

**De bloedvloeiende vrouw in de context van de joodse  
reinheidswetgeving**

Bachelorscriptie ter afronding van de opleiding Godgeleerdheid

Aangeboden aan:

Prof. Dr. A.M. Merz

Door:

Rosanne Scholten

3338347

31-12-2012

## **Inhoudsopgave**

### 1 Inleiding

### 2 Exegese Marcus 5;24-34

#### *2.1 Vertaling*

#### *2.2 Tekstkritiek*

#### *2.3 Structuuranalyse*

#### *2.4 Synoptische analyse*

#### *2.5 Taalkundige verbindingen met Leviticus 15*

### 3 Menstratievoorschriften in de sociaal-culturele context van Marcus 5;24-34

#### *3.1 Wat zijn de voorschriften met betrekking tot menstruatie in het Jodendom en hoe werden deze nageleefd?*

#### *3.2 Hoe wordt er gekeken naar de ziekte van de bloedvloeiende vrouw en hoe past dit in de menstratievoorschriften?*

### 4 Welke visies zijn er op het verhaal van de bloedvloeiende vrouw en hoe kunnen deze beoordeelt worden aan de hand van de sociaal-culturele context?

### 5 Conclusie

## 1 Inleiding

De tekst die ik voor deze bachelorscriptie heb gekozen is het verhaal van de bloedvloeiende vrouw uit Marcus 5;24-34. Hoewel er heel veel mooie genezingsverhalen in het Nieuwe Testament staan is dit verhaal extra bijzonder door de aandacht die er wordt besteed aan het onderwerp van de genezing; de vrouw die bloed vloeide. Haar achtergrondverhaal en het initiatief dat de vrouw neemt maken dit verhaal buitengewoon.

Wat mij opviel bij het lezen van de literatuur over de bloedvloeiende vrouw, is dat die grofweg op te delen is in twee categorieën: commentatoren die het verhaal relateren aan de reinheidswetten met betrekking tot de menstruatievoorschriften uit Leviticus 15 en zij die dat niet doen. Degenen die dit wel doen gebruiken voornamelijk als argument de taalkundige verbindingen van de tekst uit Marcus met Leviticus. Zij die het niet doen, doen dat voornamelijk aan de hand van de bestudering van de sociaal-culturele context van het Jodendom en de rol die de reinheidswetten speelden in de tijd van Jezus.

Hieruit volgt voor mij het probleem van wat er eigenlijk gezegd kan worden over deze tekst. Is het terecht om de uitleg van dit verhaal geheel te baseren op een verband met de reinheidswetgeving? En andersom: is het terecht om enig verband te ontkennen? Dit spanningsveld tussen tekst en historische context heeft geleid tot de volgende onderzoeksvraag:

*In hoeverre kan het verhaal van de bloedvloeiende vrouw in Marcus 5;24-34 gerelateerd worden aan de Joodse reinheidswetten van de eerste eeuw na Christus en welke gevolgen heeft dit voor de interpretatie van deze passage?*

Om tot een antwoord op deze vraag te komen zal ik in hoofdstuk 2 de exegese van Marcus 5;24-34 behandelen en de taalkundige verbinding met de reinheidswetten in Leviticus 15. In hoofdstuk 3 zal ik aan de hand van bestudering van de bijbelse reinheidswetgeving en de Misjna en literatuuronderzoek achterhalen wat de reinheidswetten met betrekking tot bloedvloeiingen zijn in de tijd waarin het verhaal zich afspeelt. In hoofdstuk 4 zal ik mij richten op de vraag welke visies er zijn op het verhaal van de bloedvloeiende vrouw en hoe deze visies beoordeeld kunnen worden aan de hand van mijn onderzoek naar de sociaal-culturele omgeving van het narratief. Tenslotte zal ik in hoofdstuk 5 op basis van mijn onderzoeksresultaten een conclusie geven.

## 2 Exegese Marcus 5;24-34

### 2.1 Vertaling

24	καὶ ἀπῆλθεν μετ' αὐτοῦ. καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς καὶ συνέθλιβον αὐτόν.	En hij ging met hem mee. En een grote menigte volgde hem en zij verdrongen hem.
25	Καὶ γυνὴ οὕσα <sup>1</sup> ἐν ῥύσει αἵματος δώδεκα ἔτη	En een vrouw, die twaalf jaar bloedvloeiingen had
26	καὶ πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν καὶ δαπανήσασα τὰ παρ' αὐτῆς πάντα <sup>2</sup> καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα <sup>3</sup> ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα,	en veel had geleden onder vele dokters en al het hare had uitgegeven en geen baat had gevonden, maar juist erger was geworden,
27	ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐλθοῦσα ἐν τῷ ὄχλῳ ὅπισθεν ἤψατο τοῦ ἱματίου αὐτοῦ.	die gehoord had over Jezus en gekomen was in de menigte, raakte van achteren zijn mantel aan.
28	ἔλεγεν γὰρ ὅτι ἐὰν ἅψωμαι κἂν <sup>4</sup> τῶν ἱματίων αὐτοῦ σωθήσομαι.	Want zij zei: als ik slechts zijn kleren aanraak, zal ik genezen <sup>5</sup> zijn.
29	καὶ εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς καὶ ἔγνω τῷ σώματι ὅτι ἴαται ἀπὸ	En onmiddellijk droogde de bron van haar bloed op en voelde ze aan haar lichaam

<sup>1</sup> Participium als attriboot; participium wordt gebruikt als bijvoeglijk naamwoord en kan vertaald worden als bijvoeglijke bijzin. Zie: Blass, Friedrich, Albert Debrunner, and Friedrich Rehkopf. *Grammatik Des Neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984. Print. §412

<sup>2</sup> παρα met genitivus, gesubstantieerd: 'het hare'.: *Grammatik Des Neutestamentlichen Griechisch* §237,2

<sup>3</sup> Ook mogelijk: 'geen nut had gehad'.

<sup>4</sup> ἐὰν gecombineerd met κἂν heeft een conditionele betekenis; 'als ik maar slechts ... dan ...'. *Grammatik Des Neutestamentlichen Griechisch* §374

<sup>5</sup> Ook mogelijk: 'gered'.

	τῆς μάστιγος.	dat ze genezen was van haar ziekte <sup>6</sup> .
30	καὶ εὐθὺς ὁ Ἰησοῦς ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἐπιστραφεὶς ἐν τῷ ὄχλῳ ἔλεγεν· τίς μου ἤψατο τῶν ἱματίων;	En onmiddellijk, toen Jezus in zichzelf bemerkte dat kracht van hem was uitgegaan, draaide hij zich om in de menigte en zei: wie heeft mijn kleren aangeraakt?
31	καὶ ἔλεγον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· βλέπεις τὸν ὄχλον συνθλίβοντά σε καὶ λέγεις· τίς μου ἤψατο;	En zijn discipelen zeiden tegen hem: u ziet dat de menigte u verdringt en u zegt: wie raakt mij aan?
32	καὶ περιεβλέπετο ἰδεῖν τὴν τοῦτο ποιήσασαν.	En hij keek rond om te zien wie dit gedaan had.
33	ἡ δὲ γυνὴ φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα, εἰδυῖα ὃ γέγονεν αὐτῇ, ἦλθεν καὶ προσέπεσεν αὐτῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν.	En de vrouw, vrezende en bevende, want zij wist wat er met haar gebeurd was, kwam en wierp zich voor hem neer en zij vertelde hem de hele waarheid.
34	ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· θυγάτηρ <sup>7</sup> , ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· ὕπαγε εἰς εἰρήνην καὶ ἴσθι ὑγιῆς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου <sup>8</sup> .	En hij zei tot haar: dochter, uw geloof heeft u genezen <sup>9</sup> : ga in vrede en wees genezen van uw ziekte.
	(Mar 5:24-34 BNT)	

<sup>6</sup> Ook mogelijk: 'lijden'.

<sup>7</sup> Tekstkritische noot; een aantal handschriften gebruiken hier de vocatief vorm, maar in de tijd dat de tekst werd geschreven was het al gebruikelijk vocatief niet te gebruiken maar in plaats daarvan een nominatief. Vaak dan nominatief met lidwoord, maar dat is hier weggelaten. *Grammatik Des Neutestamentlichen Griechisch* §174<sup>6</sup>. Zie ook: Collins, Adela Y, and Harold W. Attridge (ed.). *Mark: A Commentary*. Pag. 275k

<sup>8</sup> Ook mogelijk: 'lijden'.

<sup>9</sup> Ook mogelijk: 'gered'.

## 2.2 Tekstkritiek

De meest interessante tekstkritische varianten in deze tekst bevinden zich in v.33.

1. Na *τρέμουσα* zijn in sommige handschriften de volgende woorden te lezen: *διό πεποιήκει λάθρα* (let.: “vanwege wat ze heimelijk had gedaan”). De zin wordt dan “*ἡ δὲ γυνὴ φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα διό πεποιήκει λάθρα*”. In de vertaling zou v.33 dan als volgt lezen: “En de vrouw, vrezende en bevende vanwege wat ze heimelijk had gedaan, want zij wist wat er met haar gebeurd was, kwam en wierp zich voor hem neer en zij vertelde hem de hele waarheid.”

Deze variant is te vinden in de volgende handschriften:

- a. Majuskels: Codex Bezae, Codex Coridethianus.
- b. Minuskels: 28, 565, 700 (wel met een kleine afwijking) en nog enkele anderen.
- c. Versiones: de gehele of een aanzienlijk deel van de Itala (een verzameling oud-Latijnse handschriften).

Als we kijken naar de externe evidentie dan kunnen we zeggen dat de variant niet door veel sterke tekstgetuigen wordt ondersteund. De Nestle-Aland geeft niet weer op welke tekstgetuigen de *txt* gebaseerd is, wat betekent dat alle andere tekstgetuigen hier de lezing van de hoofdtekst volgen. Op basis van de interne evidentie zouden we kunnen argumenteren dat het hier een uitwijding betreft, een verduidelijking. Op basis van de stelregel “*lectio brevior, lectio potior*” (let.: de kortere lezing is de sterkere lezing) is het de beste keuze om de hoofdtekst te blijven volgen. Het is wel het afvragen waard waarom enkele tekstgetuigen deze verduidelijking nodig vonden. Wellicht wilde men niet benadrukken dat de vrouw zo bang was door wat er met haar gebeurd was, de genezing, maar juist dat haar angst voortkwam uit wat ze gedaan had en dat ze wist dat het verkeerd was wat ze deed.

2. In sommige handschriften staat in plaats van het woord *ἀλήθειαν* de woorden *αἰτίαν αὐτῆς* (let.: “haar situatie”). De zin wordt dan “*ἦλθεν καὶ προσέπεσεν αὐτῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν αἰτίαν αὐτῆς*”. In vertaling wordt de zin dan als volgt: “En de vrouw, vrezende en bevende, want zij wist wat er met haar gebeurd was, kwam en wierp zich voor hem neer en zij vertelde hem haar hele situatie.”

