

Liggaamlike en morele onreinheid in Levitikus: 'n geïntegreerde reinigingsstelsel

Esias E. Meyer

Esias E. Meyer, Departement Ou Testament en Hebraïese Geskrifte, Universiteit van Pretoria

Opsomming

Die artikel lewer 'n bydrae tot die debat oor twee soorte onreinheid in Levitikus. Die eerste helfte van die artikel volg 'n sinkroniese benadering en gee 'n oorsig oor waar die terme vir *rein* en *onrein* voorkom en watter rituele (indien enige) voorgeskryf word om onreinhede weg te neem. In die volgende onderafdeling word aangetoon hoe hierdie begrippe anders in die Heiligheidswetgewing gebruik word. In hoofstukke 18 tot 20 van Levitikus is daar wel sprake van onreinheid, maar geen rituele om dit weg te neem nie. Onreinheid kan egter ook van 'n ander aard wees. Saam met die oorsig oor die Heiligheidswetgewing word die diakroniese debat ingelei. Die meeste navorsers is dit eens dat die Heiligheidswetgewing deur latere priesterlike skrywers geskryf is en dat hulle ook hulle redaksionele stempel op sekere tekste in Levitikus 1–16 afgedruk het. Op hierdie punt word die debat oor die twee soorte onreinheid, naamlik liggaamlike en rituele onreinheid, op die spits gedryf. Die artikel toon aan dat daar inderdaad argumente ten gunste van hierdie onderskeid is, maar voer ook aan dat dit nie te ver gevoer moet word nie. Dit is duidelik dat die skrywers van die Heiligheidswetgewing gepoog het om beide soorte onreinheid in een kultiese stelsel te integreer. Aan die einde van die artikel word aangetoon dat daar tog spanning in hierdie verenigde stelsel oorgebly het en dat die priesterlike skrywers nie so oortuig was dat hulle kultiese stelsel alle toekomstige onheil sou afweer nie.

Trefwoorde: besoedeling/onreinheid; Heiligheidswetgewing; Levitikus; liggaamlike onreinheid; morele onreinheid; reinigingsrituele

Abstract

Bodily and moral impurity in Leviticus: an integrated purification system

The article engages with the debate on the difference between bodily or ritual impurity on the one hand and moral impurity on the other. The first part of the article provides an overview of the occurrence of Hebrew terms such as the adjectives *clean* (טָהוֹר) and *unclean* (טָמֵא), but also the other manifestations of the roots טָהַר and טָמֵא as nouns and verbs. The purpose of this overview is to show how the meaning of these terms changed between Leviticus 1–16 and 17–26; the distinction made in this article between bodily and moral impurity is based on this observation.

The smaller collection of Leviticus 11–15 on *clean* and *unclean* is the part of Leviticus where the language of impurity is the most prevalent. Leviticus 11 is the most complicated chapter, though, since the usage of the language of impurity in this chapter does not fit so neatly into the two different categories of impurity. The chapter provides a list of animals in verses 1–8 which are described as unclean (טָמֵא) and may be eaten. This is followed by lists of water animals (vv. 9–12), birds (vv. 13–19) and flying insects (vv. 20–23) which are not supposed to be eaten and are described as detestable (שֵׂקֵץ). From verse 24 onwards the chapter is more interested in the touching of animals. If a person carries the carcass of an animal he is unclean until the evening and should also wash his clothes. Laundering and waiting are thus the first cleansing ritual described in Leviticus 11–15 (see 11:25). The problem with the kind of uncleanness described in Leviticus 11 is that it is different from the other kinds of impurities described in chapters 12 to 15 in the sense that all the others are natural occurrences where one does not have much of a choice, but you can choose whether you eat of a forbidden animal or carry around the carcass of an animal.

Thus Leviticus 12 describes the cleansing rituals a woman should follow when she has given birth, entailing two different time periods depending on whether the child was a boy or a girl. After waiting out the prescribed period, two sacrifices have to be made, namely a burnt offering and a purification offering. Leviticus 13 describes the conditions under which a priest will declare a person or house unclean when צָרַעַת is found. Leviticus 14 prescribes the rituals needed when a person or a house recovers from צָרַעַת. These cleansing rituals are the most elaborate and involve three phases which include a lot of washing, shaving and laundering, elaborate rituals involving birds, cedar wood, hyssop and crimson yarn, and finally a ritual involving a grain offering, guilt offering, burnt offering and a purification offering. Throughout these chapters the priest is often the subject of the verbs טָמֵא and טָהַר (always in the Piel) when he declares a person unclean or clean (after the correct rituals). Leviticus 15 is concerned with bodily fluids, including exchange of bodily fluids during sexual intercourse, with cleansing rituals entailing washing, laundering and waiting. Towards the end of this collection Leviticus 15:31 starkly reminds the addressees that not abiding by these rules would lead to death, since the tabernacle would be made unclean.

The article then moves to consider clean and unclean in the Holiness Code. The author of this article accepts the view that Leviticus 17–26 was written later than most of Leviticus 1–16 (excluding chapter 10 and a few other scattered texts). The language of holiness appears for the first time in 19:2, with chapter 19 being the literary flagship of the Holiness Code where holiness is portrayed as a lifestyle which includes both ethical acts and respect for the cult. The language of impurity manifests in three different ways in the Holiness Code. First one finds

references to impurity which are similar to most of the cases in Leviticus 12–15. Thus Leviticus 17:15 refers to a person who eats of the carcass of an animal that died naturally and who then must wash himself, launder his clothes and wait until the evening. This kind of impurity where a ritual solution is at hand is often described as ritual impurity.

The second category takes us to another kind of impurity, which is then often described as moral impurity. In Leviticus 18:20 and 23 one reads that having sex with your neighbour's wife makes you unclean, and the same applies to having intercourse with an animal. Leviticus 19:31 says that turning to mediums and spirits would also make one unclean, whereas 20:3 states that a person who gives his children to Molech makes the sanctuary unclean. In these texts specific moral lapses are prohibited with reference to the language of purity.

