



*J.A. du Rand*

---

# ASENET SE DRIEVOUDIGE TRANSFORMASIE. VERGELYKENDE MOMENTE IN DIE APOKRIEWE VERHAAL “JOSEF EN ASENET” EN DIE PAULINIESE CORPUS

ASENET'S THREEFOLD TRANSFORMATION. COMPARATIVE MOMENTS  
IN THE APOCRYPHAL STORY: “JOSEPH AND ASENETH” AND THE  
PAULINE CORPUS

## ABSTRACT

Among theologians the apocryphal story of “Joseph and Aseneth” has in the majority of cases been interpreted as a narrative of transformation of Aseneth from a pagan to the Jewish religion of the God of Joseph. This one sided interpretation has dealt with the religious and cultural transformation but not with the gender transformation as such, namely the transformation of the woman from pagan reclusion, becoming a queen in her own right. Added to the religious and cultural transformation should be added the third transformation, the gender issue. This threefold transformation can be compared to the Pauline metaphor of “putting off” and “putting on” (of clothing) in Colosians 3:9-10. The primary concern in this passage is with a transformation of someone’s total being and outlook from the old to the new in a holistic way.

- 
- 1 By sy aftrede, opgedra aan Hermie van Zyl, my gewaardeerde vriend vanaf ons skooldae, 52 jaar lank, en later as lojale kollega en akademiese vennoot aan die Fakulteit Teologie van die Vrystaatse Universiteit. Ek deel graag met jou die spiritualiteit en inspirasie van 'n byna vergete maar veelseggende apokriewe verhaaltjie wat Paulinies bekyk word.

---

*Prof Jan A. du Rand, Buitengewone Professor, Noordwes-Universiteit en Professor Emeritus, Universiteit van Johannesburg. E-pos: [jdrth@yahoo.com](mailto:jdrth@yahoo.com)*

## 1. AANLOOP EN PROBLEEMSTELLING

'n Anonieme outeur het deur gebruikmaking van midrasj-metodologie die kriptiese gegewens in Genesis 41:45; 46:20 en 50-52 verwerk tot 'n besondere liefdes- of bekeringsverhaal en dit *Josef en Asenet* genoem (vgl. die prominentste vertalings deur Cook 1984; Charlesworth 1985; Burchard 1985, 2003, 2005 en Fink 2008). Volgens Genesis 41:45 "...het die farao Josef Safenat-Paneag genoem en vir hom Asenet, die dogter van Poti-Fera, priester van On, as vrou gegee." En in Genesis 46:20 word berig dat Asenet, dogter van Poti-Fera, vir Josef twee seuns in die wêreld gebring het: Manasse en Efraim. In Genesis 50-52 volg daar grepe uit Josef se betrokkenheid by sy broers en daarvan is ook flitse opgeneem in die verhaal *Josef en Asenet*.

Die dringende vraag wat dié liefdesverhaal met religieuse en kulturele ondertone moes beantwoord, is hoe 'n egte Jood soos Josef wat godsdiensgetrou en van die koningshuis van die farao is, by die vurk in sy lewenspad met 'n Hamitiese vrou, dogter van die Egiptiese afgodepriester Poti-Fera, kon trou. Dié religieuse en kulturele vraag word op 'n meesterlike wyse beantwoord en toegelig met behulp van die "uittrek/aantrek" van klere as metafoer vir transformasie (vgl. Kee 1983:394-413; Chesnutt 1995:80-85). Die wetenskaplike teologiese konsensus het baie lank vasgesteek by *bekering* as die matriks van die verhaal. Dit word nog eens herbevestig deur die resente behandeling deur Cristian Wetz (2010). Saam met bekering is ook die transformasie oor kultuurgrense heen beklemtoon (vgl. Sängner 1980). Eers later in die interpretasieproses is die genderaangeleentheid terloops genoem deur Standhartinger (1995 en 1998). Selfs die resente en betekenisvolle bydraes deur Charles (2009) en Wetz (2010) trek nie die gender-lyn, aangeroer deur Standhartinger (1995), deur om die omvattende transformasie van Asenet volledig te verreken nie. In dié verband is die bydrae van Kraemer rigtinggewend; veral in sy boek; "*When Aseneth met Joseph: A late antique tale of the Biblical Patriarch and his Egyptian wife reconsidered*", volgens sy fokus in hoofstuk 7 (1998:191-221), waar hy die vraag stel: "Why is Aseneth a woman?" Dit raak direk die interpretasie van die derde been van ons beklemtoning, naamlik om ook die sensitiewe sosiale faset van gender-transformasie in dié verhaal raak te sien en om dit sy regmatige plek te laat inneem (1998:193-196). Charles het hierdie faset nie verbygegaan nie en gender gekoppel aan "a postcolonial reading of Joseph and Aseneth" (2009:265-283). Daarom moet hierdie verhaal ook as 'n protes-genre gelees word (2009:267). Asenet word uitgebeeld as 'n konstruksie van "Otherness" ("Vreemde"). Haar vroulikheid word verteenwoordigend van die outeur se wrewel in Egipte: "Aseneth is constructed as Other, impure and unworthy of a man of God" (Charles 2009:273). Die "Ander" volksgenoot of "Vreemde" is as

vrou verag. Daarteenoor word die “Self” (“Eie”) verteenwoordig deur die man van God, Josef. Deur haar fases van transformasie kom die religieuse en kulturele aspekte aan die beurt, maar word die gender-transformasie nie as sodanig aangespreek nie. Later meer hieroor.

Om aan die vergelykende problematiek tussen die twee beskrywings reliëfte gee, word die tipiese parallelle Pauliniese metafoor vir transformasie: “aantrek” en “uittrek” kortliks verken.

