

Kristinn Ólason

## **Pegar rignir af himni brennisteini og eldi!**

Gamla testamentið og „samkynhneigð“

### **Inngangur**

Óhætt er að fullyrða að umræðan um stöðu og réttindi samkynhneigðra hafi verið í brennidepli á Vesturlöndum að undanfögnu. Talsverð umræða hefur átt sér stað á opinberum vettvangi en einnig innan ólíkra kirkjudeilda. Því verður vart neitað að hér sé um talsvert hitamál að ræða sem virðist skekja kirkjuna á sambærilegan hátt og umræðan um réttindi þræla og vígslu kvenna á sínum tíma. Sett hafa verið fram siðfræðileg, guðfræðileg og kirkjuleg sjónarmið þar sem fólk hefur meðal annars notað valda biblíutexta máli sínu til stuðnings. Þeir textar Gamla testamentisins sem einkum hafa verið áberandi í þessu sambandi eru frásagan af örlögum Sódómu (og Gómorru) í Fyrstu Mósebók 18.1-29.29 og tvö ákvæði úr svokölluðum *heilagleikalögum* í Þriðju Mósebók.

Hér er ætlunin að varpa nokkru ljósi á þessa fornu texta á forsendum þeirra aðferða sem beitt er við ritskýringu Gamla testamentisins. Ekki þarf að koma á óvart að sú aðferðafræði á margt sameiginlegt með almennum rannsóknaráherslum í bókmenntafræði, trúarbragðasögu og guðfræði. Leitast verður við að svara spurningunni um það hvort og þá að hve miklu leyti biblíutextarnir fjalla um fyrirbærið sem nú á tímum er kallað *samkynhneigð*. Ef textarnir varpa ljósi á *kynhneigð* fólks, hvernig ber okkur að túlka þá vitneskju í nútímalegu samhengi? Og ef þeir fjalla ekkert um kynhneigð fólks, hver er þá merking þeirra og markmið?<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Um þetta efni hefur verið fjallað í fjölmörgum lærðum ritgerðum og bókum. Hér verður einungis brot af því efni nefnt sem út hefur komið á sl. árum: Þemahefti: Homosexualität, í: Zeitschrift für Evangelische Ethik (= ZEE), 31. árg. 1987; David F. Wright, „Homosexuality. The Relevance of the Bible“: EQ 61 (1989), bls. 291-300; Martin Stowasser, „Homosexualität und Bibel. Exegetische und hermeneutische Überlegungen zu einem schwierigen Thema“: NTS 43 (1993), bls. 503-526; Klaus Haacker, „Exegetische Gesichtspunkte zum Thema Homosexualität“: ThB 25 (1994), bls. 173-180; Robert L. Brawley (ritstj.), *Biblical Ethics and Homosexuality. Listening to Scripture* (Louisville, Kent.: Westminster John Knox Press 1996); Martti Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World. A Historical Perspective* (Minneapolis, Minn.: Fortress Press 1998); David L. Balch (ritstj.), *Homosexuality, Science, and the „Plain Sense“ of Scripture* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans 2000); Thomas Römer og Loyse Bonjour, *L'homosexualité dans le Proche-Orient ancien et la Bible: Essais*

En áður en greining einstakra texta kemur til umfjöllunar er rétt að ítreka nokkur grundvallaratriði varðandi textasafn Biblíunnar sem heild og biblíuskilninginn sem mótar lesturinn: Í fyrsta lagi ber að hafa í huga að textasafnið varð til á löngum tíma. Það á jafnt við um Gamla og Nýja testamentið. Bæði testamentin innihalda texta frá ólíkum tímabilum í sögunni, þeir hafa orðið til við ólíkar félagssögulegar aðstæður og hafa þar af leiðandi ólíkan menningarlegan bakgrunn. Þess vegna er ekki sjálfgefið að tiltekin lagaákvæði Gamla testamentisins sem til urðu við tilteknar aðstæður í sögu Ísraelsþjóðarinnar hafi vægi í alþjóðlegu samhengi, hvað þá í nútímanum.

Í öðru lagi þarf að taka tillit til samhengisins sem textarnir eru hluti af. Á því er til dæmis verulegur munur hvort ein tiltekin setning er hluti af frásagnartexta, ljóði, lagabálki, spámannlegri ræðu eða guðfræðilegu bréfi. Þá hefur áhrif hvort hún standi í Gamla eða Nýja testamentinu. Ein afleiðingin af þessu er að biblíutextinn er í eðli sínu *margradda*, í honum birtast ólík sjónarmið og ólíkar aðferðir við að túlka mannlega trúarreynslu.

Í þriðja lagi kemst enginn nútímalesandi hjá því að taka tillit til umhverfisins sem hann lifir og hrærist í, þeirrar reynslu og hefðar sem mótar hann. Allt hefur það áhrif á lesturinn. Því er óhætt að segja að biblíulesturinn afmarkist ekki við *hvað* lesið er, heldur *hvernig* það er lesið.

## **1 Frásagan af Sódómu (Fyrsta Mósebók 18.1-19.29).**

### **1a Íslensk þýðing.**

**1** Drottinn birtist Abraham í Mamrelundi, er hann sat í tjalddyrum sínum í miðdegishitanum. **2** Og hann hóf upp augu sín og litaðist um, og sjá, þrír menn stóðu gagnvart honum. Og er hann sá þá, skundaði hann til móts við þá úr tjalddyrum sínum og laut þeim til jarðar **3** og mælti: „Herra minn, hafi ég fundið náð í augum þínum, þá gakk eigi fram hjá þjóni þínum. **4** Leyfið, að sótt sé lítið eitt af vatni, að þér megið þvo fætur yðar, og hvílið yður undir trénu. **5** Og ég ætla að sækja brauðbíta, að þér megið styrkja hjörtu yðar, síðan getið þér haldið áfram ferðinni, úr því að þér fóruð hér um hjá þjóni yðar.“ Og þeir svöruðu: „Gjörðu eins og þú hefir sagt.“ **6** Þá fýtti Abraham sér inn í tjaldið til Söru og mælti: „Sæktu nú sem skjótast þrjá mæla hveitimjöls, hnoðaðu það og bakaðu kökur.“ **7** Og Abraham skundaði til nautanna og tók kálf, ungan og vænan, og fékk sveini sínum, og hann flýtti sér að matbúa hann. **8** Og hann tók áfir og mjólk og kálfinn, sem hann hafði matbúið, og setti fyrir þá, en sjálfur stóð hann frammi fyrir þeim undir trénu, meðan þeir mötuðust. **9** Þá sögðu þeir við hann: „Hvar er Sara kona þín?“ Hann svaraði: „Þarna inni í tjaldinu.“ **10** Og Drottinn sagði: „Vissulega mun ég aftur koma til þín að ári liðnu í sama mund, og mun þá Sara kona þín hafa eignast son.“ En Sara heyrði þetta í dyrum tjaldsins, sem var að baki hans. **11** En Abraham og Sara voru gömul og hnigin á efra aldur, svo að kvenlegir eðlishættir voru horfnir frá Söru. **12** Og Sara hló með sjálfri sér og mælti: „Eftir að ég er gömul orðin, skyldi ég þá á munúð

hyggja, þar sem bóndi minn er einnig gamall?“ **13** Þá sagði Drottinn við Abraham: „Hví hlær Sara og segir: ‚Mun það satt, að ég skuli barn fæða svo gömul?‘ **14** Er Drottinn nokkuð ómáttugt? Á sinni tíð að vori mun ég aftur koma til þín, og Sara hefir þá eignast son.“ **15** Og Sara neitaði því og sagði: „Eigi hló ég, því að hún var hrædd.“ En hann sagði: „Jú, víst hlóst þú.“ **16** Því næst tóku mennirnir sig upp þaðan og horfðu niður til Sódómu, en Abraham gekk með þeim til að fylgja þeim á veg.

**17** Þá sagði Drottinn: „Skyldi ég dylja Abraham þess, sem ég ætla að gjöra, **18** þar sem Abraham mun verða að mikilli og voldugri þjóð, og allar þjóðir jarðarinnar munu af honum blessun hljóta? **19** Því að ég hefi útvalið hann, til þess að hann bjóði börnum sínum og húsi sínu eftir sig, að þau varðveiti vegu Drottins með því að iðka rétt og réttlæti, til þess að Drottinn láti koma fram við Abraham það, sem hann hefir honum heitið.“

**20** Og Drottinn mælti: „Hrópið yfir Sódómu og Gómorru er vissulega mikið, og synd þeirra er vissulega mjög þung. **21** Ég ætla því að stíga niður þangað til þess að sjá, hvort þeir hafa fullkomlega aðhafst það, sem hrópað er um. En sé eigi svo, þá vil ég vita það.“ **22** Og mennirnir sneru í brott þaðan og héldu til Sódómu, en Abraham stóð enn þá frammi fyrir Drottinni. **23** Og Abraham gekk fyrir hann og mælti: „Hvort munt þú afmá hina réttlátu með hinum óguðlegu? **24** Vera má, að fimmtíu réttlátir séu í borginni. Hvort munt þú afmá þá og ekki þyrma staðnum vegna þeirra fimmtíu réttlátu, sem þar eru? **25** Fjarri sé það þér að gjöra slíkt, að deyða hina réttlátu með hinum óguðlegu, svo að eitt gangi yfir réttláta og óguðlega. Fjarri sé það þér! Mun dómari alls jarðríkis ekki gjöra rétt?“ **26** Og Drottinn mælti: „Finni ég í Sódómu fimmtíu réttláta innan borgar, þá þyrmi ég öllum staðnum þeirra vegna.“ **27** Abraham svaraði og sagði: „Æ, ég hefi dirfst að tala við Drottin, þótt ég sé duft eitt og aska. **28** Vera má, að fimm skorti á fimmtíu réttláta. Munt þú eyða alla borgina vegna þessara fimm?“ Þá mælti hann: „Eigi mun ég eyða hana, finni ég þar fjörutíu og fimm.“ **29** Og Abraham hélt áfram að tala við hann og mælti: „Vera má, að þar finnist ekki nema fjörutíu.“ En hann svaraði: „Vegna þeirra fjörutíu mun ég láta það ógjört.“ **30** Og hann sagði: „Ég bið þig, Drottinn, að þú reiðist ekki, þó að ég tali. Vera má að þar finnist ekki nema þrjátíu. Og hann svaraði: Ég mun ekki gjöra það, finni ég þar þrjátíu.“ **31** Og hann sagði: „Æ, ég hefi dirfst að tala við Drottin! Vera má, að þar finnist ekki nema tuttugu.“ Og hann mælti: „Ég mun ekki eyða hana vegna þeirra tuttugu.“ **32** Og hann mælti: „Ég bið þig, Drottinn, að þú reiðist ekki, þó að ég tali enn aðeins í þetta sinn. Vera má að þar finnist aðeins tíu. Og hann sagði: „Ég mun ekki eyða hana vegna þeirra tíu.“ **33** Og Drottinn fór í brott, er hann hafði lokið tali sínu við Abraham, en Abraham hvarf aftur heimleiðis.

**19.1** Englarnir tveir komu um kveldið til Sódómu. Sat Lot í borgarhlíði. Og er hann sá þá, stóð hann upp í móti þeim og hneigði ásjónu sína til jarðar. **2** Því næst mælti hann: Heyrið, herrar mínir, sýnið lítillæti og komið inn í hús þjóns ykkar, og verið hér í nótt og þvoiid fætur ykkar. Getið þið þá risið árla á morgun og farið leiðar ykkar. En þeir sögðu: Nei, við ætlum að hafast við á strætinu í nótt. **3** Þá lagði hann mikið að þeim, uns þeir fóru inn til hans og gengu inn í hús hans. Og hann bjó þeim máltíð og bakaði ósýrt brauð, og þeir neyttu. **4** En áður en þeir gengu til hvíldar, slógu borgarmenn, mennirnir í Sódómu, hring um húsið, bæði ungir og gamlir, allur múgurinn hvaðanæva. **5** Og þeir kölluðu á Lot og sögðu við hann: Hvar eru mennirnir, sem komu til þín í kveld? Leið þú þá út til vor, að vér megum kenna þeirra. **6** Lot gekk þá út til þeirra, út fyrir dyrnar, og lokaði hurðinni að baki sér. **7** Og hann sagði: Fyrir hvern mun, bræður mínir, fremjið ekki óhæfu. **8** Sjá, ég á tvær dætur, sem ekki hafa karlmanns kennt. Ég skal leiða þær út til yðar, gjörið við þær sem yður gott þykir. Aðeins megið þér ekkert gjöra þessum mönnum, úr því að þeir eru komnir undir skugga þaks míns. **9** Þá æptu þeir: Haf þig á burt! og sögðu: Þessi náungi er hingað kominn sem útlendingur og vill nú stöðugt vera að síða oss. Nú skulum vér leika þig enn verr en þá. Og þeir gjörðu ákaflega þröng að honum, að Lot, og gengu nær til að brjóta upp dyrnar. **10** Þá seildust mennirnir út og drógu Lot til sín inn í húsið og lokuðu dyrunum. **11** En þá, sem voru úti fyrir dyrum hússins, slógu þeir með blindu, smáa og stóra, svo að þeir urðu að gefast upp við að finna dyrnar. **12** Mennirnir sögðu við Lot: Átt þú hér nokkra fleiri þér nákomna? Tengdasyni, syni, dætur? Alla í borginni, sem þér eru áhangandi, skalt þú hafa á burt héðan, **13** því að við munum eyða þennan stað, af því að hrópið yfir þeim fyrir Drottinni er mikið, og Drottinn hefir sent okkur til að eyða borgina. **14** Þá gekk Lot út og talaði við tengdasyni sína, sem ætluðu að ganga að eiga