Deze variant is te vinden in de volgende handschriften:

- d. Majuskels: Codex Freerianus.
- e. Minuskels: minuskelfamilie 13, minuskel 1 (met inachtneming van een kleine afwijking), minuskel 28 en minuskel 2542.

- f. Versiones: Meerdere manuscripten vanuit de Sahidische traditie.

Ook in dit geval is de externe evidentie zonder belangrijke tekstgetuigen die de variant ondersteunen. Gezien het ontbreken van een verantwoording van de *txt*, wordt deze gesteund door alle zwaarwegende tekstgetuigen. Op basis van de interne evidentie zou beargumenteerd kunnen worden dat de hoofdtekst onduidelijk zou kunnen zijn. 'De waarheid' is geen duidelijk begrip en ook een heel groot begrip. Het geeft wellicht niet helder weer wat er mee bedoeld wordt. Het is mogelijk dat daarom overschrijvers het begrip hebben ingeruild voor het concretere 'haar situatie'. Tegen elkaar afwegende blijft de hoofdtekst toch de beste papieren hebben en is het beter deze te volgen.

### 2.3 Structuuranalyse

Om een goed zicht te krijgen op de structuur van het verhaal van de bloedvloeiende vrouw, is het nodig het verhaal in de grotere context te zien. Om te beginnen is het van belang om het verhaal van de genezing van het dochtertje van Jairus er bij te betrekken, dat zich uitstrekt van Marcus 5;21 tot 43, om het verhaal van de bloedvloeiende vrouw heen.

Het verhaal van het dochtertje van Jairus begint ermee dat Jairus naar Jezus toe komt en hem smeekt zijn stervende dochtertje de handen op te komen leggen. Terwijl Jezus met hem meegaat verdringt zich een grote menigte om hen heen. Het verhaal wordt hier in v. 25 onderbroken door een opeenvolging van participia waarmee de geschiedenis van een vrouw wordt verteld, die de mantel van Jezus aanraakt. Als de ontmoeting van de vrouw met Jezus ten einde loopt verschuift de focus van het verhaal weer naar Jairus. Door deze sandwichstructuur worden de twee verhalen door elkaar heen gevlochten en met elkaar verbonden.

De twee verhalen zijn van oorsprong waarschijnlijk losse verhalen geweest. Er worden verschillende werkwoordsvormen gebruikt en het verhaal van het dochtertje van Jairus is geschreven in korte zinnen met weinig participium vormen, terwijl het verhaal van de bloedvloeiende vrouw is geschreven in lange zinnen met meer participia. De opeenvolging van de twee verhalen past in een serie van scènes bij Marcus waarin de actie steeds verschuift van een zeer publieke scene, zoals bij de bloedvloeiende vrouw, naar scènes in de privésferen, zoals het dochtertje dat opgewekt wordt.<sup>10</sup> Het verhaal van de bloedvloeiende vrouw lijkt zijn ingevoegd om de spanning te laten stijgen in het verhaal van het dochtertje van Jairus. De onderbreking door de bloedvloeiende vrouw geeft meer tijd

---

<sup>10</sup> Collins, Adela Y, and Harold W. Attridge (ed.). *Mark: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007. Print. Pag. 267

om de situatie van het dochtertje te laten escaleren.<sup>11</sup> Omdat de twee verhalen van oorsprong losse verhalen zijn, zal ik in het onderstaande schema ook alleen de structuuropbouw weergeven van het verhaal van de bloedvloeiende vrouw zoals dat staat in Marcus 5;24-34.

Aanloop naar de ontmoeting	v.24	En hij ging met hem mee. En een grote menigte volgde hem en <u>zij verdrongen hem</u> .	καὶ ἀπῆλθεν μετ' αὐτοῦ. καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς καὶ <u>συνέθλιβον αὐτόν</u> .
<b>A</b> Verhaal van de vrouw en aanraking	vv.25-27	En een vrouw, die twaalf jaar bloedvloeiingen had en veel had geleden onder vele dokters en al het hare had uitgegeven en geen baat had gevonden, maar juist erger was geworden, die gehoord had over Jezus en achter hem gekomen was in de menigte, <u>raakte zijn mantel aan</u> .	Καὶ γυνὴ οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος δώδεκα ἔτη καὶ πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν καὶ δαπανήσασα τὰ παρ' αὐτῆς πάντα καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χειρόν ἐλθοῦσα, ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐλθοῦσα ἐν τῷ ὄχλῳ ὅπισθεν <u>ἤψατο τοῦ ἱματίου αὐτοῦ</u> .
<b>B</b> Geloof van de vrouw en genezing	vv.28-29	Want zij zei: als ik slechts mijn kleren aanraak, <u>zal ik genezen zijn</u> . En onmiddellijk droogde de bron van haar bloed op en voelde ze aan haar lichaam <u>dat ze genezen was</u> .	ἔλεγεν γὰρ ὅτι ἐὰν ἄψωμαι κἂν τῶν ἱματίων αὐτοῦ <u>σωθήσομαι</u> . καὶ εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς καὶ ἔγνω τῷ σώματι ὅτι <u>ἴαται</u> ἀπὸ τῆς μάστιγος.
<b>C</b> Bemerking aanraking door Jezus	vv.30-32	En onmiddellijk, toen Jezus in zichzelf bemerkte dat kracht van hem was uitgegaan, draaide hij zich om en zei: <u>wie heeft mijn kleren aangeraakt?</u> En zijn discipelen zeiden tegen hem: u ziet dat <u>de menigte u verdringt</u> en u zegt: <u>wie raakt mij aan?</u> En hij keek rond om te zien wie dit gedaan had.	καὶ εὐθὺς ὁ Ἰησοῦς ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἐπιστραφεὶς ἐν τῷ ὄχλῳ ἔλεγεν· <u>τίς μου ἤψατο τῶν ἱματίων;</u> καὶ ἔλεγον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· βλέπεις τὸν ὄχλον <u>συνθλίβοντά σε</u> καὶ λέγεις· <u>τίς μου ἤψατο;</u> καὶ περιεβλέπετο ἰδεῖν τὴν τοῦτο ποιήσασαν.
<b>A'</b>	v.33	En de vrouw, vrezende en bevende,	ἡ δὲ γυνὴ φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα,

<sup>11</sup> Gnllka, Joachim. *Das Evangelium Nach Markus*. Zürich [etc.]: Benziger, 1978. Print. Pag. 209



Bekentenis vrouw en wederom haar verhaal		want zij wist wat er met haar gebeurd was, kwam en wierp zich voor hem neer en <u>zij vertelde hem de hele waarheid.</u>	εἰδούσα ὃ γέγονεν αὐτῇ, ἦλθεν καὶ προσέπεσεν αὐτῷ καὶ <u>εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν.</u>
<b>B'</b> Reflectie Jezus op geloof en genezing vrouw	v.34	En hij zei tot haar: dochter, <u>uw geloof heeft u genezen</u> : ga in vrede en wees genezen van uw ziekte.	ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· θυγάτηρ, ἡ <u>πίστις σου σέσωκέν σε</u> . ὕπαγε εἰς εἰρήνην καὶ ἴσθι ὑγιῆς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου.

In het schema is het verhaal thematisch onderverdeeld. In **A** wordt het verhaal van de vrouw verteld en raakt zij de mantel van Jezus aan. In **B** wordt van haar geloof in genezing verhaald en geneest zij ook direct. In **C** verschuift de focus van de vrouw naar Jezus, die bemerkt dat er kracht van hem uit is gegaan en vraagt wie hem heeft aangeraakt. Hier worden ook de discipelen ten tonele gevoerd, maar Jezus negeert hen en zoekt de schuldige. In **A'** komt de vrouw naar voren, en verteld zij Jezus de 'hele waarheid'. Hier wordt dus weer het verhaal van de vrouw centraal geplaatst en van belang geacht. In **B'** bevestigt Jezus het geloof van de vrouw en haar genezing, hiermee uitsprekend wat de vrouw zelf al onder gedachte bracht in **B**.

De focus ligt volgens deze analyse ten eerste bij het verhaal van de vrouw, wat niet alleen deze passage opent, maar wat ook later door de vrouw uitgesproken wordt naar Jezus toe. Ten tweede wordt er ook veel aandacht besteedt aan de aanraking van de vrouw. De vrouw reflecteert bij haarzelf over een mogelijke aanraking en voert deze ook uit. Jezus bemerkt de aanraking en spreekt dat uit. De discipelen reageren hierop. Deze herhaling van het woord en aandacht die op de handeling wordt gelegd, geeft aan dat het een essentieel onderdeel van de tekst is.

Het gehele evangelie van Marcus is grofweg op te delen in zeven delen. In het onderstaande schema staan de verdelingen van Gnllka en Guelich (Word Biblical Commentary) naast elkaar. Deze twee verdelingen komen voor het grootste deel overeen. Het verhaal van de bloedvloeiende vrouw valt bij Gnllka onder 'Jesu Lehre und Wunder' en bij Guelich onder 'Jesus Teaching'. Het verhaal valt dus onder het gedeelte in Marcus wat voornamelijk gaat over het onderwijzen van Jezus en zijn wonderen. Binnen dit gedeelte komt het verhaal van de bloedvloeiende vrouw als derde in een opeenvolging van vier wonderverhalen. De stilling van de storm op het meer, de uitdrijving van de

bezetene, de genezing van de vrouw en de opwekking van het dochtertje van Jairus vormen een cyclus van vier zeer verschillende wonderen, die toch een thematisch geheel vormen.

<i>Joachim Gnilka - EKK<sup>12</sup></i>	<i>Guelich - WBC<sup>13</sup></i>
Das Initium (1,1-15)	Introduction: "The Beginning" (1,1-15)
1. Jesus wirkt vollmächtig vor allem Volk (1,16-3,12)	1B. Jesus' Authority (1,16-3,12)
2. Jesu Lehre und Wunder (3,13-6,6a)	2B. Jesus' Teaching (3,12-6,6)
3. Auf unsteter Wanderschaft (6,6b-8,26)	3B. Jesus and Mission (6,7-8,26?)
4. Aufforderung zur Kreuzesnachfolge (8,27-10,45)	1B. Jesus' Instruction of the Disciples (8,27-10,52)
5. Das wirken Jesu in Jerusalem (10,46-13,37)	2B. Jesus confronts Jerusalem (11,1-13,37)
6. Leiden und Sieg (14,1-16,8)	3B. Jesus' Death and Resurrection (14,1-16,8)

#### 2.4 Synoptische analyse

Het verhaal van de bloedvloeiende vrouw is opgenomen in elk van de synoptische evangeliën. Het evangelie van Matteüs bevat een zeer korte versie van het verhaal, terwijl het verhaal van de vrouw in het evangelie van Lucas slechts iets korter is dan dat in het evangelie van Marcus.