## 2. 'N PAULINIESE METAFOR VIR TRANSFORMASIE

### 2.1 Oorsigtelike opname van ἐνδύομαι

Die tipiese teologiese Pauliniese “GPS” volg 'n rigtinggewende roete van “uittrek” en “aantrek”: die “ou mens” wat uitgetrek en die nuwe wat aangetrek moet word. Deur die metafoor: “klere” verduidelik Paulus die proses van transformasie of bekering. Geïnterpreteerd, praat hy soms van die “aantrek” van 'n persoon: *Christus*, in Galasiërs 3:26-29 (Χριστὸν ἐνεδύσασθε); Romeine 13:14 (ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν) of van 'n nuwe mens, volgens Kolossense 3:9-10 (ἐνδυσάμενοι τὸν νέον); Efesiërs 4:22-24 (ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα). Dit word ook gebruik van die “aantrek” van *Goddelike deugde* volgens Kolossense 3:12 (Ἐνδύσασθε οὖν ... σπλάγχνα οἰκτιρισμοῦ) of van die *opstandingsliggaam* (ὅταν δὲ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσῃται ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσῃται ἀθανασίαν; vgl. 2 Kor. 5:1-4).

Dit is duidelik uit bogenoemde voorkomste, veral wat die gebruik van die werkwoordgroep ἐνδύομαι betref, dat die Pauliniese beklemtoning van transformasie as die “aantrek” van die nuwe gebruik maak van 'n bepaalde tradisie van metafore wat met klere verband hou. Die “uittrek” van die oue en die “aantrek” van die nuwe verbeeld die opsê van die ou en vorige persoonlikheid en leefstyl en die “aantrek” van die nuwe, weer 'n hegte eenheid wat met Christus tot stand kom. 'n Wesenlike transformasie loop uit op 'n omvattende en algehele nuwe leefstyl (vgl. Kol. 3:9-10,12).

### 2.2 Trek die ou mens uit en die nuwe aan, volgens Kolossense 3:9-10

#### 2.2.1 Die moontlike situasie van die lesers

Die Pauliniese Brief aan die Kolossense handel hoofsaaklik oor die bekamping van 'n dwaalleer in die gemeente (vgl. Argall 1987:6-20 en

Hooker 1973:315-331). Hooker meen egter dat dit nie vasgepen moet word by net een bepaalde dwaalleer nie, maar eerder as 'n "comtemporary syncretism" gesien moet word (1973:321). Vanuit die Pauliniese bekamping van die dwaling kan sekere afleidings gemaak word om die opponent in die gemeente aan die kaak te stel. Dit raak veral die aftakeling van die persoon van Christus (Kol. 1:15-19); die propagering van mensgerigte filosofieë (Kol. 2:8); Joodse wetsbepalings, soos byvoorbeeld die besnydenis (Kol. 2:11; 3:11); allerlei vreemde bepalinge oor eet en drink; sekere feeste wat die sabbat en nuwe mane betref (Kol. 2:16); en die aanbidding van engele (Kol. 2:18), om slegs die dominante afwykings te noem. Dié moontlike dwaling toon duidelik 'n sinkretistiese karakter van Joodse en Hellenistiese leerstellings en gebruike. Só 'n sinkretisme (vgl. Hooker 1973:324; Yates 1991:250; Argall 1987:9; Gnlika 1980:47; Pokorny 1991:27) sou die gemeente in Kolosse se lojaliteit aan Jesus Christus bedreig. Daarom die beklemtoning dat alle geskape dinge, engele ingesluit, hulle bestaan aan Christus te danke het (vgl. Kol. 1:19 en 2:9). Christus is die Beeld van die onsigbare God en Hy is die Agent in God se skepping en herskepping (Kol. 1:15, 16).

Bogenoemde pas goed in by die "uittrek" van die oue en die "aantrek" van die nuwe, want die "ou mens," volgens die beeldspraak, moet vernuwe "volgens die beeld van God", dit is Christus. Voorheen was die lesers "vervreem van God" (Kol. 1:21), soos blyk uit hulle "sondige lewenswyse" (Kol. 1:21), maar nou het God dit bewerk deur die sterwe van sy Seun dat hulle die "nuwe" omhels en dit beleef in hulle "onberispelike" en heilige leefstyl. Die "uittrek" en "aantrek" is in dié geval geheel en al Christologies bepaal (Pokorný 1991:157).

## 2.2.2 Nog perspektiewe volgens die ko-tekst: Kol. 3:1-17

Die waarskynlike oriëntasiepunt word in verse 1-4 genoem. Dit is dat Christus se opwekking die moment beliggaam wanneer die "oue" deur die "nuwe" vervang is. Dit het meegebring dat die gelowige deel kry aan die "nuwe" deur hulle fokus op die aardse dinge te verplaas na "die dinge wat daarbo is" (Kol. 3:2). Ná die "sterwe" aan die oue saam met Christus, bring die "lewe in" en "met Hom" (Kol. 3:4) 'n nuwe dag wat tyd en ewigheid insluit. Die gelowiges moet die tipiese van die "ou mens" "uittrek". Dit is "die aardse dinge" (Kol. 3:5), soos "onsedelikheid, onreinheid, wellus, slegte begeertes en gierigheid" (Kol. 3:5; vgl. Dunn 1970:202). Dit sluit ook "woede, haat, nyd, laster, vuil taal en leuens" in (Kol. 3:8). Om te lieg (Kol. 3:9) hoort nog by die dinge wat van "die aarde" is: (Kol. 3:2) en die liefhebberye van die "ou mens" het nog nie die leë graf en sy betekenis "aangetrek" nie!