dætur hans, og mælti: Standið upp skjótt og farið úr þessum stað, því að Drottinn mun eyða borgina. En tengdasynir hans hugðu, að hann væri að gjöra að gamni sínu. **15** En er dagur rann, ráku englarnir eftir Lot og sögðu: Statt þú upp skjótt! Tak þú konu þína og báðar dætur þínar, sem hjá þér eru, svo að þú fyrirfarist ekki vegna syndar borgarinnar. **16** En er hann hikaði við, tóku mennirnir í hönd honum og í hönd konu hans og í hönd báðum dætrum hans, af því að Drottinn vildi þyrma honum, og leiddu hann út og létu hann út fyrir borgina. **17** Og er þeir höfðu leitt þau út, sögðu þeir: Forða þér, líf þitt liggur við! Lít ekki aftur fyrir þig og nem hvergi staðar á öllu sléttlendinu, forða þér á fjöll upp, að þú farist eigi. **18** Þá sagði Lot við þá: Æ nei, herra! **19** Sjá, þjónn þinn hefir fundið náð í augum þínum, og þú hefir sýnt á mér mikla miskunn að láta mig halda lífi. En ég get ekki forðað mér á fjöll upp, ógæfan getur komið yfir mig og ég dáíð. **20** Sjá, þarna er borg í nánd, þangað gæti ég flúið, og hún er lítil. Ég vil forða mér þangað er hún ekki lítil? og ég mun halda lífi. **21** Drottinn sagði við hann: Sjá, ég hefi einnig veitt þér þessa bæn, að leggja ekki í eyði borgina, sem þú talaðir um. **22** Flýt þér! Forða þér þangað, því að ég get ekkert gjört, fyrr en þú kemst þangað. Vegna þessa nefna menn borgina Sóar. **23** Sólin var runnin upp yfir jörðina, er Lot kom til Sóar. **24** Og Drottinn lét rigna yfir Sódómu og Gómorru brennisteini og eldi frá Drottni, af himni. **25** Og hann gjöreyddi þessar borgir og allt sléttlendið og alla íbúa borganna og gróður jarðarinnar. **26** En kona hans leit við að baki honum og varð að saltstöpli. **27** Abraham gekk snemma morguns þangað, er hann hafði staðið frammi fyrir Drottni. **28** Og hann horfði niður á Sódómu og Gómorru og yfir allt sléttlendið og sá, að reyk lagði upp af jörðinni, því líkast sem reykur úr ofni. **29** En er Guð eyddi borgirnar á sléttlendinu, minntist Guð Abrahams og leiddi Lot út úr eyðingunni, þá er hann lagði í eyði borgirnar, sem Lot hafði búið í.

## 1b Samhengi frásögunnar

Engan þarf að undra að þessi magnaða frásögn sé einn af þekktari textum Gamla testamentisins. Noktunarsaga textans sannar það. Við fyrstu sýn virðast kaflarnir (Fyrsta Mósebók 18-19) mynda eina frásagnarheild með öllum þeim eiginleikum sem einkenna góða sögu. Við nánari skoðun kemur hins vegar ýmislegt í ljós sem bendir til þess að sagan byggist á tveimur eða fleiri eldri frásagnarkjörnum.<sup>2</sup> Þannig fjallar fyrri kaflinn um Abraham en síðari kaflinn um Lot. Sá fyrri byggist á helgisögu sem tengist helgistaðnum í Mamrelundi, síðari kaflinn tengist vanhelgi borgar sem horfin var af yfirborði jarðar. Á einhverjum tímapunkti textasögunnar hefur þessum frásögnum verið skeytt saman og síðan hafa þær verið felldar inn í samhengi Abrahamssögunnar í Fyrstu Mósebók 12-25.<sup>3</sup> Af þeim þáttum sem tengja þær saman má nefna sendiboðana sem ferðast frá Mamrelundi til Sódómu og tímasetningu atburðanna (dagur, nótt og morgunn, þ.e. einn sólarhringur).<sup>4</sup> Af þessu má ráða að

<sup>2</sup> Um afmörkun textans sjá Robert Ignatius Letellier, *Day in Mamre, Night in Sodom. Abraham and Lot in Genesis 18 and 19*: BIS 10 (Leiden, New York og Köln: E.J. Brill 1995) bls. 30-31.

<sup>3</sup> Nú má deila um það hvort ritstjórnarvinnan sé vel heppnuð frá sjónarhóli bókmenntafræða nútímans. Í Abrahamssögunni kemur fyrirheitið um að Abraham og Sara muni eignast son þegar í 15. kafla (og aftur í 17. kafla). Það bendir því allt til þess að 18. kaflinn sé eldri en 15. kafla. Á sama hátt má ætla að 18. kafla lýsi fyrstu guðsopinberuninni sem Abraham verður fyrir, því hann þekkir ekki Jahve á þessu stigi.

<sup>4</sup> Sjá Erhard Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte*: WMANT 57 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1984), bls. 282. Fleiri hliðstæður má finna t.d. í orðaforða, uppbyggingu og framsetningu

textinn eins og hann birtist okkur í Biblíunni gefi til kynna endi á löngu ferli.<sup>5</sup> Abrahamssagan er mikilvæg fyrir margra hluta sakir. Þar liggja til dæmis rætur þriggja trúarbragða heimsins, það er gyðingdóms, kristni og íslam.<sup>6</sup> Nafn Abrahams er samofið hugmyndinni um eingyðistrú sem einkennir þessi trúarbrögð. Frásagan í Fyrstu Mósebók 18-19 er ekki síst athyglisverð í þessu ljósi.

Eðlilegast er að skipta köflunum niður í fjóra styttri þætti: A: Guð heimsækir Abraham og Söru (Fyrsta Mósebók 18.1-16). B: Eintal Guðs (18.17-19). C: Samtal Guðs og Abrahams (18.20-33). D: Fall Sódómu og björgun Lots (19.1-29). Lesa má hvern þátt fyrir sig sem eins konar smásögu innan stærra samhengis.

### 1c Innihald frásögunnar

Í 18. kafla segir frá því að Jahve, Guð Ísraelsmanna, birtist Abraham. Samkvæmt 18.1 er Jahve einn á ferð, en samkvæmt 18.2 eru þar þrír *menn* á ferð, sem standa skyndilega frammi fyrir tjaldbúð Abrahams í Mamrelundi. Þegar líður á söguna er eins og gert sé ráð fyrir því að Jahve sé einn hinna þriggja gesta. Abraham tekur á móti þeim og býður þeim til veislu eins og heiðursgestum hæfir. Gestrisni var í forna tímanum vitnisburður um trú gestgjafans. Hún staðfestir guðsótta hans og þar með ást og virðingu fyrir vinum og vandamönnum, gestum og gangandi. Sara, eiginkona hans, útbýr matinn. Athygli vekur að þessi lýsing á gestasiðum (hálf)hirðingja tengist spurningunni um barnleysi þeirra hjóna. Öll hjálpræðissaga Ísraelsmanna á því rætur að rekja til mannlegra aðstæðna sem í forna tímanum voru flokkaðar undir hina mestu bölvun. Barnleysi var ein áhrifamesta táknmynd lánleysis og skorts á nauðsynlegum lífsgæðum. Harmur þeirra sem ekki gátu átt börn var því mikill enda var þetta fólk stimplað sem annars flokks þjóðfélagsþegnar.

Þar sem mennirnir þrír eru guðlegs eðlis (eins og ætla má ef einn þeirra er Guð Ísraelsmanna) minnir þessi hluti frásögunnar óneitanlega á sambærilega sögu úr hinum „klassíska“ heimi. Þar segir frá því að þrír guðir, Seifur, Póseidon og Hermes, heimsækja hinn barnlausa Hyeríus í Bötíu. Sá tekur á móti þeim, heldur þeim veislu

---

frásagnanna. Sbr. Rudolf Kilian, *Die vorpriesterlichen Abrahamsüberlieferungen literarkritisch und redaktionsgeschichtlich untersucht*: BBB 24 (Bonn: Hanstein 1966), bls. 150-151.

<sup>5</sup> Sjá Gerhard von Rad, *Das erste Buch Mose. Genesis*: ATD 2/4 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1972), bls. 160.

<sup>6</sup> Sjá t.d. Reinhard G. Kratz og Tilman Nagel (ritstj), *Abraham, unser Vater. Die gemeinsamen Wurzeln von Judentum, Christentum und Islam* (Göttingen: Wallstein 2003).

og gistir þá. Gestrisnin er meginástæðan fyrir því að þeir hjálpa honum að eignast soninn Oríon sem fæðist tíu mánuðum síðar.<sup>7</sup>

Báðar þessar sögur endurspeglar gestrisni sem hina æðstu dyggð. Sögurnar lýsa þeim launum sem sanngestrisinn einstaklingur getur vænst. Einn þáttur gestrisni í þessum frásögum er framandleikinn sem gestgjafinn stendur frammi fyrir. Hann þekkir ekki gestina, hvorki uppruna þeirra né eðli. Þetta minnir óneitanlega á setninguna í Hebreabréfinu 13.2: „Gleymið ekki gestrisninni, því að vegna hennar hafa sumir hýst engla án þess að vita.“

Nafn Sódómu kemur oftast fyrir í textanum án þess Gómorra beri á góma (sbr. 18.6; 22; 26 og 19.1). Þá er oftast vísað til borgarinnar í eintölu (sbr. 18.24; 26; 28; 19.4.12.13.14.15). Þess vegna vekur athygli að Sódóma og Gómorra eru nefndar saman í 18.20; 19.24.28 (þar sem einnig er vísað til borganna í fleitrölu). Þetta er augljós vísbending um að tvær ólíkar hefðir hafi verið sameinaðar undir einum hatti.<sup>8</sup> Í textanum segir að „hrópið“ yfir þessar borgir hafi verið mjög mikið. Þetta er hugtak (*zeaqah*) úr réttarkerfinu og felur í sér ákall eftir réttlæti þar sem óréttlæti hefur átt sér stað. Mennirnir tveir sem með Jahve voru fara síðan fyrir hans hönd til Sódómu, ekki Gómorru, til að ganga úr skugga um hvort ákallið sé í samræmi við gjörðir borgarúanna. Segja má að þáttur C (Fyrsta Mósebók 18.20-33) lýsi rannsókn málsins með sérstökum hætti. Abraham reynir að semja við Guð sinn um örlög borgarinnar. Í þessu samtali eru hebresku hugtökin *raša* og *zaddiq* notuð í merkingunni „sekur“ og „saklaus“ (sbr. Fimmta Mósebók 25.1) en ekki í merkingarandstæðunni „guðlaus“ og „réttlátur“ eins og venja er í síðari tíma gyðinglegum ritum. Það er nauðsynlegt að átta sig á því að Abraham gerir ráð fyrir að Sódóma sé hluti þess sáttmálssamfélags sem einkennir Jahveátrúnaðinn. Hann lítur því ekki svo á að um borgarsamfélag sé að ræða sem sker sig að öllu leyti frá því sem venjulegt getur talist. Sódóma er því dæmigerð fyrir allar borgir landsins. Út á það gengur spurningin um fjölda réttláttra í borginni. Báðir þátttakendur samtalsins – Abraham og Jahve – vita hvernig rannsóknin muni fara, þeir þekkja niðurstöðuna. Að baki spurningu Abrahams um fjölda réttláttra skín í aðra mun erfiðari spurningu sem snertir meirihlutahóp hinna seku andspænis minnihlutahópi hinna saklausu. Að þessu leyti fjallar samtali Abrahams og Jahve í Fyrstu Mósebók 18.23-33 um vandamál sem fylgt hefur – ekki

---

<sup>7</sup> Samanburðarefni má finna hjá Hermann Gunkel, *Genesis*, 9. útg. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1977), bls. 193-201.

<sup>8</sup> Sbr. t.d. Hermann Gunkel, *Genesis*, 9. útg. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1977), bls. 202.

bara gyðingum og kristnum – heldur fjölmörgum öðrum hópum og samfélögum í gegn um tíðina. Frá félagslegu sjónarmiði er textinn því einkar athyglisverður, ekki síst vegna þess að spurningin um „hóp-ábyrgð“ og stöðu og ábyrgð einstakra meðlima hópsins er sett fram á afdráttarlausan hátt. Þetta er nátengt spurningunni um bræðrabönd í þrengri og víðari merkingu, það er fjölskyldubönd, ættarbönd og stöðu einstakra meðlima fjölskyldu eða ættar í borgarsamfélaginu.

