



*Lilith of John Collier. 1892.*  
Southport Atkinson Art Gallery.

Lilith – dæmon eller gudinde

# Lilith

## – dæmon eller gudinde?

Lilith er en karakter fra jødisk mytologi, som har fået skyld for mange ting. Hun er en dæmon, som dræber spædbørn. Hun forfører sovende mænd og stjæler deres sæd. Hun er slangen i Eden. Nu er billedet af Lilith imidlertid under forandring, og Lilith bliver stillet forrest i jødiske feministers kamp for at skabe en ny jødedom, hvor de kan føle sig inkluderede.

*Af Christina K. Emiliussen*

Den dæmoniske Lilith, som kendes fra blandt andet *Ben Siras Alfabet*, fungerer som en rød tråd, der i dag giver feministiske jøder en fælles platform, hvor de kan argumentere og arbejde for en bevægelse væk fra det, de ser som en patriarkalsk defineret jødedom. Tre feministiske jødiske teologer, Judith Plaskow, Savina Teubal og Haviva Ner-David, har rekonstrueret – det vil sige gendigtet – Lilith-myten i et positivt lys og giver på den måde udtryk for deres ideologiske og religiøse identitet. Det er nødvendigt for de tre teologer at fortolke jødisk materiale, idet de vil reformere jødedommen indefra. Da Lilith-figuren tidligere har repræsenteret et trusselsbillede for oprørske kvinder, der ikke ville underlægge sig mænd, virker det oplagt at rekonstruere netop denne figurs betydning, så hun i stedet fremstår som en feministisk rollemodel. Lilith bliver dermed et redskab i forhold til deres identitet.

De tre teologer stræber ikke efter at nedbryde deres religion; de identificerer sig alle som jøder, og deres rekonstruktion sker inden for en jødisk kontekst. I stedet er deres formål aktivt at arbejde for en reformation af jødedommen, så den giver plads til dem, ikke blot i kraft af at de er jøder og kvinder, men

også i kraft af at de er feminister. De peger alle på, at jødedommen tidligere har undergået forandringer og dermed tilpasset sig samfundet, og det er teologernes håb, at deres rekonstruerede billede af Lilith kan påvirke andre jøder og forme en ny – mindre patriarkalsk – jødedom.

### Lilith

#### – fra skræmmebillede til rollemodel

Lilith er en figur, der bedst er kendt fra den middelalderlige *midrash*, det vil sige en tekstlig udlægning, som både kan uddybe, videreudvikle og forklare tekststeder i bl.a. *Tanakh*, den jødiske bibel. Den middelalderlige *midrash* er *Ben Siras Alfabet*, og denne version af Lilith-myten ligger til grund for mange senere bearbejdnings og rekonstruktioner af historien om Lilith.

*Ben Siras Alfabet* beskriver den lærde Ben Siras ophold hos den babylonske konge Nebukadnezar. Her afkræver Nebukadnezar Ben Sira svar på en række spørgsmål, mens Ben Sira belærer Nebukadnezar om den jødiske religion og dens gud. Ben Sira præsenterer det traditionelle billede af Lilith: Lilith var

Adams første kone, der ikke ville ligge nederst, når de skulle have sex. For ikke at skulle underlægge sig flygtede hun til Det Røde Hav. På Adams opfordring sender Gud tre engle ud efter Lilith, men hun vil ikke tilbage til sin mand. I stedet fortæller hun englene, at hun er skabt for at svække spædbørn; de første otte dage fra en drengs fødsel og de første tolv dage for piger er børn i hendes magt. Dog lover Lilith englene, at hun ikke vil røre de børn, der er beskyttet af en amulet med de tre engles navne. Til gengæld skal de love hende, at hun må få sin frihed. Derfor har man en amulet til beskyttelse af spædbørn mod Lilith.

Når jeg her og fremover nævner "Lilith-figuren", er det for at understrege, at Lilith ikke blot er en mytisk (bi)figur, men er ophøjet til at være et stærkt ideologisk ladet symbol inden for den jødiske feminisme.

Lilith bliver anset for oprindeligt at have været en sumerisk dæmon, der blev beskrevet som vampyr eller succubus, det vil sige en dæmon, der har samleje med sovende mænd for at stjæle deres sæd. Dog optræder Lilith med sandsynlighed som en gudinde på et babylonsk relief fra knap 2000 f.v.t. I *Tanakh* nævnes Lilith kun en enkelt gang og på en sådan måde, at det må forventes, at læseren har forhåndskendskab til hende. Under beskrivelsen i Esajas Bog af gudens hævn og ødelæggelse af Edom står der:

*Ørkendyr mødes med hyæner,  
Bukketrolden træffer sine slægtninge;  
Der slår Lilith sig til ro  
Og finder sig en hvileplads.<sup>1</sup>*

Lilith er her knyttet til ørkenen, men ellers er der ingen informationer at hente om hende.

