvoor zij verantwoordelijkheid dragen. Zo laat het verdrag tussen Salomo en Hiram handel toe, en betekent Jozua's eed tegenover de Gibeonieten dat hun leven gespaard zal blijven. De consequenties treffen heel het volk, vrouwen, mannen en kinderen gelijk. Uit Jer. 34 blijkt overduidelijk dat de machtigen beslissen terwijl de machtelozen, mannen zowel als vrouwen, de beslissingen over hun leven ondergaan. Op bevel van de koning verbinden de slavenhouders zich ertoe om de Hebreeuwse slaven en slavinnen vrij te laten. Naar hun mening wordt niet gevraagd.

In een aantal gevallen maken vrouwen expliciet deel uit van de onderhandelingen die aan een בְּרִית voorafgaan. Als inzet van de discussie hebben

---

4. Een בְּרִית houdt een eed voor een godheid in. De termen 'seculier' en 'religieus' onderscheiden echter de verbintenissen met betrekking tot profane plichten van de verbintenissen van of tegenover een godheid.

5. De oudtestamentische tekst verhaalt van dergelijke seculiere verbintenissen tussen Abram, Aner en Eskol (Gen. 14:13); Abimelech en Abraham (Gen. 21:27, 32); Abimelech en Izaäk (Gen. 26:28-29); Laban en Jakob (Gen. 31:44); Jozua en de Gibeonieten (Joz. 9); Jonathan en David (1 Sam. 18:3; 20:8; 23:16); David en Abner (2 Sam. 3:12, 13); Salomo en Hiram (1 Kon. 5:12); Asa en Benhadad (1 Kon. 15:19 par. 2 Kron. 16:3); Benhadad en Baësa (1 Kon. 15:19 par. 2 Kron. 16:3); Ahab en Benhadad (1 Kon. 20:34); Jehojada en de legeraanvoerders (2 Kon. 11:4; 2 Kron. 23:1); Nebukadnessar en Zedekia (Ez. 17:13-15); Efraïm en Assur (Hos. 12:2); Tyrus en diens broeders (Am. 1:9).

ze echter niets te zeggen. Zo verklaart Laban dat hij zijn dochters geen kwaad kan doen en eist van Jakob een eed dat hij zijn vrouwen niet slecht zal behandelen (Gen. 31:36-51). Bovendien stelt hij een verbintenis voor dat geen van hen de grens zal oversteken om de ander schade te berokkenen. In dit geval worden vrouwen beschermd door de eed en verbintenis die wordt afgelegd. Een gelijksoortige situatie vinden we in 2 Sam. 3, waar Michal als een pion op een schaakbord wordt verschoven. Abner wil een verbintenis van David, maar deze eist dat eerst Sauls dochter Michal aan hem wordt teruggegeven. Wat zijzelf wil, doet er niet toe. Ook Paltiël, die intussen haar echtgenoot is geworden, staat machteloos en kan haar slechts in tranen volgen.

Een zelfde visie spreekt uit de sociale en cultische wetgeving die een ברית-recht of plicht van Godswege genoemd wordt. Volgens Num. 18:19 zijn gedeelten van offers bestemd voor de priesters, hun zonen en hun dochters. Dit is een blijvend recht (ברית) voor de priesters en hun nakomelingen. Indirect zijn hierbij vrouwen betrokken, die het ברית wel niet ontvangen maar er toch van profiteren. In Ex. 34:12, 15 en Deut. 7:2 krijgt het verbod om een ברית aan te gaan met de Kanaänieten een religieuze motivatie die samenhangt met het gedrag van vrouwen.<sup>6</sup> Als Kanaänitische vrouwen met Israëlitische mannen zouden huwen, zouden zij trouw blijven aan hun goden en hun mannen overhalen om deze goden ook te vereren. Religieuze trouw van vrouwen wordt hier als een gevaar gezien en is daarom een reden om verbintenissen te verbieden.

Kort samengevat kan men stellen dat ברית in het seculiere gebruik van de term gehanteerd wordt om overeenkomsten, beslissingen of beloften van mannen tegenover mannen aan te geven. Vrouwen zijn nooit subject van de handeling. Als ze al vermeld worden, zijn ze hoogstens het object van de handelingen van mannen, hoe belangrijk de te nemen besluiten ook zijn. Dit hebben vrouwen gemeenschappelijk met de minder machtige mannen.