##### *Matteüs*

Het verhaal van de bloedvloeiende vrouw in Matteüs 9:20-22 bevat dezelfde hoofdelementen als de versie van Marcus. De vrouw lijdt al twaalf jaar aan bloedvloeiingen, ze raakt de mantel van Jezus aan in het geloof dan genezen te kunnen worden, en Jezus draait zich om en zegt dat ze behouden is. Wat ontbreekt is de uitgebreidere voorgeschiedenis van de vrouw, de kennis dat ze genezen is voordat Jezus zich omdraait, de woorden tussen de apostelen en Jezus en de angst van de vrouw. Wat nog wel in deze versie is overgebleven, verschilt ook nog enigszins van het verhaal van Marcus. Ze raakt niet de mantel van Jezus aan, maar slechts de kwast van zijn kleeid. De term die Matteüs hiervoor gebruikt is τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου, de kwast of de zoom van zijn mantel, en bij Matteüs wordt hier waarschijnlijk de kwast van zijn mantel bedoeld, zoals vrome joden dat

<sup>12</sup> Gnilka, Joachim. *Das Evangelium Nach Markus: 1*. Zürich: Benziger, 1978. Print. Pag. 30-33

<sup>13</sup> Guelich, Robert A. *Mark 1-8:26*. Dallas, Tex: Word Books, 1989. Print. Pag. xxxvi-xxxvii

droegen.<sup>14</sup> Marcus gebruikt alleen τοῦ ἱματίου of τῶν ἱματίων, zijn mantel of zijn kleren. De woorden die Jezus tegen de vrouw spreekt zijn: “Houd moed, dochter, uw geloof heeft u behouden.” Hoewel het lijkt alsof de vrouw pas geneest op het moment dat Jezus deze woorden uitspreekt, kan volgens sommigen worden veronderstelt dat bij de afsluiting van het verhaal; ‘En de vrouw was behouden van dat ogenblik af’, het ogenblik van de aanraking wordt bedoelt.<sup>15</sup> De nadruk ligt niet op de tragische geschiedenis van de vrouw en het stiekeme aspect van haar actie, dat wordt immers niet genoemd bij Matteüs. De nadruk ligt op het geloof van deze vrouw en de genezing en redding die dat bij haar teweeg brengt.

#### *Lucas*

Ook bij Lucas, Lucas 8;42-48, wordt de voorgeschiedenis van de vrouw korter weergegeven dan bij Marcus en raakte ze de kwast van zijn kleed aan, hiervoor wordt dezelfde term gebruikt als bij en Matteüs. Hier wordt echter wel de vraag van Jezus en de reactie daarop van de discipelen, in dit geval Petrus, genoemd. Ook de kracht die Jezus uit zich voelde weggaan en de angst van de vrouw komen bij Lucas wel voor. Hierdoor komen de versies van Marcus en Lucas bijna volledig overeen, op wat kortere formuleringen en weglatingen na. Echter het woord μάστιγος, wat Marcus gebruikt in de verzen 29 en 34, en wat vertaald kan worden met ziekte of kwaal, maar ook met lijden, wordt bij Lucas, evenals bij Matteüs, niet gebruikt.

#### 2.5 Taalkundige verbindingen met Leviticus 15

Er zijn in het verhaal van de bloedvloeiende vrouw in Marcus twee punten die mogelijk verbonden zouden kunnen worden met de reinheidswetten uit Leviticus 15. Dit hoofdstuk uit Leviticus gaat over de reinheidswetten met betrekking tot genitale afscheiding bij mannen en bij vrouwen. Leviticus 15;19-30 gaat specifiek over het menstrueren van vrouwen en bloedingen bij vrouwen buiten de menstruatie om. In verband met het verhaal uit Marcus en de link naar Leviticus gaat het om de bewoordingen die gebruikt worden voor het bloedvloeien van de vrouw en de grote nadruk die er wordt gelegd op aanraking.

#### *De bloedvloeïing*

In het verhaal van de bloedvloeiende vrouw in Marcus wordt dezelfde uitdrukking gebruikt voor het vloeien van het bloed als in Leviticus 15 in de Septuaginta, de Griekse vertaling van het Oude

---

<sup>14</sup> Nolland, John. *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans Pub. Co, 2005. Print. Pag 396

<sup>15</sup> Nolland, John. *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*. Pag 397

Testament. In Marcus 5,25 staat er ῥύσει αἵματος, wat vertaald wordt met 'bloedvloeïing'. In v.29 staat er ἡ πηγή τοῦ αἵματος, wat vertaald wordt met 'de bron van het bloed'. In Leviticus 15,25 gaat het over de reinheidswetten met betrekking tot de situatie dat een vrouw voor langere tijd bloed vloeit: "Wanneer bij een vrouw lange tijd bloed vloeit, buiten de tijd van haar maandelijkse onreinheid, of wanneer zij langer vloeit dan haar maandelijkse onreinheid, dan zal zij gedurende al de tijd dat zij vloeit, onrein zijn als in de tijd van haar maandelijkse onreinheid; zij is onrein<sup>16</sup>." De Griekse uitdrukking die hier wordt gebruikt voor het vloeien van het bloed is ῥύσει αἵματος<sup>17</sup>, dezelfde als in Marcus. Deze term wordt volgens Selvidge nergens in de antieke geneeskunde gebruikt om een dergelijke vrouwelijke aandoening te omschrijven.<sup>18</sup> Weissenrieder betoogt echter dat de Latijnse term die gebruikt wordt in de Vulgaat, *flux sanguinis*, een algemeen gebruikt begrip is in de antieke geneeskunde.<sup>19</sup>

De verandering in de loop van de tekst uit Marcus van ῥύσει voor het vloeien van het bloed naar πηγή probeert Wainwright te verklaren aan de hand van Leviticus 12,7. Daar wordt de uitdrukking ἡ πηγή τοῦ αἵματος gebruikt voor de bloedvloeïing na de bevalling. Volgens Wainwright kan dit symbolisch opgevat worden als een teken dat er voor de vrouw weer nieuw leven mogelijk is en wellicht zelfs wel dat de mogelijkheid tot kinderen krijgen open is.<sup>20</sup>

### *Het aanraken*

In het verhaal wordt 'aanraken' vier keer genoemd. De vrouw gelooft dat haar aanraking van de mantel van Jezus genoeg is om te genezen en Jezus vraagt expliciet wie hem heeft aangeraakt. Deze nadruk op het aanraken, ἄπτωμαι, doet denken aan het semantische veld van de reinheidswetgeving. In Leviticus 15,27 staat over het aanraken van onreine voorwerpen: "Ieder die deze dingen aanraakt, zal onrein zijn, zijn klederen wassen, zich baden in water, en onrein zijn tot de

---

<sup>16</sup> *Bijbel*. Amsterdam: Nederlandsch Bijbelgenootschap, 1976. Print. Lev 15:25 NBG

<sup>17</sup> καὶ γυνὴ ἐὰν ῥέη ἡμέρας πλείους οὐκ ἐν καιρῷ τῆς ἀφέδρου αὐτῆς ἐὰν καὶ ῥέη μετὰ τὴν ἀφέδρον αὐτῆς πᾶσαι αἱ ἡμέραι ῥύσεως ἀκαθαρσίας αὐτῆς καθάπερ αἱ ἡμέραι τῆς ἀφέδρου ἀκάθαρτος ἔσται (Lev 15:25 LXT)

<sup>18</sup> Weissenrieder, Annette. *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. Print. Pag. 231

<sup>19</sup> Weissenrieder, Annette. *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts*. Pag. 241-246

<sup>20</sup> Wainwright, Elaine M. *Women Healing/healing Women: The Genderization of Healing in Early Christianity*. London: Equinox Pub, 2006. Print. Pag. 120

avond.<sup>21</sup> De onreinheid van de bloedende vrouw wordt via aanraking overgedragen op de voorwerpen waar ze op zit of ligt en een ieder die een van die voorwerpen aanraakt wordt ook onrein. Weissenrieder zegt echter over dit verhaal, dan wel in de context van Lucas: “*the touching does not appear in the context of the rules of restriction, nor does the author mention a priest who confirms the woman’s purity.*”<sup>22</sup>

#### *Synoptische verschillen in vergelijking tot Leviticus 15*

Er zijn een aantal verschillen tussen Marcus en de andere synoptische evangeliën, en dan vooral het evangelie van Lucas, die eventueel van belang kunnen zijn in een vergelijking tot Leviticus 15. Het gaat dan voornamelijk om de volgende twee kwesties. Ten eerste het gebruik van het woord *μάστιγος*, dat door Marcus gebruikt wordt, maar niet door Lucas en Matteüs. Het woord *μάστιγος* betekent ziekte of lijden en zou in verband kunnen worden gebracht met ziektes die onreinheid veroorzaken. Weissenrieder beargumenteert waarom dit zou kunnen zijn en noemt de mogelijkheid dat de auteur van Lucas deze term bewust heeft weggelaten om deze associatie met de reinheidswetgeving in Leviticus 15 te vermijden.<sup>23</sup> Ten tweede raakt de vrouw bij Lucas en Matteüs de kwast van de mantel van Jezus aan, en niet zijn mantel zelf, zoals bij Marcus het geval zou zijn. Het kan zijn dat de aanraking van slechts de kwast van de mantel niet genoeg is om haar eventuele onreinheid over te dragen op Jezus.<sup>24</sup> Het is het minste wat ze zou kunnen aanraken. Ook in Marcus 6;56 en Matteüs 14;36 is er sprake van zieke mensen die slechts de kwast van zijn mantel aanraken en daardoor genezen. Deze beide verschillen met de tekst uit Marcus zouden er op kunnen wijzen dat de auteurs van Lucas en Matteüs er bewust voor hebben gekozen om de mogelijkheid tot associatie met Leviticus 15 uit te sluiten. Tegelijkertijd zou dat kunnen betekenen dat die associatie bij Marcus dus wel mogelijk of zelfs veronderstelt is.

---

<sup>21</sup> *Bijbel*. Amsterdam: Nederlandsch Bijbelgenootschap, 1976. Print. Lev 15:27

<sup>22</sup> Weissenrieder, Annette. *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts*. Pag. 249

<sup>23</sup> Weissenrieder, Annette. *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts*. Pag. 251

<sup>24</sup> Nolland, John. *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*. Pag 396

### H3 Menstruatievoorschriften in de sociaal-culturele context van Marcus 5;24-34

3.1 Wat zijn de voorschriften met betrekking tot menstruatie in het Jodendom en hoe werden deze nageleefd?

#### Leviticus

Uitgaande van de aanname dat het verhaal over de bloedvloeiende vrouw verbonden kan worden met de reinheidswetgeving uit Leviticus 15, is het nodig om duidelijk te hebben wat deze wetgeving voor gevolgen heeft voor het verhaal.