Rökin eins og þau birtast okkur í samtalinu (Fyrsta Mósebók 18.23-33) ganga ekki fyrst og fremst út á það að draga fram ábyrgð einstaklingsins í þessu samhengi. Markmið Abrahams er af allt öðrum toga, því hann spyr: Ætti ekki minnihlutahópur – óháð því hversu fáa hann telur – að vera Guði svo mikilvægur að ástæða væri til að hlífa samfélaginu sem heild við refsingu? Hér eru að vissu leyti rætur hugmyndarinnar um staðgengil sem tekur á sig refsingu fyrir heildina, samanber fórnarskilningur Annarrar og Þriðju Mósebókar (sbr. t.d. ákvæðin um friðþægingardaginn í Þriðju Mósebók 16). Abraham er því að knýja fram nýjan skilning á því sem kallað er „réttlæti Guðs“.<sup>9</sup> Grundvöll kröfunnar sem liggur í orðum Abrahams má finna í textum eins og Fyrstu Mósebók 15.7 þar sem Jahve gefur Abraham landið til eignar. Abraham gerir sér þó fulla grein fyrir því að hann er „duft eitt og aska“ eins og segir í textanum og hefur því varla efni á að takast á við guðdóminn með þessum hætti. Í ljósi þess má fullyrða að árangur hans sé með ólíkindum því niðurstaðan er að jafnvel mjög lítil minnihlutahópur saklausra (tíu manns) nægi til að Jahve hlífi allri borginni (stórum meirihluta hinna seku) við eyðileggingu. Samtalið snertir því trúarlegt vandamál í raun og minnir nokkuð á „fræðilegar“ vangaveltur. Textinn dregur fram trúarlegt hlutverk Abrahams sem *fyrirbiðjanda* þjóðar sinnar og minnir þar af leiðandi á *milligönguhlutverk* Móse, Hinn líðandi þjón í spádómsbók Jesaja og Jesú Krist í Nýja testamentinu.

Eins og áður er nefnt er mjög líklegt að sagan af tortímingu Sódómu í 19. kaflanum hafi einhvern tíma verið sjálfstæð frásaga. Upphaf hennar og niðurlag í 1. Mósebók sýnir hins vegar að hún hefur fengið fastan sess í Abrahamssögunni. Aftur er unnið með stefin gestir, gestrisni og gestaréttur. Í 18. kafla var lýsing á gestakomu þriggja manna um miðjan dag. Í 19. kaflanum er lýst komu áðurnefndra tveggja manna, sem nú eru kallaðir sendiboðar (*maleakím*; englar), til Sódómu að kvöldlagi.

---

<sup>9</sup> Ehud Ben Zvi, „The Dialogue between Abraham and Yhwh in Gen. 18.23-32. A Historical-Critical Analysis“: *Journal for the Study of the Old Testament* 53 (1992), bls. 27-46, bendir á að texti af þessu tagi hafi orðið til á umbrotatímum þegar fólk tók að efast um ýmis guðfræðileg gildi svo sem almætti Guðs.

Nú eru um 60 km frá Mamrelundi í Hebron til Sódómu svo að þetta ferðalag er á mannlegan mælikvarða óhugsandi á einum degi. Í 18. kafla fer Abraham með hlutverk gestgjafans, í 19. kaflanum er það frændi hans, Lot, sem fer með það hlutverk. Hann leggur að gestum sínum að ganga inn í hús sitt og gista þar, býr þeim máltíð og bakar ósýrt brauð, sem þeir borða. Báðir textarnir lýsa guðlegri heimsókn. Þess vegna er hér um biblíulegt opinberunarstef að ræða. Í fyrri textanum er heimsóknin til blessunar en í þeim síðari til dóms. Þannig lýsir 18. kaflinn því hvernig Guð mætir mannlegum harmi, en 19. kaflinn er settur fram út frá grunnstefinu glæpur og refsing.<sup>10</sup>

Lýsingin á meðferð gesta Lots í Sódómu er fyrst og fremst lýsing á því hvernig brotið var á gestaréttinum. Bæði gestrisni Lots og réttur aðkomumanna til að gista borgina er fótum troðinn. Hér er lýsing á ofbeldisverki sem er einkennandi fyrir íbúa borgar sem misst hafa sjónar á lögmáli Guðs síns. Frásagan er án efa skrifuð undir áhrifum lýsingarinnar á niðingsverkinu í Gíbeu í Dómarabókinni 19, sem einnig fjallar um brot á gestaréttinum.<sup>11</sup> Þar segir frá hópi manna í bænum Gíbeu sem kallaðir eru „hrakmenni nokkur.“ Þeir vildu nauðga levítanum sem var á ferðalagi frá Betlehem til Efraímfjalla ásamt hjákonu sinni og sveini, en þar sem gestgjafinn gat komið í veg fyrir að þeir næðu fram vilja sínum, nauðguðu þeir í hans stað dóttur gestgjafans og hjákonu gestsins.<sup>12</sup> Þess má reyndar geta að Gíbea var borg Benjamíníta og þar af leiðandi höfuðborg Sáls konungs. Hryllingssaga þessi á sennilega að varpa ljósi á orlagasögu Sáls konungs í Samúelsbókum.<sup>13</sup>

Þessar frásagnir snúast því fyrst og fremst um *gestrisni* og *framkomu* borgaranna gagnvart gestum. Samhliða því fjalla þær um rétt aðkomumanna til að gista á ferðalagi sínu á framandi slóðum. Gestarétturinn var heilög skylda og Lot er dæmi um einstakling sem leggur allt í sölurnar til að koma í veg fyrir að brotið sé á

---

<sup>10</sup> Sjá: Robert Ignatius Letellier, *Day in Mamre. Night in Sodom. Abraham and Lot in Genesis 18 and 19*: BIS 10 (Leiden, New York og Köln: EJ Brill 1995), bls. 54-58; Thomas M. Bolin, „The Role of Exchange in Ancient Mediterranean Religion and Its Implications for Reading Genesis 18-19“: JSOT 29.1 (2004), bls. 37-56.

<sup>11</sup> Um textatengsl sbr. t.d. Stuart Lasine, „Guest and Host in Judges 19. Lot’s Hospitality in an Inverted World“: JSOT 29 (1984), bls. 37-59. Sjá ennfremur: Ken Stone, „Gender and Homosexuality in Judges 19. Subject-Honor, Object-Shame“: JSOT 67 (1995), bls. 87-107, og svargrein Michaels Cardens, „Homophobia and Rape in Sodom and Gibeah. A Response to Ken Stone“: JSOT 82 (1999), bls. 83-96.

<sup>12</sup> Sjá: Susan Niditch, „The ‘Sodomite’ Theme in Judges 19-20. Family, Community, and Social Disintegration“: CBQ 44 (1982), bls. 365-378.

<sup>13</sup> Sbr. Jacob Milgrom. *Leviticus. A Book of Ritual and Ethics*. (Minneapolis, Minn.: Fortress Press 2004) bls. 206.

gestunum. Fyrr lætur hann dætur sínar ganga út til æsts hópsins en sjálfa gestina.<sup>14</sup> Sú ákvörðun er að sjálfsögðu langt frá þeim hugmyndum um fjölskylduna og fjölskylduvernd sem einkenna Vesturlönd nútímans. Augljóst er að öll atburðarásin snýst við í höndunum á Lot. Sá sem vildi vernda gesti sína og lagði allt undir neyðist skyndilega til að þiggja vernd gestanna til að forðast tortímingu borgarinnar.

Í ljósi þess sem hér hefur verið rakið er því óhætt að fullyrða að lýsingin á örlögum Sódómu fjallar ekki um samkynhneigð heldur kynferðislegt ofbeldi: Sagan lýsir nauðgun sem ekki verður liðin í mannlegu samfélagi.<sup>15</sup> Myndin sem dregin er upp af Sódómu í Biblíunni, einkum í Gamla testamentinu sjálfu, staðfestir að borgin var alls ekki frá upphafi dæmi eða ímynd tiltekinnar kynhegðunar. Jesaja spámaður nefnir hana í sambandi við *rangláta dóma* (Jesaja 1.10; 3.9), Esekíel nefnir *ofdramb* sem höfuðsynd borgarinnar, en sú synd birtist einkum í misskiptingu veraldlegra gæða (t.d. í auknu bili milli ríkra og fátækra) (Esekíel 16.49). Jeremía spámaður nefnir allt aðra hluti í sambandi við borgina eins og *framhjáhald*, *lygi* og *illsku* (Jeremía 23.14). Af þessu má ráða að eiginnaframt Sódóma og síðar orðasambandið Sódóma og Gómorra er notað um margs konar syndir sem hafnað er afdráttarlaust. Jafnframt sést af þessu að textinn í 1. Mósebók 19 gengur út frá allt annarri mynd af Sódómu en almennt gerist í Gamla testamentinu, að öllum líkindum undir beinum áhrifum af sögunni í Dómarabókinni 19.

Burt séð frá niðurstöðu ofangreindrar greiningarvinnu er ljóst að textinn í Fyrstu Mósebók 19 hefur í vestrænni hefð verið notaður gegn kynmökum karla. Þannig er hugtakið *sódómismi* notað í nokkrum erlendum málum um kynmök karla (og kvenna) og *sódómisti* um þá sem taka þátt í þeim. Á grundvelli þessa texta bannaði Þeódósíus keisari rómverska ríkisins kynmök einstaklinga af sama kyni árið 390 e.Kr. Þeir sem yrðu uppvísir að slíku skyldu brenndir í eldi á sama hátt og íbúar

---

<sup>14</sup> Sumir fræðimenn sjá enga kynferðislega skírskotun í orðaforða 19. kaflans, heldur líta svo á að borgarbúarnir vildu kynnast (sbr. hebr. sagnorðið *yada*) gestunum og að Lot hafi sent út dætur sínar sem gísla eða tryggingu eftir að hafa neitað þeim. Sbr. t.d. D. Sherwin Bailey, *Homosexuality and the Western Christian Tradition* (London 1955), 1-28; Scott Morschauser, „Hospitality, Hostiles and Hostages: On the Legal Background to Genesis 19.1-9“: JSOT 27.4 (2003), bls. 461-485.

<sup>15</sup> Sjá til samanburðar Martti Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World. A Historical Perspective* (Minneapolis, Minn.: Fortress Press 1998), bls. 49; Phyllis Bird, „The Bible in Christian Ethical Deliberation concerning Homosexuality. Old Testament Contributions“, í: *Homosexuality, Science, and the „Plain Sense“ of Scripture*, ritstj. D. Balch (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans 2000), bls. 142-176. Þessari túlkun hafa nokkrir fræðimenn hafnað, sbr. Robert A.J. Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice. Texts and Hermeneutics* (Nashville, Tenn.: Abingdon 2001), bls. 71-78, 91-100; sjá einnig: sami, „The Old Testament and Homosexuality. A Critical Review of the Case Made by Phyllis Bird“: ZAW 117 (2005), bls. 367-394.

Sóðómu.<sup>16</sup> Jústíníus keisari vitnar orðrétt í 1. Mósebók 19 í ákvæðum frá 538 og 544. Hann vill reyndar betrumbæta þá sem slíkt stunda og einungis refsa þeim sem neita að láta af slíkri iðju.<sup>17</sup> Þetta sýnir hversu nauðsynlegt er að gera skýran greinarmun á notkunarsögu texta og upprunalegri merkingu hans og markmiði.

## 2 Heilagleikalögin í Þriðju Mósebók.

### 2a Inngangur

Þau tvö ákvæði Þriðju Mósebókar sem oftast eru nefnd í umræðunni um *samkynhneigð* í nútímanum eru hluti af stærra bókmenntalegu samhengi. Eins og þegar hefur fram komið má finna þessi ákvæði í Þriðju Mósebók 18.22 og 20.13. Þau tilheyra því *heilagleikalögnum* í Þriðju Mósebók 17-26. Þessi titill var fyrst notaður um þetta textasafn af þýska gamlatestamentisfræðingnum Ágústi Klostermann árið 1877, en nafngiftin er dregin af lykilhugtaki safnsins sem gefur meginefni þess til kynna.<sup>18</sup> Þetta kemur skýrt fram í setningum eins og Þriðju Mósebók 19.2: „Þér skuluð vera heilagir, því að ég, Drottinn, Guð yðar, er heilagur.“ Þessi krafa er ekki síst athyglisverð í ljósi þess að Ísraelsmenn eru yfirleitt ekki kallaðir heilagir í Gamla testamentinu. Þessi áhersla veitir því heilagleikalögnum talsverða sérstöðu gagnvart öðrum lagatextum Fimmbókaritsins. Þar sem hugtakið „heilagur“ er nátengt helgihaldi og helgisíðum er eðlilegt að heilagleikalögin geymi ítarlega umfjöllun um guðsþjónustuna.

Framsetning og staða heilagleikalaganna í Fimmbókaritinu sýnir tengsl þeirra við Prestaritíð. Þennan skyldleika má einkum sjá með samanburði við aðrar sambærilegar textablokkir eins og þá sem fjallar um helgidóminn (Önnur Mósebók 25-31, 35-40), fórnir (Þriðja Mósebók 1-7), hreinleika (Þriðja Mósebók 11-15) og skipan búðanna (Fjórða Mósebók 1-10). Segja má að rannsóknarsaga síðari hluta 20.