In verse 12–14 vind ons ’n uiteensetting van die tipiese belydenis en leefstyl van die “nuwe mens.” Dit sluit “meelewing, goedgesindheid, nederigheid, sagmoedigheid, verdraagsaamheid, geduld, vrede en vergifnis” in. Die betekenisvolle “kledingstuk” wat aangetrek moet word, is die liefde (Kol. 3:14). Die liefde bring “volmaakte harmonie” (vgl. Cannon 1983:70-73). In die samehangende verse 15-17 spoor die outeur sy lesers aan om op grond van hulle eenheid in Christus vrede die botoon te laat voer, dankbaar te leef en hulle lewens ’n loflied tot eer van God te maak.

### 2.2.3 Trek die ou mens uit en die nuwe aan (Kol. 3:9-10)

Dit is ’n wesenlike eksegetiese en teologiese vraag of Kol. 3:9-11 nie as sodanig verstaan moet word in die verband van die doopritueel nie (Kim 2004:155). Indien Kol. 2:11-12 ko-tekstueel verbind word aan Kol. 3:9-10, sou oortuigende argumente uitgemaak kon word dat die doop die verwysingsraamwerk vorm. In Kol. 2:11-12 is sprake van “die wegneem van die sondige natuur” en dat dit by die doop plaasvind. Deur ’n “verbondenheid” met Christus is die gelowige saam met Christus “opgewek” (Kol. 2:12). En op grond van dié raamwerk van denke het veral Martin (1974:106) en Lohse (1971:141) op voetspoor van Carrington (1940:46-49) gemeen dat die twee partisipijs (*ἀπεκδυσάμενοι* ... en *ἐνδυσάμενοι*) eerder aan die doop as aan transformasie gekoppel moet word. Kim (2004:156) stel dit nog sterker:

The Colossians have already experienced in baptism not only a divestiture of their old identity but also an investiture with their new.

Dit bring mee dat die “gedooptes” nou moet leef wat hulle in die eenwording met Christus deur die doop geword het.

Teenoor dié sterk stroom eksegetiese argumente, dat die doop in die Pauliniese spektrum staan volgens Kol. 3:9-10, kan die “uittrek” en “aantrek” egter ook as ’n metafoor van *transformasie* gesien word, om die “aflê” van die oue en die “opneem” van die nuwe beeldryk voor te stel. Veral Dunn (1970:158) en Yates (1991:214) huldig dié standpunt elk in ’n eiesoortige en aangepaste formaat. Die gelowige se geestelike “nuutheid” kom tot stand wanneer hy/sy figuurlik “in Christus” sterf om geestelik weer met Hom opgewek te word tot ’n nuwe mens (vgl. Rom. 6). Dunn stel dit só sterk dat iemand sou fouteer om die doop as denkraamwerk te neem en dat dit neerkom op ’n “externalizing what is primarily a spiritual transaction” (1970:159). Hy sê verder: “... the putting off and putting on at conversion-initiation was essentially a spiritual act of self-renunciation and commitment” (1970:158). In dié verband lewer Filo ’n interessante bydrae in sy *De Vita Mosis* 2:131, dat wanneer die priester sy ampskleed omhang

hy in daardie oomblik die meerdere word van almal (vgl. Kim 2004:258). Die hoëpriester se klee is simbolies van sy Goddelike gesag, want dan tree hy namens God op. Net só simboliseer die twaalf stelle klere van Lukius sy eenwording met Isis (vgl. Apuleius se *Metamorphoses* 11:24). Om Filo en Apuleius se parallelle “aantrek” en “uittrek” van klere met die voorkomste in Kol. 3:9-10 se denkinhoud te vergelyk, stuur ons eksegetiese ontginningstog onteenseglik in die rigting van die Joodse liefdesverhaal van *Josef en Asenet* wat ook in hierdie eksegetiese navorsing aan die orde kom.

Die metafoer “uittrek”/“aantrek” kan ook uit nog ’n ander teologiese hoek bekyk word: dié van die eerste en die tweede Adam. Yates (1991:247) het juis opgemerk dat die “ou mens” en “nuwe mens” in Kol. 3:9-10 deel is van ’n tipiese Pauliniese

... presentation of the gospel in terms of the two Adams... The dying and rising, the putting off and putting on... are part of incorporation into the new creation in Christ, the second Adam.

Moule verbind hierdie interpretasie nog eens aan die doop as hy sê:

... the discarding of clothing before baptism and the reclothing afterwards was recognized as a vividly pictorial symbol of the break with the whole realm of the past (1957:88).

Die “aantrek” van die nuwe is soos Christus, die Nuwe Mens, die tweede Adam. Dit benoem die Christen se nuwe natuur volgens die model Jesus Christus.

Die “nuwe mens” word in Kol. 3:10 verder omskryf as iemand “wat al hoe meer vernuwe word na die beeld van sy Skepper en tot die volle kennis van God.” (NAV) Die nuwe mens is vernuwe volgens die absolute voorbeeld, Jesus Christus, maar bly nog deel van die skepping. So ’n persoon word ’n totale nuwe mens deurdat die ou mensheid (net soos Adam) transformeer tot ’n nuwe mensheid (net soos Christus).

Dit is duidelik dat die “ou mens” nog verslaaf bly aan die eerste Adam, maar deur “die nuwe” aan te trek soos ’n slaaf van die tweede Adam dink en leef. Eadie (1979:222) onderskei tussen die eerste Adamitiese skepping en die eskatologiese nuwe skepping in Christus. Ons moet in gedagte hou dat die “ou mens” na die beeld van God geskape is (vgl. Gen. 1:26–27) maar dat dié beeld volgens Kol. 3:10 “al hoe meer vernuwe word” na die perfekte beeld van God, dit is Jesus Christus. Eers deur sy/haar aantrek van die nuwe klere breek die “volle kennis” (*ἐπιγνώσιν*) van God aan. Martin stel dit só sterk dat “...the hope that the splendour and glory, which mankind had lost in Adam’s fall, would be restored” (1974:107).