*Talmud* indeholder mere information om Lilith end *Tanakh*. Lilith beskrives som lig en kerub i udseende: menneske-skikkelse med langt hår og vinger. Desuden sammenlignes en kvinde, der tager initiativ til seksuelt samvær med sin mand, med Lilith.<sup>2</sup>

Disse oplysninger udbygges yderligere i *Ben Siras Alfabet*, som udlægger *Genesis* 1-2, hvor der er to skabelsesberetninger: En, hvor mandens og kvindens skabelse nævnes samtidig, og en, hvor kvinden skabes af mandens ribben. Det har åbnet for en fortolkning, som indebærer skabelsen af to forskellige kvinder og deres historier. Udlægningen i *Ben Siras Alfabet* bygger med stor sandsynlighed på allerede eksisterende legender om Lilith. Lilith spiller desuden en betydelig rolle i *kabbalah*, hvor hendes historie er udviklet yderligere.

Der er bred enighed blandt en række jødiske feminister om, at det er mænd, som har domineret formidlingen af Lilith-myten op til moderne tid. Ifølge disse jødiske feminister har fremstillingen af Lilith derfor afspejlet mandens frygt for den utæmmede kvinde, som ikke underkaster sig hans kontrol og fratager ham muligheden for en arving eller frister ham seksuelt. Hun virker på samme tid farlig og dragende.<sup>3</sup> For de jødiske feminister har Lilith dermed personificeret en negativ rollemodel for kvinder og samtidig farvet mænds syn på kvinder generelt i en negativ retning. Lilith får derfor status af magtmiddel, som skal kontrollere den gifte, jødiske kvinde og få hende til at efterleve samfundets krav til god opførsel.

De jødiske feminister synes at være enige om, at Lilith på grund af sin modvilje til at underlægge sig Adams, mandens, dominans er blevet dæmoniseret. Dette implicerer, at Lilith oprindeligt ikke var en dæmon, og at man derfor kan finde tilbage til en mere autentisk fremstilling af Lilith. Dette er en holdning, enkelte af de jødiske feminister eksplicit giver udtryk for.<sup>4</sup>

Flere jødiske feminister arbejder for og med at give Lilith en ny status som positiv rollemodel. Her er der en udpræget bevidsthed om, at den nye Lilith-figur afspejler identiteten og/eller moralen hos den, der har rekonstrueret hende. Tydeligst bliver det sagt af de tre jødiske feminister Henny Wenkart, Lilly Rivlin og Enid Dame, der i antologien *Which Lilith?* skriver: "*I vores tekster omformer vi imid-*

*lertid historien, så den tjener vores egne behov*<sup>5</sup>. Forstået på den måde, at historien omfortolkes, så den tjener en feministisk dagsorden.

I dag bliver Lilith-figuren blandt andet brugt som rollemodel af både jødiske og ikke-jødiske feminister. Nogle af de feministiske jøder argumenterer for, at mange moderne jøder identificerer sig med Lilith, og at hun i dag fungerer som (feministisk) symbol på uafhængighed og selvbestemmelse. Enkelte sammenligner ligefrem Liliths status som en oprørsik udstødt, der holder fast i sin identitet med det jødiske folk.<sup>6</sup>

## Søstersolidaritet

Judith Plaskow (1947-) er en af de feministiske jødiske teologer, der har rekonstrueret Lilith-figuren. Hun er amerikansk teolog og professor i religionsvidenskab. Plaskow er født i en ashkenazisk familie og har en reform-jødisk baggrund. I løbet af de sidste 40 år har hun været medlem af flere akademiske feministiske grupperinger.

I 1972 skrev Plaskow *The Coming of Lilith* som metafor for en feministisk erfaring og en indirekte respons til den rabbiniske *midrash Ben Siras Alfabet*. Værket *The Coming of Lilith* er blevet tolket som en ny midrash, og Plaskow medgiver, at teksten kan læses som en *midrash* over en *midrash*.<sup>7</sup>

I *The Coming of Lilith* er Lilith ikke barnemorder, som hun var det i *Ben Siras Alfabet*. Hos Plaskow optræder Lilith som metafor for, at den hidtidige – patriarkalske – jødedom har dæmoniseret selvstændige kvinder af frygt. Den rekonstruerede myte lægger i stedet vægt på, at samarbejde mellem kvinder er ønskværdigt og har potentiale til at skabe feministiske forandringer i samfundet såvel som i jødedommen. I teksten formidles det, at jødedommen stadig er og skal være tilknyttet samme guddom. Men de reformer, Plaskow er fortalende for, kræver arbejde, og frygten for kvinder, der står sammen, skal bekæmpes. Fremstillingen af Lilith er altså vendt fra negativt skræmmebillede til positiv, søstersoli-

darisk rollemodel i denne rekonstruktion, selv om elementer, som kendes fra *Ben Siras* Lilith-myte, er bibeholdt – muligvis for genkendelsesværdien.