---

<sup>16</sup> Slíkar samfarir voru bannaðar í latneskum lögum, sbr. Lex Scantinia frá 226 f.Kr. (og viðbætur frá 3. öld e.Kr. við Lex Julia de adulteriis frá 17 f.Kr.). Ekki er ljóst hvort og þá að hve miklu leyti dauðarefsingu var raunverulega beitt í málum sem upp komu á þessum tíma. Martti Nissinen fjallar um hinn klassíska heim í þessu samhengi í áður nefndri bók *Homoeroticism in the Biblical World. A Historical Perspective* (Minneapolis, Minn.: Fortress Press 1998), bls. 57-88.

<sup>17</sup> Sjá samantekt hjá Jürgen Becker, „Zum Problem der Homosexualität in der Bibel“: ZEE 31 (1987), bls. 36.

<sup>18</sup> August Klostermann, „Ezechiel und das Heiligkeitsgesetz“: Zeitschrift für Lutherische Theologie und Kirche 28 (1877), bls. 401-445.

aldar mótist einkum af þremur megin sjónarmiðum um samband heilagleikalaganna og Prestaritsins.<sup>19</sup>

1. *Heilagleikalögin voru frá upphafi hluti Prestaritsins.* Volker Wagner skrifaði lærða grein sem birt var árið 1974 þar sem hann færir mikilvæg rök fyrir þessari skoðun.<sup>20</sup> Hugmyndir hans hafa verið útfærðar nánar, annars vegar af Erhard Blum, hins vegar af Frank Crüsemann.<sup>21</sup>

2. *Heilagleikalögin eru beinar viðbætur við lagatexta Prestaritsins.* Þessa kenningu setti Karl Elliger fyrstur fram í skýringarriti sínu um Þriðju Mósebók.<sup>22</sup> Hann leggur þó áherslu á að greina megi augljósar síðari tíma viðbætur við hin upprunalegu heilagleikalög. Elliger hafnar með öllu hugmyndinni um að heilagleikalögin hafi verið sjálfstætt lagasafn fyrir daga Prestaritsins. Ýmsir fræðimenn sem unnið hafa með kenningar Elligers hafa lagt fram nýjar athyglisverðar hugmyndir um tilurðarsögu heilagleikalaganna sem ekki verða tíundaðar hér.<sup>23</sup>

3. *Heilagleikalögin eru samsafn ólíkra texta sem safnað hefur verið saman og þeim raðað niður á síðari stigum mótunarsögu Fimmbókaritsins.* Báðar kenningarnar sem nefndar eru hér að framan gera ráð fyrir að Þriðja Mósebók 17-26 myndi samhangandi heild. Samkvæmt þriðju kenningunni má hins vegar líta á heilagleikalögin sem samsafn ólíkra textaeininga og textabrota frá mismunandi tímum sem raðað hefur verið saman út frá síðari tíma hugmyndum. Þessa kenningu má einkum finna hjá bandarísku fræðimönnunum Henry T.C. Sun og Joseph Blenkinsopp.<sup>24</sup>

---

<sup>19</sup> Gott yfirlit yfir rannsóknarsögu 3. Mós. 17-16 má finna hjá Andreas Ruwe, „*Heiligkeitsgesetz*“ und „*Priesterschrift*“. *Literaturgeschichtliche und rechtssystematische Untersuchungen zu Leviticus 17,1-26,2*: FAT 26 (Tübingen: Mohr Siebeck 1999), bls. 5-35; Klaus Grünwaldt, *Das Heiligkeitsgesetz Leviticus 17-26. Ursprüngliche Gestalt, Tradition und Theologie*: BZAW 271 (Berlín og New York: de Gruyter 1999), bls. 5-22; Hans-Winfried Jüngling, „Das Buch Levitikus in der Forschung seit Karl Elligers Kommentar aus dem Jahre 1966“, í: *Levitikus als Buch*, ritstj. H.-J. Fabry og H.-W. Jüngling: BBB 119 (Berlín og Bodenheim: Philo 1999), bls. 1-45.

<sup>20</sup> Volker Wagner, „Zur Existenz des sogenannten ‚Heiligkeitsgesetzes‘“: ZAW 86 (1974), bls. 307-316.

<sup>21</sup> Erhard Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch*: BZAW 189 (Berlín og New York: de Gruyter 1990), bls. 221-332; Frank Crüsemann, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes* (München: Chr. Kaiser 1992), bls. 323-329.

<sup>22</sup> Karl Elliger, *Leviticus*: HAT 4 (Tübingen: J.C.B. Mohr – Paul Siebeck 1966), bls. 16. Sbr.: Alfred Cholewiński, *Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium. Eine vergleichende Studie*: AnaBib 66 (Róm: Biblical Institute Press 1966), bls. 135-140; Eckart Otto, *Theologische Ethik des Alten Testaments*: ThW 3,2 (Stuttgart: W. Kohlhammer 1994), bls. 237-240.

<sup>23</sup> Israel Knohl, *The Sanctuary of Silence. The Priestly Torah and the Holiness School* (Minneapolis, Minn.: Fortress Press 1995); Jacob Milgrom, *Leviticus 17-22. A New Translation with Introduction and Commentary*: AncB 3A (New York: Doubleday 2000), bls. 1319-1439. Ég legg áherslu á að þrátt fyrir líkar áherslur hjá Knohl og Milgrom er margt sem skilur á milli þeirra.

<sup>24</sup> Henry T.C. Sun, *An Investigation Into the Compositional Integrity of the So-called Holiness Code (Leviticus 17-26)*, óútgefin dr.-ritgerð, Claremont 1990; Joseph Blenkinsopp, *The Pentateuch. An Introduction to the First Five Books of the Bible* (New York: Doubleday 1992), bls. 224-225.

Ekki verður lagt mat á þessar kenningar á þessum vettvangi en á það bent að mikill meirihluti fræðimanna dregur í efa að heilagleikalögin hafi nokkru sinni verið sjálfstætt lagasafn, óháð Prestaritinu.<sup>25</sup> Margt bendir til þess að þau innihaldi viðbótarefni með nýjum áherslum í samanburði við eldri lagasöfn Fimmbókaritsins.<sup>26</sup> Það á ekki síst við um tengsl heilagleikalaganna við Fimmtu Mósebók (sjá lögin í Fimmtu Mósebók 5-28). Nákvæmur samanburður textanna leiðir í ljós að höfundar heilagleikalaganna hafi í öllu falli þekkt frumgerð lögbókarinnar í Fimmtu Mósebók. Þeir hafa því unnið með eldra efni, fellt tiltekin ákvæði brott og bætt öðrum við eftir þörfum.<sup>27</sup> En þar með er ekki öll sagan sögð því ýmislegt styður þá skoðun að ritstjórnir sem lögðu síðustu hönd á lögbókina í Fimmtu Mósebók hafi raðað efninu í köflum 19-25 út frá þeim sjónarmiðum sem birtast í 19. kafla Þriðju Mósebókar.<sup>28</sup> Þannig gefur túlkunarsaga textanna innan Fimmbókaritsins mikilvægar vísbendingar um merkingarfærslur og áherslubreytingar.

Framsetningarmátinn sem einkennir heilagleikalögin er í samræmi við uppbyggingu sáttmálsbókarinnar (Önnur Mósebók 20.22-23.33) og lagasafnsins í Fimmtu Mósebók. Öll þessi lagasöfn eiga það sameiginlegt að byrja á ákvæðum sem fjalla um altari og altarisfórnir (sbr. Önnur Mósebók 20.19-23; Fimmta Mósebók 12 og Þriðja Mósebók 17) og enda á blessunar- og bölvunarorðum í samræmi við það hvort farið er að lögnum eða ekki (sbr. Önnur Mósebók 23.20-33; Fimmta Mósebók 27-30 og Þriðja Mósebók 26.3-46). Í þessu sambandi má einnig benda á að lagasöfnin enda á sérstökum *lokaorðum* sem afmarka á skýran hátt fyrrgreindar textaeiningar. Miðhluti lagatextanna inniheldur sams konar umfjöllunarefni. Þannig fjalla öll lagasöfnin um hvíldarár, hátíðir, þrælarétt, vaxtaákvæði, kynlífs- og fjölskyldurétt.

---

<sup>25</sup> Jacob Milgrom, *Leviticus 17-22. A New Translation with Introduction and Commentary*: AncB 3A (New York: Doubleday 2000), bls. 1319, gerir reyndar ráð fyrir sérstakri Heilagleikaheimild (H) sem víða megi finna merki um í Prestaritinu (P): t.d. 3. Mós. 11.43-44; 16.29-31.

<sup>26</sup> Sbr.: Alfred Cholewiński, *Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium. Eine vergleichende Studie*: AnaBib 66 (Róm: Biblical Institute Press 1966), bls. 338-339; Frank Crüsemann, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes* (München: Chr. Kaiser 1992), bls. 323-329; Eckart Otto, „Gesetzesfortschreibung und Pentateuchredaktion“: ZAW 107 (1995), bls. 373-392.

<sup>27</sup> Þetta sést einna best þegar ákvæðin um hátíðir eru borin saman. Í 5. Mósebók er t.d. fjallað um þrjár meginhátíðir: páska, viknahátíð og laufskálahátíð (sbr. 5. Mós. 16). Í Heilagleikalögnum er hins vegar gert ráð fyrir að þær séu sjö: hvíldardagur, páskar, hátíð frumgróðans, viknahátíð, nýársdagur, friðþægingardagur og laufskálahátíð (sbr. 3. Mós. 23).

<sup>28</sup> Sbr.: Georg Braulik, „Die dekalogische Redaktion der deuteronomischen Gesetze. Ihre Abhängigkeit von Levitikus 19 am Beispiel von Deuteronomium 22.1-12; 24.10-22; 25.13-16,“ í: *Bundesdokument und Gesetz. Studien zum Deuteronomium*, ritstj. G. Braulik: HBS 4 (Freiburg/Br.: Herder 1995), bls. 1-25; sami, „Weitere Beobachtungen zur Beziehung zwischen dem Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium 19-25,“ í: *Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen*, ritstj. T. Veijola: SFEG 62, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996), bls. 23-55.

Eðlilegt er að skipta heilagleikalögnum í tíu efnislega þætti sem raðað hefur verið niður með markvissum hætti:

*Uppbygging heilagleikalaganna (Þriðja Mósebók 17-26):*

1	Altarislög, fórn og blóð (17.1-16)	
2	Fjölskyldan, kynlíf og landið (18.1-30)	
3	<i>Ýmis ákvæði – samantekt Tórunnar</i> (19.1-37)	<i>miðja?</i>
4	Fjölskyldan, kynlíf og guðirnir (20.1-27)	
5	<u>Ákvæði um presta</u> (21-22)	<i>miðja?</i>
6	Helgidagar og hátíðir (23.1-44)	
7	Ljósastika og skoðunarbrauð (24.1-9)	
8	Guðlast og endurgjaldsreglan (24.10-23)	
9	Hvíldarár og fagnaðarár (25.1-55)	
10	Blessanir og bölvánir (26.1-46)	

Þessi skipting í tíu liði minnir óneitanlega á boðorðin tíu. Framsetningin er hugsuð út frá miðlægum, heilögum gildum sem eru: „Guð, líf og land.“ Líta má á kafla 18-20 sem sérstakan þátt innan heilagleikalaganna þar sem fjölskyldu- og kynlífsákvæðin mynda nokkurs konar ramma utan um ákvæðin í 19. kafla. Á sama hátt mynda ákvæðin um helgidaga, hvíldar- og fagnaðarár (23; 25) ramma utan um ákvæðin um helgihluti, guðlast og endurgjaldsregluna í 24. kafla. Fyrir utan inngang og niðurlag má því skipta lögnum upp í þrjár blokkir með ákvæðin um presta í köflum 21-22 sem miðju (sbr. skýringarmynd 1):

*Skýringarmynd 1:*

I	Inngangur (17)	
II	Meginhluti:	A Fyrsti þáttur (18-20) <sup>29</sup>
		B Annar þáttur eða miðhluti (21-22)
		C Þriðji þáttur (23-25)
III	Niðurlag (26)	

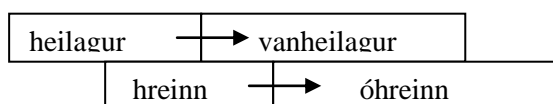
<sup>29</sup> Breski mannfræðingurinn Mary Douglas hefur skrifað athyglisverða grein um þennan þátt heilagleikalaganna: „Justice as the Cornerstone. An Interpretation of Leviticus 18-20“: Interpr. 53 (1999), bls. 341-350. Hún lýtur svo á að 19. kaflinn sé hornsteinn þessa þáttar (k. 18-20) í merkingarlegu tilliti með hina frægu setningu „Þú skalt elska náungann eins og sjálfan þig“, eða: „Elskaðu náunga þinn, hann er maður eins og þú“ sem miðpunkt eða kjarna textans (bls. 349).