Die “uittrek” van die oue en die “aantrek” van die nuwe bring ’n omvattende vernuwing in iemand se identiteit, spiritualiteit, waardes en leefstyl (vgl. Kol. 3:10) wat nie net die religieuse nie, maar ook die kulturele en menswaardigheid van iemand raak. Dit bevestig ook dat Christene ’n voortgaande afsterf van die oue as deel van transformasie beleef en ook op ’n voortgaande basis die nuwe mensheid moet realiseer en daaglik aktiveer (vgl. Gnilka 1980:188; Schnackenburg 1991:284).

’n Dinamiese en geselekteerde vergelykende parallel vir die Pauliniese “uittrek/aantrek”-metafoor vir transformasie word nou getrek met die aangrypende apokriewe Judaïstiese liefdesverhaal *Josef en Asenet*.

### 3. JOSEF EN ASENET: ’N ROMANTIESE LIEFDESVERHAAL MET DIEPER BEDOELINGE

Dit word tans grotendeels aanvaar dat dié liefdesverhaal *Josef en Asenet* ontstaan het tussen 100vC tot 100nC en waarskynlik oorspronklik in Grieks geskryf is (vgl. Burchard 1985:181; Delling 1978:133-176; Wetz 2010:43-53). Dit sou ’n Hellenistiese Joodse apologetiek genoem kon word met Egipte as ontstaanplek. Ons besit tans sestien Griekse manuskripte, asook Latynse, Siriese, Armeniaanse en Slavoniese vertalings (Chesnutt 1995:20-22).

’n Wesenlike saak wat heeltyd op die agtergrond in die verhaalgang van die vertelling sluimer, is die konflik tussen die Egiptiese heidense en die Joodse monoteïstiese godsdiens. Laasgenoemde word as die meerdere vertel. Die farao se oudste seun, van heidense oorsprong, verloor byvoorbeeld die stryd teen Josef, die verpersoonliking van die Joods-monoteïstiese godsdiens, om die beeldskone Asenet as vrou te kry. Asenet word geteken as ’n buitengewoon aantreklike agtienjarige maagd, woonagtig te Heliopolis, in Egipte, die dogter van die heidense priester Poti-Fera. Volgens verslae het sy soos ’n Hebreuse meisie gelyk al was sy Egipties van herkoms. Haar skoonheid het die destydse hubare manne betowerend op loop gehad: “... she was as tall as Sarah, and as beautiful as Rebecca, and as fair as Rachel” (1:8; vgl. Cook 1984:473). Prinse en pierewaaier-rykmanseuns het selfs handgemeen geraak om haar as vrou te kan kry. Ook die seun van die farao het sy pa gesmeek om haar as vrou aan hom te gee. Sy pa was egter ferm dat sy seun nie ’n vrou van laer rang mag trou nie, maar eerder die dogter van koning Joahim as koningin moes neem (1: 13-14).

In die boonste verdieping van haar pa se huis het Asenet egter ’n kluisenaarsbestaan gevoer. Geen man mag haar sien nie en sy het mans gehaat terwyl sy haar toegewy het aan haar afgode. Toe Josef haar pa

besoek het om graan in te samel, het sy hom vanuit een van haar drie uitkykvensters raakgesien (2:12), en met die eerste oogopslag op dié aantreklike Hebreëuse jongman verlief geraak. Haar pa, die heidense priester van Egipte was só ingenome met Josef dat hy gewillig was om Asenet aan Josef as vrou te gee. Asenet het bloedrooi geblous van woede en aan haar pa gesê: “Waarom sou my heer en vader so praat, so asof hy my as ’n gevangene aan ’n man gee van ’n ander kultuur, ’n man wat ’n vlugteling was en as slaaf verkoop is?” (4:12). Haar pa was verslae en stomgeslaan oor haar reaksie.

Intussen het Josef by die priester se ingangspoort aangekom. Hy was in wit geklee met ’n wynrooi band en ’n kroon op sy kop. Asenet het toe gaan wegkruip. Diep in haar binneste het egter ’n liefde vir Josef ontwaak en deur die dryfsand van haar weerbarstigheidseser om haar te oortuig van hierdie Joodse lewensmaat. Net daar besluit Asenet om haar pa te gaan vra om haar aan Josef te gee, al is dit net as ’n slavin, en dat sy hom só vir altyd sou dien (6:7). Josef laat ook nie op hom wag nie! Hy vra die priester uit oor die mooi vrou op die vensterbank. Haar ouers en Josef spreek toe af dat Asenet soos sy suster sou optree omdat hulle albei maagde is en nie die teenoorgestelde geslag kon verdra of wou toelaat nie. En toe Asenet Josef as sy “suster” moes soen, het hy volstrek geweier omdat sy met dieselfde lippe afgode soen (8:5). Binne in sy eie gebeente het die liefde egter gebulk. Daarom het hy ernstig gaan bid om haar bekering tot die Judaïsme. Hy wou haar syne maak maar nie soos sy nog op die oomblik is nie.

Asenet het as deel van haar transformasieproses die heidense klere uitgetrek en ’n swart sakrok as teken van rou aangetrek, nadat sy ook ontslae geraak het van al haar afgode. Sy rou nou en bid tot God om haar te vergewe oor haar afgodiese fanatisme (12:4). Daarop is sy eenkant toe gestoot deur haar eie familie en was sy bitter eensaam. Haar toevlug is nou tot God alleen.

Op die agtste dag van vas en rou en gebed het ’n engel wat net soos Josef lyk (14:4-5) aan haar verskyn. Hy beveel haar om ’n nuwe helderkleurige ongebruikte rok met die sluier van maagdskap aan te trek (14:14). Toe die engel haar weer sien, met die nuwe rok, gee hy aan Asenet ’n nuwe naam, “Stad van toevlug”, omdat baie nasies onder haar vlerk veiligheid en ’n tuiste sal vind (15:6). Die engel gee ook aan Asenet ’n heuningkoek, simbolies van die brood van die lewe en vra haar om haar gereed te kry vir ’n troue met Josef. Daarvoor moet sy nou ook haar bruilofskleed “aantrek.” Sy is nou ’n bruid, en moes soos ’n stralende bruid aangetrek wees.