De wetgeving in Leviticus 15 die voor vrouwen van toepassing is, is op te splitsen in twee delen. In vv. 19-24 wordt de wetgeving behandeld rondom de normale menstruatie. De onreinheid tijdens de menstruatie duurt zeven dagen en iedereen die een vrouw in die periode aanraakt is tot de avond onrein. Alles waar ze op zit of ligt wordt onrein, en een ieder die een van die voorwerpen aanraakt wordt ook tot de avond onrein. De onreinheid wordt ook overgedragen als een man gemeenschap heeft met een menstruerende vrouw. Het tweede deel, in vv. 25-28, gaat het over de situatie dat een vrouw langer ongesteld is dan normaal, of bloed verliest buiten haar normale menstruatie om. Hier beginnen ook de mogelijke onduidelijkheden over de reinheidswetgeving met betrekking tot bloedvloeiingen. In v. 25 staat dat een vrouw met bloedverlies onrein is zolang ze bloed verliest *'net zoals ze onrein is tijdens haar menstruatie'*. Ook alles waar ze op zit of ligt wordt onrein, *'net als tijdens haar menstruatie'*. Er staat echter niet dat iemand die haar aanraakt ook onrein wordt, slechts dat iemand die een van de onreine voorwerpen aanraakt waar ze op gezeten of gelegen heeft onrein wordt. Weissenrieder zegt hierover: *"We cannot assume from the text itself that the contamination of people is implied. Later Jewish texts do indeed relate the contamination of objects to that of people, with particular reference to this text, but to cite those exegetical conclusion here [in relation to either the Levitical or the Synoptic texts under investigation] would be to argue anachronistically."*<sup>25</sup> Volgens haar veronderstelt Leviticus 15 alleen de *"simple contamination"*, de besmetting van de voorwerpen waar een vrouw op zit of ligt. Wainwright is dezelfde mening toegedaan: *"There is no restriction in this text in relation to the woman's touching a person or object during the time of an irregular discharge of blood, no indication that such an object or person would be rendered unclean."*<sup>26</sup> Volgens deze letterlijke lezing van Leviticus 15 is er dus een verschil in het

---

<sup>25</sup> Weissenrieder, Annette. *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts*. Pag. 239

<sup>26</sup> Wainwright, Elaine M. *Women Healing/healing Women: The Genderization of Healing in Early Christianity*. Pag. 117

overdragen van onreinheid tussen gewone menstruatie en bloedingen buiten de gewone menstruatie om. Het is echter ook mogelijk om Leviticus 15 op een zodanige manier te lezen dat er wel wordt uitgegaan van de implicatie dat de aanraking van de vrouw onreinheid overdraagt. In dat geval worden alle regels die gelden voor de normale menstruatie ook toegepast op de 'niet-normale' bloedingen. In dat geval zou haar aanraken van Jezus wel onreinheid veroorzaken. Miller gaat nog verder en suggereert zelfs dat de vrouw veroordeeld zou kunnen worden voor haar actie. *"The woman's desire for healing is so great, however, that she is able to reach out to Jesus and risk condemnation for breaking the purity laws."*<sup>27</sup> Het is echter niet verboden om anderen aan te raken en de onreinheid over te dragen. De enige implicatie van een aanraking die uit de tekst in Leviticus blijkt, is dat de ander tot de avond onrein is en daardoor niet de tempel binnen zou mogen gaan.

Er staan in Leviticus nog twee teksten met betrekking tot dit onderwerp. Het gaat dan om Leviticus 18,19 en 20,18. De tekst in Leviticus 15 staat in de context van de reinheidswetgeving. De teksten in Leviticus 18 en 20 vallen daarentegen onder de Heiligheidscode. Hoofdstuk 18 behandelt huwelijks- en kuisheidswetten en bevat een lijst met verboden seksueel gedrag. Leviticus 18,19 zegt: *"En tot een vrouw in haar maandelijkse onreinheid zult gij niet naderen, om haar schaamte te ontbloten."*<sup>28</sup> In Leviticus 15,24 staat niet dat het verboden is om tijdens de menstruatie gemeenschap te hebben, maar wel dat dan de onreinheid van de vrouw ook op de man zal komen en hij zeven dagen onrein zal zijn, net als elk bed waarop hij ligt. In Leviticus 18,19 wordt het wel duidelijk als verbod gepresenteerd, in dezelfde context als het hebben van gemeenschap met bloedverwanten, waarvan een hele lijst genoemd wordt. Leviticus 20 gaat over de straffen die verscheidene overtredingen van de wet, en dan met name seksuele overtredingen, tot gevolg hebben. In Leviticus 20,18 staat: *"Een man die bij een vloeiende vrouw ligt en haar schaamte ontbloot – haar bron heeft hij ontbloot en zij heeft de bron van haar bloed ontbloot; beiden zullen zij uitgeroeid worden uit het midden van hun volk."*<sup>29</sup> Dit vers behandelt dus de straf voor de overtreding van het gebod in Leviticus 18,19, namelijk uitstoting van zowel de menstruerende vrouw als de man die met haar het bed deelt. Deze twee wetsteksten benoemen op geen enkele manier het issue van reinheid en onreinheid met betrekking tot het aspect van menstruatie. Leviticus 15 benoemt ook niet het verbod op geslachtsgemeenschap

---

<sup>27</sup> Miller, Susan. *Women in Mark's Gospel*. London: T&T Clark International, 2004. Print. Pag. 58

<sup>28</sup> *Bijbel*. Amsterdam: Nederlandsch Bijbelgenootschap, 1976. Print.

<sup>29</sup> *Bijbel*. Amsterdam: Nederlandsch Bijbelgenootschap, 1976. Print.

tijdens de menstruatie. Metternich noemt dit opvallend en ziet hier een discussie ontstaan over de samenhang tussen de reinheidsvoorschriften en wetsovertredingen.<sup>30</sup>

### Misjnatraktaat Nidda

Het gedeelte uit de Misjna wat van belang is met betrekking tot de menstruatiewetgeving is het traktaat Nidda. De Misjna is opgedeeld in zes categorieën, waarbij het traktaat Nidda in het onderdeel 'Tohoroth' ofwel 'reinheid' staat.<sup>31</sup> Dit traktaat behandelt de onreinheid van vrouwen, niet alleen tijdens de menstruatie maar ook bij bloedvloeiingen en na het baren van een kind. Het traktaat wijkt bijna niet af van de wetten in Leviticus, maar interpreteert de voorschriften uit de bijbelse teksten voor alle mogelijke situaties.<sup>32</sup>

Voordat we de Misjna bestuderen is het van belang om de vragen te stellen in hoeverre de Misjna de historische werkelijkheid weergeeft en of het een relevante bron is als het gaat om de tijd waarin Jezus leefde. Metternich noemt twee problemen die er zijn met betrekking tot het gebruik van bronnen over menstruatiespraktijken. Ten eerste is er een grote afstand in tijd tussen het ontstaan van de Levitische wetsteksten, die in de vijfde en zesde eeuw voor Christus tijdens de Babylonische Ballingschap hun vorm kregen, en de Misjna, die zijn vorm kreeg in de tweede eeuw na Christus. Daartussen zit een gat van zeventienhonderd jaar waarin geen verdere rabbijnse verhandelingen over menstruatie zijn geschreven.<sup>33</sup> Het tweede probleem wat Metternich aanhaalt is of het in het algemeen wel mogelijk is om wetsteksten te gebruiken als bron om de historische werkelijkheid te reconstrueren. Specifieker hangt hiermee de vraag samen of het mogelijk is om vanuit de Misjna de historische werkelijkheid van de eerste eeuw na Christus te beoordelen. De Misjna is immers ontstaan na de val van de Tempel van Jeruzalem in 70 na Christus en voor deze gebeurtenis was het Jodendom in Palestina zeer veelvormig. Metternich vraagt zich naar aanleiding van deze twee problemen kritisch af op welke manier het überhaupt mogelijk is om de Nieuwtestamentische tijd te beoordelen aan de hand van de Misjna.<sup>34</sup> Ook volgens Fander is er voorzichtigheid geboden bij het doen van uitspraken over de geldigheid van de Misjna voor de tijd van Jezus. Ook als de betreffende

---

<sup>30</sup> Metternich, Ulrike. *"sie Sagte Ihm Die Ganze Wahrheit": Die Erzählung Von Der "blutflüssigen" - Feministisch Gedeutet*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verl, 2000. Print. Pag. 84

<sup>31</sup> Metternich, Ulrike. *"sie Sagte Ihm Die Ganze Wahrheit"*. Pag. 86-88

<sup>32</sup> Fander, Monika. *Die Stellung Der Frau Im Markusevangelium: Unter Besonderer Berücksichtigung Kultur Und Religionsgeschichtlicher Hintergründe*. Altenberge: Telos Verlag, 1990. Print. Pag. 193

<sup>33</sup> Metternich, Ulrike. *"sie Sagte Ihm Die Ganze Wahrheit"*. Pag. 78

<sup>34</sup> Metternich, Ulrike. *"sie Sagte Ihm Die Ganze Wahrheit"*. Pag. 79



Misjna-teksten aantoonbaar zijn ontstaan vóór het jaar 70, wat volgens haar het geval is bij het traktaat Nidda. Het streven de schrijvers van de Misjna was onder andere om de reinheidvoorschriften die voor de priesters golden voor iedereen verplicht te maken. Voor 70 na Christus hadden ze echter nog niet de politieke macht om dit door te zetten. Wat in deze tijd aan voorschriften ontstond werd meestal alleen in de farizeese groep zelf nageleefd. Dit geldt echter niet voor het traktaat Nidda. De regels uit dit traktaat gaan uit van wijd verspreide en geaccepteerde regels, die verder ontwikkelt worden in de Misjna. Bij de regels rond menstruatie en bloedvloeïngen in Leviticus ging het niet om regels die alleen voor de priesters golden, maar juist om regels die iedereen na moest leven. De strenge oriëntering op de Thora verraad volgens Fander iets over de acceptatie van de Levitische voorschriften bij de bevolking en daarmee ook iets over de instelling met betrekking tot menstruatie in de tijd van Jezus.<sup>35</sup> Het oudste deel van het traktaat Nidda is volgens Fander ontstaan voor de val van de Tempel en gaat terug op de scholen van Shammai en Hillel, in de eerste eeuw voor Christus. Er moet dus voorzichtig om worden gegaan met de Misjna als betrouwbare bron voor de context waarin Jezus leefde, al kunnen we volgens Fander het ons betreffende Misjnatraktaat Nidda wel degelijk gunstiger dateren, namelijk in elk geval voor het jaar 17 voor Christus.<sup>36</sup>

Over de betekenis en herkomst van de term 'nidda' wordt divers gedacht. De verschillende verklaringen hebben ook verschillende consequenties voor hoe er over menstruerende vrouwen wordt gedacht. En andersom hebben de verschillende visies op menstruerende vrouwen gevolgen voor welke verklaring er voor de term 'nidda' gebruikt wordt.