På trods af tiltag, der inkluderer kvinder i det religiøse liv, fastholder og reproducerer kvinder stadig en mandsdomineret religion, hvori kvinder er tildelt en sekundær rolle ifølge Plaskow.<sup>8</sup> Dette er altså et argument for, at jødedommen skulle have behov for at undergå en feministisk reform, der i større grad inkluderer både mænd og kvinder.

Jødedommen kan af nogle opfattes som en statisk institution repræsenteret af elitens mainstream rabbiniske jødedom, men der findes andre udlægninger af jødedommen. Den rabbiniske jødedom adskiller sig markant fra den tidligere jødedom, der var en tempelreligion med tilhørende ofringer. Den rabbiniske jødedom er derfor et eksempel på, at jødedommen er blevet reformeret og har tilpasset sig sin samtid. Plaskow mener, at det er det, at feminister eksplicit foreslår ændringer af jødisk praksis, der akkumulerer modstand.<sup>9</sup> Plaskow er altså bevidst om religionens dynamiske form, og hvordan hun ønsker at påvirke og udforme jødedommen. Fordi jødedommen tidligere har undergået forandringer, er vejen for Plaskow banet for en feministisk jødedom. Dermed er det i Plaskows optik ikke umuligt at forene en jødisk og en feministisk identitet, selv om de to er blevet anset for at være uforenelige. Plaskow selv giver utvetydigt udtryk for, at begge elementer, jødedom og feminisme, er en integreret del af hendes identitet: ”Jeg er en jødisk feminist og en feministisk jøde i hvert øjeblik af mit liv”<sup>10</sup>. Hun savner en jødedom, der kan rumme begge elementer. At Plaskow ønsker en reformering af jødedommen og en inkludering af kvinder, betyder dog ikke, at hun ønsker, at mænd skal ekskluderes fra indflydelse på en ny jødedom.<sup>11</sup> Hun giver blot udtryk for, at hun føler, at hun lige så vel som andre har retten til at definere jødedommen, og hun vil ikke overlade det til andre (mænd) at definere den for hende. Dette implicerer, at hendes rekonstruerede Lilith-myte bør besidde lige så stor autoritet som *Ben Siras Alfabet*.

Plaskow afspejler tanken blandt flere af især 1970ernes feminister om et fælles bånd kvinder imellem, når hun argumenterer for vigtigheden af søsterlig solidaritet. Søstersolidaritet er for Plaskow midlet til en feministisk reform af jødedommen. Denne præference for søsterskab udtrykker Plaskow også, når hun fortæller om sit formål med at rekonstruere Lilith-myten. Hun ville skabe en myte og *midrash*, som gav udtryk for søsterskab samt oplevelserne og erfaringerne for den feministiske, teologiske gruppe, hun var i, da hun skrev myten.<sup>12</sup> Dette skulle gøres ved at bruge gammelt myte-materiale, som allerede var tillagt betydning, for dermed at kunne forme en ny tradition ud fra en gammel ramme.<sup>13</sup> Plaskow beskriver ligeledes, at hun har taget et bevidst valg om, hvilke elementer fra den tidligere version af Lilith-myten hun ville videreføre, og hvilke hun ville ændre for at kommunikere sin egen ideologi.<sup>14</sup> Dermed giver Plaskow udtryk for en fuld bevidsthed om, hvordan og hvorfor hun benytter og genbruger den tidligere Lilith-myte.

### Fra dæmon til gudinde

Den anden jødiske feministiske teolog er Savina Teubal (1926-2005). Hun var tilknyttet *Southern California University* og havde en ph.d. i studier i oldtidens Nærøsten. Hun voksede op i Argentina i et mandsdomineret syrisk-jødisk samfund, som hun forlod efter en skilsmisse til fordel for demonstrationer for kvinders rettigheder og studier i USA. Teubal har grundlagt et ritual for kvinders overgang til alderdommen og har beskæftiget sig med kvinder i de bibelske fortællinger samt rekonstrueret disse kvinders rolle og status ud fra et feministisk synspunkt.

Teubal har skrevet teksten *The Story of Lilith and Hawwah*. Teksten er trykt i antologien *Which Lilith?*, som er en samling af essays, der alle forholder sig til Lilith. *The Story of Lilith and Hawwah* har ligheder med *Genesis* 1-2, som *Ben Siras Alfabet* refererer til. Lilith er dog her konstrueret som mere



*Lilith og Eva. Elisabeth Moss, 2004.*

end både en dæmon og en kvinde. Hun er en skabende, transcendent skikkelse, som udfordrer den mandlige guds intentioner. Liliths status ændres dermed helt i forhold til *Ben Siras Alfabet* og lignende, tidligere fremstillinger af Lilith. Hendes identitet defineres ikke primært i mod- og/eller samspil med Adam og Gud, men hun er en selvstændig, handlingsparat og fremsynet figur i egen ret. Liliths funktion er desuden at bringe kundskab og evnen til at tage stilling i en patriarkalsk orden. På den måde anvender dette narrativ både et nyt og moderne perspektiv på Lilith, mens det knytter an til traditioner omkring Lilith-figuren.

