

Drink met vreugde uit die liefdesfontein! - 'n Ou-Testamentiese perspektief op menslike seksualiteit

A Groenewald
(Universiteit van Pretoria)

ABSTRACT

Drink from the well of love! An Old Testament perspective on human sexuality

In this article the author discusses the fact that being sexual is part of being human. The Old Testament quite frankly acknowledges this important aspect of our humanity. It unapologetically depicts men and women as physical and sexual creatures – not only as spiritual, rational and moral beings. Surveying what the Old Testament says about human sexuality can remind us that the more things change (and they certainly have changed a lot!), the more things stay the same. The cultural world and the social structures within which we express our sexuality today are substantially different from those of Old Testament times, and they are continuing to evolve at a rapid pace in our day. Still, all things considered, it is not so much our fundamental differences with our biblical ancestors that strikes us, but rather our common flesh, our common capacity for love with a physical dimension, our common desire to know and be known by another. These sexual aspects of our humanity are as strong as death, as unquenchable as fire.

1 INLEIDING

Die Bybel vorm die bousteen van die Christelike geloof (Haag & Elliger 1999:22, vgl ook Human 2003:262 en Scroggs 1995:17vv). Dit is daarom legitiem (en noodwendig) om die huidige kerklike siening van seksuele moraliteit aan die Bybel (of dan in hierdie spesifieke bydrae: die Ou Testament) te toets. Dit blyk egter 'n geweldige groot en byna onmoontlike taak om bindende normes en waardes aan die Ou Testament te ontleen. Hierdie situasie kan veral toegeskryf word aan die feit dat heelwat Ou-Testamentiese voorstellings vir ons as een-en-twintigste eeuse mens nie meer navolgbaar is nie – hoofsaaklik omdat dit vir ons kultureel en bewussynsmatig gedateerde sienings verteenwoordig (Haag & Elliger 1999:22-23). Hier kan maar net gewys word op, onder andere, sienings oor partnerskap (lewensvennootskappe), liefde en sosiale strukture wat teen die agtergrond van 'n sterk (en vir ons

uitgediende) patriargale kulturele siening gelees moet word. Manlike dominansie was 'n gegewe realiteit vir die skrywers van hierdie tekste – sodanige uitsprake moet dus binne 'n groter kontekstuele verband geplaas word. As teenargument vir die patriargaat sal ons vandag eerder 'n appèl rig tot die uitspraak dat die “liefde” uiteindelik die grootste van alles is. Hiervolgens is man en vrou en kind gelykwaardig.

Daar moet altyd in gedagte gehou word dat die Ou Testament 'n literêre produk is van die antieke wêreld (Human 2003:266). Vandag se leser sal dus vanselfsprekend gekonfronteer word met 'n groot afstand van duisende jare. Hierdie tekste bevat ook soms kontradiktoriese posisies en sieninge wat waarskynlik toegeskryf kan word aan die feit dat die Ou Testament 'n ontstaansgeskiedenis van etlike honderde jare het (Human 2003:270).

Dit is belangrik om die volgende saak te beklemtoon: in ons lees van die Ou Testament handel dit dus nie om die direkte toepassing van voorskrifte soos wat dit in hierdie versameling tekste (of versameling boeke) geformuleer is nie. By elkeen van hierdie tekste vind ons in die agtergrond 'n etiese konsep (Haag & Elliger 1999:23). Ons taak lê dus eerder op hierdie vlak, naamlik om te poog om hierdie etiese konsepte te stroop van hulle religieuse en kulturele kontekste, en dan daarmee in gesprek te tree (Human 2003:263). Dit is baie belangrik om in ag te neem dat ons die Bybel (of dan Ou Testament) anders kán en móét lees, gegewe die feit dat ons werklikheid anders is as die tyd waarin die tekste van die Ou Testament ontstaan het¹. Die moderne ervaring van die vreemdheid (ja, soms sêlfs vervreemding) van hierdie tekste is daarom eintlik 'n voorvereiste om hoegenaamd daarmee in gesprek te kan tree (Zenger 1995:72vv). Ten einde iets van hierdie tekste te kan verstaan, is dit belangrik dat ons erkenning moet gee aan beide die andersheid van menslike ervaring wat in hierdie tekste aangetref word, asook die gemeenskaplikheid van menslike ervaring wat ons met die oud-Israelitiese mens deel.

Die Ou Testament kan op verskillende maniere gelees en geïnterpreteer word (Haag & Elliger 1999:24v). Eerstens kan ons dit in navolging van beide die Judaïsme en haar dogtergodsdienste, die

1 Vergelyk Haag & Elliger (1999:23): “Wir müssen die Bibel anders lesen, denn unsere Wirklichkeit ist eine andere”.

Christendom, as die Woord van God lees. Verder sou ons dit ook as 'n tipe geskiedenisboek en dan uiteraard as literatuur – behorende tot wêreldliteratuur – kan lees. Die Ou Testament bevat 'n veelheid van literatuurtypes, byvoorbeeld morele aanwysings vir dié tyd, mites, sages, verhalende literatuur, poësie, wetstekste, en natuurlik ook samelewingskritiese uitsprake en tekste. Die Ou Testament kan verder ook gesien word as 'n poging om beide die wêreld en die mens vanuit sy/haar God (of dan Jahwe, die eienaam waarmee die God van Israel in die Hebreeuse Bybel aangedui word) te definieer. In hierdie verband is dit belangrik om te let op die manier waarop die Israelitiese mens homself/haarself met betrekking tot die lewe gedefinieer het, en hoe hulle hul ervarings (of dit nou persoonlik, maatskaplik of nasionaal was) vanuit God en tot God verstaan het (Haag & Elliger 1999:25). Dit is daarom vir ons spesifieke doeleindes belangrik om beide die geloofsuitsprake asook die etiese voorstellings (konsepte) duidelik sigbaar te maak ten einde tot 'n verantwoordelike eietydse siening rondom seksualiteit (inbegrepe die seksuele moraliteit) te kan kom.

'n Baie belangrike saak wat nie genoeg beklemtoon kan en moet word nie, is die feit dat menslike lewe vir die Ou Testament van hoogste belang is (Haag & Elliger 1999:25). Dit wat die lewe dus bevorder, is goed, en dit wat die lewe enigsins kan skaad of teen die lewe gerig is, word as sleg afgewys. Daarom word die Ou Testament nie moeg om herhaaldelik op te roep tot verantwoordelikheid teenoor die lewe nie. Aangesien die liefde en seksualiteit – as eenheid gesien – die lewe van die mens op 'n besondere wyse karakteriseer, moet die verantwoordelike in hierdie verband ook op 'n besondere wyse beklemtoon word.

Hierdie bydrae poog derhalwe om menslike seksualiteit (met hierby inbegrepe die liefde, huwelik of lewensvennootskappe/partnerskappe) so voor te stel dat die hedendaagse Afrikaanssprekende Suid-Afrikaner daarvoor eie verantwoordelikheid kan en moet aanvaar – soos ook die oud-Israelitiese mens dit (vanuit 'n etiese perspektief) moes doen. Ten einde dit te kan doen, is dit belangrik om te fokus op die Ou-Testamentiese (oud-Israelitiese) mensbeeld. Dit bied uiteraard vir ons die sleutel tot die verstaan van die Ou-Testamentiese siening van seksualiteit: hulle is onlosmaaklik aan mekaar verbonde omdat die beskouing van seksualiteit 'n kernelement van die mensbeeld vorm. Voordat ons egter hierop fokus, is dit belangrik om onself eers (kortliks) te posisioneer met

betrekking tot seksualiteit in die algemeen, asook die problematiek wat (dikwels) daarmee gepaardgaan. Die Ou-Testamentiese perspektiewe wat in hierdie artikel uitgelig word, tree dan ook hiermee in debat.

2 SEKSUALITEIT: 'N LEWENSKUNS OF LEWENSLAS?

Volgens die moderne psigologie is die mens 'n seksuele wese vanaf sy/haar geboorte (Hyde 1990:26vv)². Menswees word deur middel van seksualiteit verwesenlik en verwerklik. 'n Eng definisie van seksualiteit, as synde slegs “seksuele omgang”, is derhalwe 'n minimalisering van die mens met sy/haar totale menswees. Seksualiteit kan dus ook nie streng verdeel word in slegs manlike of vroulike aspekte nie. Elke mens (hetsy man of vrou) kan dit op 'n ander manier asook unieke wyse uitleef, beleef en verstaan. Elke mens gee daaraan invulling met ander ervarings en verwagtings. Seksualiteit is 'n basiese menslike behoefte waaraan vervulling gegee moet word ten einde liggaamlik en geestelik gesond te bly en te kan funksioneer. Kernwoorde wat die begrip “seksualiteit” omvat, asook waarmee dit beskryf en omskryf kan word, is onder andere die volgende: intelligensie, vitaliteit, fantasie, inlewing, kreatiwiteit, intensivering van gevoelens, 'n diepe liefde tot die partner (wat uiteraard seksuele omgang insluit), lewenslus, ontspanning, asook spirituele (ja, selfs transenderende) gelukservarings (Haag & Elliger 1999:28).