## 2b Nokkur orð um merkingu og markmið heilagleikalaganna

Samkvæmt skilningi Þriðju Mósebókar er meginhlutverk presta að gera greinarmun á því sem er *heilagt* og *óheilagt* og uppfræða um muninn á *hreinu* og *óhreinu*. Þetta hlutverk er skilgreint mjög nákvæmlega í dómsræðu hjá Esekíel spámanni (Esekíel 22.26): „Prestar hennar [þ.e. Jerúsalem] hafa beitt lögmál mitt ofbeldi og vanhelgað helgidóma mína. Þeir hafa engan greinarmun gert á því, sem *heilagt* er og *óheilagt* og ekki hafa þeir uppfrætt um muninn á *óhreinu* og *hreinu*. Þeir hafa lokað augum sínum fyrir hvíldardögum mínum. Þess vegna vanhelgaðist ég meðal þeirra.“ Þessi orð eru meðal annars í samræmi við ákvæði um starfshætti presta í Þriðju Mósebók 10.10: „Og þér skuluð gera greinarmun á því, sem er *heilagt* og *óheilagt*, og á því, sem er *hreint* og *óhreint*.“

Til grundvallar þessari framsetningu liggur athyglisverð flokkun alls heimsins. Samkvæmt henni má skilgreina öll fyrirbæri, lifandi og dauð, út frá tveimur meginflokkum: Í öðrum flokknum er gerður greinarmunur á *heilögum* og *vanheilögum* (þennan greinarmun má t.d. skýra með því að bera saman eðlismuninn á helgidegi og venjulegum degi; sá fyrrnefndi er sérstakur, einstakur, sá síðarnefndi óbreyttur, hversdagslegur).<sup>30</sup> Í hinum er gerður greinarmunur á því sem *hreint* er og *óhreint* (sbr. skýringarmynd 2).<sup>31</sup> Í nútímanum eru þessi hugtök yfirleitt eingöngu notuð í samhengi hreinlætis. Þegar talað er um „að gera hreint“ er venjulega átt við þvotta og þrif af ýmsum toga. Stór hluti sjónvarpsauglýsinga snýst um slík hreinlætisgildi, hvort sem um er að ræða sápur, pappír, þvottaefni, hreinlætistæki o.þ.h. Á miðöldum voru þessi hugtök notuð um það sem var leyfilegt og óleyfilegt.

*Skýringarmynd 2:*



Til að skilja þessi hugtök og notkun þeirra í heilagleikalögum Gamla testamentisins er nauðsynlegt að átta sig á því að þessir flokkar eru samhliða: Samstæðurnar heilagur

<sup>30</sup> Sbr. t.d.: David P. Wright, „Holiness in Leviticus and Beyond“: Interpr. 53 (1999), bls. 351-364; Robert A. Kugler, „Holiness, Purity, the Body, and Society. The Evidence for Theological Conflict in Leviticus“: JSOT 76 (1997) bls. 3-27.

<sup>31</sup> Sbr. t.d.: Thomas Staubli, *Die Bücher Levitikus, Numeri*: NSK.AT 3 (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1996), bls. 89-95.

og hreinn standa í andstöðu við samstæðurnar vanhelgur og óhreinn. Sá sem er vanhelgur (*eða*: hversdagslegur, venjulegur) getur verið hreinn eða óhreinn – en sá sem er heilagur getur hvorki verið vanhelgur (hversdagslegur) né óhreinn. Hinn vanhelgi (*eða*: hversdagslegi) getur óhreinkast af ýmsum ástæðum, til dæmis með því að borða forboðna fæðu (sbr. Þriðja Mósebók 11) eða vegna líkamlegrar útferðar (sbr. Þriðja Mósebók 15). Þá getur fólk óhreinkast við það að komast í snertingu við lík (sbr. Fjórða Mósebók 19).<sup>32</sup> Gerist það af slynsni er nauðsynlegt að grípa til sérstakra *hreinsunarsíða* sem breyta ástandi viðkomandi og færa hann aftur yfir á hið hreina svið. Hreinsunarathafnirnar hreinsa hann af öllu því sem óhreinkar hann (sbr. Þriðja Mósebók 5.1-13). En ef um einbeittan brotavilja er að ræða má gerandinn vænta guðlegrar refsingar (sbr. Þriðja Mósebók 7.20-21; 20.18; 22.3).

Þetta gildir hins vegar ekki um helga einstaklinga eða hluti. Helgidómurinn má til dæmis ekki undir nokkrum kringumstæðum óhreinkast, því slíkt hefur alvarleg áhrif á allan söfnuðinn og þar með alla íbúa landsins. Það er hlutverk prestanna að útvíkka eða stækka áhrifasvæði hins heilaga og hreina (sbr. Þriðja Mósebók 10.11). Markmiðið er að hafa áhrif á alla þjóðina þannig að hún verði Drottni „prestaríki og heilagur lýður“ eins og segir í Annarri Mósebók 19.6.

Í heilagleikalögnum verður greinileg breyting á þeim skilningi sem liggur til grundvallar framsetningu textans í Þriðju Mósebók 1-16 því frá og með 17. kafla bókarinnar jafngilda óhreinir helgisiðir óhreinu siðferði. Á sama tíma nær áhrifasvið hins heilaga yfir allt landið og alla íbúa þess. Það er því ekki lengur bundið við helgidóminn í Jerúsalem og prestsembættið eins og gert er í fyrri hluta bókarinnar.

## **2c Þriðja Mósebók 18.22 í samhengi 18. kaflans**

Til að skilja merkingu og markmið einstakra ákvæða heilagleikalaganna er mjög mikilvægt að skoða samhengið sem þau eru hluti af því þegar þau eru slitin úr samhengi missa þau merkingu. En um hvað fjallar 18. kaflinn? Segja má að hann fjalli fyrst og fremst um eitt nánasta form mannglegra samskipta, það er kynlíf. Það er því

---

<sup>32</sup> Sjá: Tikva Frymer-Kensky, „Pollution, Purification, and Purgation in Biblical Israel,“ í: *The Word of the Lord Shall Go Forth* (FS D.N. Freedman), ritstj. C.L. Meyers og M. O'Connor. (Philadelphia, Penn.: American Schools of Oriental Research), bls. 399-414. Sjá ennfremur: Hannah K. Harrington, *The Impurity Systems of Qumran and the Rabbis. Biblical Foundations: SBL.DS 143* (Atlanta, Georgia: SBL 1993).

augljóst að umfjöllunarefnið snýst um *fjölskylduna, fjölskyldurétt eða sifjarétt*, eins og fram kemur í yfirlitinu um efni heilagleikalaganna hér að framan.<sup>33</sup>

Grunnregla giftingar í hinu ísraelska samfélagi og síðar í því gyðinglega var ættkvíslin (sbr. Fjórða Mósebók 1.1-4). Rökin fyrir reglunni tengjast án nokkurs vafa spurningunni um erfðarétt í karlegg (sbr. Fjórða Mósebók 26 og 37). Arfurinn haldist í ættinni! Þetta skýrir nauðsyn þess að banna kynlífssambönd innan sömu fjölskyldu, fyrst og fremst á forsendum blóðbands. Slík skilgreiningaratriði hjálpa okkur til að skilja texta eins og Þriðju Mósebók 18.6-18 sem á vissan hátt felur í sér tilraun til að skilgreina *fjölskylduna og fjölskylduböndin*. Stærstur hluti kaflans er bein ræða, það er orð sem Jahve leggur Móse í munn. Kaflinn hefur formála (v. 1-5) og niðurlag (v. 24-30). Framsetning ákvæðanna í miðhlutanum (v. 6-18) minnir á svokallað tabú-orðalag: „þú skalt ekki ...“ Við þau hefur síðan verið bætt ýmsum skyldum ákvæðum í v. 19-23. Vers 1-5 og 24-30 mynda því nokkurs konar ramma utan um ákvæðin í 18.6-23. Athygli vekur að í kaflanum eru ákvæðin tengd spurningunni um dvölinu í fyrirheitna landinu á meðan þau eru tengd tiltekinni tegund guðsdýrkunar í 20. kafla (sjá nánar hér á eftir).

En hvert er markmið textaeininganna í 18. kafla? Kaflinn hefst (v. 2b-5) og endar (v. 24-30) á hvatningar- og áminningarræðu, miðhlutinn samanstendur af bann-orðum (v. 6-23).<sup>34</sup> Sú staðreynd að einungis eitt ákvæðanna í miðhlutanum er skilgreint sem „viðurstyggð“ (*tóeba*) á meðan þau öll eru kölluð því nafni í niðurlaginu (v. 26, 27 og 29) má sennilega rekja til ritstjórnarvinnu. Til grundvallar fjölskylduákvæðunum liggur ákveðin flokkun skyldra fyrirbæra, þar sem dregin eru skýr kynferðisleg mörk sem ekki má fara út fyrir. Eðlilegast er að skipta miðhluta kaflans í fimm bannflokka. Fjórir fyrstu fjalla um sifjaspell:<sup>35</sup>

1) Nánustu blóðbönd (v. 6-11):

yfirskrift (v. 6)

móðir (v. 7)

stjúpmóðir (v. 8)

hálf systir (v. 9)

barnabarn, stúlka (v. 10)

<sup>33</sup> Sbr.: Stephen F. Bigger, „The Family Laws of Leviticus 18 in Their Setting“: JBL 98 (1979), bls. 187-203.

<sup>34</sup> Færa má sterk rök fyrir því að ramminn hafi ekki verið hluti lagatextans í v. 6-23 frá upphafi. Sjá einkum rannsókn Karls Elligers, „Das Gesetz Leviticus 18“, í: sami, *Kleine Schriften zum Alten Testament*: ThB 32 (Kaiser: München 1966), bls. 249 o.áfr.

<sup>35</sup> Sbr.: Klaus Grünwaldt, *Das Heiligkeitsgesetz Leviticus 17-26. Ursprüngliche Gestalt, Tradition und Theologie*: BZAW 271 (Berlín og New York: de Gruyter 1999), bls. 34.

uppeldissystir (v. 11)

2) Nánustu blóðbönd foreldra (v. 12-14):

föðursystir (v. 12)

móðursystir (v. 13)

kona föðurbróður (v. 14)

3) Ættingjar eftir giftingu (v. 15-16):

tengdadóttir (v. 15)

eiginkona bróður (v. 16)

4) Nánustu ættingjar eiginkonu (v. 17-18):

dóttir eiginkonu (v. 17a)

barnabarn hennar, stúlka (v. 17b)

systir hennar (v. 18)

Eitt af því sem sérstaka athygli vekur þegar bannflokkarnir í v. 6-18 eru skoðaðir er að sérstakt ákvæði vantar sem bannar kynmök við eigin dóttur.<sup>36</sup> Taldir eru upp ýmsir náskyldir og fjarskyldir ættingjar föðurins, en einn nánasti fjölskyldumeðlimurinn er ekki nefndur einu orði. Af þeim sökum hafa ýmsir fræðimenn bætt slíku ákvæði inn í 18. kaflann með þeim rökum að slíkt ákvæði hljóti að hafa fallið út í tímans rás.<sup>37</sup> Ein af þeim skýringum sem fram hafa komið á síðastliðnum árum er að listinn í v. 6-18 endurspegli mat á samböndum sem greint er frá í ættfeðrasögum Fyrstu Mósebókar: Samkvæmt Fyrstu Mósebók 20.2 og 12 voru Abraham og Sara samfeðra. Ísak var sonur þeirra.<sup>38</sup> Jakob var samtímis kvæntur systrunum Rakel og Leu samkvæmt Fyrstu Mósebók 29.15-30, en þau voru jafnframt systkinabörn. Sjö af tólf ættkvíslum Ísraelsmanna eiga ættir að rekja til Jakobs og systranna. Og Rúben svaf hjá Bílu, hjákonu föður síns (sbr. Fyrsta Mósebók 35.22).<sup>39</sup> Að mínu mati skýrir þetta hins vegar ekki að hvergi sé minnst á kynmök föður og dóttur í listanum á forsendum frásagnanna í Fyrstu Mósebók því dæmi um slíkt má finna í Fyrstu Mósebók 19.30-38.<sup>40</sup> Einkum tvennt kemur til greina sem skýring á þessu fyrirbæri: Þannig gæti ákvæðinu hafa verið sleppt vegna þess að bann við slíkum kynmökum þótti

---

<sup>36</sup> Sjá t.d.: Jonathan R. Ziskind, „The Missing Daughter in Leviticus XIII“: VT 46 (1996), bls. 125-130.

<sup>37</sup> Sbr. t.d.: Ephraim Neufeld, *Ancient Hebrew Marriage Laws* (London: Longmans, Green and Co. 1944), bls. 198-199.

<sup>38</sup> Sjá t.d.: Gershon Hepner, „Abraham’s Incestuous Marriage with Sarah. A Violation of the Holiness Code: VT 53 (2000), bls. 143-153.

<sup>39</sup> Sbr.: Tirzah Meacham, „The Missing Daughter: Leviticus 18 and 20“: ZAW 109 (1997), bls. 254-259.