The third category is similar, but much more general. This category is found in the parenthetic frame of the Holiness Code and now claims that disobedience regarding any of the listed prohibitions would lead to transgressors' becoming unclean. Examples of the third category include Leviticus 18:25, 30 and 20:25. The threat in these verses is clear, namely that this kind of impurity will lead to the loss of land. These second and third categories are examples of what one could describe as "moral impurities".

The distinction between ritual and moral impurity is the subject of a fairly old debate, but has recently been put forward again in the work of Klawans (2000). For him there are five clear differences between ritual and moral impurity: (1) Ritual impurity is not sin, but moral impurity is. (2) Ritual impurity is mostly the result of contact and there are ritual solutions, but no ritual solutions are provided for moral impurity. (3) Ritual pollution leads to temporary impurity, but moral pollution causes long-term damage. (4) Ritual impurities are controlled by ritual solutions, but for moral impurity punishment follows and no ritual solutions are provided. (5) With regard to terminology the root טמא is always used for ritual impurity, but for moral impurity other terms are also used, for example, תועבה as in Leviticus 18.

Following the criticism by Boda (2009) and Nihan (2013) of Klawans, I prefer to use the term *bodily impurity* instead of *ritual impurity*, since the source of this kind of impurity is usually the human body. The article engages with the critique offered by Nihan that there were attempts in Leviticus to integrate the two systems of impurity into a single system. For Nihan Leviticus 16:16 casts doubt on Klawans's two systems, since the verse clearly states that atonement is made for uncleanness, transgressions and all their sins. The article then considers a text such as Leviticus 16:30. Many scholars agree that from a diachronic perspective this verse is part of Leviticus 16 which was added by the authors of the Holiness Code. The strange thing about this verse is that it talks about cleansing (Pi of טהר) the addressees of their sins. In Leviticus 11 to 15 this verb in the Piel is used only with the priest as subject in cases where he declares somebody clean after the appropriate cleansing rituals, but now the verb is used to describe getting rid of sin. This verse thus prompts further questions about Klawans's view that we have two different systems of bodily and moral impurity. These verses seem to be a clear attempt to integrate the two kinds into one system. Thus, in the light of this verse, the rituals of Leviticus 16 ultimately eliminate both categories of impurity.

Finally the article shows that although the priestly authors attempted to protect the future from another catastrophe such as the exile by creating this elaborate system of rituals, there seems to be a tension within the final text of Leviticus which shows that the authors did not think that this system was foolproof. In this regard Leviticus 26:40 is contrasted with Leviticus 16:21. In

both cases one reads of confession of sins with similar vocabulary used, but in 16:21 it is used for one of the rituals which takes place on the Day of Atonement. Leviticus 26:40 seems to speak from the experience of the exile, but also projects a future where the sacrificial cult does not protect the addressees from future calamity. The text seems to anticipate a time when no cult would be in existence and the addressees would depend on confession and a gracious God to be redeemed from their own iniquities.

Keywords: bodily impurity; cleansing rituals; Holiness Code; impurity/pollution; Leviticus; moral impurity

1. Inleiding

Die teenstelling tussen *rein* (טָהוֹר) en *onrein* (טָמֵא) kom redelik algemeen in die Ou Testament voor, maar is veral kenmerkend van die Priesterlike literatuur, en by uitstek van die boek Levitikus. Beide terme is byvoeglike naamwoorde, maar die verskillende stamme kom ook as werkwoorde of selfstandige naamwoorde voor. As werkwoord kan טָמֵא in die stamformasies van die Qal, Nifal, Piël, of Hitpaël voorkom.¹ In die standaardwoordeboeke (bv. Clines 1996:366–8) word die Qal meestal met “om onrein te word,” of “om onrein te wees” vertaal, terwyl die Piël “om onrein te maak” of “onrein te verklaar” beteken.² Die Hitpaël word as die gebruiklike refleksief vertaal naamlik “om jouself onrein te maak” en so ook die paar gevalle waar die werkwoord in die Nifal aangetref word. Die betekenis van die werkwoord טָהַר kom gewoonlik neer op spieëlbeelde van die betekenis van טָמֵא met gevalle in die Qal, Piël en Hitpaël (sien Clines 1996:344–7). In die Qal beteken dit meestal om “rein te wees” of “as rein beskou te word”. Die Piël het ’n meer performatiewe betekenis, soos “reinig” of “rein verklaar,” terwyl die Hitpaël ook refleksief vertaal word.³ Daar is ook die selfstandige naamwoord vir onreinheid, naamlik טְמֵאָה, wat nie so dikwels voorkom nie, maar meestal in Levitikus 15,⁴ asook die selfstandige naamwoord vir reinheid, naamlik טְהוֹרָה of טְהוּרָה.⁵ Laasgenoemde het dikwels die betekenis van “reiniging” en verwys so na die proses waardeur ’n onrein persoon gereinig word (Clines 1996:348–9).

Die bedoeling van hierdie artikel is om veral op die betekenis van die werkwoord טָמֵא te fokus en te wys hoe die betekenis vanaf Levitikus 1–16 tot 17–26 verander het. Die voorkoms van die byvoeglike naamwoord sowel as die selfstandige naamwoord gaan ook bespreek word, maar meestal slegs in verhouding tot die werkwoord. Die artikel stel veral belang in hoe die verandering in status van rein na onrein beskryf word, hoe die toestand van onreinheid uitgebeeld word en watter oplossings, indien enige, vir onreinheid aangebied word.

Die groter debat waartoe die artikel ’n bydrae wil maak, gaan oor of ’n mens onreinheid in verskillende soorte sou kon klassifiseer. Die hoofonderskeid wat gemaak word, is gewoonlik tussen rituele onreinheid en morele onreinheid. Daar bestaan geen Hebreeuse woord vir *ritueel* of *moreel* nie en dit is voor die hand liggend dat hierdie begrippe ’n mens op ’n pad vol anakronistiese slaggate kan lei, maar soos hier onder sal blyk, kan daar tog ’n saak uitgemaak word vir pogings om tussen hierdie twee soorte onreinheid te onderskei.