Wat die tema seksualiteit betref, blyk dit dat die Afrikaanssprekende kerk(e) egter in 'n groot krisis verkeer³. Dit is hoofsaaklik die gevolg van die feit dat die primêre fokus van hierdie kerke eerder – of selfs uitsluitlik – gerig is op en bepaal word deur 'n verouderde en veroordelende seksuele moraliteit. Miskien moet die oorsprong van die *somatomanie* (liggaamsmanie) in die hedendaagse Suid-Afrikaanse samelewing (of dan spesifiek Afrikaanssprekende

2 “Der Mensch ist von Geburt an ein sexuelles Wesen” (Haag & Elliger 1999:104).

3 In hierdie verband maak Haag & Elliger (1999:53) die volgende opmerking: “Dem Christentum ist es von Anfang an nicht gelungen, der menschliche Sexualität gerecht zu werden. Und das, obwohl ihm im Alten Testament das Zeugnis einer menschenfreundlichen Sexualethik vorgegeben war und obwohl Jesus selbst außer zur Ehe nichts zu diesem Thema gesagt hat”.

konteks), waarbinne seks so 'n oorheersende rol speel, gesien word as 'n laatreaksie op (of teenreaksie teen) die *ontliggaming* van die mens wat dikwels so kenmerkend is van die (Afrikaanssprekende) kerklike milieu. Die uitsluitlike eerbiediging (of eerder oorbeklemtoning) van siel en gees, ten koste van liggaam, lei tot 'n siening van 'n lastige aardse liggaam wat verwaarloos kan en verwerp moet word. Die historiese kultus van die liggaam, waarvan seks 'n simbool geword het, kan miskien juis verklaar word as gegewe 'n antwoord op sodanige kultuur waarbinne die liggaam gereduseer word tot 'n vergete en verwaarloosde objek (vgl ook in hierdie verband Schmid 2003:40-41).

Lynreg hierteenoor staan die positiewe erkenning van seksualiteit as 'n onlosmaaklike en integrale deel van totale menswees, die fokus op die individu se eie verantwoordelike gewetensonderskeiding, asook 'n gedifferensieerder blik op kontensieuse sake (enkele voorbeelde: saamwoon-vennootskappe (partnerskappe), homoseksualiteit⁴, die gay-huwelik) in teenstelling tot 'n kategoriese afwysing en veroordeling daarvan. Hierdie lewensinstelling is eerder gebou op die basis van selfrespek – naamlik selfrespek wat daartoe lei dat 'n mens die *ander* respekteer, hom/haar nie skaad of seermaak nie, maar hom/haar eerder steun en ondersteun. Hierdie lewensinstelling beteken ook dat 'n mens geheel en al verantwoordelikheid vir die gevolge van sy/haar eie dade aanvaar. Die vraag waarby ons nou kom is naamlik: wat sê die Ou Testament in hierdie verband? Wat kan ons hieroor van die Ou

4 In Nederlandse literatuur word die term “homofilie” gebruik, eerder as die term “homoseksualiteit” – soos wat gebruiklik in Afrikaanse literatuur is (Barnard 2000:86). Deur middel van die term *homofilie* (Grieks = liefde vir dieselfde) word op 'n positiewe manier uitdrukking gegee aan die feit dat mense van dieselfde geslag tot mekaar aangetrokke kan voel op verskillende niveaus van menswees. Hierdie aangetrokkenheid kan uitmond in 'n liefdesrelasie en/of partnerskap. Hierdie term word ook eerder gebruik omdat dit (“homofilie”) nie *per se* net verwys na die fisieke en seksuele nie, maar dit sluit ook hierdie persoon/persone se denke, gevoelens en gedrag (handeling) in – alles maniere waarop aan die totaliteit van menswees uitdrukking gegee word. Vergelyk ook Nortjé-Meyer (2002:118-119).

Testament leer? Vervolgens word 'n paar Ou-Testamentiese sieninge van naderby belig⁵.

3 DIE OU-TESTAMENTIESE MENSBEELD

Vir die hedendaagse leser behoort die Ou-Testamentiese mensbeeld eintlik glad nie as iets nuuts of vreemds voor te kom nie (Carr 2003:3; Hyde 1990:584v; Staubli & Schroer 2001:14vv). Die moderne antropologie, mediese wetenskap asook psigologie verstaan die mens vanuit holistiese perspektief – die klem val op psigosomatiese eenheid. Alle sake rakende die intellek, gevoelens asook sake betreffende sedelike beoordeling is vervolgens net in samehang met die menslike liggaam denkbaar. En net so ondenkbaar dit vandag nog is om 'n lewendige mens as 'n kompositum uit liggaam en siel (of gees) hoegenaamd te probeer verstaan, net so onvoorstelbaar is die idee nog dat die mens na sy dood in afsonderlike bestanddele opbreek. Die mens sterf as mens (Haag & Elliger 1999:38vv).

Op verrassende wyse stem die moderne siening van die mens as psigosomatiese eenheid ten volle ooreen met die Ou-Testamentiese mensbeskouing. In hierdie verband konkludeer Menn (2003:37) soos volg: "... the Old Testament ... unapologetically depicts men and women as physical and sexual creatures, not only as spiritual, rational, and moral beings". Die woordelike vertaling van daardie bekende sin uit die tweede skeppingsverhaal (Gen 2:4b-25) lui soos volg: "En Jahwe, God, het die mens gevorm uit die stof van die grond, en hy het in sy neus die asem van die lewe geblaas, en so het die mens 'n lewende siel (*nefesh*)⁶ geword" (Gen 2:7). Opvallend aan hierdie uitspraak is nie soseer die feit dat Jahwe soos 'n kunstenaar die liggaam van die mens uit die grond vorm en hom dan met sy asem tot lewe bring nie (dat God die karaktertrekke van 'n mens aanneem is 'n deurlopende tema in die Ou Testament, en die

5 As gevolg van beperkte ruimte is dit nie moontlik om aan alle moontlike tekste aandag te gee nie; die fokus sal dus eerder op die breë lyne wees waarin ons aspekte van menslike seksualiteit kan ontdek.

6 *Nefesh* kan ook met die volgende vertalingsekwivalente vertaal word: keel; asem; (lewende) wese; persoon; persoonlikheid; en individualiteit (Wolff 1974:10vv; vgl ook Staubli & Schroer 2001:56vv). In hierdie konteks sal veral die laasgenoemde vier as alternatiewe vertalingsmoontlikhede gebruik kan word.

skepping van die mens uit grond is 'n wydverspreide motief in die Ou Antieke Ooste), maar die verrassende in hierdie uitspraak lê eerder in die feit dat die kleifiguur deur middel van Jahwe se asem in 'n lewende siel (*nefesh*) verander word. Dit blyk eintlik paradoksaal te wees: deur middel van die verlewending word die liggaam nie omvorm tot 'n lewendige liggaam nie, maar tot 'n lewendige siel (Haag & Elliger 1999:39).

Dit is egter baie belangrik om te onthou dat *liggaam en siel* twee konsepte is wat op 'n totaal ander manier verstaan is deur die Hebreër (oud-Israeliet) as wat ons dit vandag verstaan (Haag & Elliger 1999:39). Die begrippe *liggaam en siel* kom wel voor – nie as tweedelige onderskeiding nie – maar in die sin van 'n eenheids-gedagte. Liggaam en siel is dus deel van 'n psigosomatiese eenheid. En soos die mens “siel” is, so is hy/sy ook “vlees”. Daarom is dit nie vreemd dat die mens wisselend as “siel” of as “liggaam” (“vlees”) voorgestel word nie (Ps 44:26; Hoogl 3:1vv; Gen 2:24). Gesien teen hierdie agtergrond kry die idee dat man en vrou een “vlees” sal word (Gen 2:24) 'n nuwe dimensie, naamlik dit wil uitdrukking gee aan iets van die samehorigheid wat daar tussen man en vrou bestaan (Haag & Elliger 1999:39). Die digotomie (mens kan selfs praat van 'n trigotomie) tussen “liggaam”, “siel” (en “gees”) was dus iets wat onbekend was in die Hebreeuse denkwêreld of vir die mensbeeld van die Hebreër.

In lyn hiermee is dit ook belangrik om in ag te neem dat ook ander liggaamsdele, bo en behalwe hulle liggaamlike funksie(s), belangrike psigiese funksies vervul het (Wolff 1974:63vv). Hier moet veral gedink word aan die interne organe (soos bv oa die niere, hart, lewer en die baarmoeder) wat vir die Ou-Testamentiese mensbeeld belangrik is – veel meer in psigologiese as fisiologiese sin. Hierdie binnekamers van die mens word deur Jahwe ondersoek (Spr 20:27).

Volgens die antropologie van die Ou Testament setel die mens se gevoelens en emosies in sy/haar niere (vgl oa Klaagl 3:13;⁷ Job 16:13; 19:27; Ps 73:21). Baie belangrik is ook die feit dat die menslike gewete in die niere te vinde is (Craigie 1983:155; Stolz 1984:864; Van Uchelen 1986:103; Wolff 1974:65-66). Volgens

7 Vergelyk Berges (2002:192) vir 'n interpretasie van hierdie vers.

Psalm 16:7⁸ stel die psalmis dit dat sy niere hom selfs in die nag vermaan, dit wil sê selfs in die nag praat sy gewete met hom. So verwyt die profeet Jeremia die goddeloses dat hulle net oor God praat, maar dat hulle Hom nie toelaat om hulle innerlike onderskeidingsvermoë te beïnvloed nie. In Jeremia 12:2 lees ons die volgende: “U is naby in hulle mond, maar ver van hulle niere” (OAV). Daarom word van Jahwe gesê dat Hy die een is wat die hart en die niere van die mens ondersoek (Pss 7:10; 26:2; Jer 11:20).