#### *De overdracht van genderaspecten naar het theologische taalgebruik*

De idee van een ברית tussen God en mensen is ontstaan vanuit een gebruik in een patriarchale samenleving waarbij mannen de besluiten nemen en vrouwen object van handelen zijn.<sup>7</sup> Bij de overdracht van de term ברית naar

---

6. Ex. 23:32 suggereert dat een ברית met vreemde volkeren ook een eed tegenover hun goden inhield.

7. Cf. C. Briggs Kittredge, 'Patriarchy', in: L.M. Russell en S. J. Clarkson (eds.), *Dictionary of Feminist Theologies*, London: Mowbray - Louisville KY: Westminster John Knox Press 1996, 205-209, 205: 'Patriarchy refers to systems of legal, social, economic, and political relations that validate and enforce the sovereignty of male heads of families over dependent

het theologische taalgebruik wordt het gendersaspect mee overgedragen. Dit is erg duidelijk waar God een בְּרִית-belofte doet aan een individu. Aangezien enkel mannen een בְּרִית aangaan, wordt de godheid impliciet als een man voorgesteld. Bovendien zijn alle ontvangers van een dergelijke belofte mannen. God belooft Noach en zijn zonen dat nooit meer een vloed de aarde zal vernietigen (Gen. 9). God garandeert met een בְּרִית aan Abraham een land, een nageslacht en dat hij diens God zal zijn (Gen. 17). God belooft David dat zijn koningshuis altijd stand zal houden (2 Sam. 23:5; Ps. 89). Pinehas krijgt een blijvend priesterschap voor zijn nakomelingen toegezegd (Num. 25:12-13).

Uit deze belofte-teksten blijkt dat het leven van vrouwen er sterk door beïnvloed wordt. Toch zijn zij geen ontvangsters van de beloften, zelfs niet in teksten waar zij vermeld worden. Bij de overlevenden van de vloed horen bijvoorbeeld ook Noachs vrouw en zijn drie schoondochters.<sup>8</sup> God spreekt echter enkel tot Noach en diens zonen. Het בְּרִית waarvan sprake is, betreft niet enkel Noach en zijn zonen, maar ook hun nakomelingen en alle levende wezens die bij hen zijn. Opvallend afwezig in de opsomming van de betrokkenen zijn echter de vrouwen. Nochtans zijn zij bij het binnengaan zowel als bij het verlaten van de ark expliciet genoemd naast de vele dieren en levende wezens (Gen. 7:7-9, 13-16; 8:15-19). Deze dieren worden in Gen. 9 één voor één opgesomd als betrokkenen bij Gods בְּרִית, maar vrouwen horen niet in dit plaatje thuis. Ze zijn niet eens ingesloten bij de 'levende wezens', want deze uitdrukking sloeg eerder enkel op de dieren.<sup>9</sup>

Het is niet toevallig dat van mens en dier beide geslachten aanwezig zijn. Alleen zo kan de soort in stand gehouden worden (Gen. 7:3). Ook de vrouwen zijn in Gods reddingsplan opgenomen. Als zij niet genoemd worden, betekent dit niet dat zij uitgesloten worden van de belofte, als zou deze voor hen niet gelden, maar wel dat zij, via de vermelding van haar mannen, al als betrokken worden voorondersteld. Een gelijksoortige positie hebben de vrouwen in de בְּרִית-passage in Gen. 17. God spreekt hierbij enkel Abraham aan. Toch doet God ook beloften die Abrahams vrouwen rechtstreeks aangaan. Maar man en vrouw worden niet gelijk behandeld. Gods

---

persons in the household'.

8. Zie S. Van Den Eynde, 'The Missing Link. בְּרִית in the Flood Narrative: Meaning and Peculiarities of a Hebrew Key Word', in: A. Wénin (ed.), *Genesis* (BETL), Leuven: Peeters 2000 [ter perse].

9. זֶה יִשׁוּב is in het vloedverhaal de aanduiding van de slechte mensheid (Gen. 6:12-13, 17, 21), die uitgeroeid werd, en voor de dieren waarvan Noach er telkens twee moet nemen (Gen. 6:19; 7:15,16; 8:17). חַי נָדָר wordt eveneens gehanteerd voor de vernietigde mensheid en dierenwereld (Gen. 8:21) maar geeft elders duidelijk de dieren aan, zie Gen. 6:19; 9:3.