Die artikel gaan eers probeer aantoon dat ’n noukeurige beskrywing van waar en hoe die terme in die teks self gebruik word, kan help om ’n onderskeid te maak. In terme van metodologie kom die eerste helfte van die artikel neer op ’n sinkroniese beskrywing van hoe bogenoemde

terme in die finale teks voorkom en gebruik word. In die tweede helfte van die artikel, wanneer daar aandag gegee word aan die Heiligheidswetgewing, sal 'n bepaalde diakroniese verstaan van die ontwikkeling van die boek Levitikus wel bespreek word. Hier word ook 'n bydrae gemaak ten opsigte van die neiging in die Heiligheidswetgewing om kultiese en etiese handeling in een stelsel te integreer. Hierdie neiging is ook op die twee soorte onreinheid van toepassing.

Die artikel gaan verder uitlig dat hoewel die skrywers van die Heiligheidswetgewing gepoog het om een sisteem te ontwikkel waar alle bedreigings tot die heiligdom ondervang kan word, daar nog steeds bepaalde spanninge in hulle stelsel bestaan. Verder stel die artikel nie belang in enige moontlike rasionaal agter so 'n stelsel van rein en onrein nie. Dit is 'n heel ander debat.

2. Begrippe en terme

In Engelse literatuur word ook van ander woorde as die gewone *uncleanness* of *impurity* gebruik gemaak. Woorde soos *pollution* en *contagion* word ook soms gebruik en in hierdie artikel word dié twee woorde met onderskeidelik *besoedeling* en *besmetting* vertaal en word hier as sinonieme vir *onreinheid* gebruik. Alle terme wat hier gebruik word, dra 'n inherente risiko dat ons op 'n anakronistiese wyse betekenis vanuit ons hedendaagse wêreld daarin kan teruglees. So herinner *besmetting* aan die moderne verstaan van kieme, soos bakterieë of virusse. Of *besoedeling* herinner aan riool wat in die Vaalrivier gestort word en wat met ander woorde neerkom op iets wat is waar dit nie behoort te wees nie. *Onreinheid* sou dalk nog 'n verlangse “higiëniese” konnotasie kon hê, maar het moontlik vir baie mense wat in gereformeerde kerke grootgeword het, ook 'n meer moralistiese klank, veral as daar gepraat word van “seksuele onreinheid”. Die punt is eenvoudig dat enige woord wat vandag gebruik word, belaaï sou wees met semantiese bagasie uit ons eie konteks. Ek kan hoogstens in die res van die artikel probeer om duidelik aan te toon wat hierdie terme in hulle huidige literêre konteks beteken, sodat die semantiese verskille tussen die antieke verstaan en die hedendaagse duidelik uitgelig kan word.

3. Onreinheid in Levitikus 11–15

In hierdie onderafdeling gaan kortliks 'n oorsig gegee word oor onreinheid in Levitikus 11–15, of om noukeuriger te wees, die voorkoms van die Hebreeuse werkwoord אָמַט, die byvoeglike naamwoord אָמַטִּי וְאָמַטִּית וְאָמַטִּים וְאָמַטִּוֹת וְאָמַטִּוֹתֵיכֶם en die selfstandige naamwoord אָמַטִּי וְאָמַטִּית וְאָמַטִּים וְאָמַטִּוֹת וְאָמַטִּוֹתֵיכֶם.

Levitikus 11–15 is 'n kleiner versameling binne Levitikus 1–16 wat deel uitmaak van die groter Priesterlike strategie van verwyderingsrituele (*removal rites*) wat ten doel het om JHWH in die heiligdom te hou deur skadebeheer (*damage control*) toe te pas.⁶ Die vraag wat hier gevra word, is dus: Wat veroorsaak onreinheid? Of anders gestel, watter stowwe besmet iemand as hy of sy daarmee in aanraking kom?

Levitikus 11 is waarskynlik die ingewikkeldste hoofstuk wat reinheid en onreinheid betref en soos ons later sal sien, is dit ook moeilik om die soort onreinheid wat ons in hierdie hoofstuk vind, presies te omskryf. Die hoofstuk gaan oor watter diere geëet mag word en watter nie,

asook die aanraak van dooie diere en die implikasies daarvan vir onreinheid. Die eerste 23 verse het te doen met die eet of nie-eet van diere. Verse 1–8 spel uit watter landdiere geëet mag word en watter nie. Verse 9–12 gaan oor waterdiere, 13–19 oor voëls en 20–23 oor vlieënde insekte. Die byvoeglike naamwoord (אֲטָט) word konsekwent in verse 1 tot 8 gebruik om landdiere te beskryf wat nie geëet mag word nie. Diere uit die ander groepe wat nie geëet mag word nie, soos seediere, voëls en vlieënde insekte, word altyd met die woord אֲטָטִים (“afstootlik”) verbied.⁷ Vanaf vers 24 verskuif die fokus na die aanraak van diere en juis in vers 24 vind ons die eerste geval van die werkwoord טָטַם. Nou word genoem dat die aanraak van sekere karkasse ’n persoon tot die aand toe onrein maak, terwyl die dra van sekere karkasse in die volgende vers daartoe lei dat ’n persoon sy klere moet was (Piël van כָּבַס) en dan tot die aand toe onrein sal wees (v. 25).⁸ Dit is die eerste keer dat hierdie rituele oplossing vir onreinheid in Levitikus genoem word, hetsy “klere was en wag”, of bloot net “wag”. Die eerste geval van טָטַם (v. 24) is in die Hitpael en word as refleksief vertaal, terwyl die volgende twee kere (v. 25) in die Qal is wat beteken “om onrein te wees” (Lev. 11:24–25):⁹

²⁴ Hierdeur sal julle juisself onrein maak (אֲטָטַםְכֶּם): enigiemand wat aan dié karkasse raak, sal tot die aand toe onrein wees (אֲטָטִים).²⁵ Enigiemand wat van dié karkasse optel, moet sy klere was en is tot die aand toe onrein (אֲטָטִים).