Het traktaat Nidda gaat in op verschillende onderwerpen met betrekking tot onreinheid bij vrouwen. In de context van Marcus 5,24-34 is het vooral van belang om te kijken naar wat de tekst zegt over onreinheid bij langdurige bloedingen en het overdragen van onreinheid naar anderen. Over langdurige bloedingen buiten de menstruatie om wordt in de tekst van Nidda niets specifiek gezegd. Uitgaande van Leviticus 15 geldt voor deze bloedingen dan hetzelfde als voor normale menstruele bloedingen. In vers 25 van Leviticus 15 staat immers dat een vrouw met dergelijke bloedingen op dezelfde manier onrein is als een vrouw bij haar normale menstruatie.

De meeste onderdelen van het traktaat behandelen het vraagstuk vanaf welk moment een vrouw onrein is. Volgens Metternich is dit zelfs de centrale vraag van het traktaat.<sup>37</sup> De tekst geeft

---

<sup>35</sup> Fander, Monika. *Die Stellung Der Frau Im Markusevangelium*. Pag. 193

<sup>36</sup> Fander, Monika. *Die Stellung Der Frau Im Markusevangelium*. Pag 192

<sup>37</sup> Metternich, Ulrike. *"sie Sagte Ihm Die Ganze Wahrheit"*. Pag. 86-88

gedetailleerde regels met betrekking tot de juiste procedures die er gevolgd moeten worden om de bloedvloeïing, en dus de onreinheid, vast te stellen. Verder gaat het onder andere over onreinheid met betrekking tot het hebben van gemeenschap, het hebben van een miskraam, in allerlei soorten en maten, en de onreinheid van niet-joodse vrouwen. Een belangrijk deel van het traktaat wordt ook gevuld met uitleg over de te volgen procedures als het niet duidelijk is wat de herkomst van een bloedvlek is. Niet alleen zaken met betrekking tot onreinheid worden behandeld, ook de regels over wanneer een meisje of een jongen volwassen zijn en vanaf welke leeftijd bepaalde wetten op hen toepasbaar zijn.

Over het overdragen van de onreinheid van een menstruerende vrouw op iemand anders worden geen expliciete uitspraken gedaan in het traktaat Nidda. Er wordt wel impliciet duidelijk uit de tekst dat bepaalde voorwerpen wel onrein worden door contact met een menstruerende vrouw. Het gaat dan om zaken waar zij op zit of ligt, zoals ook in Leviticus 15 wordt genoemd. In overeenkomst met Leviticus 15 wordt er in het traktaat ook vanuit gegaan dat een menstruerende vrouw geen seksueel contact heeft met haar man. Hierbij worden ook richtlijnen gegeven hoe de reinheid of onreinheid van de vrouw bepaald moet worden voordat zij gemeenschap heeft. Behalve het onrein worden van de dingen waarop de menstruerende vrouw zit of ligt, worden er een aantal zaken genoemd die zij niet mag aanraken tijdens haar onreine periode. In Nidda 1.2 staat: “ *‘[if a woman has fixed periods] it is enough for her [that she be deemed unclean only from] her time [of suffering a flow]’ -- thus if she was sitting on a bed and was occupied in matters requiring cleanness and she went apart and suffered a flow, she is unclean but the other things remain clean. Although they have said that she conveys uncleanness ‘during the preceding twenty-four hours’, she may take count [of the seven days prescribed in the Law] only from the time that she suffered a flow.*”<sup>38</sup> Dit gedeelte van het traktaat gaat over het moment dat een vrouw onrein wordt, als zij vaste menstruatieperiodes heeft. Normaal gezien wordt gezegd dat een vrouw onrein is vanaf vierentwintig uur voordat zij een vloeïing heeft. Als een vrouw echter vaste menstruatieperiodes heeft, dan gaat haar onreinheid pas in op het moment dat ze vloeïing heeft. Het interessante aan deze passage is echter dat er als voorbeeld wordt gebruikt dat de vrouw bezig is met *‘matters requiring cleanness’*. Blijkbaar zijn er zaken die een vrouw alleen mag bereiden of aanraken als zij rein is. Deze zaken worden verder nergens in de tekst geëxpliceerd. Metternich interpreteert deze zaken als voedingsmiddelen die vrouwen klaarmaakten die als belasting aan de priesters en dit zijn blijkbaar gaven die met bijzondere aandacht behandelt

---

<sup>38</sup> Mishnah, English. *The Mishnah; Translated from the Hebrew, with Introduction and Brief Explanatory Notes, by Herbert Danby*. London] Oxford University Press, 1977. Print. Pag. 745

moeten worden. In Nidda 1.7<sup>39</sup>, aan het eind van het eerste deel van het traktaat, gaat het over het eten van de offergaven, waarbij ook extra aandacht aan de reinheid moet worden besteed. In dat gedeelte wordt behandeld hoe vaak een vrouw zichzelf moet onderzoeken op onreinheid en in welke situaties dat niet nodig is, bijvoorbeeld als de vrouw recent bevallen is en nog in haar onreine dagen na de bevalling is, of als ze een maagd is met schoon bloed. In de andere gevallen geldt: *“Twice must she make examination: in the morning and in the evening, and again at the time that she prepares for connexion; moreover women of the priestly stock [must make examination] when they eat of Heave-offering. R. Judah says: Also when they have ceased to eat of Heave-offering.”*<sup>40</sup> Hieruit blijkt dat de vrouwen van priesters niet mogen mee-eten van de offergaven als zij onrein zijn, al wordt ook hierop verder niet ingegaan en gaat de tekst voornamelijk in op de technische kant van het menstrueren en dan voornamelijk het controleren van de reinheid. Uit de voorbeelden die gebruikt worden blijkt echter dat er algemeen bekende regels waren die inhielden dat vrouwen in hun onreine periode zich niet mochten bezig houden met het klaarmaken of opeten van de offergaven. *“An dieser Stelle kann jedenfalls für die Sicht der Rabbinen, die hinter dem Traktat Nidda stehen, festgehalten werden, daß Blut und heilige Gegenstände nicht zusammengehören.”*<sup>41</sup> Metternich merkt ook op dat in het traktaat Nidda het uitvoerig gaat over wanneer een vrouw onrein wordt en dat zij haar sekspartner onrein maakt, maar dat verder ‘nur am Randen’ enkele notities worden gegeven over de verontreinigende werking van menstruerende vrouwen. Er wordt in het traktaat niets gezegd over dat een menstruerende vrouw alles wat zij aanraakt onrein zou maken of hoe zij haar dagelijkse huishoudelijke plichten moet vervullen in haar periode van onreinheid. Er wordt ook nergens de indruk gewekt dat zij anderen onrein zou maken met haar aanraking en wat voor effect haar onreinheid heeft op haar dagelijkse leven en het contact met de mensen om haar heen. *“Warum, frage ich mich, diskutieren die sonst so detailfreudige Rabbinen diese Frage nicht ausführlich?”*<sup>42</sup> Fander is echter van mening dat de regels die in het traktaat Nidda worden voorgesteld grote consequenties impliceren voor vrouwen. Niet alleen wordt van menstruatie een taboe gemaakt, de menstruerende vrouw wordt volgens haar interpretatie volkomen geïsoleerd, uitgaande van deze tekst. *“Sie wird systematisch aus dem öffentlichen, politischen, selbst häuslichen Bereich verdrängt.”*<sup>43</sup> Op privégebied is een menstruerende vrouw volgens Fander uitgesloten van contact

---

<sup>39</sup> Mishnah, English. *The Mishnah; Translated from the Hebrew*. Pag. 746

<sup>40</sup> Mishnah, English. *The Mishnah; Translated from the Hebrew*. Pag. 746

<sup>41</sup> Metternich, Ulrike. *“sie Sagte Ihm Die Ganze Wahrheit”*. Pag. 89

<sup>42</sup> Metternich, Ulrike. *“sie Sagte Ihm Die Ganze Wahrheit”*. Pag. 90

<sup>43</sup> Fander, Monika. *Die Stellung Der Frau Im Markusevangelium*. Pag 194

met haar familie of mensen die op bezoek zijn, omdat een ieder die haar zelf, haar bed of haar stoel aanraakt zelf onrein wordt. Verder nog gaat de Misjna volgens haar er van uit dat een vrouw haar eigen kamer heeft die door niemand andere te betreden is, waarin een menstruerende vrouw zich dus zou kunnen afzonderen. Dit is een luxe die alleen de rijke mensen zich konden veroorloven. Fander relateert haar sterke standpunt dan ook met de reflectie dat er aan de hand van de tekst van het traktaat niet te beoordelen is of deze voorschriften ook de realiteit waren. Ze blijft echter wel van mening dat de Misjna voortbouwt op vrouwonvriendelijke tendensen en dan de voorschriften uit het traktaat Nidda algemene consensus vond bij de bevolking.<sup>44</sup> Daarentegen is Fonrobert van mening dat noch in de bijbelse teksten met betrekking tot menstruatiewetgeving, noch in de rabbijnse teksten zoals het traktaat Nidda wordt gesuggereerd dat vrouwen in hun onreine periode uitgesloten moeten worden. De enige plek waar menstruerende vrouwen uitgesloten worden is de Tempel.<sup>45</sup> Volgens Fonrobert wordt er in de teksten juist zorgvuldig onderscheid gemaakt tussen sociale uitsluiting van vrouwen, en het scheiden van man en vrouw met betrekking tot seksuele intimiteit. Dat laatste is het enige wat in de rabbijnse teksten naar voren komt, niet het uitsluiten van de vrouw uit de gemeenschap of de rest van het huishouden.<sup>46</sup> Uit een ander gedeelte van het traktaat Nidda blijkt ook dat het moeilijk vol te houden is dat menstruerende vrouwen zich compleet moeten afzonderen en anderen door aanraking besmetten met hun onreinheid. In Nidda 9.4 en 9.5<sup>47</sup> gaat het over de situatie dat drie vrouwen in één bed slapen en bloed onder zich vinden. Nidda 9.4 stelt: *“If three women were sleeping in one bed, and blood was found under one of them, all are deemed unclean. If one of them examined herself and she was found unclean, she alone is unclean and the two [others] remain clean. (...)”* Uit dit gedeelte blijkt dat niet alle drie de vrouwen automatisch onrein zijn als ze met één onreine vrouw in bed hebben geslapen. In Nidda 9.5 staat: *“If three women were sleeping in one bed, and blood was found under her that was in the middle, they are all deemed unclean; if under her that was on the inner side, the two to the inner side are deemed unclean, and she on the outer side remains clean; if under her that was on the outer side, the two to the outer side are deemed unclean, and she on the inner side remains clean. R. Judah said: This applies only if they passes [into the bed] by way of the foot of the bed; but if the three had all passed over the upper part, all are deemed unclean.(...)”* De rest van Nidda 9.5 legt uit dat als een van de

---

<sup>44</sup> Fander, Monika. *Die Stellung Der Frau Im Markusevangelium*. Pag. 194

<sup>45</sup> Fonrobert, Charlotte E. *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2000. Print. Pag. 17

<sup>46</sup> Fonrobert, Charlotte E. *Menstrual Purity*. Pag. 18

<sup>47</sup> Mishnah, English. *The Mishnah; Translated from the Hebrew*. Pag. 745

vrouwen zichzelf onderzoekt en rein blijkt te zijn, dat dan de andere twee vrouwen veronderstelt onrein zijn. Ditzelfde geldt ook als twee van de vrouwen zich hebben onderzocht en rein blijken te zijn; dan is de derde veronderstelt onrein. Als alle drie de vrouwen rein blijken te zijn, dan zijn ze alle drie onrein, totdat de bron van de onreinheid is gevonden. De enige reden dat de vrouwen worden verondersteld onrein te zijn, is dus omdat niet duidelijk is wie van hen de bron van het gevonden bloed is. Zij zijn niet onrein omdat ze met een onrein persoon in een bed hebben geslapen of omdat ze in een bed hebben geslapen met een eventuele onreine bloedvlek erop, maar omdat er de mogelijkheid is dat een van hen van de bron van de onreinheid is.