Teubal står for den mest radikale omskrivning af Lilith-myten. At Lilith her er skaberen af jorden og menneskene, implicerer, at skabelsen i *Genesis* må være en falsk formidling af skabelsen i mandens og den mandlige guds favør, hvis narrativet fortsat skal forstås i en jødisk kontekst. En sådan læsning vil betyde, at der kan stilles spørgsmål ved, om de traditionelle jødiske tekster skal tages for pålydende,

eller om man i stedet skal læse dem med det forbehold, at de er skrevet af og for mænd. En sådan læsning stemmer overens med Teubals ideologiske projekt.

At Lilith hos Teubal både fremstilles som en kvindelig, bevinget figur og som en slange, kan forstås som en reference til, at Lilith tidligere er blevet afbildet som slangen, der frister Eva. Her er fristelsen blot fortolket som en positiv begivenhed, der snarere skal fortolkes som et tilbud om oplysning og frihed. Hertil kommer, at (menstruations)blod vendes fra at være noget, der traditionelt er opfattet som urent til at være en positiv, livsbekræftende begivenhed. Desuden henvises der til det tidligere nævnte udsnit af *Esajas' Bog*,<sup>15</sup> der indeholder den eneste reference til Lilith i Tanakh. Hertil kommer de etymologiske kommentarer, der alle henviser til Genesis og udfordrer dens autoritative status. Teubals etymologiske kommentarer antyder, at der her er tale om en akademisk bearbejdning af et kilde-materiale, *Genesis*, hvormed narrativet kan fremstå som en *midrash*. Disse kommentarer kan have til formål at øge narrativets troværdighed som beretning om, hvilke hændelser der fandt sted i den mytiske situation.

Lilith udfordrer hos Teubal den patriarkalske orden og den mandlige gud, men hun er fuldt kompetent til dette, og hun sikrer sig, at menneskene har kundskab til at rationalisere på egen hånd frem for ureflekterende at følge Guds bud. Hos Teubal er Liliths funktion altså at bringe kundskab og evne til at tage stilling til patriarkatet.

Teubal har modsat Plaskow ikke udtalt sig om sin rekonstruktion af Lilith-myten, men hun har udgivet værker, hvori hun rekonstruerer betydningen af blandt andet de bibelske figurer Sara og Hagar fra *Genesis'* fortælling om Abraham. For Teubal har en væsentlig faktor for hendes rekonstruktioner af Sara og Hagar været, at hun selv har følt, at hun er blevet nægtet en kvindelig rollemodel i Tanakh. Derfor



*Lady Lilith af Dante Gabriel Rossetti. Fra 1867.*

har hun set det som sin mission at bringe kvindelige rollemodeller herfra frem i lyset.<sup>16</sup>

I et bredere perspektiv kritiserer Teubal den tendens, hun har set, til at kvinder både i og uden for *Genesis*, som ikke levede op til det ophøjede kvindeideal som gift og mor, blev beskrevet som horer eller simpelthen ignoreret. En sådan beskrivelse implicerer, at kvindens funktion reduceres til at give seksuelle ydelser, i dette tilfælde til patriarkerne, og hun bliver afhængig af enten en mand eller, i den barnløse Saras tilfælde, en mandlig gud, som kan validere hendes status og give hende et barn.<sup>17</sup> Det er denne fremstilling af kvinder, Teubal gør op med, når hun i sine studier omskriver især Saras og Hagar's funktion, så de ikke længere blot er modtagere af sæd som hustru og slave/konkubine, men i stedet bliver tildelt en vis status i egen kraft. Det fremhæves, at disse to kvinder er stammødre til hver sin verdensreligion, jødedommen og islam.<sup>18</sup>

Myten bliver for Teubal et middel til at nå sit mål og genindskrive kvindelige rollemodeller i jødedommen. For Teubal kan myter have en regulerende effekt, og tolkningen af dem formidles som kulturel sandhed. Det er på baggrund af dette syn på myter, at hun kritiserer, at jødedommens religiøse ledere tøver med at videregive forskeres fund, hvilket sandsynligvis inkluderer hendes egne resultater. For Teubal kan sådanne nye fund påvise kvinders rolle i et tidligere samfund. Ved ikke at videregive fundene fastholder de religiøse ledere mænds fordelagtige status i befolkningen.<sup>19</sup>

På baggrund af disse oplysninger om Teubal fremstår Lilith som et middel, hvormed kvinder i jødedommen kan fremskrives i et nyt lys gennem en kritisk, akademisk præget behandling af og genfortolkning af de traditionelle rabbiniske tekster.