Tot en met vers 28 word die aanraak van die karkasse van verskillende onrein en daarom oneetbare vierpotige landdiere aangespreek. Verse 29–38 gaan oor krioelende diere (הַשָּׂרִי) en weer eens is die rituele oplossing voorhande, naamlik dat die persoon onrein is tot die aand toe. In al die gevalle in verse 26–38 verwys die werkwoord na die persoon of voorwerp wat aan die karkas van die krioelende dier raak of daarmee in aanraking kom en so die status van onreinheid aanneem.¹⁰ Die voorgeskrewe reinigingsrituele in verse 29–38 is soortgelyk aan dié in verse 24 en 25. Hierna volg daar ’n verdere verwysing na rein of eetbare diere in verse 39 en 40. Iemand wat so ’n karkas aanraak, is tot die aand toe onrein (v. 39) en iemand wat daarvan eet of dit dra, moet klere was en is tot die aand toe onrein (v. 40).

’n Mens moet ook verder noem dat die werkwoord vir die grootste deel van die hoofstuk nooit gebruik word om uitdruklik aan te dui dat ’n persoon wat van ’n onrein dier eet, self onrein sou word nie. Dit gebeur slegs as ’n mens van ’n eetbare dier eet wat vanself doodgegaan het (v. 40). In verse 1–8, waar die onrein en oneetbare diere gelys word, word telkens net gewaarsku dat hierdie diere “onrein is vir julle”. In al hierdie gevalle word eenvoudige nominaalsinne gebruik wat met die byvoeglike naamwoord gevorm word. Die werkwoord kom ook weer in verse 43 en 44 voor (as Hitpael, Nifal en Piël) en hier vind ons vir die eerste keer ’n geval waar die aangesprokene gewaarsku word dat hulle hulself onrein sou maak (Hitpael en Nifal) as hulle hul kele “afstootlik maak” (Piël van אֲטָטִים). Hoewel hierdie verse moontlik na eet verwys, stem navorsers saam dat die teks later bygevoeg is.¹¹ Die uitdrukking word in vers 44 herhaal, maar nou met die werkwoord טָטַם (Piël) en kan dus vertaal word met “om julle kele onrein te maak”. Daar word ook geen rituele oplossing gebied indien iemand van so ’n onrein dier sou eet nie. Ons sal later terugkeer na hierdie verse, maar op dié stadium moet ons volstaan met die waarneming dat die werkwoord meestal verwys na ’n persoon of voorwerp wat met die karkas van ’n onrein of rein dier in aanraking kom. Die byvoeglike naamwoord verwys na beide lewende (vierpotige) diere wat nie geëet mag word nie én karkasse van vierpotige en krioelende diere wat nie aangeraak behoort te word nie.¹² ’n Mens moet ook byvoeg dat indien ’n dooie dier aangeraak word, dit nie beteken dat daar geen salf aan te smeer is nie. ’n Mens se status verander bloot tot die aand toe en in party gevalle moet die aanraker sy of haar klere was.¹³ Rituele oplossings vir onreinheid is meestal beskikbaar en dit behels

gewoonlik om te wag, of soms om klere te was en te wag. Laasgenoemde ritueel veronderstel natuurlik dat die besmetting van 'n erger graad as in eersgenoemde geval was en gaan basies oor twee soorte aanrakings, naamlik die dra van 'n karkas (vv. 25 en 28) en die eet van die karkas van 'n rein dier (v. 40).

Levitikus 12 is die kortste hoofstuk in die boek en gaan oor 'n vrou wat geboorte geskenk het en die implikasies wat dit vir haar het. Die werkwoord kom drie keer voor (vv. 2, 3 en 5) en is altyd in die Qal, maar die byvoeglike naamwoord is afwesig. Die vlakke van onreinheid is egter meer ingewikkeld. Vir die geboorte van 'n seun is die vrou vir sewe dae onrein en vir 'n dogter 14 dae. Dit word uitdruklik genoem dat hierdie onreinheid soos die onreinheid tydens menstruasie is, en dit wys vooruit na wat ons eers later in Levitikus 15 sal kry. Die drie werkwoorde word gebruik om die toestand te beskryf. Daar is ook 'n verdere toestand van onreinheid waar 'n ander woord gebruik word en vir die geboorte van 'n seun duur dit 33 dae teenoor 66 dae vir 'n dogter. Vooraanstaande geleerdes soos Milgrom (1991:749) neem aan dat hierdie tweede tydperk 'n laer vlak van besmetting of onreinheid veronderstel, en die omskrywing wat gebruik word, is letterlik “in bloed van reinheid”¹⁴ (בְּדָמֵי טְהָרָה). As 'n mens beide tydperke van onreinheid bymekaartel, dan kom dit neer op 'n totale tydperk van onderskeidelik 40 en 80 dae.

Die rituele oplossing vir hierdie soort besoedeling is omvattender as in die vorige hoofstuk. Na beide tydperke verstryk het, moet die vrou twee offers bring, naamlik 'n brandoffer (עֹלָה) en 'n reinigingsoffer (קָטָן). Dit is ook interessant dat deur die voltrekking van die offerhandelinge die priester in vers 8 vir haar “versoening bewerkstellig” (Piël van כָּפַר) en sy so weer rein (Qal van טָהַר) word. Die werkwoord כָּפַר kom ook na soortgelyke rituele in hoofstukke 14 en 15 voor.¹⁵ Dit is duidelik dat die onreinheid in hierdie hoofstuk erger as in hoofstuk 11 is. Ons sal wel sien dat die kombinasie van 'n brandoffer en 'n reinigingsoffer hierna gereeld voorkom en dikwels aan die einde van die voorgeskrewe tydperk aangebied moet word.

Levitikus 13 en 14 gaan oor die verskynsel van צִרְעָתָה. Tradisioneel is dit met *melaatsheid* vertaal, maar dit het niks met Hansen se siekte te doen nie.¹⁶ Dit gaan oor verskillende velsiektes as dit op 'n mens betrekking het, maar kan ook op oppervlakke soos die mure van huise voorkom, en dan is dit waarskynlik eerder iets soos skimmel of muf. Priesters speel 'n interessante rol in hierdie twee hoofstukke wat byna klink soos 'n kruis tussen 'n hedendaagse velspesialis en 'n bou-inspekteur. Wat velsiektes betref, is die priester die een wat die vel moet beoordeel en dan op grond van wat hy sien, die persoon onrein of rein verklaar. In beide gevalle word die Piël van טָמָא of טָהַר gebruik met die priester as onderwerp van die werkwoord (bv. vv. 3, 8, 11 ens.). In hoofstuk 13 is daar nie sprake van enige rituele nie, behalwe om sewe dae te wag voordat daar weer vir beoordeling by die priester aangemeld moet word. Verse 45 en 46 maak dit duidelik dat 'n persoon wat uiteindelik deur die priester onrein verklaar word, rouhandelinge moet uitvoer en buite die kamp moet bly terwyl hy of sy “onrein, onrein!” uitroep.