Kort samengevat blijkt dus uit het Misjnatraktaat Nidda niet expliciet dat onreinheid door aanraking overgedragen kan worden aan andere mensen of aan voorwerpen. De enige uitzonderingen hierop zijn datgene waar een menstruerende vrouw op zit of ligt, zoals ook in Leviticus 15 staat. Verder kan een onreine vrouw zich niet bezighouden met heilige zaken, zoals de offergaven, en is het ten strengste verboden om in de onreine periode gemeenschap te hebben.

### *3.2 Hoe wordt er gekeken naar de ziekte van de bloedvloeiende vrouw en hoe past dit in de menstruatievoorschriften?*

De belangrijkste bron die ik heb met betrekking tot een visie op de ziekte van de vrouw is Annette Weissenrieder. Zij heeft een boek geschreven over ziekte in het evangelie van Lucas en de betreffende ziektes bekeken vanuit een historisch geneeskundig perspectief. Het verhaal over de bloedvloeiende vrouw in het evangelie van Lucas verschilt in een aantal opzichten met het verhaal van Marcus, maar de analyse van de ziekte is grotendeels hetzelfde. De bloedvloeiende vrouw lijdt aan een ziekte die *ῥύσις αἵματος* genoemd wordt. Deze term wordt ook gebruikt in Leviticus 15 met betrekking tot de reinheidswetten, en betreft een geslachtsspecifieke vrouwenaandoening. Veel commentatoren hebben gezocht naar moderne equivalenten voor de ziekte, maar hebben dit volgens Weissenrieder wel altijd gedaan in de lijn van Leviticus 15 en de bijbehorende discussie met betrekking tot reinheid.<sup>48</sup> In tegenstelling tot de mening die volgens Weissenrieder wijdverspreid is in de exegese van het Nieuwe Testament, komt de term *ῥύσις αἵματος*, en haar latijnse tegenhanger uit de Vulgaat *flux sanguinis*, wel voor in medische teksten uit de Oudheid. Deze termen beschrijven een grote variatie van symptomen van ziektes met verschillende oorzaken. De vloeiing van bloed heeft dan vaak te maken met herstellen van het evenwicht van de vloeistoffen in het lichaam, namelijk het evenwicht tussen bloed, slijm, gele en zwarte gal. Als dit evenwicht niet goed is kan dat zich uiten en herstellen door een bloedvloeiing. De term is ook gebruikt voor het weergeven van de

---

<sup>48</sup> Weissenrieder, Annette. *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts*. Pag. 229

regelmatige vrouwelijke bloedvloeïing en heeft dan dus gender-specifieke implicaties. Het idee heerste zelfs dat de maandelijksse bloeding van de vrouw uit diverse lichaamsopeningen kon komen, om ook weer het evenwicht in lichaamsvloeistoffen te herstellen. Ziekte werd gezien als een tekort of overschot aan een van de vloeistoffen en in het geval van de bloedvloeiende vrouw is het dus een kwestie van een overschot aan bloed.<sup>49</sup> Dit concept van de onregelmatige bloedvloeïing is niet te vergelijken met de interpretaties die vaker gesuggereerd worden in de exegetische literatuur, namelijk dat de vrouw leed aan menorrhagie, metorrhagie, dysmenorrhoe; alle drie menstruele aandoeningen, of aambeien.<sup>50</sup> Weissenrieder is van mening dat in de context van het evangelie van Lucas het verhaal van de bloedvloeiende vrouw niet geïnterpreteerd vanuit Leviticus 15. Ze noemt het woord τῆς μάστιγος uit Marcus 5;29, wat zij vertaalt met *plague*. Dit woord wordt in Lucas gebruikt in de context van de ziekte lepra, een ziekte die sterk samenhangt met onreinheid. Deze verbinding geldt echter alleen voor Lucas, en heeft in Marcus niet dezelfde connotatie.<sup>51</sup> Ook noemt ze ἡ πηγή τοῦ αἵματος, 'de bron van haar bloed'. Dit verbindt zij met dezelfde uitdrukking die in Leviticus 12;7 wordt gebruikt met betrekking tot de bron van het bloed van vrouwen die net gebaard hebben en dus ook een verbinding heeft met de reinheidswet. Juist doordat in het evangelie van Lucas deze termen zijn weggelaten wilde de schrijver volgens Weissenrieder duidelijk maken dat het verhaal niet verbonden moest met de reinheidswetten.<sup>52</sup> Dit betekent echter niet dat het verhaal uit Marcus per definitie wel verbonden moet worden met Leviticus, het betekent slechts dat de schrijver van het evangelie van Lucas deze suggestie wilde voorkomen.

Hoewel deze analyse van Weissenrieder duidelijkheid geeft over hoe er in de oudheid aan werd gekeken tegen de term ῥύσις αἵματος, geeft dit nog geen duidelijkheid over hoe de ziekte van de vrouw dan past binnen de reinheidswetten. Duidelijkheid is er alleen als vanuit deze analyse de conclusie wordt getrokken dat de ziekte van de vrouw in het totaal niet is te verbinden aan de reinheidswetgeving. Metternich gaat niet in op de precieze medische aandoening van de vrouw, maar trekt na bestudering van de tekst de simpele conclusie dat de vrouw lijdt aan chronische bloedingen en daarom onrein is. Vanuit de reinheidswetgeving in Leviticus 15 is het gevolg wat zij voor een dergelijk geval ziet het verbod op geslachtsverkeer en dat is niet van toepassing op het verhaal van bloedvloeiende vrouw. Het enige wat zij immers doet is Jezus aanraken en volgens

---

<sup>49</sup> Weissenrieder, Annette. *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts*. Pag. 242-247

<sup>50</sup> Weissenrieder, Annette. *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts*. Pag. 255

<sup>51</sup> Weissenrieder, Annette. *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts*. Pag. 250

<sup>52</sup> Weissenrieder, Annette. *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts*. Pag. 251

Metternich wordt er in de reinheidswetgeving niet ingegaan op wat de gevolgen zouden zijn van een dergelijke aanraking.<sup>53</sup> Er zijn echter twee manieren om te kijken naar de tekst in Leviticus 15. Als de tekst strikt gelezen wordt, dan vallen de bloedvloeingen van de vrouw uit het verhaal in Marcus onder de onregelmatige vloeingen. Bij dat tweede deel over menstruatiwetgeving in Leviticus 15 wordt niets gezegd over een verbod op aanraking. In dat geval zou de vrouw haar onreinheid niet overdragen door andere mensen aan te raken en heeft de verbinding van het verhaal met de reinheidswetten uit Leviticus niet veel gevolgen voor de interpretatie van het verhaal. Bij de wetgeving rondom de reguliere menstruatie wordt echter wel genoemd dat aanraking de onreinheid kan overdragen. Als dit ook van toepassing is op de onreinheid bij onregelmatige bloedvloeingen dan zou dit wel een gevolg kunnen hebben voor het geval van de bloedvloeiende vrouw. De aanraking door de vrouw zou dan als gevolg kunnen hebben dat Jezus onrein werd tot aan de avond, en in die tijd de Tempel niet mocht betreden.

Ook vanuit de Misjna en het traktaat Nidda komt Metternich niet tot de conclusie dat een menstruerende vrouw een schadelijke werking kan hebben op haar omgeving en haar onreinheid kan overdragen. De Niddavoorschriften gaan in eerste instantie over het verbod op geslachtsgemeenschap met een menstruerende vrouw en als er al een verbod op aanraking door een menstruerende is, dan moet dat gelezen worden in de context van het contact tussen man en vrouw.<sup>54</sup> In het verhaal van de bloedvloeiende vrouw is dit dus niet van toepassing, aangezien de vrouw niet in een seksuele relatie met Jezus is.

Wat wel opgemerkt moet worden is dat, hoeveel we ongewoon veel achtergrond informatie krijgen in het verhaal van de bloedvloeiende vrouw, we niet weten of de vrouw überhaupt wel een Jodin is en tot welke religieuze groep ze dan zou behoren. Dat maakt allemaal uit voor in hoeverre de reinheidswetgeving op haar van toepassing is. Fonrobert zegt hierover: "But even if the narrators indeed imagined her as a Jewish woman, one would still have to ask what kind of Jewish woman, since the Jewish community in First-century Palestine turns out to be so vastly diverse. (...) Would she be a woman in whose community purity laws were more strictly or more leniently interpreted and observed?"<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Weissenrieder, Annette. *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts*. Pag. 86

<sup>54</sup> Metternich, Ulrike. *"sie Sagte Ihm Die Ganze Wahrheit"*. Pag. 128

<sup>55</sup> Fonrobert, Charlotte E. *Menstrual Purity*. Pag. 192

#### **H4 Welke visies zijn er op het verhaal van de bloedvloeiende vrouw en hoe kunnen deze beoordeeld worden aan de hand van de sociaal-culturele context?**

Vanuit verschillende visies op de verbinding van Marcus 5;24-34 met Leviticus 15 komen ook verschillende visies op het verhaal van de bloedvloeiende vrouw en de betekenis van dat verhaal voort. Ook verschillende visies op hoe dan Leviticus 15 en de reinheidswetgeving uit de Misjna te interpreteren zijn met betrekking op de bloedvloeiende vrouw helpt mee aan de diversiteit van visies. Grofweg gezien kunnen de verschillende visies dan opgedeeld worden in visies die zich vooral focussen op de onreinheid van de vrouw en de sociale gevolgen daarvan en visies die het reinheidsaspect buiten beschouwing laten en zich richten op een ander punt in het verhaal, ongeacht van welke visie de auteur heeft op de verbinding met Leviticus 15.