Teenoor ons kultuur waarin die hart gesien word as simbool van emosies en liefde, was die hart vir die Hebreër primêr die lokus van rede en intelligensie, van beplanning, oorlegpleging en besluitneming (Staubli & Schroer 2001:41vv). In hierdie verband lees ons in Spreuke 15:14 dat die hart van die verstandige mens kennis soek. Volgens Deuteronomium 29:4 het die mens oë gekry om te sien, ore om te hoor en ’n hart om te verstaan. Die hart dien as die instrument waarmee die mens eksterne indrukke, waarmee hy/sy gekonfronteer word, verwerk en sorteer. In 1 Konings 3:9 lees ons dat Salomo, wat met wysheid geassosieer word, van God ’n opmerksame (luisterende) hart vra, dit wil sê ’n verstand wat helder en flink is, wat oplettend en bedagsaam is. Hy het dit nodig ten einde met regverdigheid oor Israel te kan regeer, om tussen goed en kwaad te kan onderskei. Sy gebed word beantwoord: God gee aan hom ’n wyse en verstandige hart (1 Kgs 3:12).

Binne die Akkadiese taal- en kultuurruimte was die lewer, naas die hart, die belangrikste orgaan (Wolff 1974:64). Uit Sumeriese en Akkadiese tekste is duidelik te sien watter belangrike rol die ontleding (analiserings) van die lewer ingeneem het. Die woord *lewer* kom egter nie so dikwels in die Ou Testament voor nie, maar uit kontekste waarin dit voorkom, blyk dit tog dat die lewer wel gesien is as ’n baie sensitiewe en belangrike liggaamsdeel. Interessant is ook die feit dat die Hebreeuse woord vir lewer (*kābēd*) afgelei is van die Hebreeuse stam (*kbd*), wat “swaar wees” beteken. Dit kan waarskynlik herlei word na die feit dat dit by diere die grootste klier in die liggaam is, en redelik swaar is (Staubli & Schroer 2001:69). Die lewer dui die diepste binneste van die mens aan, dit wil sê die middelpunt/sentrum van die mens. Berges (2002:149) konkludeer soos volg: “Neben den Nieren ..., die nach der Anthropologie des

8 Vergelyk Groenewald (1994:46).

AT Sitz der Gefühle und Emotionen sind, zeigt die Leber das Innerste des Menschen, seine Personenmitte an (vgl Ps 16,9; 30,13; 57,9)”. Volgens Spreuke 7:22-23 word die man wat deur ‘n vreemde vrou verlei word, vergelyk met ’n bees wat oppad is na die slagpale – totdat ‘n pyl sy lewer deurboor, wat dan die einde van sy lewe beteken. In Klaagliedere 2:11 stel die digter van hierdie gedig dit duidelik dat sy⁹ oë in tranes wegteer, sy ingewande in beroering is en sy lewer op die grond uitgeskud is. Deur middel van hierdie beelde gee hierdie digter uitdrukking aan sy onmeetbare smart oor die vernietiging van Jerusalem, asook die lyding wat dit vir die inwoners van hierdie stad ingehou het. As gevolg van sy lyding het die digter glad nie meer beheer oor sy diepste emosies nie; sy lewe word inderwaarheid saam met sy lewer op die grond uitgeskud. Verder kan die lewer ook geassosieer word met positiewe emosies, soos blyk uit Psalm 16:9: “Daarom is my hart bly en my eer (lewer) juig; ook sal my vlees in veiligheid woon” (OAV – vgl in hierdie verband ook Pss 30:13; 57:9; 108:2).

Dit is verder ook belangrik om te wys op die rol wat die baarmoeder (moederskoot) in die Ou Testament vervul het (Staubli & Schroer 2001:71vv). Vir die Hebreër was die baarmoeder die “liefdevolle gewer van lewe”; verder was dit ook gesien as die lokus van kragtige emosies. Naas die “hart”, is die *reḥem* (die Hebreeuse woord vir “uterus, baarmoeder, die vroulike skoot”) die interne orgaan wat die meeste voorkom in die Ou Testament. Ten spyte van die feit dat hierdie orgaan so ’n sentrale rol speel in die Ou-Testamentiese mensbeeld, is dit opvallend (verbasend) dat hierdie konsep vir baie lank deur die meerderheid (manlike) teoloë geïgnoreer is¹⁰. In hierdie verband het die feministiese eksegese ’n

9 Gegewe die feit dat hierdie teks die literêre produk van ’n patriargale samelewing is, was die skrywer van hierdie gedig waarskynlik “manlik”. Gevolglik moet verwysings in hierdie paragraaf na die digter deur middel van die onpersoonlike voornaamwoord “hy”, geensins as ’n aanduiding van gender-onsensitiewe taalgebruik gesien word nie.

10 In hierdie verband konkludeer Staubli & Schroer (2001:72) soos volg: “But although the concept had a central place in the biblical image of the human, many male biblical scholars and theologians have completely ignored it. It was only with the advent of feminist biblical exegesis that this gap in patriarchal education was partially filled”.

baie belangrike korrekief gebring op 'n eensydige (manlike) perspektief¹¹.

Die soektog deur die Ou-Testamentiese tekste na die betekenis van die baarmoeder lei ons op interessante weë wat begin by die letterlike betekenis (naamlik 'n vroulike orgaan), tot 'n metafoor vir spesifieke menslike emosies, tot by 'n belangrike aspek van die Israelitiese godsbeeld. God het die baarmoeder nie net geskep nie, maar beskik ook oor die mag om dit te open of toe te hou (Staubli & Schroer 2001:72vv). In haar desperaatheid wend die kinderlose Hanna haar in die heiligdom tot Jahwe en pleit by Hom vir 'n kind (1 Sam 1:10-13). Slegs Jahwe is die Een wat 'n swangerskap kan bewerkstellig (1 Sam 1:5). Jakob word kwaad wanneer sy geliefde vrou Ragel, wat ook kinderloos was, by hom pleit: “Gee vir my kinders of anders sterf ek”, waarop Jakob antwoord “is ek dan in die plek van God wat die vrug van die skoot aan jou onthou het?” (Gen 30:1-2 OAV). Die idee kom ook dikwels voor dat Jahwe die een is wat toelaat dat iemand 'n kind kry; Hy is inderdaad die Een wat die kind vorm in die moederskoot: “voordat ek jou in die moederskoot gevorm het, het ek jou geken” (Jer 1:5). Volgens Psalm 139:13 is Jahwe die een wat “my niere gevorm, my in my moeder se skoot geweef het”; dit wil sê Jahwe is ook die een wat verantwoordelik is vir die vorming van die digter se gewete. Uiteindelik is dit ook Jahwe wat die mens by geboorte ontvang, soos 'n vroedvrou die kind uit die moederskoot ontvang: “Ja, U is dit wat my uit die moederskoot uitgetrek het, wat my veilig laat rus het aan my moeder se bors. Aan U is ek oorgegee van die geboorte af; van die skoot van my moeder af is u my God” (Ps 22:10-11).

Vir Israel was 'n vrugbare baarmoeder, asook borste wat gevul is met melk, simbole van seën – nie deur menslike bemiddeling nie, maar suiwer 'n gawe van God (Staubli & Schroer 2001:73). Die vol

11 Schottroff, Schroer & Wacker (1998:40) maak die volgende opmerking: “Aangezien de christelijke theologie bij ons nog niet zo lang geleden de facto een aangelegenheid van mannen was, aangezien het priesterambt binnen de katholieke kerk de jure aan de (ongetrouwde) man is voorbehouden, en aangezien de filosofisch-theologische uitleg van het Woord Gods talloze clichés over manlijkheid en vrouwelijkheid bevat die het mondige menszijn van vrouwen tegenwerken, kan het feminisme of de feministische wetenschap zich niet onkritisch-affirmatief verhouden tot de christelijke theologie en de kerkelijk-gemeentelijke praxis”. Vergelyk ook Klopper (2002:422vv).

borste van 'n vrou was gesien as 'n simbool van oorfloed – selfs ook redding (vgl Jes 66:10-11). In Genesis hoofstuk 49 seën Jakob elkeen van sy twaalf seuns. Vir Josef sê hy onder andere die volgende: "... die Almagtige wat jou seën met seëninge van die hemel daarbo, met seëninge van die watervloed wat daaronder lê, met seëninge van borste en moederskoot" (Gen 49:25 – OAV). Die kind wat aan sy/haar moeder se borste gevoed word, dui op 'n beeld van absolute tevredenheid (Ps 131:2), terwyl droë borste 'n beeld is van die grootste lyding asook misère waaraan enige mens blootgestel kan word (Hos 9:14).