Net toe ontvang sy die nuus dat Josef by die hoofhek van die huis opgedaag het. Met haar nuwe rok aan gaan sy hom tegemoet en val in sy



arms. Die farao het self die troue gereël en Asenet aan Josef gegee. Josef het twee seuns by Asenet gehad: Manasse en Efraim. Nadat die farao en sy seun dood is, het Josef agt en veertig jaar oor Egipte regeer.

'n Aangrypende liefdesverhaal wat in die boeiende verloop van nege en twintig hoofstukke geen moderne leser onaangeraak laat nie. Die eerste deel (hoofstukke 1-21) vertel van Asenet se pa se pogings om haar aan Josef as vrou te gee en Asenet self se uittrek van “die oue” en die aantrek van “die nuwe” om haar transformasie tot die Judaïstiese godsdiens en kultuur te vier (vgl. hoofstukke 10-17). Deur die kleding-metafoor is die verhaal aaneengeryg en word die leser uitgenooi om intiem deel te wees van Asenet se transformasie. Haar roete van transformasie vanaf “die oue” na “die nuwe” kronkel deur vier fases van uit- en aantrek en elke fase hou simbolies verband met haar klere. Die plotselinge “uittrek” van haar heidense lojaliteit is voltrek wanneer sy die nuwe “aantrek”, soos dit ontvou in 'n aangrypende liefdesintrige.

#### 4. VOORLOPIGE TEOLOGIESE PENSTREPE NA AANLEIDING VAN DIE ONTVOUING VAN DIE VERHAAL

Asenet se trots as beeldskone heidense vrou wat eers uitdagend stelling ingeneem het teen die nougesette verbondseun van God, Josef, skep 'n religieuse, kulturele en gender intrige wat meesleurend ontplooi. Haar hoogmoedige arrogansie maak plek vir haar selfondersoek en selfvernedering wat deel word van haar transformasieroete. Judaïsme en sy Verbondsgod, asook die manlike dominansie oorweldig die heidense, Egiptiese en vroulike. Dié liefdesverhaal lei ons na 'n dieper teologiese ontginning. Asenet se transformasie en haar naamsverandering word 'n toevlugsoord vir ander nasies volgens die boodskap van die engel (15:7; 16:16; 19:5; vgl. Burchard 1985:189). Vir almal wat soos sy drasties en geheel en al vernuwe, wag 'n ontvangs in die stad “Sion” (Jes. 62:4-12 en Jer. 50:5) en nog meer, om bruid en vrou van die Lam te word in die Nuwe Jerusalem (vgl. Op. 21 en 22)! Só word sy 'n “tipe” van Christus se gemeente van die eindtyd! *God* word in die verhaal as die Skepper geëer (8:9; 12:1) en Hy is ook die Een wat die getransformeerde ontvang (12: 8 en 13-15).

Die *mens* word afhanklik van God geteken. Slegs Judaïste beskik oor lig en lewe en onsterflikheid is geglo, terwyl die res van die mensheid in duisternis leef. Lig en duisternis verbeeld twee leefstyle volgens *Josef en Asenet*. 'n Mens kan van die een na die ander beweeg deur keuse soos Asenet. Die monoteïstiese, Judaïstiese en manlike “lig” is die oorwinnende

eindbestemming aan die einde van die tunnel! Die Goddelike lewe word ervaar deur die Joodse kultus te geniet: deur “die geseënde brood, beker en salwing” te ervaar (8:5).

Asenet moet ook haar afgodsfeeste en afgodskos opoffer om die Joodse volheid van lewe, wysheid en identiteit te bekom (vgl. 4:7; 6:4–6). Asenet se transformasie het verloop vanaf afgodsaanbidder tot “dogter van die Allerhoogste” (21:4) en die vrou van Josef, “die seun van God” (23:10).

Verlossing is nie gekoppel aan ’n verlosser (soos in die Christelike godsdiens) nie, maar aan transformasie vanaf heidendom na Judaïsme. Josef se smeekbede vir haar transformasie is treffend beskryf. Sô “trek’ sy die Egiptiese afgodery “uit” en stap sy oor uit die *oue* na die *nuwe* (“aantrek” van die nuwe) (vgl. 8:9; 12:1; 15:12).

Die volgende teologiese penstreep raak die etiese. Etos of leefstyl is nie volgens die verhaal die resultaat van verlossing nie, maar om deel te word van die “nuwe” monoteïstiese, Judaïstiese en manlike sferes. Volgens Judaïstiese oogpunt kom sporadiese etiese momente voor: om nie ’n heidense vrou te soen nie (8:5); om nie by jou verloofde te slaap voor die huwelik nie (21:1) en om nie kwaad met kwaad te vergeld nie (23:9). Selfs sake soos die gee van almoese of siekebesoek wat tipies Joods is, soos byvoorbeeld in *Tobit* en die *Testament van Job* (vgl. Philonenka 1968:89), ontbreek in *Josef en Asenet*.

Die Judaïsme wat in *Josef en Asenet* gepropageer word, is allermins soos die Fariseïsme (wetgedrewe deur ’n persoonlike etos) of Sadduseïsme (wethandhawing) of Essenisme (wêreldonttrekking) of selfs Selotisme (om wetsteokrasie deur geweld te skep) (vgl. Burchard 1985:194; Sparks 1984:164). Dit is ook nie ’n missionêre geskrif om nie-Jode te werf nie, maar waarskynlik bedoel vir Griekssprekende Jode wat ingesluit het: “... God fearing sympathizers who thought and lived Jewish but never crossed the line formally...” (Burchard 1985:195).