<sup>40</sup> Sjá t.d.: Seth Daniel Kunin, *The Logic of Incest. A Structuralist Analysis of Hebrew Mythology*: JSOT.S 185 (Sheffield: Sheffield Academic Press 1995), bls. 82 o.áfr.; James E. Miller, „Sexual Offences in Genesis“: JSOT 90 (2000), bls. 41-43.

sjálfsgæður hlutur. Á hinn bóginn má velta upp þeim möguleika að framsetning textans byggist fyrst og fremst á stílfræðilegum sjónarmiðum, en ekki á tæmandi upptalningu.<sup>41</sup>

5) Óskyldir aðilar (v. 19-23):

kona á blæðingum (v. 19)

gift kona (v. 20)

*gefa Mólek sæði/afkvæmi sitt* (v. 21)

karlmaður (v. 22)

dýr (v. 23)

Athygli vekur að í þessu samhengi er bann lagt við dýrkun guðsins Mólek (v. 21). Staða þessa banns fyrir miðju textaeiningarinnar v. 19-23 gefur ástæðu til að ætla að ákvæðið gegni hlutverki túlkunarlykils að bannflokknum sem fjallar um kynlíf óskyldra aðila. Niðurröðun setninganna gefur til kynna út á hvað hugmyndafræði þeirra sem standa að heilagleikalögunum gengur.<sup>42</sup> Markmiðið er að hafna tiltekinni tegund guðsdýrkunar – sem gæti hafa notið almennrar hylli – með því að draga fram alvarlegar afleiðingar hennar fyrir velferð fjölskyldunnar og fjölskyldulíf almennt. Þess vegna er dregin upp mjög dökk mynd af þeim átrúnaði og fullyrt að þeir sem aðhyllast guðinn Mólek „brenni börnin sín.“ Varla er hægt að hugsa sér neitt hræðilegra en það. Fjölskylda án afkomenda á sér enga framtíð og sá sem kemur fram við börnin sín á þann hátt sem lýst er í textanum tortímur í raun sjálfum sér. Þetta gæti útskýrt stöðu þeirra ákvæða sem fjalla um kynmök karls og karls því þeim er þá raðað niður út frá hugmyndinni um æxlunarhlutverk fjölskyldunnar. Í þessu sambandi má benda á að hebreska hugtakið sæði/niðji er eitt af lykilhugtökunum í textaeiningunni (v. 19-23).

En hér kemur fleira til. Orðalag ákvæðanna ber dóm af ættféðrasamfélaginu. Þess vegna er ávallt karlmaður ávarpaður út frá stöðu hans sem ættföður. Það er því ljóst að talað er til „gagnkynhneigðs“ aðila í textanum svo notað sé nútímalegt greiningarhugtak. Ættfaðirinn er ábyrgur fyrir velferð ættarinnar. Hann er því áminntur um að fylgja lögunum, en slíkri breytni er líkt við veg og vegferð sem leiðir til lífs (sbr. Þriðja Mósebók 18.4-5). Þegar innihald ákvæðanna er skoðað nánar má ljóst vera að þau eiga við um samfélagið í heild sinni.

<sup>41</sup> Jan Joosten, „La non-mention de la fille en Lévitique 18. Exercice sur la rhétorique du code de sainteté“: ÉThR 75 (2000), bls. 415-420. Joosten bendir m.a. á að „eiginkonan“ er ekki talin upp með nánustu skyldmönnum prestsins í 3. Mós. 21.1-3.

<sup>42</sup> Nánari skoðun þessara ákvæða leiðir í ljós að hér er annars vegar lögð áhersla á skyldleika sem ástæðu vikomandi banns (liðir 1-3), hins vegar er tiltekinn verknaður í sviðsljósinu (liðir 4-5).

Færa má rök fyrir því að ákvæðunum í 18. kafla sé raðað niður út frá félagslegum sjónarmiðum þar sem nánustu kynferðissamböndin eru talin fyrst, það er innan sömu fjölskyldu (v. 6-17), þá ættflokkurinn (v. 18-20), þjóðin (v. 21-23) og nágrannaþjóðirnar (Egyptar og Kanverjar v. 3 og 24-30). Sá sem fylgir þessum ákvæðum leggur sitt af mörkum til að efla helgi, réttlæti og öryggi í samböndum sem móta líf fjölskyldunnar, ættbálksins og þjóðarinnar sem heild. Samkvæmt því er kynlífið ekki einungis nauðsynlegur þáttur daglegs lífs heldur felur það í sér *myndhvörf* lífsins sjálfs. Ávöxtur þess er blessun og líf; misnotkun þess leiðir hins vegar af sér bölvun og dauða. Lífið er þannig skilgreint á forsendum fjölskyldu-, trúarlegra og þjófélagslegra tengsla en dauðinn snertir sambönd utan þessa ramma.<sup>43</sup>

Röskuðningurinn fyrir ákvæðunum í Þriðju Mósebók 18.6-23 er mjög skýr. Í v. 24-25 stendur: „Óhreinkið (*tm*'-tD) yður ekki með nokkru þvílíku, því að með öllu þessu hafa þjóðirnar óhreinkað sig (*tm*'-N), sem ég mun reka á burt undan yður. Og landið óhreinkaðist (*tm*'-G), og fyrir því vitjaði ég misgjörðar þess á því, og landið spjó íbúum sínum.“ Örlög þjóðanna sem fyrir þjuggu í landinu á að sannfæra Ísraelsmenn um gildi ákvæðanna.<sup>44</sup> Sjá einnig 18.27 og 30. (v. 30): „Varðveitið því boðorð mín, svo að þér fylgið eigi neinum af þeim *andstyggilegu* venjum, er hafðar voru í frammi fyrir yðar tíð, og óhreinkið yður ekki með því.“ Af þessu sést að markmið ákvæðanna er að draga mörkin á milli síða Ísraelsmanna annars vegar og Egypta og Kanverja hins vegar.<sup>45</sup> Því miður eru litlar sem engar heimildir sem sannreyna eða hrekja fullyrðingarnar um siðvenjur Kanverja í heilagleikalögunum. En til eru skýrar vísbendingar um hjónaband innan sömu fjölskyldu í Egyptalandi, jafnvel systkina. Til eru dæmi um giftingu systkina við egypsku hirðina, en þær tengjast án efa valdabaráttu innan konungsfjölskyldunnar.<sup>46</sup> Þetta endurspeglast í goðsögum af egypsku guðunum þar sem ættartengsl koma einna skýrast fram (sbr. bræðurnir Ósírís og Set sem giftust systrum sínum Ísís og Nephtýs).

Af þessu má sjá að framsetning ákvæðanna felur í sér gagnrýni á tiltekið form átrúnaðar. Sumir fræðimenn líta svo á að orðalagið feli í sér uppgjör við trúarlegar

---

<sup>43</sup> Sbr.: Doug C. Mohrmann, „Making Sense of Sex: A Study of Leviticus 18“: JSOT 29.1 (2004), bls. 57-79.

<sup>44</sup> Sbr.: Karl Elliger, *Leviticus*: HAT 4 (Tübingen: J.C.B. Mohr – Paul Siebeck 1966), bls. 231.

<sup>45</sup> Þetta er í samræmi við inngangsorð kaflans í v. 2b-3: „Ég er Drottinn, Guð yðar. Þér skuluð ekki gjöra að háttum Egyptalands, þar sem þér þjugguð, og þér skuluð ekki gjöra að háttum Kanaanlands, er ég mun leiða yður inn í, né heldur skuluð þér breyta eftir setningum þeirra.“

<sup>46</sup> Sjá t.d.: Thomas Staubli, *Die Bücher Levitikus, Numeri*: NSK.AT 3 (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1996), bls. 150, en einkum: Keith Hopkins, „Brother-Sister Marriage in Roman Egypt“: *Comparative Studies in Society and History* 22 (1980), bls. 303-354.

kynlífsathafnir í musterum nágrannaþjóðanna.<sup>47</sup> Nokkrir textar Gamla testamentisins hafa verið nefndir sérstaklega sem vísbending um slíka hluti, samanber Fyrri Konungabók 14.22-24; 15.12; 22.47; Síðari Konungabók 23.7.<sup>48</sup>

## 2d Hvað er verið að banna í Þriðju Mósebók 18.22?

Hebreska sagnorðið *škb* hefur grunnmerkinguna að *sofa* og *sofa hjá einhverjum*. Andlagið með sögninni í 18.22 er nafnorðið *zakar*, karlmaður: „Hjá karlmanni skaltu ekki sofa...“ Síðan er kveðið nánar á um það um hvers konar samskipti er að ræða: „eins og maður sefur hjá konu.“ Við fyrstu sýn virðist orðalagið gefa til kynna að hér sé verið að banna tiltekna tegund kynmaka tveggja karlmannna þar sem annar fer með hlutverk konunnar.<sup>49</sup> Hér er hins vegar hvorki kveðið á um kynmök tveggja kvenna né annars konar samband milli karlmannna. Ef þessi túlkun er rétt er líklegt að framsetningin feli í sér félagslegt gildismat þar sem áhersla er lögð á hið „virka“ hlutverk karlmannsins sem geranda í kynlífinu andspænis hinu „óvirka“ hlutverki konunnar sem þiggjanda.<sup>50</sup> Þá er banninu í 18.22 einvörðungu beint gegn gerandanum í slíkum kynmökum karla. En hér eru fleiri túlkunarmöguleikar.

Hebreska orðasambandið *miškbē iša* sem notað er í 18.22 og 20.13 og hér hefur verið þýtt með samanburðarliðnum „eins og maður sefur hjá konu“ má skilja á fleiri vegu. Þetta tæknilega orðsamband kemur reyndar einungis fyrir í þessum ákvæðum í hebresku Biblíunni en til er sambærilegt orðalag (*miškbē zakar*) um konur sem „sofa hjá karlmanni“ eða „hafa samræði við karlmann“.<sup>51</sup> Samkvæmt því er líklegt að orðalagið *miškbē iša* eigi fremur við um hið „óvirka“ hlutverk þess sem

<sup>47</sup> Sjá: Mary Douglas, *Leviticus as Literature* (Oxford: Oxford University Press 1999), bls. 238; Martti Nissinen, *Homoeeroticism in the Biblical World. A Historical Perspective* (Minneapolis, Minn.: Fortress Press 1998), bls. 37-39; Jacob Milgrom, *Leviticus 17-22: AncB 3A* (New York o.fl.: Doubleday 2000), bls. 1565-1570.

<sup>48</sup> Þá hefur einnig verið bent á 5. Mósebók 22.5 og 23.17-18 í þessu sambandi, sbr. Gerhard von Rad, *Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium: ATD 8* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983), bls. 106.

<sup>49</sup> Hér er átt við endaðarmsmök tveggja karla þar sem annar þeirra (fíjál, fullorðinn karlmaður) „tekur á móti“ hinum. Sjá einkum: Saul M. Olyan, „And with a Male You Shall Not Lie the Lying Down of a Woman“. On the Meaning and Significance of Leviticus 18:22 and 20:13“. *Journal of the History of Sexuality* 5 (1994), bls. 179-206.

<sup>50</sup> Sjá: J. Siebert og J.T. Walsh, „Does the Hebrew Bible have anything to say about homosexuality?“. *OTE* 14 (2001), bls. 119-152 (einkum bls. 145 o.áfr.); Bernadette J. Brooten, *Love Between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism* (Chicago og London: The University of Chicago Press 1996), bls. 61.

<sup>51</sup> Sbr.: 4. Mósebók 31.17-18 og 35; einnig Dómarabókin 21.11-12.

tekur á móti eða þiggur í samförum tveggja karlmannna.<sup>52</sup> Þá má þýða setninguna svo: „Hjá karlmanni skaltu ekki sofa eins og kona. Það er viðurstyggð.“

Af þessu má ráða að 18.22 kveði mjög nákvæmlega á um það hvers konar kynferðissamband verið er að banna. Það vekur ýmsar spurningar. Til dæmis má spyrja af hverju fyrri hluti ákvæðisins nægði ekki einn og sér: „Hjá karlmanni skaltu ekki sofa.“ Ákvæðið er ekki almennt í eðli sínu, því hér er einungis verið að banna að karlmaður fari með hið „kvenlega“ hlutverk í kynmökum tveggja karla.<sup>53</sup>

## 2e Mólekdýrkun á tímum Gamla testamentisins

En hvað felst í Mólekdýrkuninni sem hér er nefnd? Hebreski forsetningarliðurinn *l=[h]a=mulk* „handa Móle“ í Þriðju Mósebók 18.21 og 20.2-3 (sbr. Önnur Konungabók 23.10; Jeremía 32.35) gefur til kynna konunglegan titil guðsins sem viðkomandi fórn er helguð.<sup>54</sup> Ísraelski fræðimaðurinn Moshe Weinfeld hefur fært sterk rök fyrir því að þessi tegund guðsdýrkunar eigi rætur að rekja til Assýríu.<sup>55</sup> Það er í samræmi við nokkra spámannatexta Gamla testamentisins frá síðari hluta konungatímans þar sem erlend áhrif á helgihaldið í Jerúsalem eru harðlega gagnrýnd (sbr. Jeremía 7.29-34; 19.1-13; 32.35; Esekíel 16.20-21; 20.26 og Sefanía 1.5).<sup>56</sup> Þá sýndi Weinfeld fram á að ekki má taka of bókstaflega orðalagið „láta ganga gegnum eldinn“ eða „gefa Móle afkvæmi sitt“ (sbr. Fimmta Mósebók 18.10; Önnur Konungabók 16.3; 23.10; Þriðja Mósebók 18.21; 20.2-4). Þetta orðalag er oftast notað í áminningarræðum og spámannlegum dómsprédikunum þar sem dregin er upp mjög neikvæð mynd af siðum og trú framandi þjóða. Hryllingsmyndin á að hrekja fólk frá því að aðhyllast slík trúarbrögð. Á hinn bóginn bendir ýmislegt til þess að annað og

<sup>52</sup> Sbr.: J. Siebert og J.T. Walsh, „Does the Hebrew Bible have anything to say about homosexuality?“, OTE 14 (2001), bls. 137 o.áfr.; Jerome T. Walsh, „Leviticus 18:22 and 20:13. Who Is Doing What to Whom?“, JBL 120 (2001), bls. 201-209.