Daar is alreeds gewys op die feit dat die *reḥem* (die baarmoeder) die setel van kragtige emosies is. Verwant aan hierdie woord, is die woord *raḥamim* wat onder andere "medelye", "deernis", "simpatie" aandui. *Raḥamim* gee verder ook uitdrukking aan die moederlike liefde: dit lyk dus asof medelye en simpatie hulle oorsprong in die baarmoeder het; daarom is dit veral die vrou wat oor die vermoëns beskik om hierdie emosies op te wek. Opvallend is egter die feit dat Jahwe (die God van Israel) voortdurend oorval word deur *raḥamim* (simpatie, deernis/medelye, liefde) wanneer daar in verskillende tekste gepraat word oor sy verhouding tot sy volk Israel (Staubli & Schroer 2001:76)¹². Soos 'n moeder altyd liefde en deernis sal hê vir haar opstandige kind, so word Jahwe se verhouding tot Israel geskets: "sou 'n vrou haar suigling vergeet, dat sy haar nie ontferm oor die seun van haar skoot nie? Ofskoon hulle sou vergeet, nogtans sal ek jou nie vergeet nie" (Jes 49:15). In die boek Hosea (Hos 11)

12 Volgens Stoebe (1997:1226) kan daar, as 'n reël, gekonkludeer word dat die term *raḥamim* dui op medelye en/of genade ("mercy"). Hy postuleer verder dat "the intensity and character of the emotional element are determined by the nature of the subject and the degree of inner participation". Byvoorbeeld, hier kan verwys word na die gevoel wat 'n moeder ervaar wanneer haar kind 'n spesifieke behoefte het; of wanneer die kind in nood is. Die OT gebruik hierdie term altyd in terme van die relasie van 'n meerdere tot 'n mindere; dus nooit van 'n mens (persoon) in verhouding tot God nie. Die term *raḥamim* het meestal God as die agent – hetsy direk of indirek. God is dus die een van wie *raḥamim* uitgaan; Hy is die een wat daarvoor verantwoordelik is. Dit kom in totaal 38x in the OT voor – meestal in die taal van die Psalms of in gebede; en dikwels in passasies waarin daar 'n noue verbintenis is met *ḥesed* ("trou, liefde") (Stoebe 1997:1229-1230; Simian-Yofre 1993:468-469). Vergelyk ook Groenewald (2003:86-88).

bereik die beskrywing van die beeld van Jahwe as moeder sy hoogtepunt (Zenger 1995:79-82).

Uit bogenoemde illustrasies is dit duidelik dat die interne organe deur die Hebreër beskou is as draers van psigiese aktiwiteite wat ook gekoppel is aan etiese onderskeidings. Selfs ook aan die ledemate was gevoelens en waarnemings gekoppel: volgens Psalm 51:10 juig die digter se “gebeente” oor Jahwe se vergifnis. Dit blyk dus dat die liggaam vir die Ou-Testamentiese mens onontbeerlik was om God te kan loof (Haag & Elliger 1999:40). Hierdie mens loof God met sy/haar lippe, hef oë en hande in gebed omhoog, laat sak sy/haar kop, prys God met mond en tong, hef die hart op na God. Die totale liggaam is dus betrokke in gebed.

Dit sou vir die Ou-Testamentiese mens totaal en al ondenkbaar wees om sy/haar liggaam te verwaarloos. Liggaams- sowel as skoonheidversorging was ’n vanselfsprekendheid (Haag & Elliger 1999: 40vv). Eerstens was dit, gegewe die warm klimaat, belangrik om jouself te bad. Dit het plaasgevind by ’n rivier, maar ook in die tuin of op die dak van die huis – en blykbaar sonder enige tekens van preutsheid, want hoe anders kon Dawid Batseba so onbeskaamd dopgehou het (2 Sam 11:2)? Verder is daar ook groot klem geplaas op higiëne. Dit kan afgelei word uit die groot aantal verwysings na die gebruik van salf, parfums en ook lekkerruikkruie. Wat dus vir ons vandag lyk asof dit ’n insig uit die psigologie is, het die antieke Oosterse mens reeds uit hulle lewenservaring gewet: wanneer ’n persoon in goeie gemoedstemming en vol lewensvreugde is, plaas hy/sy groot klem op sy/haar voorkoms. Indien ’n persoon egter teneergedruk en hartseer is, kan dit lei tot ’n groter verwaarlosing van die liggaam.

Om te bad, jouself met parfuum en salf te behandel, verhoog die lewensgevoel, en is terselfertyd ’n uitdrukking van tevredenheid en voorspoed. Voor ’n intieme ontmoeting was die versorging van die liggaam onontbeerlik. Daarvan getuig Hooglied 1:3, asook die geskiedenis van Ester. Ten einde haar voor te berei op haar ontmoeting met die koning, moes sy ’n jaar lank behandel word met mirre-olie, balsem en lekkerruikkruie (Est 2:12).

Die uitgesproke vreugde verbonde aan selfversorging en mooimaak, asook die vanselfsprekendheid van die liefde, erotiek en seksualiteit, het alles ’n bydrae gelewer tot ’n positiewe lewensgevoel (Haag & Elliger 1999:41). Skoonheid het sekerlik die

liefdesvonk en -vuur aangewakker. Terwyl die Nuwe Testament nouliks enige belangstelling toon vir die vrou, en geen melding hoegenaamd maak van die skoonheid van enige vrou nie (selfs nie eers van die moeder van Jesus nie), is dit 'n vanselfsprekendheid vir die Ou Testament om te vertel van die skoonheid van verskillende vroue, byvoorbeeld Sara (Gen 12:11), Rebekka (Gen 24:16; 26:7), Ragel (Gen 29:17), Batseba (2 Sam 11:2), Judit (Jud 8:7)¹³, Ester (Est 2:7). Verder word ook uitdruklik van mans beklemtoon dat hulle mooi was: Josef (Gen 39:6), Dawid (1 Sam 16:12) en Absalom (2 Sam 14:25). In die boek Hooglied word die skoonheid van die beminde op aanskoulike wyse besing. Die jong meisie se vriendinne wil by haar weet wat haar geliefde dan onderskei van die ander mans? In haar gedagtes laat sy haar blik gly oor sy liggaam. In 'n reeks uitsprake – hoogs eroties – beskryf sy dan sy liggaam, om uiteindelik vas te stel: “Dit is my beminde, en dit is my vriend” (Hoogl 5:9-16).

Samevattend kan ons konkludeer: wanneer die mense van oud-Israel voor ons staan, is dit sonder enige twyfel as mense van vlees en bloed. Mans en vrouens het nie teruggedeins vir ironie en intrige nie; die vrouens was deeglik bewus van hulle liggaamlike bekoorlikheid en betowering. Die liggaam, die liefde, liefkosing en geslagsverkeer was geen vreemde konsep vir mans en vrouens nie. Seksualiteit was dus geen afsonderlike onderafdeling in die ideewêreld van die Ou-Testamentiese mens nie – dit was totaal en al 'n geïntegreerde deel van hulle persoonlikheid en menswees. Daarsonder was hulle nie 'n mens nie – inderdaad geen volwaardig mens nie.

4 SEKSUALITEIT – ‘N VANSELFSPREKENDHEID VIR DIE OU TESTAMENT

Kenmerkend van die mens se aard en wese was nog altyd om basiese ervarings met mekaar te deel – byvoorbeeld rou, verlies, liefde en vreugde (Haag & Elliger 1999:35). Mense in verskillende tye en verskillende kulture gee egter op verskillende maniere uitdrukking aan hierdie ervarings. Dit is dus nie verbasend dat ook oud-Israel op 'n eie en unieke manier aan die tema “seksualiteit” uitdrukking gegee het nie. Daar is alreeds daarop gewys dat seksualiteit 'n integrale deel is van ons menswees, asook dat die Ou Testament

13 Die boek Judit is een van die Ou-Testamentiese deuterokanonieke boeke.

erkenning gee aan hierdie belangrike aspek¹⁴. Sonder enige apologie beeld dit mans en vrouens uit as liggaamlike en seksuele wesens¹⁵.

Ons keer nou eers weer terug na die Ou-Testamentiese beelde van Jahwe. Ons lees in verskillende boeke van die Ou Testament voorstellings van Jahwe wat gekleur is met erotiese bo- en ondertone (Haag & Elliger 1999:36vv). So word die tema “seksualiteit” (of die seksuele aspek) – dit wat soms so angsvalling in sommige Afrikaanssprekende kerklike kringe vermy word – geensins uit die Ou Testament uitgesluit nie. In van hierdie tekste word Jahwe as beide eggenoot en beminde voorgestel. Hy is dié één wat Israel as bruid uitgekies het, wat selfs spot moet verduur om haar weer terug te wen. Hy herinner haar ook voortdurend aan die tyd van hulle eerste liefde. Volgens Jesaja 54:5-8 is Jahwe nie net die maker van Israel nie, maar ook haar man (Watts 1987:237). Ten spyte van die feit dat Israel ’n verstote en bitter bedroefde vrou is, roep Jahwe haar terug. Want hoe kan ’n man dan sy eie vrou vergeet? Hy ontferm hom oor haar met ’n liefde wat nooit sal vergaan nie. In ’n latere hoofstuk in die boek Jesaja word hierdie beeld weer herhaal: volgens Jesaja 62:4-5 sal Israel genoem word “die een vir wie Jahwe liefhet”. Dan word daar verder op hierdie beeld uitgebrei: soos wat ’n jongman met ’n meisie trou en haar dus as vrou neem, so sal Jahwe ook met Israel trou en haar as vrou neem. En soos die bruidegom bly is oor sy bruid, so sal Jahwe hom ook oor Israel verheug (Watts 1987:313).