Een visie die sterk uitgaat van de onreinheid van de bloedvloeiende vrouw en de verbinding met Leviticus 15 is die van Hisako Kinukawa. Zij bekijkt het verhaal vanuit een Japans-feministisch perspectief en legt vanuit haar achtergrond een grote nadruk op de patriarchale samenleving waarin de bloedvloeiende vrouw leeft en die haar om haar bloedvloeiingen buitensluit. Kinukawa relateert dit aan de Japanse maatschappij waar vrouwen nog steeds worden achtergesteld. Ze werkt ook uit hoe de Oosterse religies als Boeddhisme, Confucianisme en Shintoïsme in hun basis patriarchaal en erg vrouwenonvriendelijk zijn.<sup>56</sup> Van de reinheidswetten van het Jodendom gelooft Kinukawa niet dat ze zo streng werden nageleefd als de teksten in Leviticus zouden eisen, maar ze gelooft wel dat vrouwen tijdens hun menstruatie in een afgezonderde positie leefden. Sowieso blijkt volgens haar uit de reinheidswetten dat vrouwen als mindere wezens werden gezien en dat ze onderdrukt werden.<sup>57</sup> *“Taking all these circumstances into account, we now know that the woman is discriminated against, degraded, and dehumanized. She is taboo to all, because of her physical otherness. She is labeled as unclean and consequently secluded from the society she belongs to, from the temple, and herself.”*<sup>58</sup> Ze concludeert ook dat de aanraking van de vrouw volgens de reinheidswetten Jezus zeker onrein zou maken.<sup>59</sup> Echter, door haar aanraking en de kracht die daarop uit Jezus stroomt, wordt de vrouw genezen van de aandoening en van de onreinheid. Jezus wordt daardoor niet onrein. Door hun

---

<sup>56</sup> Kinukawa, Hisako. *Women and Jesus in Mark: A Japanese Feminist Perspective*. Maryknoll, N.Y: Orbis Books, 1994. Print. Pag. 29-32

<sup>57</sup> Kinukawa, Hisako. *Women and Jesus in Mark: A Japanese Feminist Perspective*. Pag. 35-37

<sup>58</sup> Kinukawa, Hisako. *Women and Jesus in Mark: A Japanese Feminist Perspective*. Pag.37

<sup>59</sup> Kinukawa, Hisako. *Women and Jesus in Mark: A Japanese Feminist Perspective*. Pag. 42



contact wordt bewezen dat de mythe van de onreinheid van het vrouwelijke bloeden niet waar is en wordt de barrière tussen rein en onrein afgebroken.<sup>60</sup> Kinukawa leest dit verhaal met de ervaring dat de problemen die in het verhaal van de bloedvloeiende vrouw aan bod komen nog steeds actueel zijn. Er zijn in Japan nog steeds mensen die door bepaalde werkzaamheden die als onrein worden gezien, worden buitengesloten en in afgelegen gemeenschappen leven, de 'outcast people'.<sup>61</sup> Dit verhaal in Marcus geeft hen hoop dat de barrières doorbroken kunnen worden.

Het is helder dat Kinukawa een duidelijke bevrijdingstheologische boodschap haalt uit de ontmoeting van Jezus met de bloedvloeiende vrouw. Wat opvallend is aan haar argumentatie is dat ze enerzijds toegeeft dat ze van mening is dat de wetten uit Leviticus, ervan uitgaande dat het verhaal daar op terugverwijst, in realiteit niet zo streng werden nageleefd als aan de hand van de bijbelse teksten gedacht kan worden. Anderzijds gebruikt ze erg sterke woorden om de positie van de vrouw weer te geven. Enkele labels die ze de vrouw meegeeft zijn 'degraded', 'dehumanized', 'taboo', 'unclean' en 'secluded'. Dit zijn geen labels die suggereren dat de wetten uit Leviticus 15 maar matig werden nageleefd. Vanuit de bestudering van de bijbelse wetgeving en de Misjna zijn deze labels nog sterker dan de strengste interpretatie van de wetten zou kunnen legitimeren. Hoewel de waarschijnlijke realiteit rondom de bloedvloeiende vrouw in deze visie gedeeltelijk overdreven wordt, heeft Kinukawa wel een sterke boodschap voor haar Japanse context waar de praktijk van uitsluiting en afscheiding nog steeds leeft. Het zijn geen loze theologische woorden, de herkenning in de bloedvloeiende vrouw geeft mensen de hoop dat het christendom de Japanse realiteit kan veranderen. Als het aspect van de onreinheid uit de visie van Kinukawa wordt weggehaald, dan blijft nog wel de herkenning van de patriarchale samenleving bestaan. En dat op zich is al een waardevolle boodschap voor de Japanse context van Kinukawa.

Een andere visie die vaak aangehaald wordt is de psychologische interpretatie van Eugen Drewermann. Drewermann's interpretatie is ook gebaseerd op de onreinheid van de vrouw. Hij ziet de vrouw die tot Jezus komt als verlegen en schuchter na twaalf van ziekte die haar als ritueel onrein afzondert en scheidt van anderen. Enerzijds moet zij altijd in woorden of gedrag aan anderen duidelijk maken dat ze niet dichtbij mogen komen, haar niet aan mogen raken om zich niet te besmetten met haar onreinheid. Tegelijkertijd heeft zij het verlangen om erbij te horen en te zijn zoals iedereen. Haar ziektebeeld is volgens Drewermann geen puur lichamelijke aandoening, maar de uiting van een mentale houding. Hij interpreteert haar ziekte als een soort dysmenorroe, wat

---

<sup>60</sup> Kinukawa, Hisako. *Women and Jesus in Mark: A Japanese Feminist Perspective*. Pag. 44

<sup>61</sup> Kinukawa, Hisako. *Women and Jesus in Mark: A Japanese Feminist Perspective*. Pag. 39-40

veroorzaakt zou worden door een depressieve houding ten opzichte van alles wat met seksualiteit en de liefde te maken heeft en zelfs tegen haar gehele rol als vrouw. Het moet het basisgevoel van de vrouw zijn geweest om het leven te zien als een altijd maar voortgaand verlies. Ze zit in een vicieuze cirkel die ze niet zelf kan doorbreken. Als zij Jezus tegenkomt, dan weet ze dat hij iemand is die ze kan vertrouwen en durft ze haar hand naar hem uit te strekken. Haar aanraking van Jezus doet krachten heen en weer stromen en neemt haar ziekte en onreinheid weg. Het is haar geloof en vertrouwen dat haar beweegt tot die aanraking, en het is dat geloof en vertrouwen waar de kracht van de liefde binnendringt, de genezende kracht van de liefde. Voor Drewermann is het ook belangrijk dat de actie van de vrouw niet stiekem blijft. Jezus laat niet toe dat de genezing stil blijft, maar laat juist zien dat hij zich niet schaamt om een vrouw met bloedvloeïngen hem aan te laten raken. Niet alleen Jezus schaamt zich niet, zijn actie laat ook zien dat de vrouw zich niet moet schamen. Dat is volgens hem geloof: het overwinnen van de angst en schaamte die ervoor zorgen dat je ziek wordt en je leven kunnen verwoesten.<sup>62</sup>

Drewermann legt in zijn uitleg niet uit waar hij zijn interpretatie van de ziekte van de vrouw op baseert, maar ziet, hij is dan ook psycholoog, een psychologische oorzaak achter haar fysieke aandoening. Het is opvallend dat hij haar ziekte ziet als een vicieuze cirkel; haar aandoening wordt veroorzaakt door een depressieve houding tegenover haar seksualiteit en haar vrouwelijkheid, maar door haar aandoening zal die depressieve houding alleen maar sterker worden. Deze verklaring van Drewermann is grotendeels gebaseerd op speculatie. Uit de tekst van Marcus 5;24-35 is te weinig informatie te halen om de basis van de aandoening van de vrouw als psychologisch te interpreteren. Drewermann's visie op de onreinheid van de vrouw, dat zij niemand mag aanraken en in woorden of gedrag moet duidelijk maken dat zij onrein is, wordt nergens ondersteunt door de wettelijke geschriften uit de Bijbel en de Misjna.

Het commentaar van de Anchor Bible door Joel Marcus gaat uit van een taalkundige verbinding met Leviticus. Hij doet dit aan de hand van Marcus 5:29; 'de bron van haar bloed', wat ook in Leviticus wordt gebruikt in de context van onreinheid. Als een onreine vrouw zou zij waarschijnlijk in afzondering hebben geleefd, beweert J. Marcus aan de hand van bronnen. Dat de vrouw Jezus zo heimelijk nadert is volgens hem ook een indicatie van haar onreinheid, aangezien ze een taboe doorbreekt door zich in het publieke te begeven.<sup>63</sup> Dat zij slechts van Jezus gehoord heeft, terwijl er van Jairus staat dat hij hem gezien heeft, geeft wellicht ook iets aan van haar afgescheidenheid van

---

<sup>62</sup> Eugen Drewermann. *Das Markusevangelium*. Olten: Walter, 1989. Print. Pag. 366-370

<sup>63</sup> Marcus, Joel. *Mark 1-8: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 2000. Print. Pag. 357

de wereld.<sup>64</sup> Hoewel J. Marcus uitgebreid betoogt dat de vrouw onrein was en dat dit haar zou belemmeren zich in het publieke te begeven, aangezien haar aanraking onreinheid overdraagt, speelt dit onreinheidsaspect geen rol in zijn uiteindelijke conclusie over het verhaal. Hij gaat er juist op in dat de hoorders van het verhaal zich zouden herkennen in de vrouw, dat haar verhaal ook hun verhaal is. "They have been touched by the power of God and separated from the faceless crowd by their fearful and wonderful knowledge of what had happened to them through Jesus; through Jesus' help and gentle prodding they have found the courage to confess this truth and to enter the Christian community."<sup>65</sup> Het is niet de onreinheid van de vrouw of afzondering van de maatschappij waar ze zich in herkennen, maar haar houding. Hoe zij vrezend en bevend voor Jezus staat, en ze hem uiteindelijk haar hele waarheid vertelt. J. Marcus gaat uiteindelijk niet in op de gevolgen die de onreinheid van de vrouw heeft op het verhaal en betreft het niet in de boodschap die hij uit de tekst haalt.