Levitikus 14 bespreek die rituele wat vir iemand nodig is om weer in die kamp geïntegreer te word. Hierdie rituele is nogal uitgebreid en eiesoortig, hoewel dit met ander tekste in Levitikus en Numeri ooreenstem.¹⁷ Kortliks, nadat die priester 'n persoon uiteindelik gesond verklaar het, volg daar dan 'n uitgebreide reinigingsproses (vv. 4–20). Die persoon moet twee lewende rein voëls, sederhout, skarlakendraad¹⁸ en hisop bring. Die een voël word oor 'n erdepot met vars water geslag. Die ander voël word gevat en saam met die sederhout, skarlakendraad en hisop in die vorige voël se bloed gedoop. Bloed word verder sewe maal oor die persoon

gesprinkel en eers dan is die persoon gereinig. Die lewende voël word losgelaat. Dan moet die persoon wat gereinig word, sy klere was, sy hare afskeer, en in water bad, en so sal hy/sy gereinig wees (v. 7). Dit is *eerste* keer dat die persoon rein (Piël van טהר) verklaar word. Levitikus 14:7 is die eerste geval in Levitikus 11 tot 15 waar om te bad deel van die reinigingsritueel vorm.¹⁹

Eers hierna mag die persoon die kamp inkom, maar vir sewe dae mag hy of sy nie in sy of haar tent slaap nie. Op die sewende dag moet hy of sy (weer eens) al sy of haar hare afskeer, sy of haar klere was én sy of haar lyf bad en *weer eens* word gesê dat hy of sy nou rein is (v. 9). Op die agtste dag bring die persoon twee jong skaapramme, ’n jaaroud oilam, ’n graanoffer (מנחה) wat bestaan uit drie tiendes keurgraadmeel, gemeng met olie en een log olie.²⁰ Die een skaapram en olie dien as hersteloffer (אָפֶּסֶד) en die bloed van die hersteloffer word aan die persoon se regteroorlel, regterduim en regtergroottoon gesmeer. Met die olie volg ’n soortgelyke ritueel, maar voor dit aan die persoon gesmeer word, vat die priester die log olie, giet dit uit in sy linkerpalm, druk sy regtervinger daarin en sprinkel die olie dan sewe maal “voor die Here”. Die res van die olie word op die persoon se kop gesmeer en nou lees ons weer (sedert 12:8) dat die priester “sodoende versoening (כפר) bewerkstellig”. Die orige twee diere word as reinigingsoffer (חטאת) en brandoffer (עֹלָה) geoffer en dan sê vers 20 vir die *derde* maal dat die persoon nou rein is.²¹ In verse 21–32 word die opsie vir arm mense vir die reinigingsritueel opnuut beskryf, en in so ’n geval word die reinigingsoffer en brandoffer met duive vervang, terwyl die hersteloffer ’n skaapram bly.

Ter wille van die breër argument is dit belangrik om te beklemtoon dat die rituele wat vir ’n velaandoening uitgeoefen moet word, die omvattendste van al die reinigingsrituele in Levitikus 11 tot 15 is. Daar is verskeie wagtydperke, die ritueel met die hisop, klere wat verskeie kere gewas moet word, en bad, om nie eers van die verskeidenheid offers te praat nie. Tog is dit moontlik vir ’n persoon wat as gevolg van hierdie velaandoening uitgestoot is, om uiteindelik weer na die gemeenskap terug te keer.²² Wat verder wel in hierdie twee hoofstukke duidelik is, is dat die persoon wat onrein word, deur die priester so verklaar word. Grammaties word dit altyd met die Piël van טמא uitgedruk.²³ Die omgekeerde van die proses vind plaas wanneer die priester so ’n persoon rein verklaar, wat in hoofstuk 14 drie prosesse behels. Weer eens het ons hier te doen met die Piël van die betrokke werkwoord.²⁴ Dit alles dui op ’n eskalering van besmetting in hoofstukke 13 en 14, want nou moet ’n priester betrokke raak.

Levitikus 15 gaan oor al die liggaamlike uitskeidings (זוב) wat ook ’n persoon onrein maak. In hierdie hoofstuk is daar byvoorbeeld verskillende reëls vir mans en vroue, asook ’n onderskeid tussen reëlmatige en onreëlmatige liggaamlike uitskeidings. Levitikus 15:18 is waarskynlik die eienaardigste vers vir die hedendaagse leser:

Wanneer ’n vrou by ’n man slaap en daar vloei by hom saad uit, moet albei in water bad: tot die aand toe is hulle onrein (וְטָמְאוּ).

Wat hier eienaardig is, is dat gewone seksuele omgang beide partye onrein maak. Aan die een kant is dit vreemd omdat seks deel is van die lewe en om voort te plant een van die opdragte is wat in die Priesterlike skeppingsverhaal aan die mense gegee word. Aan die ander kant is hierdie soort onreinheid nie regtig ontwrigtend nie. Beide man en vrou moet bloot bad en is dan tot die aand toe onrein. ’n Rituele oplossing vir hierdie soort onreinheid lê dus weer eens voorhande. ’n Mens sou Levitikus 15 as volg kon opsom (die skuinsdruk word net na die tabel verduidelik):

Teks	Besmetting	Tydsverloop	Ritueel
Vv. 2–15 ('n man)	Vog drup uit sy geslagsdele (onreëlmatig)	Sewe dae plus een	'n Brandoffer en 'n reinigingsoffer
Vv. 16–18 ('n man)	Saad vloei uit sy geslagsdele (reëlmatig)	Tot die aand	Was en wag
Vv. 19–24 ('n vrou)	Bloed vloei uit haar geslagsdele (reëlmatig)	Sewe dae	Geen
Vv. 25–30 ('n vrou)	Bloed vloei vir etlike dae (onreëlmatig)	Sewe dae plus een	'n Brandoffer en 'n reinigingsoffer