Ons tref ook hierdie beeld van Jahwe as bruidegom aan in die boek Sefanja (3:17c-18). Hiervolgens word Jahwe se hertoesegging

14 Vergelyk Hyde (1990:584): “... the Old Testament has a great deal to say about the place of sexuality in human life and society. However, sexuality and all aspects of life are always seen in religious terms. To begin, the Old Testament view of sexuality is fundamentally positive ... Judaism sees sexuality as a gift to be used responsibly and in obedience to God’s will, never as something evil in itself”. Vergelyk ook Hyde (1990:585-6): “The Old Testament is also marked by a great regard for ... love, affection, and sexuality”; en verder Menn (2003:37): “Being sexual is part of being human, and the Old Testament quite frankly acknowledges this important aspect of our humanity”.

15 In hierdie verband konkludeer Berlejung (2001:6) soos volg: “Menschliche Sexualität ist für das Alte Testament eine positive, kreative, lebendige ... Kraft”.

van heil aan Jerusalem (Sion) geskets deur middel van die beeld van 'n man wat sy liefde aan die vrou van sy jeug herbevestig. Die bruidegom (Jahwe) se ontmoeting met sy bruid vul hom met groot liefde en vreugde. Hierdie metafoor van God as bruidegom, wat met gejubel juig oor sy bruid Sion (die stad Jerusalem), herinner ons ook verder aan daardie tekste in die Ou Testament waar Jahwe se liefde vir Israel uitgedruk word as die eerste liefde van 'n man en vrou. Volgens Jeremia 2:2-3 herinner God Israel aan haar jeug toe sy nog aan hom getrou was. Toe sy sy bruid geword het, het sy hom nog liefgehad – sy was aan Jahwe gewy soos die eerste vrugte van die oes (vgl ook Hos 2:4-10; Jer 2:32; 3:1-5; Eseg 23:2-4)¹⁶.

Oud-Israel se mensbeeld word gekenmerk deur 'n eenheidsdenke, dit wil sê 'n denke oor die mens wat seksualiteit nie uitgesluit het nie. Wanneer ons in die eerste verhale (die sogenaamde oerverhale) van die boek Genesis lees van die verdrywing van die mens uit die paradys (Gen 3), word dit direk opgevolg deur die verhaal van die twee broers Kain en Abel. Hierdie verhaal, wat in Genesis 4 opgeteken is, word ingelei met die voltrekking van geslagtelike gemeenskap (Gen 4:1). Hierdeur kan ons aflei dat die skrywer(s) wil aandui dat seksualiteit tot die wesensaard van die mens behoort: dit gee aan die mens troos en geborgenheid in die harde werklikheid van die lewe. 'n Kategoriese afwysing van seksualiteit – soos ons dit soms teëkom binne sommige kerklike kringe – kry ons dus nie by die Israëliete nie. Die idee dat jou liggaam, jou seksualiteit tussen jou en God kan kom staan, dit wil sê jou verhouding met God kan vertroebel of selfs 'n hindernis tussen jou en God kan word, sou vir Israel absurd voorgekom het (Haag & Elliger 1999:37).

Volgens die Ou Testament is beide die begeerte en verlange na 'n partner reeds in die skepping vasgelê. Derhalwe is alle dinge wat

16 Met betrekking tot bg Sefanja-tekste postuleer Irsigler (2002:422) soos volg: “Daher schließt die Heilszusage mit dem schönen Bild von dem Gott, der sich herzlich freut über Zion wie ein Mann, der seine Jugendliebe zu seiner Frau erneuert. Die Vorstellung von Gott als dem Bräutigam klingt an, der bei der Begegnung mit seiner Braut von seliger Liebe und Freude erfüllt ist. Eben dies verkündet ganz ähnlich ein unbekannter prophetischer Sprecher von JHWHs Jubel über Zion im spätprophetischen Tritojesaja (Jes 62,4-5; 65,19!; vgl Hos 2,17; Jes 54,5-6; Jer 2,2; 32,41; Dtn 30,9)”.

met seksualiteit te make het, vanselfsprekend¹⁷. Seksualiteit is ‘n uitdrukking van warm menslike verhoudings (Spr 5:15-19), wat uiteraard genot en vreugde impliseer. Vervolgens word gefokus op die twee skeppingsverhale, asook wat ons uit hierdie verhale in verband met menslike seksualiteit kan leer.

5 SEKSUALITEIT: INGEBED IN DIE SKEPPINGS-VERHALE

Volgens die Ou Testament is seksualiteit reeds gegrond in die skeppingsverhale self (Menn 2003:37; Haag & Elliger 1999:38)¹⁸. Beide skeppingsverhale, wat aan die begin van die boek Genesis voorkom, beeld die mens uit as ‘n seksuele wese. Die Priesterlike skeppingsverhaal (Gen 1:1-2:4a) beklemtoon die feit dat die mensheid, geskape volgens die “beeld van God”, bestaan uit beide man en vrou (Gen 1:27)¹⁹. Verder word ook gesê dat die mens, sy/haar seksualiteit, asook alles wat God gemaak het, goed was (Gen 1:31). Seksuele omgang, deur middel waarvan die mens moet vermeerder, is ’n deel van God se seëning vir die mens (Gen 1:28). Die opdrag om vrugbaar te wees en te vermeerder, kom ook weer voor na die vertelling van die vloedverhale (Gen 9:1) (Menn 2003:37; Davidson 1988:10-11). Dit is egter belangrik om hier ook daarvan kennis te neem dat seksualiteit nie net ondergeskik gestel moet word aan prokreasie nie. Die opdrag om voort te plant word ook op die vyfde dag gegee aan die voëls en die visse (Gen 1:22), maar slegs die mens is gemaak na die beeld van God. Hiermee wil die eerste skeppingsverhaal in alle waarskynlik iets uitdruk van die

17 Vergelyk Hyde (1990:586) is “Old Testament Judaism ... not particularly ascetic in its high regard for responsible sexuality as a good and integral part of human life”.

18 Goldingay (1986:175) postuleer soos volg: “I begin with the Bible’s opening chapters, where sexuality is an important theme in both creation stories”. Vergelyk ook Davidson (1988:5) in hierdie verband: “The first two chapters of the Bible deal directly with the question of human sexuality. Not only is human sexuality presented as a basic fact of creation, but an elucidation of the nature of sexuality constitutes a central part of the Creation accounts”.

19 Volgens Westermann (1984:160) “a consequence of this is that there can be no question of an “essence of man” apart from existence as two sexes. Humanity exists in community, as one beside the other, and there can only be anything like humanity and human relations where the human species exists in two”.

feit dat die mens ook geskape is vir kameraadskap, vriendskap, geesgenootskap, asook verhoudinge tussen (twee) mense²⁰.

'n Belangrike insig in die teologie van menslike seksualiteit is die feit dat die “mens” geskape is as man en vrou. Belangrik is die waarneming dat “manlik” en “vroulik” parallel staan met die uitdrukking “mens” (Gen 1:27). Daar is dus geensins sprake van enige superioriteit of inferioriteit tussen man en vrou nie. Beide is as gelykes na die “beeld van God” geskape (Davidson 1988:7).

Wat die seksuele betref, is dit belangrik om die volgende uitspraak in die eerste skeppingsverhaal in ag te neem. Toe God sy skepping gesien het, het hy gesê dat dit baie goed was en was derhalwe daarmee tevrede (Gen 1:31). Volgens die Priesterlike verhaal is seksualiteit (insluitend seksuele gemeenskap) deel van God se skepping. En God se skepping was baie goed. Daarom – so verklaar die eerste hoofstuk van die boek Genesis – is seks ook goed, inderdaad baie goed (Davidson 1988:11). Dit was dus nie 'n fout, 'n sondige afwyking, of 'n skandelige gebeure, soos maar al te dikwels in die geskiedenis van die Christelike kerk voorgehou is nie. Inteendeel, menslike seksualiteit is 'n fundamentele aspek van menslike bestaan en eksistensie²¹.

Vervolgens verskuif die fokus na die tweede skeppingsverhaal, naamlik die verhaal wat in Genesis 2:4b-25 opgeteken is. 'n Sentrale gedagte wat na vore kom in hierdie verhaal is die verlange van die

20 Volgens Davidson (1988:11) “Gen 1 emphasizes that the sexual distinction in humankind is created by God particularly for fellowship, for relationship, between male and female. This will become even more apparent in Gen 2, where the motif of relationship dominates and procreation is not mentioned at all”. Vergelyk in hierdie verband ook Westermann (1984:160): “A lone human being remains a complete human being in his lonesomeness. What is being said here is that a human being must be seen as one whose destiny is to live in community; people have been created to live with each other”.