Een laatste visie op het verhaal van de bloedvloeiende vrouw wie ik zou willen aanhalen is die van Adela Yarbro Collins uit haar commentaar op Marcus. Volgens Collins is de aanraking van de vrouw niet iets verrassends of uitzonderlijks. Op meer plekken in het Nieuwe Testament, en ook in Marcus, raken mensen de mantel van Jezus aan in de hoop genezen te worden. Marcus 3:10 zegt: 'Want Hij genas velen, zodat allen, die kwalen hadden, op Hem aandrongen om Hem te kunnen aanraken.' De gedachte dat er door de aanraking van de kleren van een bijzonder iemand wat van de kracht van die persoon overgedragen zou kunnen worden, was in de tijd van Jezus niet ongebruikelijk.<sup>66</sup> Niet elke gewone aanraking draagt de kracht van Jezus over, alleen de aanraking met de intentie erachter om genezen te worden en met het vertrouwen dat Jezus dat ook kan.<sup>67</sup> Rituele onreinheid is volgens Collins geen issue in dit verhaal. Hoewel de angst van de vrouw, en de heimelijkheid van haar aanraking veroorzaakt zouden kunnen zijn doordat ze wist dat ze met haar aanraking Jezus onrein zou maken, wordt het niet gethematiseerd in het verhaal. Vrouwen die menstrueerden of vaginale afscheiding hadden werden in de Tweede Tempelperiode niet sociaal geïsoleerd. Het verhaal suggereert ook niet dat de vrouw onrein was of onder enige sociale isolatie gebukt ging vanwege haar aandoening. Sommige joden in de tijd van Jezus zouden haar wel als ritueel onrein hebben beschouwd, maar in dit verhaal lijkt Jezus onverschillig te zijn ten opzichte van de mogelijkheid tot overdracht van onreinheid. Wat Collins belangrijk vindt in het verhaal is de houding van de vrouw.

---

<sup>64</sup> Marcus, Joel. *Mark 1-8: A New Translation with Introduction and Commentary*. Pag. 358

<sup>65</sup> Marcus, Joel. *Mark 1-8: A New Translation with Introduction and Commentary*. Pag. 369

<sup>66</sup> Collins, Adela Y, and Harold W. Attridge (ed.). *Mark: A Commentary*. Pag. 281-282

<sup>67</sup> Collins, Adela Y, and Harold W. Attridge (ed.). *Mark: A Commentary*. Pag. 283

Marcus laat haar zien als een vrouw die naar voren komt met haar verhaal en daarmee respectvol is naar Jezus toe, ze vertelt hem heel moedig de hele waarheid. Jezus antwoord hierop is dat haar vertrouwen haar heeft gered. Collins schrijft: "Unlike the disciples who were unable to calm the storm because of their lack of trust or faith (4:40), this woman was able to heal herself by the power of her faith. By availing herself of the power of Jesus, she has saved herself from her torment and is able, as Jesus confirms, to go in peace."<sup>68</sup>

Collins is duidelijk in het aan de kant zetten van onreinheid als thema in het verhaal. Ze betreft in haar commentaar onderzoeken naar de sociale omstandigheden van menstruerende vrouwen in de tijd van Jezus en trekt daar haar conclusies uit. Tegelijkertijd laat ze er wel ruimte voor open dat er wellicht mensen waren in de tijd van Jezus die de vrouw wel als onrein hadden beschouwd en haar aanraking van Jezus als overtreding van de wet. Jezus trekt zich er echter niets van aan, en dan zouden wij dat ook niet moeten doen. Collins betreft de mogelijke onreinheid dan ook niet in haar visie op het verhaal, behalve dan dat het ons de kennis geeft dat Jezus onverschillig lijkt te zijn met betrekking tot overdraagbare onreinheid door genitale afscheidingen. Zolang het thema niet expliciet aan de orde komt kun je er ook geen expliciete conclusies uit trekken.

---

<sup>68</sup> Collins, Adela Y, and Harold W. Attridge (ed.). *Mark: A Commentary*. Pag. 283-284

## Conclusie

Zoals ik in de inleiding al schreef ging ik er vanuit dat de meeste commentaren over het verhaal van de bloedvloeiende vrouw opgedeeld kunnen worden in twee categorieën. Commentaren die het verhaal relateren aan de reinheidswetten en zij die dat niet doen. Hoewel dit grofweg waar is, is de werkelijkheid ietwat gecompliceerder. Bij het bestuderen van meer literatuur kwam ik tot de conclusie dat de eerste groep, de commentaren die het verhaal relateren aan de reinheidswetten, ook nog te splitsen is in twee delen. Er is een deel dat het verhaal relateert aan de reinheidswetgeving en daar ook de conclusies voor het verhaal uit trekt, maar er is ook een deel dat dit doet maar dat niet laat meespelen in de uiteindelijke conclusie. Het zijn voornamelijk de feministische commentaren die erg de nadruk leggen op de onreinheid van de vrouw en de breuk met de reinheidswetgeving die Jezus veroorzaakt door haar aanraking te accepteren. Het centrale punt is dan dat Jezus in dit verhaal doelbewust de reinheidswetten overtreed of laat overtreden om zijn volgelingen duidelijk te maken dat de reinheidswetten niet meer gevolgd hoeven te worden. Daarnaast is het ook een emanciperende boodschap voor vrouwen die leiden onder een patriarchale samenleving. De meeste commentaren echter nemen wel aan dat de vrouw onrein was, en ook dat zij daar sociaal onder leed, maar focussen hun conclusie op een van de andere punten van het verhaal. Het verhaal van de bloedvloeiende vrouw zit immers vol interessante mogelijkheden, zoals haar geloof, haar houding en haar achtergrondverhaal. De vraag die ik aan het begin van dit onderzoek gesteld heb is: *“In hoeverre kan het verhaal van de bloedvloeiende vrouw in Marcus 5;24-34 gerelateerd worden aan de Joodse reinheidswetten van de eerste eeuw na Christus en welke gevolgen heeft dit voor de interpretatie van deze passage?”* Het antwoord op het eerste deel van deze vraag heb ik in hoofdstuk 3 gegeven. Als de vrouw al onder de reinheidswetgeving zou vallen, waar de meningen over verschillen, dan zijn de gevolgen daarvan discutabel. Na bestudering van de bijbelse wetgeving in Leviticus 15 en het Misjna traktaat Nidda ben ik tot de conclusie gekomen dat bij een strenge lezing van deze teksten het gevolg voor de vrouw zou zijn dat een ieder die zij aanraakt tot aan de avond ritueel onrein zijn. Dit is niet iets strafbaars of iets ernstigs. Het is echter ook mogelijk de teksten zo te lezen dat haar aanraking geen onreinheid overdraagt aan andere mensen. De gevolgen die de mogelijke onreinheid van de vrouw heeft voor de interpretatie heb ik in het begin van deze conclusie al genoemd. Voor sommige commentatoren heeft het ernstige gevolgen, voor anderen juist geen. De heimelijkheid van de vrouw kan geïnterpreteerd worden als argument dat zij wist dat ze haar onreinheid over zou kunnen dragen op Jezus, maar ook slechts als schaamte voor haar ziekte. De interessante vraag die voor mij echter overblijft is of de taalkundige verbinding met Leviticus sterk genoeg is om te zeggen dat de schrijver van het evangelie van Marcus die verbinding er doelbewust heeft ingelegd, of dat het een sterk staaltje inlegkunde is van de

moderne exegeet. Een mogelijk argument waaruit zou kunnen blijken dat in de tijd dat de evangeliën geschreven werden deze verbinding ook al gezien werd zijn de verschillen in de tekst van het verhaal van de bloedvloeiende vrouw in de verschillende synoptische evangeliën. Als de auteur van het evangelie van Lucas bewust veranderingen heeft aangebracht om de associatie met Leviticus te vermijden, dan zou het kunnen dat de auteur van Marcus deze verbindingen er dus wel heeft ingelegd. Dit argument tegenover de naar mijns inziens niet heel sterke taalkundige verbinding met Leviticus maakt dat ik dat hier nog geen antwoord op heb. Wat ik echter wel kan concluderen is dat er niet voldoende bewijs is om met zekerheid te beweren dat het verhaal gelezen moet worden met betrekking op de reinheidswetgeving. Zoals Collins in haar commentaar ook aangaf is het geen expliciet thema in het verhaal. En om uit een thema wat niet aanwezig, of in elk geval niet expliciet aanwezig is, grote conclusies te trekken zoals sommige feministische exegeten doen, lijkt soms meer op vooral de eigen agenda laten spreken in plaats van de tekst zelf.

## Bibliografie

Bauer, Walter, Kurt Aland, and Barbara Aland. *Griechisch-deutsches Wörterbuch Zu Den Schriften Des Neuen Testaments Und Der Frühchristlichen Literatur*. Berlin: Walter de Gruyter, 1988. Print.

*Bijbel*. Amsterdam: Nederlandsch Bijbelgenootschap, 1976. Print.

Blass, Friedrich, Albert Debrunner, and Friedrich Rehkopf. *Grammatik Des Neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984. Print.

Collins, Adela Y, and Harold W. Attridge (ed.). *Mark: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007. Print.

Drewermann, Eugen. *Das Markusevangelium*. Olten: Walter, 1989. Print.

Fander, Monika. *Die Stellung Der Frau Im Markusevangelium: Unter Besonderer Berücksichtigung Kultur Und Religionsgeschichtlicher Hintergründe*. Altenberge: Telos Verlag, 1990. Print.

Fonrobert, Charlotte E. *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2000. Print.

Gnilka, Joachim. *Das Evangelium Nach Markus*. Zürich [etc.]: Benziger, 1978. Print.

Kinukawa, Hisako. "The Story of the Hemorrhaging Woman (Mark 5:25-34) Read From a Japanese Feminist Context." *Biblical Interpretation* 2.3 (1994): 283-293. Print.

Kinukawa, Hisako. *Women and Jesus in Mark: A Japanese Feminist Perspective*. Maryknoll, N.Y: Orbis Books, 1994. Print.

Kittel, Rudolph, Wilhelm Rudolph, Karl Elliger, Hans P. Rüger, and Gérard E. Weil. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. Print.

Koehler, Ludwig, Walter Baumgartner, Johann J. Stamm, and M. E. J. Richardson. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill, 2001. Print.

Marcus, Joel. *Mark 1-8: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 2000. Print.

Metternich, Ulrike. "*sie Sagte Ihm Die Ganze Wahrheit*": Die Erzählung Von Der "blutflüssigen" - Feministisch Gedeutet. Mainz: Matthias-Grünwald-Verl, 2000. Print.

Miller, Susan. *Women in Mark's Gospel*. London: T&T Clark International, 2004. Print.

Mishnah, English. *The Mishnah; Translated from the Hebrew, with Introduction and Brief Explanatory Notes, by Herbert Danby*. London] Oxford University Press, 1977. Print.

Nestle, Eberhard, Erwin Nestle, Barbara Aland, and Kurt Aland. *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. Print.

Nolland, John. *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans Pub. Co, 2005. Print.

Wainwright, Elaine M. *Women Healing/healing Women: The Genderization of Healing in Early Christianity*. London: Equinox Pub, 2006. Print.

Weissenrieder, Annette. *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. Print.

Gnilka, Joachim. *Das Evangelium Nach Markus: 1*. Zürich: Benziger, 1978. Print.

Guelich, Robert A. *Mark 1-8:26*. Dallas, Tex: Word Books, 1989. Print.