ברית-belofte aan Abraham gaat gepaard met de naamsverandering van Abram in Abraham. Abraham moet ook de naam van zijn vrouw Saraï in Sara veranderen, maar ondanks deze parallel en de parallelle inhoud van de belofte (de volkeren, de koningen die uit hen zullen voortkomen) ontvangen zij niet beide een ברית. Hagars zoon is van de ברית-beloften uitgesloten, ondanks het gegeven dat die in de lijn liggen van de belofte die God in Gen. 15 tegenover Abraham met een ברית bekrachtigde (Gen. 16:10). God zal verder omzien naar Ismaël maar zijn ברית zal hij gestand doen tegenover Izaäk (Gen. 17:21). Gods beloften zijn van wezenlijk belang voor de vrouwen die onder Abrahams hoede staan. Het betreft ook hun toekomst, maar het is niet hun ברית.

Tenslotte zijn niet alleen het godsbeeld en de ontvangers van de beloften mannelijk. Ook de inhoud van de belofte is overwegend 'mannelijk': het betreft hun overleving na de vloed, hun bezit van het land, hun koningschap of hun priesterschap van vader op zoon. Zelfs het teken dat God de god van het volk zal zijn, is enkel voor mannen: de besnijdenis. Zo functioneren de goddelijke beloften als een versterking van een bestaand patriarchaal beeld.<sup>10</sup> De samenleving is geregeld door de handeling van mannen in functie van hun behoeften en gegarandeerd door een mannelijke godheid.

#### *Gods ברית en het volk*

Gods beloften stippelen een toekomst uit, omdat God zijn beloften gedenkt en zich eraan houdt. Daarom is het belangrijk te weten *wie* deze beloften ontvangt. De beloften aan Abraham zal God houden tegenover Izaäk. De beloften aan de aartsvaders worden herdacht ten voordele van heel het volk (Ex. 2:24; Ex. 6:2-8). Worden de beloften niet aan de vrouwen toegezegd, bij het gedenken en vervullen ervan zijn de vrouwen impliciet betrokken omdat zij deel uitmaken van het volk. Toch blijft de klemtoon in de verhalen van de uittocht op de mannen liggen. Het is als het volk verdrukt wordt en de jongetjes (maar niet de meisjes) gedood worden, dat God zijn volk gedenkt en tussenbeide komt. In Deut. 4:31 en 7:12 is er sprake van ברית-beloften aan de generatie van de uittocht. Hiernaar wordt verwezen als het

---

10. Met betrekking tot het ברית van Abraham was dit al opgemerkt door M. Bal, 'Introduction', in: M. Bal (ed.), *Anti-Covenant. Counter-reading Women's Lives in the Hebrew Bible* (Journal for the study of the Old Testament. Supplement series 81/ Bible and literature series 22), Sheffield: Almond Press 1989, 13-24, 19: 'Delaney (...) shows that the power of the father is not self-evident, is painstakingly constructed, and needs constant confirmation. Abraham's covenant partakes of that construction'.

'ברית van/aan de vaders' (ברית ל אבותיך).<sup>11</sup> In enkele teksten is er sprake van een toekomstige ברית-belofte aan het volk. God belooft het volk vrede (Ez. 34:25-26; 37:26), zijn wet in hun harten (Jer. 31:31-33), zijn geest in hun mond (Jes. 59:21). Ook hier zijn vrouwen impliciet betrokken omdat zij deel uitmaken van het volk.

Er zijn ook geboden die een ברית genoemd worden. Deze geboden moeten door het hele volk gehouden worden, dat wil zeggen zowel door mannen als door vrouwen en kinderen, zoals Deut. 29:8 expliciet opsomt. Soms verbindt een leider het volk ertoe om JHWH te dienen.<sup>12</sup> De term ברית verwijst dikwijls naar Gods wet, de decaloog en in het bijzonder naar het gebod om alleen JHWH te dienen. Andere goden dienen betekent dat men JHWH's ברית verbreekt.<sup>13</sup> Hoewel volgens Ex. 24 en Deut. 29 bij de uittocht heel het volk, onder de leiding van Mozes, Gods wet op zich neemt, verwijzen een paar teksten naar dit ברית als 'het ברית dat God aan de vaderen bevolen heeft' (1 Kon. 8:21; Jer. 11:3) of kortweg 'het ברית van de vaders' (Mal. 2:10).