## 5. NOG SELEKTIEWE EN VERGELYKENDE BREËR AGTERGRONDSPERSPEKTIEWE

Die uittrek/aantrek-metafoor kom in meer as net die Pauliniese literatuur en die verhaal *Josef en Asenet* voor. Volgens die Hebreeuse *Ou Testament* het Adam en Eva “onskuld” uitgetrek en “skuld” aangetrek tydens die sondeval in die paradys (Gen. 3; vgl. Kim 2004:11 en Edwards 1992:232-238). Iemand se sosiale status word ook deur kleres aangedui: rouklere (2 Sam. 14:2), sakklere (Ester 4:1), harige profeteklere (Sag. 13:4) of priesterklere

(Eks. 28) (Chesnutt 1988:84; Stone 1994:95). Iemand kan ook klere van krag en geregtigheid (Job 29:14) of vreugde (Ps. 30:11) of wanhoop (Eseg. 7:27) aantrek. Klere vertoon identiteit (Deut. 22:11). Die kleed van die hoëpriester het aangetoon dat hy heilig is en in sy priesterdiens aan God gewy moet werk (Eseg. 42:14).

Volgens *1 en 2 Henog* is die regverdige geklee met lewe en heerlikheid by die opstanding (1 Henog 62:15–16). Henog self se aardse klere word verplaas deur 'n hemelse kleed om die transformasie van sy aardse liggaam sigbaar te demonstreer (vgl. 2 Henog 22:8–10).

Klere speel ook 'n belangrike rol in die *Lied van die Pêrel*, 'n geskrif wat in die Christelike Oos-Sirië ontstaan het (Drijvers 1992:322–411) en later in die *Handelinge van Tomas* opgeneem is. Dit vertel van die prins wat sy vader se paleis in Egipte verlaat in sy koninklike klere, net om dit later uit te trek toe hy haaks geraak het met Egipte. By sy terugkeer na sy vaderland toe het die prins weer egte Egiptiese koningsklere aangetrek. Sy klere het sy aardse en hemelse bestemmings sigbaar gemaak. Eers toe die prins weer terugkeer na sy eie Egipte en sy koninklikheid aantrek, is sy posisie na die beeld van God herstel (vgl. Kim 2004:103).

Uit die Romeinse kulturele gebruike kry ons ook 'n sprekende voorbeeld van die “uittrek” en “aantrek” van klere. Die *toga praetexta* is deur gesiene Romeinse burgers gedra: jong meisies dra dit totdat hulle trou en jong seuns totdat hulle sestien jaar oud word. Op sestien word die *toga praetexta* uitgetrek en die *toga virilis* aangetrek om te bevestig dat hy van 'n seun tot 'n man gevorder het. Nou kom hy in aanmerking vir amptelike diensplig en kan hy ook volle erfgenaam van sy pa se boedel wees. Deur die *toga virilis* te dra, toon hy ook sy volle burgerskap van die Romeinse Ryk.

Die “uittrek” en “aantrek” van klere het volgens dié parallelle voorkomste telkens oorgang en transformasie versimboliseer, uit een status na 'n volgende en uit een sfeer na 'n ander. Met dié tendens in gedagte, keer ons krities terug na die verhaal *Josef en Asenet*.

## 6. VERDERE KRITIESE VRAE RAKENDE GENDER

Daar bestaan nie twyfel dat Asenet die protagonis in die verhaal is nie. Buiten haar religieuse en kulturele transformasie speel gender ongetwyfeld ook 'n rol. Sommige navorsers het haar rol allegories verduidelik (Bohak: 1996:74), dat sy in haar optrede die reiniging van die siel of Wysheid of selfs die wyding van 'n Joodse tempel in Leontopolis in Egipte deur 'n groep Jerusalem priesters uitbeeld (Bohak 1996:78). Ook in gender opsig

transformeer Asenet van 'n heidense afgodaanbidder tot 'n "Godvresende vrou". Sy verteenwoordig die "Vreemde" teenoor Josef, die kragdadige man van God (8:10) as die "Eie". Met betrekking tot voedsel, aanbidding, fisiese kontak en die seksuele sy is die sprekende voorbeeld in 8:5-7 veelseggend waar Josef heftig reageer toe Asenet hom wou soen: "...dit is nie betaamlik vir 'n Godvresende man wat God met sy mond eer... om 'n vrou te soen wat dooie en dowe afgode seën met haar mond nie."

Asenet praat ook aanvanklik kwaad van Josef, eer nie haar vader nie en haat alle mans. Die vrou word so as die arrogante en kwaadpratende dwaas voorgestel. Nadat Josef haar soen veragtelik verwerp het, huil Asenet en kyk sy stip na hom (8:7). Haar vroulike trots is aangetas. As vrou soek sy seksuele toenadering deur haar kyk na hom (vgl. Kraemer 1998:195) Maar ná haar gender transformasie is sy die voorbeeld van vrouwees: onderdanig, bereid om enige slawewerk te doen en insiklik teenoor mans en 'n ideale eggenoot (3:12,15). Die tipiese gender-rolle is uitgespeel: die "Vreemde", dwaas en onkundige menslike vrou Asenet teenoor die "Eie", verstandige en goddelike man Josef.