21 In hierdie verband postuleer Haag & Elliger (1999:32) soos volg: “Es ist deshalb auch unter diesem Aspekt geradezu grotesk, daß die christlichen Kirchen Sexualität immer noch durch Normen und Verbote regeln und mit Sünden- und Höllenstrafen bedrohen, während die Menschen selbst soviel Mühe haben, Sexualität überhaupt gut und menschlich zu leben. Doch das zeigt, wie weit wir noch entfernt sind von dem ganzheitlichen Menschenbild des Alten Testaments”.

mens na geselskap, geesgenootskap en kameraadskap (Menn 2003:38). Dit kom na vore as 'n sentrale en fundamenteel belangrike tema van hierdie verhaal: die kern van die verhaal is dus die alleenheid en eensaamheid van die eerste mens. Toe God sien dat die mens (man) alleen is, het hy besluit om vir hom 'n helper te maak wat by hom pas (Gen 2:18). 'n Helper van "onder", soos die diere blyk te wees (Gen 2:20), was egter nie voldoende nie. Dit moes iemand wees wat gelykwaardig kon wees aan die man. Aangesien hierdie helper toe uit die sy (ribbebeen) van die eerste mens (wat gevorm is uit die stof van die aarde) gemaak is, kan gesê word dat man en vrou letterlik "been van dieselfde gebeente en vlees van dieselfde vlees" is – dit wil sê, die een soos die ander, gelykes (Gen 2:23). Daarom, volgens die teks, sal sy *ishāh* (vrou, of OAV: mannin) genoem word, want sy is uit die *ish* (man) geneem.

Die vraag wat mense lank besig gehou het, is of die feit dat die vrou in hierdie verhaal later geskape is, 'n aanduiding sou kon wees van manlike superioriteit versus vroulike inferioriteit (Davidson 1988:13-19; Menn 2003:38). 'n Sorgvuldige lees van hierdie verhaal dui egter aan dat sodanige interpretasie nie houdbaar is nie²². In Hebreuse literatuur word dikwels gebruik gemaak van die literêre tegniek van *inclusio* (of ringkomposisie), waarin die punte van sentrale belang aan die begin en weer aan die einde van die verhaal voorkom. Dit blyk die geval te wees in die verhaal van Genesis 2. Die skepping van die man aan die begin, en die skepping van die vrou aan die einde, korrespondeer met mekaar in belangrikheid. Die beweging in hierdie verhaal is dus nie van superioriteit na inferioriteit nie, maar eerder vanaf "onvolledigheid" na "volledigheid" (Westermann 1984:192). Ons vind dus eerder die kulminasie, die ontknopingspunt, van die verhaal in die skepping van die helper (vrou)²³.

22 Van Tilborg (2001:7) verwoord hierdie siening in geen onduidelike taal: "Dat heeft voor de evaluatie van de positie van de vrouw overigens ook bepaalde voordelen: het aspect van de gelijkheid tussen man en vrouw wordt zo sterk mogelijk geformuleerd ...".

23 Vergelyk Westermann (1984:192) "from beginning to end it is a question of the creation of humankind which is only complete when the man is given a companion who corresponds to him in the woman. The creation of woman completes the creation of humankind".

Wat betref seksualiteit in hierdie verhaal, blyk dit dat die mens van die begin geskape was met 'n seksuele begeerte gerig tot die ander. Dit word duidelik uit die man se interaksie met die diere: hy word duidelik bewus van sy behoefte aan 'n helper wat by hom pas (Gen 2:18, 20). Toe hy egter aan die vrou bekendgestel is, was sodanige behoefte uiteindelik vervul. Nou eers word hy ten volle bewus van sy seksualiteit *vis-à-vis* sy seksuele pendant. In die skepping van die vrou word hy uiteindelik volledig mens²⁴.

Weer eens is dit belangrik om daarop te wys dat ons hier in die verhaal van Genesis 2 te make kry met 'n holistiese mensbeeld. Volgens die teks se verstaan van die antropologie, het die mens nie 'n siel (*nefesh*) nie, maar hy/sy is *nefesh*. Hy/sy is 'n lewende wese, 'n psigosomatiese eenheid. Hier word geen ruimte gelaat vir die Platoniese digotomie tussen liggaam en siel nie. Verder moet dit ook gestel word dat die idee dat die liggaam boos of sleg is, en derhalwe alle uitdrukkings van liggaamlike plesier (insluitend die seksuele) besoedel is, nie aanvaar kan word nie. Die holistiese siening van die mens, soos tot uitdrukking kom in Genesis 2:7, beteken dat menslike seksualiteit nie gekompartementaliseer kan word in die “dinge van die liggaam” versus die “dinge van die siel” nie. Die mens is 'n seksuele wese, en sy/haar seksualiteit kom tot uitdrukking in elke aspek van menslike eksistensie (Davidson 1988:19-20).

Die verhaal van Genesis 2 vertel verder ook van die multi-dimensionaliteit van menslike verhoudings. Nou verbonde aan die idee van die “komplementêre volkommenheid”, is die idee van menslike verhouding(s). Waar Genesis 1 hierdie idee nog saggies fluister, wil Genesis 2 dit hardop uitroep (Davidson 1988:20-22). Volgens laasgenoemde vind die skepping van die vrou plaas binne

24 Vergelyk Westermann (1984:227) “‘The man is alone’; it looks to a form of human existence where the man is living in a state in which he has no proper counterpart. The creator considers the-being-alone quite negatively: it is not good”. In hierdie verband postuleer Haag & Elliger (1999:38) soos volg: “Nach dem Alten Testament sind die Sehnsucht und das Verlangen nach dem Partner bereits in der Schöpfung angelegt. Und deshalb sind auch alle Dinge, die mit Sexualität zu tun haben, selbsterstlich. Sexualität ist Ausdruck warmer menschlicher Beziehung (vgl. Spr 5,15-19; Hld), und sie verheißt deshalb Genuß und Freude. Und so bestimmt sie zum einen das «weltliche» und ganzheitliche Menschenbild des Alten Testaments, zum anderen wird sie aber auch nur von diesem Menschenbild her verständlich”.

die hele konteks van alleenheid/eensaamheid: “dit is nie goed dat die mens alleen is nie” (Gen 2:18). Die skepping van die vrou sal dus daartoe lei dat die man sy ouers sal verlaat ten einde ’n lewe saam met sy vrou te begin – sy vrou as sy geesgenoot. Verder stel die teks dit dat hulle een sal word – een in vlees, maar verder ook een met betrekking tot hulle hele eksistensie. Hierdie uitspraak in die teks dui dus ’n eenheid asook intimiteit in die verhouding van die totaliteit van die persoon van die man tot die totaliteit van die persoon van die vrou aan.

Ten slotte lyk dit asof ons kan sê dat volgens die verhaal van Genesis 2 die verhouding tussen ’n man en ’n vrou een van die grootste wonders en misteries van hierdie lewe is. Hierdie misterie word op sublieme manier verwoord in die poësie van die boek Hooglied – daardie Ou-Testamentiese boek wat in geheel gewy is aan die beskrywing van twee geliefdes se wedersydse aangetrokkenheid tot mekaar. So verklaar die vrou: “my beminde is myne, en ek is syne” (Hoogl 2:16).

6 EN WAT VAN HOMOSEKSUALITEIT/HOMOFILIE?²⁵

Volgens eeuelange tradisie het ons daaraan gewoon geraak om heteroseksualiteit, dit wil sê seksuele oriëntasie gerig op die teenoorgestelde geslag, as die norm te aanvaar. In werklikheid is dit egter nie moontlik om die mens en sy/haar seksuele oriëntasie so eenduidig in een enkele kategorie in te deel of te klassifiseer nie (Haag & Elliger 1999:175). Vanuit die psigologie blyk dit dat daar verskillende moontlikhede bestaan waarvolgens mense hulle seksualiteit uitleef (Anthonissen & Oberholzer 2001:141vv)²⁶; dit is ook duidelik gemaak deur die natuurwetenskaplike A C Kinsey (Haag & Elliger 1999:175). Die realiteit van ons hedendaagse Suid-Afrikaanse samelewing vereis ook van ons om – bo en behalwe

25 Aangesien hierdie slegs ’n onderafdeling van ’n groter geheel is, sal daar dus nie in groot detail hieraan aandag geskenk word nie. Die leser word eerder verwys na die literatuur in die bronnelys wat hierdie tema in groter detail bespreek.

26 Wat betref die vraag na die voorkoms van homoseksualiteit, gee Hyde (1990:434) die volgende antwoord: “The answer to the original question – How many people are homosexual and how many are heterosexual? – is complex. Probably about 80 percent of men and 90 percent of women are exclusively heterosexual ... One other statistic that is ... cited for the incidence of homosexuality is 10 percent”. Vergelyk ook Barnard 2000:82.

heteroseksualiteit – rekening te hou met homoseksualiteit as ’n vorm van seksualiteit, asook logies gesien homoseksuele relasies as ’n vorm van partnerskappe in die samelewing (Barnard 2000:81).

Gegewe die kontensieuse aard van hierdie aangeleentheid binne sowel die kerk(e) en die Afrikaanssprekende gemeenskap, is die vraag nou wat sê die Ou Testament hieroor? Hoe moet hierdie Ou-Testamentiese tekste geïnterpreteer word? Volgens Otto (1996: 322) is dit baie belangrik om die volgende hermeneutiese uitgangspunt in ag te neem indien ons die Ou-Testamentiese uitsprake oor verhoudinge tussen persone van dieselfde geslag ernstig wil opneem: die kultuur-historiese agtergrond van hierdie Ou-Testamentiese tekste moet ernstig opgeneem en duidelik in die interpretasie daarvan verreken word. Die implikasie hiervan is duidelik, naamlik dat ons nie hierdie Ou-Testamentiese tekste sondermeer direk op ons huidige konteks kan of mag toepas nie. Die kultuurhistoriese konteks moet deeglik nagevors word om hierdie tekste te kan verstaan. Die Ou Testament is onlosmaaklik deel van die Ou Nabye Ooste en moet daarom teen hierdie agtergrond gesien, gelees en geïnterpreteer word²⁷. In hoofsaak moet ons erken dat die Ou Testament eintlik maar swyg oor hierdie aangeleentheid. Daar is egter vier gedeeltes (tekste) wat lyk asof hulle iets vir ons sê oor hierdie tema.