Die eerste (vv. 2–15) en die vierde (vv. 25–30) dele gaan oor onreëlmatige uitskeidings en daarom is dit skuins gedruk. In beide gevalle word daar sewe dae gewag en op die agtste dag word twee tortelduiwe as brandoffer (עֹלָה) en reinigingsoffer (חֲטָאתָה) aangebied (sien vv. 15 en 30). Mense wat met die onrein man in aanraking kom, moet ook hul klere was, hulself bad, en is tot die aand toe onrein (sien veral vv. 8–11) en 'n soortgelyke reëling geld vir die onrein vrou (v. 27). In die geval van 'n man uit wie daar saad vloei, behels die reinigingsritueel eenvoudig dat hy homself bad, klere was wat met hom in aanraking was, en wag (vv. 16–18). Vir 'n vrou wat menstrueer, word 'n wagtydperk van sewe dae voorgeskryf, maar geen reinigingsritueel word voorgeskryf nie.

Dit behoort dus nou duidelik te wees dat die volgende voorwerpe of gebeure 'n mens onrein maak: aanraak van karkasse (hetsy rein of onrein diere) of eet van die karkas van 'n rein dier, geboorte skenk vir 'n vrou, צָרַעַת en זִבּוּ. Die eenvoudigste reinigingsritueel is bloot om tot die aand toe te wag soos in die geval met die aanraking van die karkas van 'n dier. Dan volg klere was en wag soos in die geval van die dra van 'n karkas, of selfs die eet van die karkas van 'n rein dier. Semenuitskeidings by 'n man (wat seksuele omgang insluit) behels ook klere was en wag, maar die man moet ook sy liggaam bad. Dit geld ook vir mense wat in aanraking was met hetsy 'n man of 'n vrou wat aan 'n onreëlmatige uitskeiding ly. Hierna volg die rituele vir die persoon met die onreëlmatige uitskeidings self, soos beskryf in Levitikus 15, wat gewoonlik klere was, bad, wag en twee tortelduiwe as brandoffer en reinigingsoffer behels. Die mees komplekse ritueel is dié van hoofstuk 14. Wat wel die duidelikste hier uitstaan, is dat daar vir alle vorme van besoedeling tog uiteindelik 'n ritueel bestaan wat die besoedeling uit die weg sou ruim en die persoon weer rein sou laat word. Met צָרַעַת is dit ook nie 'n uitgemaakte saak nie, want die persoon moet eers van die velsiekte herstel voordat hy of sy met die toepaslike reeks reinigingsrituele mag begin. Een van die laaste verse van Levitikus 15 lui as volg (Lev. 15:31):

Julle moet die Israeliete van hulle onreinheid (מִטְמֵאֹתָם) afsonder sodat hulle nie sterf as gevolg van hulle onreinheid (בְּטִמְאֹתָם) wanneer hulle my tabernakel, wat in hulle midde staan, verontreinig nie (בְּטִמְאַתְוֹ).

Dit is duidelik dat die stam טָמַא herhaaldelik voorkom. Die selfstandige naamwoord kom twee keer voor, maar dan vind ons weer die werkwoord in die Piël en dié keer as 'n *infinitivus constructus*. Die Israeliete moet van hulle onreinheid afgesonder word sodat hulle nie deur hierdie einste onreinheid (die פֶּיַל is duidelik 'n *bet instrumenti*) die tabernakel verontreinig nie.²⁵ Waar die Piël tot op hede gebruik is vir die priester wat iemand onrein verklaar, gaan dit hier oor “onrein maak” en die voorwerp van hierdie handeling is die tabernakel “wat in hulle midde

staan”. Die uiteinde is dat die Israëliete kan sterf indien so iets sou gebeur. Die toon van hierdie vers is duidelik meer angswekkend. Dit klink asof dit deel van ’n retoriese strategie is om die erns van die saak by die hoorders tuis te bring. Dit klink ook asof daar ander toehoorders as in die res van die hoofstuk ter sprake is wanneer die fokus van vers 31 na die priesters skuif. Aan die begin van die hoofstuk (v. 2) was Israel nog die toehoorders. As die tabernakel onrein sou word, is daar ook duidelik geen ritueel wat die saak weer kan regstel nie. Dit is voor die hand liggend dat ons hier te doen het met ’n ander siening van onreinheid as in die voorafgaande hoofstukke van Levitikus. Daar was altyd ’n ritueel wat onreinheid sou kon wegneem, maar hier is niks nie, net die uiteindelijke dood as straf vir die onreinheid. Die versameling oor rein en onrein sluit dus op ’n taamlik vreesaanjaende noot af. Daar is betreklike eenstemmigheid onder geleerdes wat diakronies met tekste omgaan dat hierdie vers later hier bygevoeg is en eintlik op dieselfde diakroniese vlak as die tweede helfte van Levitikus lê, of selfs nog later, by die finale redaksionele fase van die boek (Milgrom 1991:63 of Nihan 2007:282–3).

Dit bring ons by die Heiligheidswetgewing wat by tye soos hierdie vers klink.