### En (u)ortodoks rabbiner

Den tredje og sidste jødiske feministiske teolog, som her skal nævnes, er Haviva Ner-David (1969-) fra Jerusalem – en kvinde, der både er rabbiner, lærer, forfatter og aktivist. Hun har en ph.d. i *Talmud* og er fortaler for emner som ligestilling, jura samt ægteskabet og feminisme. Desuden har hun grundlagt *Kol Kallah V'Kol Hattan: The Center for Modern Jewish Marriage*.

Ner David har skrevet narrativet *Cooking a Kid in Its Mother's Milk*, der – som *The Story of Lilith and Hawwah* – er fra antologien *Which Lilith?* Som Plaskows *The Coming of Lilith* forholder *Cooking a Kid in Its Mother's Milk* sig direkte til den traditionelle fremstilling af Lilith kendt fra *Ben Siras Alfabet* og gør op med denne. Her fortælles det eksplicit, at det patriarkalske samfund har dæmoniseret Lilith. Dette narrativ tegner et tydeligt billede af, at Lilith i feminismen er et symbol på, at kvinder har været behandlet uretfærdigt, mens den patriarkalske jødedom har forsøgt at kontrollere kvinder og deres opførsel gennem fremstillingen af Lilith. Samtidig formidler narrativet en traditions-



Populærkulturel afbildning af Lilith.

bunden, feminisme-kritisk indstilling over for en moderne livsstil, der forener det feministiske med det religiøse på en utraditionel måde.

Narrativet dækker over både en fortidig, nutidig og fremtidig udformning af jødedommen og plæderer for forståelse generationerne imellem. Dette er illustreret gennem hovedpersonen Shoshana, Shoshanas mor og Shoshanas nyfødte datter, Lilit (uden h). Lilith-figuren er her en ramme for forhandling og forandring af de kvindelige karakterer. Lilith skal ikke længere behandles som en udstødt, men skal derimod omfavnes. Metaforisk kan narrativet ses som et ønske om, hvilken retning jødedommen skal bevæge sig i. Den ældre mor og de holdninger, hendes karakter tilskrives, forkastes ikke som forkerte af Shoshana, der dog erkender, at morens indfaldsvinkel ikke er den rigtige for hende. Shoshana er mindre konventionel og forholder sig kritisk til de religiøse tekster. Det giver hende en ikke-traditionel opfattelse af jødedommen og dens elementer, som hun prøver at formidle til sin mor og samtidig ønsker at videregive til sin lille datter, der repræsenterer en ny generation og dermed nye muligheder. Den ældre udlægning af jødedommen er altså forenelig med den nye, feministiske udlægning, men det kræver viljen hertil fra begge parter. Det illustreres af, at Shoshana og hendes mor først lærer at komme overens, da de begge arbejder for en forståelse af hinanden. I og med at datteren Lilit kun er et spædbarn, er hun ikke præget af hverken

gamle konventioner eller nye reformer, så ingen kan endnu vide, hvordan fremtiden ser ud.

I *Cooking a Kid in Its Mother's Milk* er Lilith ikke en trussel mod spædbørn som i *Ben Siras Alfabet*, og amuletterne, der skal beskytte mod Lilith, er derfor ikke nødvendige. I stedet kan det, at Shoshana giver en variation af navnet Lilith, Lilit, til sit spædbarn, tolkes som Shoshanas – eventuelt beskyttende – gave til sit barn. Her er altså tale om endnu et eksempel på, at Liliths betydning rekonstrueres, men at elementer fra den tidligere *midrash* og myte bibeholdes. Narrativet forholder sig direkte til *Ben Siras Alfabet* i sin henvisning til, hvordan Lilith tidligere er blevet fremstillet i *aggadah*, som er fortælle- eller legendestoffet af den rabbiniske tradition i for eksempel *Talmud* og *midrash*. Hermed er Lilith i dette narrativ ikke et søstersolidarisk symbol som hos Plaskow, men en ramme for forhandling og forandring af de kvindelige karakterers forhold.

Ner-David arbejder som Plaskow og Teubal på at reformere jødedommen efter sin feministiske overbevisning. Som Teubal har hun ikke udtalt sig eksplicit om sin Lilith-rekonstruktion, men hun har udtalt sig generelt om sin religiøse og ideologiske overbevisning. Ner-David kan klassificeres som reform-ortodoks og udtaler sig utvetydigt om sit projekt med at forene sin religiøse og sin ideologiske identitet, som det kan ses hos Shoshana i Ner-Davids rekonstruerede Lilith-myte. Hun forsøger at forene sin kærlighed til traditioner og sin ortodokse tro med sin feministiske ideologi, selv om det kan være svært. Et af brydningsfelterne er, når hun ønsker at bære *tefillin* og kysse *tzitzit*, blandt andet når hun beder ved Grædemuren med *Women of the Wall*,<sup>20</sup> men af de ultra-ortodokse bliver frataget muligheden.