## 7. ASENET SE TRANSFORMASIEROETE VAN "UITTREK" EN "AANTREK"

Die beeldskone Asenet se verwisseling van klere verloop van 'n toegewyde heidense afgodsaanbidder tot die vrou van God se Joodse model op aarde, Josef. Haar omvattende transformasieroete loop by wyse van spreke deur vier fases:

Die *eerste* fase teken Asenet in haar *afgodiese uitrusting*. Dit is 'n koningsblou kleed, deurweef met goud en 'n goue band om haar middel met armbande om haar polse en enkels en 'n goue halssnoer. Op die kosbare edelstene wat sy dra, is die name van Egiptiese gode gegraveer (3:9-10). 'n Toonbeeld van 'n lojale afgodsaanbidder. Sy bring ook daaglik getrou haar offers aan die "dooie en dowe" Egiptiese gode. Toe sy met dié mondering by haar ouers aankom, onder in die huis, het haar pa, die priester, die nuus aangekondig dat hy graag sou wou hê dat Asenet die vrou van die Joodse jongman Josef moet word. Sy was natuurlik verontwaardig en tereg vroulik boos omdat sy mans dan nog gehaat het.

Teenoor die protagonis Asenet figureer Josef, geklee in 'n wit kleed met 'n wynrooi band om sy middel, geweef met goud en 'n goue kroon op sy kop, terwyl hy op die goue strydwa, getrek deur vier spierwit perde, deur die ingangspoort ry (5:6-9). Sy kleredrag word só aangebied om die Goddelike meerwaardigheid van Judaïsme teenoor die Egiptiese heidengodsdiens af

te speel. Josef se weiering om Asenet te soen omdat haar lippe die afgode gesoen het, beklemtoon ook manlike meerwaardigheid. Die kontraste tussen die heidense en Egiptiese en vroulike afgodery en die Judaïstiese monoteïsme en manlike meerwaardigheid is op die tafel geplaas en gaan vandaar opwindend ontwikkel.

Die *tweede* fase skilder Asenet wat geklee is in 'n swart mondering, besig om te rou as deel van haar transformasieroete (10:8–15). Sy het die afgodiese rok uitgetrek en 'n swart *roukleed* aangetrek. Sy haal selfs die kroon af en gooi dit saam met haar afgodiese armbande en edelstene deur die venster. En dis nog nie al nie. Sy gooi ook al haar Egiptiese afgode by die venster uit. In die plek van die afgodiese band om die middel bind sy nou 'n *sakkleed* om en gooi as op haar kop uit. Sy rou intens. Sy verag haar verlede en maak geen geheim daarvan nie. Die swart rok wat sy aantrek, simboliseer dat sy haar afgodiese verlede uitgetrek het en reeds in haar gemoed 'n nuwe oriëntasie aangetrek het. Só 'n stap het haar vereensaam gelaat, selfs van haar ouers (12:12-14).

By die *derde* fase, ná haar belydenis en bekering, verskyn daar 'n engel aan Asenet, "... die hoof van die huis van die Here" (14:8). Hy praat padlangs met die beeldskone vrou oor transformasie en sê haar aan om die swart gewaad uit te trek en die sakkleed af te gooi en ontslae te raak van die as op haar kop en om 'n *nuwe fyn linnkleed* aan te trek (14:12). Sy moet ook haar hande en gesig gaan was met "lewende water". Sy moet as vrou die nuwe lewe aantrek (15:2-5). Die fokus val op die *nuwe*. Haar nuwe klere is nuut omdat dit nog onaangeraak is deur afgodery. Sy is nou geregtig op die voorregte van die Joodse godsdiens soos byvoorbeeld "die brood, beker en salwing" (15:5). Sy word religieus en kultureel en veral ook as vrou aanvaar in die Joodse gemeenskap, simbolies onderstreep toe die engel aan haar 'n heuningkoek gee om te eet (15:13). Ook die woorde van die engel aan Asenet is besielend:

jou naam sal nie langer Asenet wees nie maar jou naam sal die Stad van Toevlug wees omdat baie nasies in jou skuiling sal vind by die Here God, die Allerhoogste (vgl. Cook 1984:486).

Op só 'n wyse word Asenet nuut gekroon as die religieuse, kulturele en vroulike model, die latere moeder van Efraim en Manasse.

Die *vierde* fase op Asenet se transformasieroete vorm die klimaks. Sy moet haar *huwelikskleed* aantrek. Nou is sy gereed om die vrou van die God van Judaïsme se liefingseun, Josef, te word. Asenet is oorstelp van vreugde. Religie, kultuur en gender het so by mekaar uitgekome!

Asenet het 'n besondere belewenis van haar trourok. Dit is die religieuse, kulturele en vroulike hoogtepunt van haar transformasie (18:10;

vgl. Kim 2004: 68). Die laaste allesopofferende “aantrek” was die moeite werd, want toe Josef na haar toe gekom het vir die troue het hy haar drie keer gesoen en sodoende sy goedkeuring met haar nuwe staat getoon en haar verwelkom in ’n nuwe lewe van Judaïstiese wysheid en waarheid (19:11). Haar transformasie het ook, deur haar klere gedemonstreer, haar identifikasie met God meegebring. Nou is sy deel van God se eiendom (vgl. 6:3). Sy het haar verlede “uitgetrek” en ’n nuwe lewe “aangetrek.”

## 8. SAMEVATTENDE GEVOLGTREKKING

Die Pauliniese “aantrek” van Christus (Rom. 13:14; Gal. 3:27) of die “nuwe mens” (Ef. 4:24; Kol. 3:10) toon dus merkwaardige ooreenkomste met Asenet se “uittrek” van die oue en haar “aantrek” van die nuwe. Só ’n “aantrek” hoef nie eksklusief gelyk gestel te word aan die Christelike doop nie, maar moet as ’n geestelike, psigiese en sosiale ervaring en transformasie geïnterpreteer word. Asenet se klere het telkens aangetoon waar sy haar op die transformasieroete bevind. Die afgodiese uitrusting en swart rok moes plek maak vir die nuwe kleed en die trourok. Die heidense religieuse afgodiese kultuur moes die knie buig voor monoteïsme van die Judaïsme. En die veragting vir die Egiptiese vir ’n Joodse kulturele aanvaarding. Net so moet die meerderwaardige manlike, verteenwoordig deur Josef, bes gee vir die vroulike Asenet. Haar pronkerige afgodiese uitspattigheid as vrou is ingeruil vir haar nederige oorgawe aan Judaïsme en die God van Josef en ingetoënheid as vrou. Eers toe sy die allesomvattende “nuwe mens” (in die Pauliniese parallel) “aangetrek” het, het sy die sprankelende bruid van die man van God, Josef, geword.