4. Onreinheid in Levitikus 17–26

Levitikus 17–26 staan tradisioneel as die Heiligheidswetgewing (*Heiligkeitsgesetz*) bekend en die naam gaan terug na 1877 toe Klostermann (1877:416) so terloops daarna verwys het, maar die naam vasgesteek het en tot vandag toe nog gebruik word. Voordat ek ’n oorsig aanbied oor die voorkoms van onreinheid, is dit belangrik om eers te verduidelik hoe Levitikus 17–26 verstaan word, en veral die verhouding met Levitikus 1–16*²⁶ wat gewoonlik as deel van P verstaan word (Hieke 2014a:72).²⁷ Vanuit ’n diakroniese perspektief glo ek saam met verskeie ander geleerdes dat Levitikus 17–26 ’n post-P-tekst is waar die outeurs gepoog het om priesterlike idees in die lig van ’n nuwer en omvattender verstaan van heiligheid aan te vul (Bibb 2009:152, Hieke 2014b:612). Geleerdes soos Feinstein (2014:101) en Klawans (2000:22), met wie se werk ek later krities omgaan, stem ook hiermee saam.²⁸ Een van die vernaamste verskille tussen Levitikus 17–26 (waarna soms verwys word as H) en Levitikus 1–16 is dat die verstaan van heiligheid verander het. Artus (2013:172) gebruik die term *Demokratisierung*, wat uiters anakronisties is, maar tog goed beskryf hoe die verstaan van heiligheid verander het. Wat Levitikus 1–16 en heiligheid betref, is die begrip *heiligheid* aanvanklik slegs met betrekking tot die priesters, die tabernakel, laasgenoemde se toebehore, heilige dae, offers en JHWH gebruik (Schwartz 2000:54). Die Heiligheidswetgewing voer die betekenis van *heiligheid* verder deur dit op alle aangesprokene van toepassing te maak, vandaar Artus se “demokratisering”. Almal word opgeroep om heilig te wees. Saam met hierdie verandering in die verstaan van heiligheid vind ons ook ’n fokus op etiese handeling. Die strewe na heiligheid vir die skrywers van Levitikus 17–26 manifesteer ten diepste in etiese optrede. Dit moet egter duidelik verstaan word dat die skrywers van H nie die kultus as minderwaardig of van mindere belang gesien het nie. Hulle het nie gekies vir etiese gedrag om die kultus oorbodig te maak nie. In hulle wêreldbeeld was beide kultus en etiese gedrag belangrik.²⁹

Die literêre “vlagskip” van die strewe na heiligheid en van die Heiligheidswetgewing is na my mening Levitikus 19, wat ons vir die eerste keer met die strewe na heiligheid konfronteer, maar ook inhoud daaraan gee deur ’n groot verskeidenheid etiese handeling voor te skryf. Die strewe na heiligheid word vir die eerste keer só vermeld (Lev. 19:2):

² Praat met die hele gemeenskap van Israel en sê vir hulle: Wees heilig, want ek, die Here julle God, is heilig.

Dit is duidelik dat “die hele gemeenskap van Israel” aangemoedig word om heilig te wees omdat JHWH self heilig is. Die res van die hoofstuk word gekenmerk deur uiters uiteenlopende wette wat dikwels vir eksegete ’n probleem is. In my eie verstaan is die verskeidenheid van die voorskrifte in hierdie hoofstuk juis die punt wat die skrywers wil stel of beklemtoon. Hulle wil wys dat heiligheid ’n verskeidenheid van voorskrifte insluit – voorskrifte soos om nie die vredeoffer op die derde dag te eet nie (v. 5); of om jou naaste lief te hê soos jouself (v. 18), of selfs om die vreemdeling lief te hê soos jouself (v. 34); om nie ’n struikelblok voor ’n blinde te sit nie (v. 14); om nie in besigheid te verneuk nie (v. 35); om nie vleis met bloed te eet nie (v. 26); of nie met ’n slavin wat vir iemand anders beloof is, te slaap nie (v. 20). En dan word nog verskeie van die Tien Gebooie ook genoem (Bosman 2018:575–6). Levitikus 19 is ’n eienaardige hoofstuk wat ’n boer verbied om saad te meng (v. 19), maar niks daarteen het om wyd uiteenlopende voorskrifte in een hoofstuk te meng nie. My argument is egter dat dit juis die doel is. Die strewe na heiligheid sluit ’n klomp *uiteenlopende* voorskrifte in wat op baie meer as net die Tien Gebooie neerkom.

Hieke (2014b:707) verduidelik dit so: “Der Alltag ist vielfältiger, und für ‘Heiligkeit’ ist mehr gefordert als die Erfüllung eines Mindeststandards, wie ihn der Dekalog darstellt.”³⁰

Heiligheid verwag meer van die aangesprokenes in die alledaagse lewe. Levitikus 19 konfronteer die gehoor van Levitikus vir die eerste keer met hierdie soeke na heiligheid. Voor en ná Levitikus 19, byna soos ’n tipiese toebroodjieteks uit die Evangelie van Markus, is natuurlik Levitikus 18 and 20. Beide hoofstukke gaan oor seksuele taboes, maar hoofstuk 18 is apodikties en hoofstuk 20 kasuïsties. Beide hoofstukke het verskillende volgordes wat vir eksegete dikwels ’n tamentele was. Nihan (2007:447) redeneer dat die strawwe ’n rol speel in die volgorde wat in hoofstuk 20 gevolg word. Die strawwe begin by die ernstigste en eindig by die geringste. Die volgorde in Levitikus 18 het met verwantskap te doen en begin by dié wat die naaste aan *ego* verwant is en beweeg dan verder. Wat die oproep tot heiligheid betref, moet ons ook noem dat dit in hoofstuk 18 afwesig is, maar drie maal in hoofstukke 19 en 20 voorkom, naamlik 19:2; 20:7 en 26. Dit is natuurlik ’n ope vraag hoekom heiligheidstaal in hoofstuk 18 afwesig is, of selfs in 17, wat as die begin van die Heiligheidswetgewing gesien word. Dit is wel belangrik om daarop te wys dat Levitikus 19:2 nie die eerste geval van heiligheidstaal is nie. Die eerste keer was eintlik al in Levitikus 11:44 in die hoofstuk oor reg eet waarna reeds voorheen verwys is:

⁴⁴ Want ek is die Here julle God en julle moet juiself heilig. Wees heilig, want ek is heilig. Moenie julle kele verontreinig deur enige dier wat oor die aarde kriewel nie.

Dit word algemeen aanvaar dat verse 43–45 van Levitikus 11 later deur dieselfde skrywers bygevoeg is wat Levitikus 17–26 geskep het (Hays 2018:176). Hulle doelwit was duidelik, naamlik om die nuwe idee van heiligheid as ’n strewe vir almal aan die vroeëre priesterlike idee van rein en onrein te verbind. Die Hitpael van קָדַשׁ kom hier voor en lê ’n verband tussen heiligheid as die latere, meer etiese riglyne wat in Levitikus 17–26 volg, en die vroeëre idee van rein en onrein. Die persoon wat Levitikus dus van begin tot einde lees, is reeds in hoofstuk 11 met die strewe na heiligheid gekonfronteer. Dat die soort taal in hoofstuk 18 afwesig is, beteken nie dat die skrywer van hierdie hoofstuk gedink het dat al die seksuele taboes buite die strewe na heiligheid val nie. Dit word duidelik deur die feit dat die oproep tot

heiligheid twee maal in Levitikus 20 voorkom, en die inhoudelike ooreenkomste met hoofstuk 18 bevestig hierdie strewende. Om terug te keer na die hoofargument van die artikel: Wat word van onreinheid in die Heiligheidswetgewing? As Levitikus 11:45 'n verband lê tussen die vermyding van onreinheid en heiligheid, word hierdie verband verder in Levitikus 17–26 ontwikkel?