Foreningen af kærligheden til sin tro og troens traditioner med sin feministiske overbevisning kan eksempelvis ses af, at Ner-David i 2006 blev ordineret som rabbiner, men ikke samtidig modtog titlen rabbiner fra den ordinerende ortodokse rabbiner Aryeh



Lilith som slangen i Edens Have, sammen med Adam og Eva. Kunstner ukendt.

Strikovskiy, da kvindelige rabbinere ikke anerkendes i den ortodokse jødedom. Hertil var Ner-Davids svar, at det for hende var nok i sig selv at modtage ordinationen, og at hendes menighed har givet hende titlen rabbiner. I stedet for at kalde sig ortodoks rabbiner, kalder hun sig jødisk rabbiner, så hun kan være rabbiner for hele det jødiske folk.<sup>21</sup>

Som Plaskow og Teubal er Ner-David fortæller for en forening af jødedommen og feminismen. I Ner-Davids optik er verden et sted, der ændrer sig, og derfor er jødedommen også nødt til at forandre sig. Ner-David mener selv, at hun repræsenterer en ny tendens, hvor jøder ikke ønsker bare at passe ind, men vil hjælpes til at finde en ny vej til deres gud blandt andet gennem nye udlægninger og genfortolkninger af tekster og ritualer. Det er af denne grund vigtigt for Ner-David, at også kvinder ordineres og virker som rabbinere, så de kan være med til at udforme en ny fortolkning af jødedommen, som for hende hidtil har været defineret af mænd.<sup>22</sup>

Altså placerer hun sig som de to andre teologer i den jødisk-feministiske gruppe, der kritiserer jødedommen for at være patriarkalsk defineret. En løsning er, at jødiske kvinder viser, at de kan bringe et nyt perspektiv ved at være sig selv og ikke forsøge



at behage eller vise, at de kan være ligesom mænd, hvilket ifølge Ner-David blot vil bibeholde de patriarkalske normer, som hun prøver at frigøre jødedommen fra.<sup>23</sup>

Foreningen af religion og ideologi kan desuden ses i forhold til brugen af ritualer. Ner-David har skabt nye ritualer tilpasset det moderne samfund, hvor hun har følt, at de manglede. Eksempelvis har hun udformet et ritual for ufrivillig abort. Hun har desuden fokuseret på kvinders rituelle urenhed, *tumah*, i forbindelse med menstruation og fødsel. Et andet rituelt eksempel, som Ner-David har udviklet som alternativ til den israelske, ultra-ortodokse ægteskabslovgivning, er et vielsesritual, der ligestiller begge parter juridisk i tilfælde af skilsmisse.

Israels ultra-ortodokse plæderer i Ner-Davids optik generelt for et kønsopdelt samfund og chikanerer kvinder, der ikke efterlever deres normer.<sup>24</sup> Et element af denne kønsopdeling ses i de ultra-ortodokses reaktioner på *Women of the Wall*. Når gruppens medlemmer har forsøgt at bede ved Grædemuren, er de blevet chikaneret eller angrebet af både mandlige og kvindelige ultra-ortodokse. For Ner-David er det en fratagelse af muligheden for som samfundsborger at bede, som personen ønsker ved et offentligt, religiøst sted.<sup>25</sup> Som Ner-David ser det, anser de ultra-ortodokse jøder kvinder, der ikke er stille og ydmyge, for at være ”rebelske, provokerende og endda farlige”<sup>26</sup>. Der er her en tydelig parallel til Lilith, som traditionelt er blevet beskrevet som netop rebelsk, provokerende og farlig. Ner-David ønsker at omdefinere, hvad Lilith står for, for på samme tid at omdefinere, hvordan en kvinde bør opføre sig.

## Et fælles mål

De tre feministiske jødiske teologer benytter sig alle af Lilith-myten som et redskab, der kan hjælpe både dem selv og andre til at håndtere den sekulære verden. Derfor må den traditionelle Lilith-myte fra *Ben Siras Alfabet* nødvendigvis rekonstrueres, så

den stemmer overens med teologernes ideologi. Først herefter kan Lilith-myten benyttes af dem. Dette indebærer dog ikke, at teologerne forkaster hverken den tidligere Lilith-myte eller de kanoniske tekster som usande. Disse er i teologernes optik blevet fejlfortolkede, hvilket de med rekonstruktionerne af Lilith-myten ønsker at gøre op med.