In die debat oor homoseksualiteit is die eerste teks wat gewoonlik genoem word, die teks van Genesis 19 – die ou bekende verhaal van die val van Sodom en Gomorra (Barnard 2000:89; vgl ook Doyle 2004:431vv; Carden 2004:19vv; Stowasser 1997:503vv). Kortliks kom dit daarop neer dat Lot gaste ontvang. Van die manlike

27 Vergelyk Human (2005:630; 634): “Bybeltekste kan nie in isolasie van hulle omgewing en historiese *Sitz im Leben* verstaan word nie ... Na die ontdekking van ’n stortvloed godsdienstige tekste in die Nabye Ooste en die toenemend belangrike rol wat argeologiese materiaal die afgelope 150 jaar begin speel het, kan Israel se godsdienstige tekste nie meer in isolasie gelees en verstaan word nie. Ou- en Nuwe-Testamentiese tekste het ontstaan binne ’n bepaalde kulturele en godsdienstige milieu. Skrywers het die atmosfeer van hulle omgewing in- en uitgeasem by die skep van hul literatuur. Daarom staan die Ou-Testamentiese (Bybel) tekste altyd in gesprek met die idees, konsepte en gedagte-inhoude van hulle Ou Nabye-Oosterse kultuurruimte. Soms weer-spieël Ou-Testamentiese tekste die denk-inhoude van hul omgewing, terwyl hulle ander kere daarteen protesteer. Met die eie ontwikkeling van die Jahwe-geloof in Israel is dit verstaanbaar dat die Israelitiese volk ’n eie identiteit aan hul geloofsgoedere sou gee”.

inwoners van die stad het later die aand die huis omsingel, en daarop aangedring om met die mans geslagsgemeenskap te hê. Die belangrike vraag wat ons hier moet vra is of dit in hierdie teks gaan oor 'n homoseksualiteit as seksuele oriëntasie? Daarop moet ons duidelik en kategories antwoord: nee. Dit gaan hier eerder oor haat teenoor vreemdelinge (xenofobie), en die behoefte om hierdie vreemdelinge kwaad aan te doen. Dit handel dus eintlik oor niks anders nie as verkragting²⁸. En verkragting – hetsy heteroseksueel of homoseksueel – word ten sterkste veroordeel²⁹. Die tweede teks, wat duidelike ooreenkomste toon met die teks van Genesis 19, is die teks van Rigters 19. Hier handel dit ook oor die haat vir vreemdelinge wat gestalte vind in die begeerte om deur middel van verkragting te verneder³⁰. Dit word dus hier ook vanuit etiese perspektief sterk veroordeel en afgewys.

Die enigste ander twee tekste waarna nog verwys kan word is, Levitikus 18:22 en 20:13. Die konteks waarbinne hierdie tekste staan is Levitikus 17-26, wat bekend staan as die Heiligheidskodeks. Die doel hiervan was om Israel se identiteit as volk te handhaaf teenoor die ander volke. Die eksegetiese analise van hierdie tekste maak dit duidelik dat ons hier te make het met 'n konteks waarin getroude mans voor die versoeking te staan gekom het om by die Kanaänitiese tempelprostitusie betrokke te raak – waaronder homoseksuele prostitusie – en sodoende deel te neem aan die Kanaänitiese godsdienst (Barnard 2000:92vv; vgl ook Stowasser 1997:505v). Sou hulle dit dus doen, sou hulle nie net owerspel pleeg nie, maar ook die God van Israel verloën. Volgens hierdie interpretasie gaan dit dus eintlik in hierdie twee Levitikus tekste hoegenaamd nie oor homoseksualiteit as seksuele oriëntasie of oor homoseksuele-relasies

28 In hierdie verband merk Stowasser (1997:504) soos volg op: “Eine implizite negative Beurteilung von Homosexualität in Gen 19 bleibt daher fragwürdig und würde sich genau genommen nur auf homosexuelle Vergewaltigung beziehen”.

29 Vergelyk Carden (2004:21) “what the story doesn't do is specify same-sex desire *per se* as the wickedness of Sodom. However, reading the incident as attempted rape provides clues on how to understand Sodom's evil”.

30 Vergelyk Carden (2004:25).

nie³¹. Dit gaan dus eerder oor heteroseksuele getroude mans wat homoseksuele flirtasies aanknoop. Dit is egbreuk – en egbreuk is ’n euwel wat regdeur die Ou Testament veroordeel word.

Ons sal dus hier moet konstateer dat die Ou Testament dus uiteindelik niks oor homoseksualiteit sê nie, behalwe miskien dat dit (homoseksuele) tempelprostitusie en (homoseksuele) verkragting ten sterkste veroordeel. Dieselfde kan egter ook gesê word van heteroseksuele verkragting en tempelprostitusie. In die lig van die agtergrond, konteks en inhoud van die bogenoemde tekste, is die gevolgtrekking dus dat die Ou Testament eintlik niks sê oor dit wat ons vandag verstaan as homoseksuele seksuele oriëntasie nie³². Daarom behoort, volgens Human (2005:635) “die gebruik van tekste soos Genesis 19, Rigters 19 en Levitikus 18 en 20 anatema vir die homoseksuele debat verklaar te word. Hierdie tekste kan nie deur kerke gebruik word om die afwysing van homoseksuele verhoudings ‘Bybels’ of teologies af te wys nie”.

Dit laat ons dus nou weer met die vraag waarmee ons begin het: en wat van homoseksualiteit? Nuwere navorsing hieroor het by baie teoloë ’n verskuiwing in denke gebring. As dit geen willekeurige keuse is nie, maar eerder ’n aangebore oriëntasie is (ons kan ook sê geneties-sosiaal bepaald, en daarom nie veranderbaar nie)³³, het dit uiteraard radikale implikasies vir die manier waarop homoseksualiteit vanuit Bybels-etiese perspektief beoordeel word. Die Bybel leer ons onomwonde om mense te aanvaar soos hulle is.

31 Vergelyk Human (2005:634): “nêrens [word] die durende seksuele oriëntasie tussen twee mense van dieselfde geslag in die Ou Testament geïmpliseer of aangespreek nie. Ook nie in hierdie twee tekste nie”.

32 In hierdie verband merk Haag & Elliger (1999:186) soos volg op: “Homosexualität im Sinne einer des Menschen prägenden Disposition war der Bibel unbekannt”. Human (2005:635) konstateer soos volg: “Homoseksuele oriëntasie, soos ons dit vandag ken, en dieselfde-geslag seks van die Ou Nabye-Ooste blyk volgens die beskikbare bronne nie dieselfde te wees nie”. Vergelyk verder ook Hossfeld (2001:48vv).

33 De Villiers (2006:10) merk soos volg op: “Die agtergrond van die morele problem is dat die oorwig van wetenskaplike getuienis daarop dui dat daar ’n persentasie mense is wat ’n permanente seksuele gerigtheid op mense van dieselfde geslag het (meestal kernhomoseksuele genoem) en dat hierdie gerigtheid nie deur watter metode ookal tot ’n heteroseksuele gerigtheid omgekeer kan word nie”.

Daarom is die mees verantwoordbare standpunt in hierdie verband: homoseksualiteit is net so aanvaarbaar soos heteroseksualiteit, aangesien die mens se seksuele oriëntasie (in al sy variante vorme) gesien word as 'n gawe van God. Die gevolgtrekking waartoe in hierdie verband gekom moet word, is dat homoseksualiteit aanvaar moet word as deel van mense se menswees. Gevolglik kan en mag die homoseksuele persoon ook van sy/haar partner verklaar: “my beminde is myne, en ek is syne/hare” (Hooglied 2:16). Daarom kan homoseksuele verhoudings uitgeleef word – natuurlik binne die raamwerk van etiese riglyne wat ook aan heteroseksuele persone gestel word³⁴. Dit bring ons nou by die bespreking van die volgende, en ook laaste punt, naamlik die Ou-Testamentiese eis tot eties-verantwoordbare optrede.