Aangezien mannen en vrouwen gezamenlijk betrokken zijn in de religieuze plicht om zich aan Gods ברית-bevelen te houden, kunnen ze beide beschuldigd worden van ongehoorzaamheid. In de praktijk is dat meteen ook de enige situatie waarin een vrouw subject is van een werkwoord in verband met ברית. In Spr. 2:17 wordt een vrouw ervan beschuldigd dat ze het ברית van haar God vergeet, in de context van het verlaten van de partner uit haar jeugd. Een vergelijkbare tekst vindt men in Mal. 2:14 waar een man beschuldigd wordt van ontrouw tegenover de vrouw van zijn jeugd, hoewel zij toch de vrouw was van zijn ברית. Dat individuen (op Spr. 2:17 na mannen) Gods wet verbreken is echter uitzonderlijk.<sup>14</sup> Meestal zijn groepen van de bevolking of het hele volk schuldig aan het niet naleven van Gods geboden. Hiervoor wordt in Ez. 16 het beeld van een vrouw gebruikt. God verbindt zich tegenover deze vrouw met een ברית, maar de jonge vrouw gedraagt zich als een hoer en dient vreemde goden. Zo verbreekt zij Gods ברית. Toch zal God zijn ברית uit haar jeugd gedenken. In deze tekst krijgt het volk, uitgebeeld door een vrouwelijke figuur, een ברית maar ook verbreekt het volk een ברית.

11. Voor de interpretatie van 'de vaderen' als de generatie van de uittocht, zie B. Gosse, 'Le souvenir de l'alliance avec Abraham, Isaac et Jacob et le serment du don de la terre dans la rédaction du Pentateuque', in: *Vetus Testamentum* 51 (1993) 459-472, 469.

12. 2 Kon. 11:7 par. 2 Kron. 23:16; 2 Kon. 23:3 par. 2 Kron. 34:31-32; 2 Kron. 15:12.

13. Deut. 17:2; 31:16; 31:20; Joz. 23:16; Ri. 2:20; 1 Kon. 11:11; 2 Kon. 17:35, 38; Jer. 22:9.

14. Verder nog: Salomo (1 Kon. 11:11) en Achan (Joz. 7).

Krijgen alleen individuele mannen een בְּרִית-belofte van Godswege, bij de vervulling van deze belofte is heel het volk, met inbegrip van de vrouwen, betrokken. Hetzelfde geldt voor de בְּרִית-beloften die God aankondigt voor de toekomst. De בְּרִית-geboden zijn eveneens gericht tot heel het volk. Aan heel het volk kan verweten worden dat zij Gods בְּרִית verbroken hebben. In de bruidsmetafoer in Ez. 16 is een vrouwelijk beeld gehanteerd voor het volk dat zowel een belofte krijgt als Gods geboden verbreekt.

Uit Gods בְּרִית-geboden en -beloften aan het volk blijkt een zekere openheid naar vrouwen toe. De gegevens zijn echter dubbelzinnig. Enerzijds zijn de vrouwen bij Gods beloften betrokken aangezien zij deel uitmaken van het volk tegenover wie God deze beloften zal houden en tegenover wie hij nieuwe beloften doet. Maar geen enkele vrouw wordt expliciet vermeld en naar de beloften wordt verwezen als de beloften aan de vaderen. Anderzijds zijn de vrouwen impliciet ook subject van de handeling omdat zij deel uitmaken van het volk dat zich verbindt. Zij doen dit echter onder de leiding van mannen: hun politieke of religieuze leiders. Omdat impliciet een vrouw zich verbindt, kan zij ook het בְּרִית verbreken. In feite is dit de enige situatie waarin een vrouw als subject van een werkwoord met בְּרִית genoemd wordt: ze vergeet het בְּרִית van haar God (Spr. 2:17) en verbreekt het (Ez. 16:59, metaforisch en collectief taalgebruik).

בְּרִית-VERBINTENISSEN: HOE OMGAAN MET EEN 'MANNELIJKE' METAFOR?