<sup>53</sup> J. Siebert og J.T. Walsh, „Does the Hebrew Bible have anything to say about homosexuality?“, OTE 14 (2001), bls. 138 o.áfr.

<sup>54</sup> Forsetningarliðurinn gefur ekki tiltekna fórnartegund til kynna eins og áður var talið. Sjá: Otto Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch*: BRGA 3 (Halle/Saale: Max Niemeyer 1935). Samkvæmt orðalaginu „halda fram hjá með Móle“ í 3. Mós. 20.5 er að öllum líkindum verið að fjalla um tiltekinn guð. Þá er ekki útilokað að punktasetning hebreska textans taki mið af nafnorðinu *bušt* „skömm“ til að lýsa andúð á framandi guði.

<sup>55</sup> Moshe Weinfeld, „The Worship of Molech and of the Queen of Heaven and its Background“, UF 4 (1972), bls. 133-154.

<sup>56</sup> Þessa texta má tímasetja á síðari hluta 7. aldar f.Kr. og allt fram undir 587 f.Kr. Þeir eru því skrifaðir í lok assýríska tímabilsins í sögu Ísraels (ca. 745-612 f.Kr.). Sjá t.d.: Klaus Grünwaldt, *Das Heiligkeitsgesetz Levitikus 17-26. Ursprüngliche Gestalt, Tradition und Theologie*: BZAW 278 (Berlín og New York: de Gruyter 1999), bls. 187-191 og 379-385; Hubert Irsigler, *Zefanja. Übersetzt und ausgelegt*: HThKAT (Freiburg/Br.: Herder 2002), bls. 116-118; John E. Hartley, *Leviticus*: WBC (Nashville, Tenn.: Thomas Nelson 1992), bls. 333-337.

meira sé fólgið í orðalaginu „láta ganga gegnum eldinn“ eða „gefa Mólek afkvæmi sitt“ en beinn áróður, því hér gæti verið skírskotað til tiltekinnar tegundar manndómsvígslu barna og unglunga. Orðalagið „gefa Mólek afkvæmi sitt“ er þannig í samræmi við orð Hönnu í Fyrstu Samúelsbók 1.11 og 28, en hún vildi gefa Samúel son sinn Jahve (= Drottni) alla daga ævi hans. Bæn Hönnu snýst um frjósemi, það er ósk óbyrju um að eignast barn.

## **2f Priðja Mósebók 20.13 í samhengi 20. kaflans**

Ákvæðið í Priðju Mósebók 20.13 er nauðalíkt ákvæðinu í 18. kaflanum: „Og leggist maður með karlmanni sem kona væri, þá fremja þeir báðir viðurstyggð. Þeir skulu líflátnir verða, blóðsök hvílir á þeim.“ Athygli vekur að í 18. kafla eru engin viðurlög við broti samkvæmt ákvæðinu á meðan kveðið er á um „dauðadóm“ sem hæfilega refsingu í Priðju Mósebók 20.13. Segja má um flest ákvæðin í 20. kafla að þau hafi öll komið áður fyrir í heilagleikalögnum, nánar tiltekið í Priðju Mósebók 18.2-30 og 19.2-37. Þess vegna vaknar spurningin hvort um sé að ræða tvær hliðstæðar hefðir sem varðveist hafa „óháðar“ hvor annarri á sama hátt og samstofna guðspjöllin eða sköpunarsögurnar í 1. Mósebók 1-3. Spurningunni má svara neitandi því sumt er tekið orðrétt upp úr fyrrgreindum textum. Einu breytingarnar sem gerðar hafa verið á textanum felast í niðurröðun efnisins og refsíákvæðunum.<sup>57</sup> Því er nærtækast að ætla að 20. kafllinn sé skrifaður sem nánari útfærsla á efni 18. kaflans með sérstakri áherslu á refsingu.<sup>58</sup>

Uppbygging 20. kaflans er nokkuð skýr:<sup>59</sup>

I Ræðuinngangur (v. 1-2a)

II Bein ræða Jahve (v. 2b-27):

1a) Mólekdyrkun (v. 2b-5)

---

<sup>57</sup> Sjá: Andreas Ruwe, *Heiligkeitsgesetz und Priesterschrift. Literaturgeschichtliche und rechts-systematische Untersuchungen zu Leviticus 17,1-26,2: FAT 26* (Tübingen: Mohr 1999), bls. 223 o.áfr.; Adrian Schenker, „What connects the incest prohibitions with the other prohibitions listed in Leviticus 18 and 20?“, í: *The Book of Leviticus. Composition and Reception*, ritstj. R. Rendtorff og R.A. Kugler: VT.S 93 (Leiden og Boston: EJ Brill 2003), bls. 162-185.

<sup>58</sup> Martin Noth, *Das dritte Buch Mose. Leviticus: ATD 5* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1958), bls. 126, lítur svo á að textarnir séu skrifaðir óháðir hvor öðrum. Gegn því mæla til dæmis orðréttar setningar. Sjá: Erhard S. Gerstenberger, *Das dritte Buch Mose. Leviticus: ATD 6* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993), bls. 262 o.áfr.

<sup>59</sup> Sbr.: Ludwig Massmann, *Der Ruf in der Entscheidung. Studien zur Komposition, zur Entstehung und Vorgeschichte, zum Wirklichkeitsverständnis und zur kanonischen Stellung von Lev 20: BZAW 324* (Berlín og New York: de Gruyter 2003), bls. 81.

- 1b) Særingar- og spásagnarandar (v. 6)
- 1c) Hvatningar- og áminningarræða (v. 7-8)
- 2a) Átta bannorð með dauðarefsingu (v. 9-16)
- 2b) Viðbótarbönn (v. 17-21)
- 2c) Hvatningar- og áminningarræða (v. 22-26)
- 3a) Fólk með særingar- eða spásagnaranda (v. 27)

Þessi upptalning sýnir ýmislegt sem 18. og 20. kaflinn eiga sameiginlegt, svo sem ákvæðin um Mólekdyrkun og ákvæðin gegn fólki með særingar- eða spásagnaranda. En hún sýnir einnig að niðurröðun ákvæðanna er mjög ólík því sem gerist í 18. kaflanum: Fyrsta ákvæðið í 20. kafla er bann við Mólekdyrkun (v. 2b-5), sem er þriðja síðasta ákvæðið í 18. kafla. Að lokinni hvatningar- og áminningarræðunni í v. 7-8 koma í v. 9-16 í allt annarri röð ákvæði sem snerta hórdóm (20.10 = 18.20), samfarir við eiginkonu föður (20.11 = 18.8), tengdadóttur (20.12 = 18.15), samfarir karls við karl (20.13 = 18.22), líkamlegt samlag við eiginkonu og móður hennar á sama tímabili (20.14 = 18.17), samlag við dýr (20.15-16 = 18.23), samfarir við systur sína (20.17 = 18.9), konu á blæðingum (20.18 = 18.19), náskylda frænku (20.19 = 18.12-13) og mágkonu (20.21 = 18.16). Eina ákvæðið sem á enga samsvörun í 18. kafla er ákvæðið sem fjallar um mök við eiginkonu frænda síns (20.20). Af þessu má ráða að ákvæðin í 20.10-21 mynda samhangandi heild. Líta má á 9. versíð sem inngang eða grunnbann sem mótar allt annað sem á eftir kemur. Það er í samræmi við þá staðreynd að ákvæðið endurspeglar hornstein allar fjölskyldutengsla. Ef bannorðin í v. 10-21 eru skoðuð á forsendum þeirra fjölskyldutengsla sem meðhöndluð eru í textanum kemur eftirfarandi bygging í ljós<sup>60</sup>:

---

<sup>60</sup> Sbr.: Jacob Milgrom, *Leviticus 17-22: AncB 3A* (New York o.fl.: Doubleday 2000), bls. 1744. Sjá til samanburðar: Erhard S. Gerstenberger, *Das dritte Buch Mose. Leviticus: ATD 6* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993), bls. 263-266.

- A** *Fjölskyldubönd:*  
Hórdómur (v. 10)  
Eiginkona föður (v. 11)  
Tengdadóttir (v. 12)
- B** *Engin skyldleiki:*  
Karlmaður (v. 13)
- C** *Fjölskyldubönd:*  
Eiginkona og móðir hennar (v. 14)
- X** *Engin skyldleiki:*  
Dýr: karlmaður og dýr (v. 15)  
Dýr: kona og dýr (v. 16)
- C'** *Fjölskyldubönd:*  
Systir (v. 17)
- B'** *Engin skyldleiki:*  
Kona á blæðingum (v. 18)
- A'** *Fjölskyldubönd:*  
Systir foreldra (v. 19)  
Eiginkona frænda (v. 20)  
Mágkona (v. 21)

Þessi uppsetning sýnir að ákvæði á forsendum fjölskyldutengsla skiptast á við ákvæði sem snerta óskylda aðila. Talsverð samsvörun einkennir framsetninguna: Þannig spanna A-ákvæðin þrjú vers hvor liður fyrir sig, B og C-ákvæðin eitt vers hvert, og loks miðhlutinn (X) tvö vers. Á hinn bóginn veur þessi uppbygging ýmsar spurningar því ekki virðast nein augljós rök hníga að því að ákvæði gegn kynmökum við dýr skuli sett fram sem kjarni málsins í samhengi sífjaréttarákvæða.

Segja má að öll ákvæðin eigi það sameiginlegt að lýsa frávikum frá „eðlilegri“ kynhegðun. Þau eru ekki byggð á niðurstöðum ítarlegra rannsókna á kynhegðun fólks almennt, þau endurspeglar fremur almenna viðmiðunarreglu sem ætlað er að koma í veg fyrir kynferðissamband fólks sem er tengt nánnum blóðböndum. Allt tal um að „brenna í eldi“ þá sem brjóta tiltekin bönn á listanum endurspeglar hugmyndir um vígslu- og hreinsunarförn.<sup>61</sup> Af yfirlitinu er ljóst að efasemdir vakna um *virgni* ákvæðanna um dauðarefsingu sem nauðsynlegt er að skoða nánar. Burt séð frá slíkum vangaveltum er ljóst að þessi ákvæði höfðu veruleg áhrif á vestræna réttarsögu, ekki síst í afstöðu til kynmaka einstaklinga af sama kyni (einkum karlmannna) og meðhöndlun slíkra mála í réttarkerfinu. Það veur að sjálfsögðu athygli að einungis skuli fjallað um kynmök karla í biblíutextanum, rétt eins og að kynmök kvenna hafi

<sup>61</sup> Sbr.: Erhard S. Gerstenberger, *Das dritte Buch Mose. Leviticus: ATD 6* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993), bls. 270.

verið óþekkt, sem hlýtur að teljast afar ólíklegt.<sup>62</sup> Í þessu felst miklu fremur vísbending um réttarkerfi sem byggist á hugmyndum karla um lífið og tilveruna. Ekki er útilokað að þessar réttarreglur endurspegli sýn guðfræðinga heilagleikaskólans á kynlífið sem allt eins gætu verið í beinni andstöðu við það sem þekktist meðal almennings.

## 2g Um dauðarefsingu í Gamla testamentinu

Almenningsálitnið á Vesturlöndum hefur á undanförunum árum snúist gegn aftöku sakamanna í sakamálum. Í samræmi við það hefur dauðarefsing verið aflögð og bönnuð með öllu í fjölmörgum vestrænum ríkjum. Ef litið er til þeirra ákvæða í lagasafni Gamla testamentisins sem kveða á um dauðadóm sem hæfilega refsingu vaknar sú spurning hvort um sé að ræða raunveruleg hegningarákvæði eða ákvæði af öðrum toga. Ljóst er að þar er gerður greinarmunur á dauðarefsingu og blóðhefnd.<sup>63</sup> Dauðarefsingin er oftast orðuð með eftirfarandi formúlu: „hann mun sannarlega deyddur verða“ (hebr. *mot yumat*). Þetta á ekki síst við um hegningarákvæði sem kveða á um hæfilega refsingu vegna *morðs* (sbr. Önnur Mósebók 21.12). Í öðru lagi má nefna *mannsal* sem lagt er að jöfnu við morð í Gamla testamentinu (sbr. Önnur Mósebók 21.16). Í þriðja lagi má nefna *ýmis afbrot gegn foreldrum* sem flokkuð eru undir alvarlegustu brot (sbr. Önnur Mósebók 21.15; Þriðja Mósebók 20.9). Þá má nefna hegningarákvæði vegna *brota gegn Guði og boðum hans* (sbr. Önnur Mósebók 31.14-15 og Fjórða Mósebók 15.35; einnig Mólekdýrkunina í Þriðju Mósebók 20.1-5). Loks má nefna ákvæði sem snerta *kynlíf* eins og þau sem hér eru til umfjöllunar (Þriðja Mósebók 20). Enda þótt upptalning þessi sé alls ekki tæmandi gefur hún góða vísbendingu um þau ólíku málsvið sem ákvæðin snerta.