7 SLOTOPMERKINGS: EIS TOT ETIES-VERANTWOORDBARE OPTREDE

Nadat die voorafgaande gesê is, het ons nou by die punt gekom waar ons moet vra watter riglyne ons uit die Ou-Testament kry met betrekking tot seksualiteit en die uitlewing van die seksuele (hetsy of dit nou binne heteroseksuele of homoseksuele verhoudings geskied; en of dit binne konteks van 'n huwelik of 'n saamwoon-vennootskap is). Daar is veral vier riglyne vir eties-korrekte en verantwoordbare optrede wat in hierdie verband gemeld kan word (Barnard 2000:144vv):

Eerstens kan *respek* genoem word. Respek beteken om aan die ander persoon ruimte te gee om volledig en volwaardig mens te

34 Human (2005:630) konstateer soos volg in hierdie verband: “'n Nuwe weg moet gevind word om homoseksuele persone te help om hul eie seksualiteit sonder skuldgevoelens te kan aanvaar en geïntegreerd in die samelewing te kan leef”. Vergelyk De Villiers (2006:12) moet daar “op grond van die Bybelse afwysing van alle losbandige seksuele gedrag ... die veroordeling van losbandige homoseksuele gedrag ... nog steeds eerbiedig word”. Verder konstateer hy soos volg: “Naas die huwelik behoort die kerk egter voorsiening te maak vir 'n nuwe instelling wat ons 'n homoseksuele lewensverbintenis kan noem wat in die meeste opsigte ooreenstem met die heteroseksuele huwelik ... Die kerk behoort ook die wetlike erkenning van sodanige homoseksuele lewensverbintnisse te ondersteun omdat alleen so wetlike beskerming aan die belange van die homoseksuele lewensgenote gebied kan word” (De Villiers 2006:13-14).

wees. Sodoende word die totaliteit van daardie persoon se menswees gerespekteer, soos ook die eie menswees gerespekteer word.

Tweedens kan *bediening* genoem word. Hiermee word bedoel dat die mens sy/haar lewe en seksualiteit met die ander persoon deel. Seks in hierdie verband beteken dus om die “self” vir iemand anders te gee – nie om toe te eien of te besit nie. Die seksuele spel moet dus die spelmaats bemagtig, bevry en opbou. Gesien teen hierdie agtergrond is seksuele omgang nie ’n selfgeldende item nie, maar eerder ’n voortdurende deelname met en aan die ander as deelgenoot. Sonder bediening word die seksuele ’n monster wat lei tot ontmensliking van die ander.

Derdens kan gewys word op *sekuriteit*. Wanneer ons die teks van Genesis 2 lees, is dit asof ’n atmosfeer van sagte sekuriteit van ons as mense besit neem. Binne hierdie konteks word daar ook na sekuriteit verwys – naamlik ’n atmosfeer van sekuriteit waarin die persone een word met mekaar in die uitleef van hulle seksualiteit. En sekuriteit in so ’n verhouding beteken onder andere, betrokkenheid by mekaar, ’n veilige ruimte en verantwoordelike omgang met die seksuele.

Ten slotte: van al die bogenoemde is die grootste die *liefde*. Vir die Ou Testament is die basiese norm vir alle menslike verhoudings die liefde. Dit geld ook vir seksuele verhoudings. Liefde gaan oor ’n totale wedersydse aangetrokkenheid tot die ander waar die seksdaad as liefdesdaad aan uitdrukking gee. In hierdie soort liefde is daar totale wedersydse aanvaarding – onvoorwaardelike aanvaarding, ook van die tekortkominge van die ander persoon. Liefde vorm die lewensaar vir hierdie verhouding; dus, ook vir die seksuele verhouding. Dit impliseer ’n wedersydse gee en neem, ’n diepe teerheid, ’n belofte tot trouheid en ’n hunkering na eenheid.

Daarom, geagte leser:

“drink met vreugde van die liefdesfontein

dit is joune,

besing die lof van jou fontein

verheug jou oor jou lewensmaat

so vol liefde, so mooi,

geniet voluit van die liefkosings

en laat dit jou deurentyd bedwelm” (Spr 5:15-20 – uittreksel).

Literatuurverwysings

- Anthonissen, C & Oberholzer, P 2001. *Gelowig & gay? Riglyne vir 'n sinvolle dialoog met gay lidmate*. Wellington: Lux Verbi.
- Barnard, R 2000. *Dis tyd dat Christene anders dink en praat oor seks*. Wellington: Hugenate Uitgewers.
- Berges, U 2002. *Klagelieder*. Freiburg: Herder (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament).
- Berlejung, A 2001. Liebe und Eros im Kulturraum des Vorderen Orients. Die Liebenden sind den Göttern gleich. *Welt und Umwelt der Bibel* 21/3, 2-8 (Hefthema: Liebe und Eros zur Zeit der Bibel).
- Carden, M 2004. *Sodomy: A history of a christian biblical myth*. London: Equinox Publishing.
- Carr, D M 2003. *The erotic word. Sexuality, spirituality, and the Bible*. Oxford: Oxford University Press.
- Craigie, P C 1983. *Psalm 1-50*. Waco Texas: Word Books (WBC 19).
- Davidson, R M 1988. The theology of sexuality in the beginning: Genesis 1-2. *Andrews University Seminary Studies* 26/1, 5-24.
- De Villiers, E 2006. Gee die Bybel nog vandag an ons morele leiding oor kwessies soos homoseksualiteit? Lesing gelewer by die opening van die Teologiese Fakulteit, Universiteit van die Vrystaat, 7 Februarie 2006. Gepubliseer: www.teo.co.za (9 Februarie 2006) [Word later gepubliseer in: *Acta Theologia*].
- Doyle, B 2004. 'Knock, Knock, Knockin' on Sodom's door: the function of dlt/pth in Genesis 18-19. *Journal for the study of the Old Testament* 28/4, 431-448.
- Goldingay, J 1986. The Bible and sexuality. *Scottish Journal of Theology* 39, 175-188.
- Groenewald, A 1994. 'n Eksegeties-hermeneutiese studie van Psalm 16. Ongepubliseerde BD-skripsie. Universiteit van Pretoria.
- , 2003. *Psalm 69: Its structure, redaction and composition*. Münster: Lit-Verlag (ATM 18).
- Haag, H & Elliger, K ²1999. *Zur Liebe befreit. Sexualität in der Bibel und heute*. Zürich/Düsseldorf: Benziger Verlag.
- Hossfeld, F-L 2001. Homosexualität und Homoerotik im Vorderen Orient – und in der Bibel? *Welt und Umwelt der Bibel* 21/3, 48-51 (Hefthema: Liebe und Eros zur Zeit der Bibel).
- Human, D J 2003. Teologie kroniek: Skrifverstaan en die Nuwe Hervorming. *Verbum et Ecclesia* 24(1), 260-276.

- , 2005. Homoseksualiteit – perspektiewe uit die antieke Nabye Ooste. *OTE* 18/3, 629-636.
- Hyde, J S ⁴1990. *Understanding human psychology*. New York: McGraw-Hill.
- Irsigler, H 2002. *Zefanja*. Freiburg: Herder (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament).
- Klopper, F 2002. Women, monotheism and the gender of God. *In die Skriflig* 36/3, 421-437.
- Menn, E M 2003. Sexuality in the Old Testament: strong as death, unquenchable as fire. *Currents in Theology and Mission* 30/1, 37-45.
- Nortjé-Meyer, L 2002. The homosexual body without apology: a positive link between the Canaanite woman in Matthew 15:21-28 and homosexual interpretation of biblical texts. *Religion and Theology* 9/1&2, 118-134.
- Otto, E 1996. Homosexualität im Alten Orient und im Alten Testament, in: E. Otto & S. Uhlig (Hrsg.). *Kontinuum und Proprium. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments*, 322-330. Wiesbaden: Harrassowitz (Orientalia biblica et christiana 8).
- Schmid, W ⁶2003. *Filosofie van de levenskunst. Inleiding in het mooie leven*. Amsterdam: Ambo (1^e druk – 2001; 6^e druk – 2003).
- Schottroff, L, Schroer, S & Wacker, M-T 1998. *Bijbel in vrouwelijk perspectief*. Baarn: Ten Have (Nederlandse vertaling van die oorspronklike Duitse uitgawe: 1995. Feministische Exegese. Darmstadt: WBG).
- Scroggs, R 1995. The Bible as foundational document. *Interpretation* XLIX, 17-30.
- Simian-Yofre, H 1993. Art. “rḥm”. *TWAT* VII, 460-476.
- Staubli, Th & Schroer, S 2001. *Body symbolism in the Bible*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press (Vertaal deur L M Maloney uit die oorspronklike Duits: 1998. Körpersymbolik der Bibel. Darmstadt: WBG).
- Stoebe, H J 1997. Art. “rḥm”. *TLOT* 3, 1225-1230.
- Stolz, F 1984. Art. “lēb”. *ThWAT* I, 861-867.
- Stowasser, M 1997. Homosexualität und Bibel. Exegetische und hermeneutische Überlegungen zu einem schwierigen Thema. *New Testament Studies* 43, 503-526.
- Van Uchelen, N A 1986. *Psalmen I (1-40)*. Nijkerk: Callenbach (POT).
- Van Tilborg, S 2001. Wie is de homo die gered word? De interpretatie van Genesis in documenten over homoseksualiteit vanuit de kerk. *Tijdschrift voor Theologie* 41/1, 3-12.
- Watts, J D W 1987. *Isaiah 34-66*. Waco Texas: Word Books (WBC 25).

- Westermann, C 1984. *Genesis 1-11: A commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing (Translated from the original German: ²1976. *Genesis. Kapitel 1-11*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag).
- Wolff, H-W 1974. *Anthropology of the Old Testament*. London: SCM Press (Vertaal deur M Kohl uit die oorspronklike Duits: 1973. *Anthropologie des Alten Testaments*. München: Chr Kaiser Verlag).
- Zenger, E ⁵1995. *Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen*. Düsseldorf: Patmos.