## BIBLIOGRAFIE

ARGALL, R.A.

1987. The source of a religious error in Colossae. *Calvin Theological Journal* 22(1):6-20.

BOHAK, G.

1996. *Joseph and Aseneth and the Jewish temple in Heliopolis*. Atlanta: SBL

BURCHARD, C.

1985. Joseph and Aseneth. In J.H. Charlesworth (ed.), *Old Testament Pseudepigrapha*. (New York: Doubleday), pp. 177-247.

2003. Ein neuer Versuch zur Textgeschichte von Joseph und Aseneth. In C.G. Macholz (fs.), *Der Freund der Menschen*. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen Verlag), pp. 237-246.

2005. The Text of Joseph and Aseneth reconsidered. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 14(2):83-96.
- CANNON, G.  
1983. *The use of traditional materials in Colossians*. Macon: Mercer University Press.
- CARRINGTON, P.  
1940. *The primitive Christian catechism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CHARLES, R.  
2009. A postcolonial reading of Joseph and Aseneth. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 18(4):265-283.
- CHARLESWORTH, J.H. (ED.)  
1985. *The Old Testament Pseudepigrapha. New Translations from authoritative texts with introductions and critical notes by an international team of scholars*. New York: Doubleday.
- CHESNUTT, R.D.  
1988. The social setting and purpose of Joseph and Aseneth, *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 2:21-48.  
1995. *From death to life: Conversion in Joseph and Aseneth*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- COOK, D.  
1984. Joseph and Aseneth, text and translation. In H.F.D. Sparks (ed.), *The Apocryphal Old Testament*. (Oxford:Oxford University Press), pp. 473-503.
- DELLING, G.  
1978. Einwirkung der Sprache der Septuaginta in Joseph und Aseneth. *Journal for the Study of Judaism* 9:29-56.
- DRIJVERS, J.W.  
1992. The Acts of Thomas. In W. Schneemelcher (ed), *New Testament Apocrypha II*. (Cambridge: Clarke), pp. 322-411.
- DUNN, J.D.G.  
1970. *Baptism in the Holy Spirit*. London: SCM Press.
- EADIE, J.  
1979 (1884). *A commentary on the Greek text of the Epistle of Paul to the Colossians*. Grand Rapids: Baker.
- EDWARDS, D.R.  
1992. Dress and ornamentation. In D.N. Freedman (ed), *Anchor Bible Dictionary*, (New York: Doubleday), pp. 232-238.

FINK, U.B.

2008. *Joseph und Aseneth. Revision des griechischen Textes und Edition der zweiten lateinischen Übersetzung*. Berlin: De Gruyter

GNILKA, J.

1980. *Der Kolosserbrief*. Freiburg:Herder.

HOOKE, M.D.

1973. Were there false teachers in Colossae? In B. Lindars & S.S. Smalley (eds), *Christ and Spirit in the New Testament*. Festschrift CFD Moule. (Cambridge: CUP), pp. 315-331.

KEE, H.C.

1983. The socio-religious setting and aims of "Joseph and Aseneth". *Society of Biblical Literature Seminar Papers Series* 10: 183-192.

KIM, J.H.

2004. *The significance of clothing imagery in the Pauline corpus*. London: T&T Clark.

KRAEMER, R.S.

1998. *When Aseneth met Joseph: a late antique tale of the Biblical patriarch and his Egyptian wife reconsidered*. New York: Oxford University Press.

LOHSE, E.

1971. *Colossians and Philemon*. (Trs. Pohlmann, WR; Karris, RJ). Philadelphia: Fortress.

MARTIN, R.P.

1974. *Colossians and Philemon*. London: Oliphants.

MOULE, C.F.D.

1957. *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon*. Cambridge: Cambridge University Press.

POKORNÝ, P.

1991. *Colossians: A commentary*. Peabody: Hendrickson.

SÄNGER, D.

1980. *Antike Judentum und die Mysterien. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu Joseph und Aseneth*. Tübingen: Röhrbeck.

SCHNACKENBURG, R.

1991. *Ephesians: A commentary* (trs H Heron). Edinburg: Clark.

STANDHARTINGER, A.

1995. *Das Frauenbild im Judentum der hellenistischen Zeit. Ein Beitrag anhand von "Joseph und Aseneth"*. Leiden; Brill.

1998. Volkommene Braut oder himmlische Prophetin. In L. Schottroff & M.-T. Wacker, (Hrsg.) *Kompendium Feministische Bibelauslegung*. (Gütersloh), pp. 459-464.



SPARKS, H.F.D. (ED.)

1984. *The Apocryphal Old Testament*. Oxford: Oxford University Press.

STONE, S.

1994. The toga: From national to ceremonial costume. In J.L. Sebesta & L. Bonfante (eds.), *The World of Roman Costume*. (Wisconsin: University of Wisconsin), pp.??

WETZ, C.

2010. *Eros und Bekehrung. Anthropologische und religionsgeschichtliche Untersuchungen zu "Joseph und Aseneth"*. Göttingen; Vandenhoeck und Ruprecht.

YATES, R.

1991. The Christian way of life: The paraenetic material in Colossians 3:1-4:6, *Evangelical Quarterly* 63(3):241-251.

*Trefwoorde*

Bybelse metaforiek

Josef en Asenet

Pauliniese literatuur

Transformasie

Aan- en uittrek

*Keywords*

Biblical metaphor

Joseph and Asenet

Pauline literature

Transformation

Putting off and putting on