Eitt er ljóst. Ákvæðin sem kveða á um dauðadóm í Annarri Mósebók 21 og Þriðju Mósebók 20 tengjast hvorki umfjöllun um réttarhald né aftökur sem framkvæmdar hafa verið eftir dómsuppkvaðningu. Raunar er hvergi í Gamla testamentinu kveðið á um það hver skuli framfylgja dauðarefsingu í svokölluðum *mot*

---

<sup>62</sup> Stundum hefur verið bent á að þær réttarreglur sem hér eru til skoðunar hafi fyrst og fremst verið settar af karlmönnum sem hafi haft takmarkaða þekkingu á kynhegðun kvenna. Sbr. t.d. Erhard S. Gerstenberger, *Das dritte Buch Mose. Leviticus: ATD 6* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993), bls. 271.

<sup>63</sup> Lögmál blóðhefndar er orðað í Fyrstu Mósebók 9.5-6, þar sem Guð talar: „En yðar eigin blóðs mun ég hins vegar krefjast. Af hverri skepnu mun ég þess krefjast, og af mannum, af bróður hans, mun ég krefjast lífs mannsins. Hver sem úthellir mannsblóði, hans blóði skal af manni úthelt verða. Því að eftir Guðs mynd gjörði hann manninn.“

yumat málum.<sup>64</sup> Þess vegna má spyrja hvort um sé að ræða *virkar* réttarreglur sem notaðar hafa verið í *virku* réttarkerfi. Hafi þær einhvern tíma verið notaðar í réttarkerfi Ísraelsmanna til forna er líklegt að notkun þeirra hafi verið í samræmi við réttarfarslegar grunnreglur eins og þær sem finna má í Fimmtu Mósebók 19.15. Þar er fjallað um vitnaleiðslur í sakamálum og kveðið á um það að framburður sé þá aðeins gildur „að tveir eða þrír vottar beri“. Í Fjórðu Mósebók 35.30 er lagt bann við uppkvaðningu dauðadóms yfir sakamanni í morðmáli ef einungis einn vottur ber vitni í málinu. Ákvæðið í Fimmtu Mósebók 17.6 er í samræmi við þessa grunnreglu: „Eftir framburði tveggja eða þriggja vitna skal sá líflátinn verða, er fyrir dauðasök er hafður. Eigi skal hann líflátinn eftir framburði eins manns.“ Reglur sem þessar hafa fækkað umtalsvert tölu þeirra mála sem tekin hafa verið fyrir í réttarkerfinu. Þá er óljóst hvaða stofnanir ættu að hafa annast málrekstur í slíkum tilfellum. Ákvæðin í Fimmtu Mósebók birtast öll í samhengi safnaðarlífsins þar sem líklegt má teljast að þau gegni fyrst og fremst viðvörunarhlutverki.<sup>65</sup>

Þá vekur athygli að í þeim frásagnartextum sem lýsa málum sem öll hefðu átt að koma fyrir dómara samkvæmt skilningi laganna er hvergi minnst á réttarhöld, hvað þá dauðadóm eða aftöku sem refsingu. Gott dæmi er Kain, sem drap Abel bróður sinn, Abraham, sem giftist hálsystur sinni Söru, og Júda, sem eignaðist tvíbura með tengdadóttur sinni. Dæmi um hið gagnstæða má ef til vill finna í Þriðju Mósebók 24.10-23, en við nánari athugun virðist sá texti vera nokkurs konar útlistun á fyrrgreindum ákvæðum. Réttara er að benda á textann í Fyrri Konungabók 21 þar sem sýndarréttarhöldum með falsvitnum er nokkuð nákvæmlega lýst. Fyrst er borin fram ákæra á hendur Nabót, þá eru leiddir fram vottarnir sem vitna gegn honum í áheyrn fólksins en á grundvelli framburðar þeirra er hann dæmdur til dauða. Síðan er hann leiddur út fyrir borgarmúrana þar sem hann er grýttur til bana.

## **2h Merking og markmið umræddra ákvæða: stutt samantekt**

Í ljósi þess sem hér hefur verið rakið ber fyrst og fremst að skilja ákvæði eins og þau sem við finnum í Þriðju Mósebók 18.22 og 20.13 á forsendum uppgjors við

---

<sup>64</sup> Sbr.: Helene Schüngerl-Straumann, *Tod und Leben in der Gesetzesliteratur des Pentateuch unter besonderer Berücksichtigung der Terminologie von „Töten“* (vérlituð dr.-ritgerð: Bonn 1969), bls. 124.

<sup>65</sup> Sjá góða yfirlitsgrein eftir Thomas Hieke, „Das Alte Testament und die Todesstrafe“: Bib 85 (2004), bls. 349-374; einnig: Erhard S. Gerstenberger, „... (He/They) Shall be Put to Death“: Live-Preserving Divine Threats in Old Testament Law“: Ex Auditu 11 (1995), bls. 43-61.

*frjósemisdýrkun í landinu.*<sup>66</sup> Um leið endurspeglar þessi ákvæði tiltekna grunnreglur eða normatífar hugmyndir á forsendum flokkunar alls heimsins í „hreina“ og „óhreina“ þætti. Tiltekna athafnir og þar með talin tiltekin kynhegðun er óhrein af því að hún eru hluti af lífsháttum og siðvenjum framandi þjóða, sem Ísraelsmenn vilja greina sig frá. Þess vegna eru slíkar athafnir skilgreindar sem óhæfa eða viðurstyggð, sbr. rökstuðningurinn fyrir banninu í ofangreindum köflum. Þeir sem fylgja *norminu* eru ávarpaðir í textanum. Þeim er bannað að bregða út af því og þar með að hegða sér kynferðislega í andstöðu við normið. Hér er ekki um að ræða dóm yfir samfélagi sem samþykkir samkynhneigð eða kynlíf einstaklinga af sama kyni sem norm. Það er ekki síst þess vegna óviðeigandi að nota þessa texta í umræðunni um réttindi samkynhneigðra í nútímanum. Gamla testamentið gerir reyndar hvergi lítið úr nánu sambandi milli karla (þvert á móti mætti halda því fram að slíkt samband sé bæði fallett og eðlilegt). Að slíkt samband sé nauðsynlega bundið við kynlíf er því almennt langt frá markmiði textanna. Þau rök eru reyndar á vissan hátt sambærileg við rök samkynhneigðra í nútímanum sem benda á að samband einstaklinga af sama kyni sé alls ekki bundið við kynlíf. Samlíf fólks hlýtur að ganga út á meira en það.

## **2i Um bókstaflega túlkun ákvæðanna**

Allt fram á þennan dag má finna dæmi um sjálfskipaða spámenn sem halda því fram að fylgja beri bókstaf *heilagleikalaganna* undantekningalaust. Þau séu guðslög og ekki megi brjóta ákvæði almættisins. Þótt þessi afstaða sé ekki óskiljanleg með öllu er nauðsynlegt að gera við hana alvarlegar athugasemdir. Því ef farið er fram á að nútímafólk taki upp heimsmynd fornra lagatexta er augljóst að það felur í sér grundvallarbreytingar á skilningi okkar á refsirétti og mannréttindum. Heilagleikalögin banna til dæmis ekki dauðarefsingu. Þvert á móti. Þau nefna dauðarefsingu sem hæfileg viðurlög við brotum sem nútímafólk flokkar undir *mannleg mistök* eða jafnvel *stundaræði unglinga*. Þannig segir í Þriðju Mósebók 20.9 að „hver sá sem bölvar föður sínum eða móður sinni, skal líflátinn verða!“ Hvað ætli margir foreldrar í nútímanum væru reiðubúnir að taka upp refsingar á börnum sínum í samræmi við þetta ákvæði? Orðalag ákvæðanna endurspeglar viljann til að varðveita fjölskylduna sem grunneiningu samfélagsins. Hún er hornsteinninn sem allt annað hvílir á. Kjarni fjölskyldulífsins er rétt guðsdýrkun fjölskyldumeðlimanna sem felur í sér að dýrkun

---

<sup>66</sup> Sbr. t.d.: Jürgen Becker, „Zum Problem der Homosexualität in der Bibel“: ZEE 31 (1987), bls. 39.

framandi guða er bönnuð með öllu sem henni tilheyrir. Kynlíf sem hrein frjósemisdýrkun er bönnuð að sama skapi.

Það er augljóst að fjölmörg ákvæði lagatexta Gamla testamentisins voru aldrei notuð sem hluti af ríkjandi réttarfari þjóðarinnar. Þetta á ekki síst við um svokallaðar *mot yumat*-setningar í hebresku Biblíunni sem kveða á um dauðadóm sem hæfilega refsingu við tilteknum brotum. Ekkert bendir til þess að þeim hafi verið fylgt eftir í bókstaflegri merkingu. Það er ekki síst þess vegna athyglisvert að í nútímanum komi fram talsmenn þess að lagður sé bókstaflegur skilningur í orðalag heilagleikalaganna. Markmið laganna var miklu fremur að „vara við“ og „skýra línur“ – þrátt fyrir hið harða orðalag. Þau gegna fyrst og fremst trúarlegu hlutverki þjóðar sem leggur áherslu á að draga skýr mörk á milli Jahveátrúnaðar og frjósemisdýrkunar. Þess vegna vara þau við tiltekinni afstöðu og banna tilteknar kynlífsathafnir sem viðvörun við dýrkun framandi guða. Þetta á ekki síst við um texta eins og 3. Mós. 18.22 og 20.13!

### 3 Niðurlagsorð

Niðurstaða mín hvað þá texta Gamla testamentisins varðar sem ég hef rannsakaðir út frá spurningunni um tengsl þeirra við fyrirbærið *samkynhneigð* og réttindi samkynhneigðra er skýr: Þeir fjalla ekki á nokkurn hátt um fyrirbærið sem skilgreint er sem *samkynhneigð í nútímanum*. Ákvæðin í heilagleikalögum banna ákveðna tegund *kynhegðunar* sem er fordæmd á grundvelli tiltekinna viðmiðunarreglu (norms) sem byggist á mati á því trúarlega samhengi sem viðkomandi hegðun er dæmd eftir. Ekki er útilokað að ákvæðin í heilagleikalögum séu sett fram undir áhrifum af lýsingum textanna í Fyrstu Mósebók 19 og Dómarabókinni 19(.22 o.áfr.) þar sem *kynferðisafbrotum* er lýst á dramatískan hátt. Þessir textar lýsa nauðgun, ofbeldisverki, sem brýtur bæði á hinum forna gestarétti, svo og á mannvirðingunni (heiðri manna) sem er heilög gjöf guðs samkvæmt skilningi Gamla testamentisins. Þessir textar lýsa alls ekki kynferðissambandi tveggja aðila af sama kyni þar sem báðir hafa samþykkt kynferðislegar samfarir. Þeir eiga heldur ekki við um samfélag sem leggur blessun sína á slíkt sambúðarform og lítur á það sem hluta af sjálfsögðum mannréttindum að fólk fái að velja sér lífsstíl og lífsförunaut án tillits kynferðis. Varast ber að heimfæra viðmið eins og þau sem sett eru fram í áður nefndum textum heilagleikalaganna á nútímasamfélag án þess að tillit sé tekið til þeirrar túlkunarhefðar sem á sér stað innan ritningarinnar sjálfrar (ekki síst út frá lútherskum ritningarskilningi), túlkunarhefð kirkjunnar og vestrænnar menningar.

Þrátt fyrir þá niðurstöðu að ekki sé hægt að nota nútímahugtakið samkynhneigð um umfjöllunarefni áðurnefndra biblíutexta er full ástæða til að ljúka þessum kafla með stuttri tilvitnun í einn helsta núlifandi sérfræðing í Þriðju Mósebók, gyðinginn Jacob Milgrom:

„Frá sjónarhóli Biblíunnar er óhætt að fullyrða eftirfarandi: Lesbíur, sem eru væntanlega helmingur allra samkynhneigðra í heiminum, eru ekki nefndar í þessum textum. Meira en níttíu og níu prósent homma, það er aðrir en Gyðingar, eru ekki ávarpaðir í textanum. Eftir stendur því einungis mjög lítil hópur samkynhneigðra karla sem bannið nær til. Ef þeir eru ófærir um að eiga börn af líffræðilegum eða sálfræðilegum ástæðum má leysa það með ættleiðingu. Ég vona að Hinn Eilífi muni þá af kærleika og samkennd fallast á spillt sæði þeirra sem frjósaman ávöxt.“<sup>67</sup>

---

<sup>67</sup> Jacob Milgrom, „Does the Bible Prohibit Homosexuality? The Biblical Prohibition is Addressed only to Israel. It is Incorrect to Apply it on a Universal Scale“: BR 9/6 (1993), bls. 11.