### *Mogelijke benaderingen van androcentrische bijbelteksten*

Dat het Oude Testament verhalen bevat die georiënteerd zijn op mannen en gekleurd zijn door de patriarchale samenlevingen waaruit ze zijn ontstaan, is niet nieuw. Diverse strategieën zijn ontwikkeld om met deze teksten om te gaan. Veel hangt af van het normatieve belang dat men aan de tekst hecht. In discussies kan de houding tegenover de bijbelse traditie zich bewegen tussen twee uitersten: bijbel als onfeilbaar Woord van God enerzijds en anderzijds als historisch document zonder enige waarde voor het leven van vandaag. De eigen positie tussen deze twee uitersten zal in sterke mate bepalen welke strategie men hanteert.<sup>15</sup>

---

15. Ik volg hierbij de strategieën zoals beschreven door C. Osiek, 'The feminist and the Bible: hermeneutical alternatives', in: A.Y. Collins (ed.), *Feminist Perspectives on Biblical Scholarship* (Society of biblical literature. Feminist perspectives on biblical scholarship, 10), Chico CA: Scholars Press 1985, 93-105 en verder uitgewerkt door H. McKay, 'On the future of feminist biblical criticism', in: A. Brenner, C. Fontaine (eds.), *A Feminist Companion to Reading the Bible. Approaches, Methods and Strategies*, Sheffield: Academic Press 1997, 61-83.

Vanuit een loyalistische benadering gaat men ervan uit dat de bijbelse boodschap goed nieuws brengt voor iedereen.<sup>16</sup> Als een tekstinterpretatie iets anders suggereert, schort er iets aan de leesmethode, want de bijbel behandelt de vrouwen overeenkomstig de principes van waardigheid en gelijkheid. Desnoods moet men de letterlijke betekenis van een tekst maar manipuleren.<sup>17</sup> Een dergelijke benadering negeert de androcentrische klemtoon van de בְּרִית-passages volkomen, of ontkent elk belang ervan. In gesprekken zal men dan bijvoorbeeld verwijzen naar een בְּרִית-belofte met 'al wat leeft' (Gen. 9) van waaruit alle andere בְּרִית-teksten als inclusief geïnterpreteerd worden. Of men gaat uit van een 'verbond in Jezus Christus' waarbij er 'geen man of vrouw meer is'. Men ontwijkt de mogelijke problemen van een בְּרִית-begrip door het thema te verbreden naar een ruimer verbondsconcept, dat alle beloften en verbintenissen, ook deze tegenover vrouwen, bevat.

Terwijl de loyalistische houding de ongelijke man/vrouw verhoudingen van bijbelteksten naast zich neerlegt, neemt de rejectionistische benadering deze zo ernstig, dat de bijbel in zijn geheel als onherstelbaar androcentrisch verworpen wordt.<sup>18</sup> In de 'sublimationistische' benadering gaat men er dan weer vanuit dat de bijbel wel degelijk ook aan vrouwen iets te bieden heeft. De vrouw en de vrouwelijke deugden staan in deze strategie centraal. Heldinnenverhalen worden benadrukt, de harde werkelijkheid die uit een aantal teksten spreekt, vermeden.<sup>19</sup> Wil men dit toepassen op de בְּרִית-teksten, dan komt men in de problemen, omdat vrouwen er nauwelijks in aan bod komen. Zoekt men zijn/haar toevlucht in Ez. 16, waar een vrouw symbool staat voor het volk, heeft men te kampen met de erg negatieve beschrijving van deze figuur in termen van onreinheid en schande.<sup>20</sup>

Andere benaderingen bieden wel de mogelijkheid om alle בְּרִית-teksten te bespreken. Wie stelt dat de belangrijkste boodschap van de bijbel de menselijke bevrijding is, heeft een criterium om androcentrische teksten te relativiseren.<sup>21</sup> Waar vrouwen en mannen niet volledig vrij zijn, is het goddelijke toekomstperspectief nog niet verwezenlijkt. Vanuit deze strategie kan

16. Osiek, 'The feminist and the Bible', 99.

17. McKay, 'On the future of feminist biblical criticism', 71.

18. Osiek, 'The feminist and the Bible', 98; McKay, 'On the future of feminist biblical criticism', 75-76.

19. Osiek, 'The feminist and the Bible', 102; McKay, 'On the future of feminist biblical criticism', 72-73.

20. Zie M.E. Shields, 'Body rhetoric and gender characterization in Ezekiel 16', in: *Journal of feminist studies in religion* 14 (1998), 5-18.