Rekonstruktionerne af den kendte myte fra *Ben Siras Alfabet* skal afspejle forfatterens feministiske identitet og ideologi. Samtidig er det vigtigt, at rekonstruktionen har en jødisk referenceramme, som ikke flytter myten væk fra den tidligere mytes religion, det vil sige jødedommen, og dermed viser forfatterens jødiske identitet.

Der er ligheder, såvel som forskelle, i fremstillingerne af Lilith. Alle tre rekonstruktioner indebærer, at Lilith ikke handler, som den mandlige gud havde tænkt sig. To af narrativerne, med *The Story of Lilith and Hawwah* som undtagelse, fortæller om en Lilith, der ikke vil underlægge sig Adam og forlader ham. Mens dette tidligere er blevet fremstillet som en negativ handling, udlægges det af de feministiske jødiske teologer som en positiv begivenhed og fremstår som eksempel på, at en kvinde godt kan være selvstændig og ikke bør ligge under for en dominerende mand.

I den middelalderlige *midrash Ben Siras Alfabet* ses Lilith konstrueret som et skræmmebillede for den uregerlige kvinde, som får lyst til at gøre oprør og forlade sin plads bag manden. En sådan kvinde kan selv se, hvad det medfører: Hun bliver et monster. Lilith kan her næsten siges at personificere alt det, en kvinde ikke bør være.

Over for dette negative billede af Lilith står de feministiske jødiske teologers genfortolkninger. I alle tre narrativer fremstår Lilith som en rollemodel for kvinder; det er ikke forkert at stræbe efter egen lykke, at blive respekteret såvel som behandlet på lige fod med mænd eller at handle efter egen over-



*Women Of The Wall. Foto Michal Fattal 2012.*

bevisning. Det er blot måden, dette formidles på, som afviger myterne imellem. Teologerne anvender flere elementer fra den tidligere version af myten kendt fra *Ben Siras Alfabet* eller refererer ligefrem til den. Dermed vedbliver myten at være genkendelig inden for en jødisk referenceramme trods de nye udlægninger – måske især målrettet jøder, der deler teologernes ønske om en forandring af jødedommen i dens nuværende udformning. Hertil kommer, at alle tre rekonstruerede myter gennem deres respektive fremstilling af Lilith-figurer legitimerer det, de ønsker at fremme, det vil sige en feministisk jødedom. Dette viser, at teologerne er uhyre bevidste om, hvordan de benytter deres rekonstruerede Lilith-myter.

De tre teologer er universitetsuddannede og forholder sig intellektuelt og teoretisk til deres religion, hvordan de udfolder deres religion samt reflekterer over, i hvilken retning de ønsker at præge den. De Lilith-myter, de hver især formidler, adskiller sig fra tidligere myter – som den fra *Ben Siras Alfabet* – og det, de formidler til andre gennem deres rekonstruerede myter, adskiller sig fra traditionelle udlægninger. Dermed er de med til at gøre jødedommen til en levende religion, som forholder sig til tiden og de udfordringer, der ligger heri. Den moderne myte, som alle rekonstruktionerne af Lilith er udtryk for, anvendes som udtryk for identitet uden derved at miste sin religiøse betydning.

## LITTERATURLISTE

Adler, Rachel, 1998, *Engendering Judaism: An Inclusive Theology and Ethics*, Philadelphia, Pennsylvania: The Jewish Publication Society.

*Ben Siras Alfabet*, Dagmar Börner-Klein, 2007, *Das Alphabet des Ben Sira: Hebräisch-deutsche Textausgabe mit einer Interpretation*, Wiesbaden: Marix Verlag.

*Bibelen*, 2005, København: Det Danske Bibelselskab.

Cantor, Aviva, 2004, Lilith, the Woman Who Would Be a Jew, *Which Lilith?: Feminist Writers Re-create the World's First Woman*, Enid Dame, Lilly Rivlin & Henny Wenkart (eds.), Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 15-22.

Chesler, Phyllis & Rivka Haut (eds.), 2003, *Women of the Wall: Claiming Sacred Ground at Judaism's Holy Site*, Woodstock, Vermont: Jewish Light Publishing.

Cidor, Peggy, 2006, For the sake of righteous women, *The Jerusalem Post*, 5. maj 2006.

Dame, Enid, 2004, Sister in the Shadows: Lilith's Role in the Jewish Family Myth, *Which Lilith?: Feminist Writers Re-create the World's First Woman*, Enid Dame, Lilly Rivlin & Henny Wenkart (eds.), Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 305-317.

Dame, Enid, Lilly Rivlin & Henny Wenkart (eds.), 2004, *Which Lilith?: Feminist Writers Re-create the World's First Woman*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Emiliussen, Christina K., 2012, Den moderne myte: Myters brug i det moderne samfund – en analyse af jødisk-feministiske rekonstruktioner af Lilith-myten, København.