21. Osiek, 'The feminist and the Bible', 103-104; McKay, 'On the future of feminist biblical criticism', 74-75.



men zich verheugen over het meer inclusieve karakter van de toekomstige בְּרִית-beloften zoals bijvoorbeeld Jes. 59:21 dat toezegt dat Gods geest in ieders mond zal zijn.

De inclusivistische en revisionistische benaderingen maken de rol van de vrouwen zichtbaarder. Zelfs in teksten die door mannen geschreven zijn, zouden de stemmen van vrouwen weerklinken (inclusivistisch). De revisionistische visie neemt de patriarchale samenleving waarin de teksten zijn ontstaan, ernstig. Tegelijkertijd verlaat men het androcentrisme om op zoek te gaan naar de rol van vrouwen en mannen. De vrouw speelt immers een cruciale rol in de gebeurtenissen. Deze laatste benaderingen hebben gemeenschappelijk dat men de feitelijke gegevens, met hun androcentrisme, ernstig neemt en er kritisch mee omspringt. Daarom zijn ze beter geschikt om recht te doen aan de geloofservaring uit het verleden én aan de hedendaagse ervaringen van vrouwen.

#### *בְּרִית en gender: vooraf een theologisch probleem*

Uit discussies en gesprekken over het genderaspect van בְּרִית in het Oude Testament blijkt, dat mensen verschillende strategieën hanteren naargelang zij de oudtestamentische teksten al dan niet als vertrekpunt voor theologische reflectie nemen. Wie dit niet doet, kan het androcentrisme als een achterhaald fenomeen van een bepaalde godsdienst behandelen. Voor wie de tekst echter deel uitmaakt van zijn of haar geloofstraditie, blijkt de gekozen strategie af te hangen van de concrete tekst, en met name of de tekst eerder seculier dan wel religieus getint is.

Over het androcentrisme in seculiere בְּרִית-teksten op zich ontstaat geen discussie. Men accepteert dat de historische achtergrond, met name het ontstaan in een patriarchale samenleving, de inhoud en beschrijving van de gebeurtenissen kleurt. In de sociale structuren van de samenleving(en) uit het Oude Testament nemen mannelijke leiders de beslissingen, ook als dit invloed heeft op het leven van vrouwen. Soms leidt dit tot herkenning, omdat ook in onze hedendaagse samenlevingen een groot aantal politieke en kerkelijke leiders mannen zijn. Uiteraard verloopt het gesprek anders naargelang de concrete samenleving waarin mensen zijn opgegroeid en de concrete sociale, juridische en kerkelijke structuren van de maatschappij waartoe men behoort.

Ook nog herkenbaar zijn de passages waar בְּרִית samenhangt met de structuren van de religieuze gemeenschap. De term בְּרִית duidt onder meer Israëls engagement om God te dienen aan, een verbintenis die op initiatief en onder leiding van hun (mannelijke) aanvoerder op zich genomen wordt. Ook vandaag geldt nog dat hoe hoger het beslissingsniveau is, hoe minder vrouwen er aanwezig zijn. Dit hangt opnieuw samen met de concrete

gemeenschap waartoe men behoort. Een katholieke vrouw kan hiervoor gevoeliger zijn dan iemand uit een protestantse gemeente, geleid door een vrouw.

Als problematisch worden echter vooral de theologische בְּרִית-teksten ervaren. Trouw aan de eigen religieuze traditie strijdt hier met het consequent hanteren van dezelfde strategie. Toch wil ik ervoor pleiten om het genderaspect ernstig te nemen. Wie het androcentrisme van Gods בְּרִית negeert, riskeert vrouwenverhalen buiten beschouwing te laten. A. Marmesh formuleert het als volgt: 'In Genesis 11-35 there is, clearly, female presence. Yet, if we read the texts solely with a focus on male descent and the fulfillment of the covenant, we obscure such presence (...). Covenants require "processions", processions from fathers to sons'.<sup>22</sup> Dit geldt niet enkel voor de beloften aan Abraham, maar voor elke בְּרִית-belofte aan een individu. Indien men Gods beloften aan mannen als enige leessleutel neemt, nodigt men mensen ertoe uit vooral androcentrische verhalen te lezen. Hierbij is het risico niet denkbeeldig dat vrouwenverhalen uit de boot vallen, of dat bij reflectie over de betekenis van de verhalen voor het leven vandaag het androcentrisme herhaald wordt.