Milgrom, Jo, 1988, Some Second Thoughts about Adam's First Wife, *Genesis 1-3 in the History of Exegesis: Intrigue in the Garden*, Gregory Allen Robbins (ed.), Lewiston, New York: The Edwin Mellen Press, 225-253.

Ner-David, Haviva, 2003, Tzitzit and Tefillin at the Kotel, *Women of the Wall: Claiming Sacred Ground at Judaism's Holy Site*, Phyllis Chesler & Rivka Haut (eds.), Woodstock, Vermont: Jewish Light Publishing, 63-93.

Ner-David, Haviva, 2004, Cooking a Kid in Its Mother's Milk, *Which Lilith?: Feminist Writers Re-create the World's First Woman*, Enid Dame, Lilly Rivlin & Henny Wenkart (eds.), Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 285-294.

Ner-david, Haviva, 2012, A Woman's Place; A female rabbi has spent years fighting the ultra-Orthodox-led discrimination against women in Israel. Now the rest of the country is joining her, *Slate Magazine*, mandag 23. januar 2012.

Plaskow, Judith, 1991, *Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective*, New York, New York: HarperCollins Publishers.

Plaskow, Judith, 2005, *The Coming of Lilith: Essays on Feminism, Judaism, and Sexual Ethics, 1972-2003*, Judith Plaskow & Donna Berman (eds.), Boston, Massachusetts: Beacon Press.

Rivlin, Lilly, 2004, Afterword: Lilith Lives, *Which Lilith?: Feminist Writers Re-create the World's First Woman*, Enid Dame, Lilly Rivlin & Henny Wenkart (eds.), Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 389-393.

Teubal, Savina J., 1984, *Sarah the Priestess: The First Matriarch of Genesis*, Athens Ohio: Swallow Press.

Teubal, Savina J, 1997, *Ancient Sisterhood: The Lost Traditions of Hagar and Sarah*, Athens, Ohio: Swallow Press/Ohio University Press.

Teubal, Savina J., 2004, The Story of Lilith and Hawwah, *Which Lilith?: Feminist Writers Re-create the World's First Woman*, Enid Dame, Lilly Rivlin & Henny Wenkart (eds.), Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 331-336.

## NOTER

<sup>1</sup> Bibelen 2005: Es 34:14

<sup>2</sup> Milgrom 1988: 236

<sup>3</sup> Rivlin 2004: 391, 393; Dame 2004: 310, 311; Cantor 2004: 20, 21; Dame, Rivlin & Wenkart 2004: xvi

<sup>4</sup> Dame 2004: 311; Cantor 2004: 19; Adler 1998: xix

<sup>5</sup> "In our writings, however, we are reshaping the story to serve our own needs". Dame, Rivlin & Wenkart 2004: xix

<sup>6</sup> Dame 2004: 315; Cantor 2004: 21

<sup>7</sup> Plaskow 2005: 84-86

<sup>8</sup> Plaskow 1991: xvi

<sup>9</sup> Plaskow 1991: xix

<sup>10</sup> "I am a Jewish feminist and a feminist Jew in every moment of my life". Plaskow 1991: xi

<sup>11</sup> Plaskow 1991: xvi

<sup>12</sup> Plaskow 2005: 8

<sup>13</sup> Plaskow 2005: 30-31

<sup>14</sup> Plaskow 2005: 30-31, 54-55

<sup>15</sup> Teubal 2004: 333

<sup>16</sup> Teubal 1984: xi, xii,

<sup>17</sup> Teubal 1997: xiv-xv

<sup>18</sup> Teubal 1997: xv-xvi

<sup>19</sup> Teubal 1997: xiv

<sup>20</sup> Ner-David 2003: 72, 75. *Women of the Wall* er en gruppe jødiske kvinder, der vil have retten til, ligesom mænd, at bede højt, bære tzitzit, holde fællesgudstjenester og synge på kvindesiden af Grædemuren i stedet for at skulle bede stille og individuelt – trods fysisk og verbal modstand fra ultra-ortodokse (Ner-David 2012; Ner-David 2003: 68; Chesler & Haut 2003: xix). Israels regering har anvist *Women of the Wall* et sted, hvor de kan bede, som de ønsker, men hvor ingen kan se eller høre dem. De, der angriber kvinderne fra *Women of the Wall*, kan fortsat bede, hvor de vil (Ner-David 2003: 63, 65).

<sup>21</sup> Cidor 2006: 9

<sup>22</sup> Cidor 2006: 9

<sup>23</sup> Cidor 2006: 9

<sup>24</sup> Ner-David 2012

<sup>25</sup> Ner-David 2012; Ner-David 2003: 65, 90-91; Ner-David 2012, Ner-David 2003: 65, 72-73

<sup>26</sup> "rebellious, provocative, and even dangerous". Ner-David 2003: 64.