Een tweede reden om het genderaspect ernstig te nemen, is de valse vooronderstelling die suggereert dat 'uiteindelijk' vrouwen net zo goed als mannen inbegrepen zijn. Gaat men hier dieper op in, dan blijkt de redenering als volgt te verlopen: in patriarchale samenlevingen komen onjuiste man-vrouwverhoudingen voor. Als het om verbintenissen van Godswege gaat, staat God boven deze menselijke onrechtvaardige verhoudingen. Heeft de schrijver het in patriarchale taal genoteerd, uiteindelijk gelden Gods beloften evenals het engagement dat van mensen gevraagd wordt, voor beide geslachten.

Naar de exegese toe stelt zich echter de vraag of het androcentrisme van de בְּרִית-teksten door inclusief taalgebruik overwonnen kan worden. Een concreet voorbeeld is de wending 'kinderen van Abraham', een op zich inclusieve aanduiding van de erfgenamen van Gods beloften in Lucas en Handelingen. Uit de verhalen van de kromgebogen vrouw en Zacheüs blijkt dat het niet zo vanzelfsprekend is dat deze gemarginaliseerde Joden behoren tot de 'kinderen van Abraham', ook al is deze wending inclusief. Met inclusieve taal alleen heeft men nog niet de belangen, dromen, verlangens van vrouwen ingesloten. In Gods בְּרִית-belofte tegenover Abraham zit bijvoorbeeld een mannelijk model van de toekomst ingesloten: bezit van land, een mannelijke afstammeling en een godsdienst getekend in het

---

22. A. Marmesh, 'Anti-covenant', in M. Bal (ed.), *Anti-Covenant*, 57.

mannelijke lichaam. Aan het ברית met Abraham gaat in Gen. 15 diens verzuchting vooraf: 'ik blijf maar kinderloos en de Damascener Eliëzer zal mijn erfgenaam zijn'. Hoe anders klinkt Sara's visie op haar kinderloosheid: 'ga toch naar mijn slavin, misschien word ik uit haar "gebouwd" (אבנה)' (Gen. 16). Door een kritiekloze veralgemening van ברית-teksten riskeert men mannelijke waarden en normen voorop te plaatsen en ze als inclusief voor te stellen.

## BESLUIT

In dit artikel heb ik aangetoond dat ברית geen genderneutrale term is. Verbintenissen waren immers in een patriarchale samenleving een mannenzaak, ook als de gevolgen ervan vrouwen troffen. In het religieuze taalgebruik wordt dit genderaspect mee overgedragen. Toch is er ook een zekere openheid naar vrouwen toe. Zijn de beloften uit het verleden gericht tot individuele mannen, de vervulling ervan komt heel het volk, vrouwen inbegrepen, ten goede. Bovendien is er in het Oude Testament ook sprake van ברית-beloften en ברית-geboden voor heel het volk. Maar de gegevens zijn ambigu: deze beloften worden ook aangeduid als de beloften 'van de vaderen', het zich verbinden tot het naleven van Gods geboden gebeurt onder leiding van mannen en het niet naleven van deze geboden is de enige situatie waarin een vrouw als subject van handeling wordt vermeld. De vaststelling van dit genderaspect van ברית is een correctie op het gangbare exegetische onderzoek dat ברית als een genderneutrale of gender-inclusieve term benadert.

De exegetische gegevens met betrekking tot het genderaspect van ברית beïnvloeden ook de theologische reflectie over de ברית-teksten. Verschillende houdingen kunnen worden aangenomen, hetgeen samenhangt met de waarde die men aan de tekst toekent. Het genderaspect van het religieuze ברית is vooral een probleem als men deze teksten als richtinggevend voor gelovig leven vandaag erkent. Wetenschappelijke eerlijkheid gebiedt evenwel consequentie in de gehanteerde strategieën. De bespreking van de diverse strategieën houdt een pleidooi in om het genderaspect ernstig te nemen. Doet men dat niet, dan riskeert men verhalen over vrouwen en hun toekomstverwachtingen buiten beschouwing te laten en zo de ongelijke man-vrouwverhoudingen in de hedendaagse reflectie te herhalen.