Die werkwoord *טמא* kom slegs in die eerste vyf hoofstukke (Lev. 17–22) van die Heiligheidswetgewing voor.³¹ Die byvoeglike naamwoord is skaars en is tot drie gevalle in Levitikus 20 en 22 beperk.³² Ook die selfstandige naamwoord kom net drie keer voor.³³ Levitikus 21 en 22 het slegs op priesters betrekking en gaan nie hier veel aandag kry nie. Dit is ook duidelik dat die soort besoedeling wat priesters hier aangesê word om te vermy, met die dood te doen het (Lev. 21) en die feit dat priesters nie lyke mag aanraak nie. Hoofstuk 22 pas ook die voorskrifte oor die aanraking van onrein diere van hoofstuk 11 op priesters toe omdat daar van hulle 'n hoër standaard verwag word. Dit gaan dus in Levitikus 21 en 22 oor dieselfde soort onreinheid wat ons in Levitikus 11 tot 15 kry, terwyl die voorbeelde in hoofstukke 17 tot 19 ons met iets anders konfronteer. Levitikus 17 is egter 'n uitsondering. Die gebruik van die werkwoord in Levitikus 17–19 kan basies in drie kategorieë ingedeel word. Die eerste kategorie is waar dit herinner aan onreinheid in hoofstukke 11 tot 15. Die tweede kategorie is waar besmetting aan spesifieke oortredings gekoppel word, maar duidelik iets anders is as kategorie een, en die laaste kategorie is waar besoedeling in die parenetiese raam van Levitikus 17–26 ter sprake kom.

In Levitikus 17:15 vind ons 'n teruggrype na wat reeds in Levitikus 11:40 genoem is:

¹⁵ Enigiemand wat van 'n gestorwe of 'n verskeurde dier eet, hetsy 'n gebore Israeliet of 'n vreemdeling, moet sy klere was en homself bad: tot die aand toe sal hy onrein wees (*וְטָמְא*); daarna is hy rein (*וְטָהַר*).

Die vernaamste verskil tussen hierdie vers en Levitikus 11:40 is die feit dat die verbod op die eet van 'n dier wat vanself doodgegaan het, nie net van toepassing op Israeliete is nie, maar ook op vreemdelinge.³⁴ Tog is dit 'n effens eienaardige vers in 'n hoofstuk wat eintlik oor die verbod op die eet van bloed gaan.³⁵ Wat wel belangrik is, is om uit te lig dat hierdie voorbeeld van die werkwoord *טמא* hoofsaaklik nog strook met wat ons in Levitikus 11–15 gesien het. Net soos daar word die ritueel van klere was en wag ook voorgeskryf wat die persoon dan weer rein sal maak. Daar is geleerdes wat beide Levitikus 16 en 17 verstaan as 'n soort skarnier tussen Levitikus 1–16 en die res van die Heiligheidswetgewing en daarom vind ons dikwels verwysings na Levitikus 1–16 in hoofstuk 17.³⁶ Waar die voorkoms van die kategorieë rein/onrein in Levitikus 17 nog soortgelyk is aan hoe die kategorieë in die eerste deel van Levitikus gebruik word, verander dit aansienlik in Levitikus 18 en 19. Die tweede kategorie van onreinheid is waar dit aan spesifieke oortredings as 'n soort retoriese afskrikmiddel gekoppel word.

Eerstens verwys dit in Levitikus 18 na onreinheid wat deur seksuele omgang veroorsaak word. Met die eerste oogopslag kan dit dalk lyk of dit soortgelyk aan die voorbeelde in Levitikus 15 is, maar daar het dit oor geoorloofde seks gegaan, terwyl dit in Levitikus 18 oor ongeoorloofde seks of egbreuk gaan. Wat Levitikus 18 betref, is die volgende indeling nuttig (Milgrom 2000:1516–7):

Verse 1–5: Openingsaanmaning
 Verse 6–23: Lys van verbodsbepalings
 Verse 24–30: Slotaanmaning.

'n Mens sou die verbodsbepalings verder in twee groepe kon indeel (Hieke 2014b:652):

Verse 6–18: Bloedskande-verbodsbepalings
 Verse 19–23: Verdere verbodsbepalings.

In verse 6–18 vind ons 'n lys van verwante persone met wie die aangesprokene nie mag slaap nie en dit word deur verse 19–23 gevolg waar verdere bepalinge gelys word. Dit gaan oor seks met 'n vrou wat menstrueer (v. 19), slaap met 'n buurman se vrou (v. 20), om jou kinders vir Molog te gee (v. 21), seks met 'n ander man (v. 22) en seks met diere (v. 23). In die geval van verse 20 en 23 word daar uitdruklik genoem dat hierdie handeling die persoon wat dit doen, onrein sou maak. In vers 20 gaan dit oor 'n man en in vers 23 word beide mans en vroue genoem, maar oënskynlik word net die man deur geslagsgemeenskap met 'n dier verontreinig (Lev. 18:20 en 23):

²⁰ Jy mag nie met jou naaste se vrou geslagsgemeenskap hê en deur haar onrein raak (לֹא תִשְׁכַּב אִתָּהּ) nie.

²³ Jy mag met geen dier geslagsgemeenskap hê en jou daardeur verontreinig (לֹא תִשְׁכַּב אִתָּהּ) nie. 'n Vrou mag haar nie aanbied aan 'n dier en daarmee omgang hê nie. Dit is pervers (תְּבִירָה).

In beide verse 20 en 23 is daar die werkwoord אָשַׁב in die Qal in die vorm van 'n voorsetsel הֵן en 'n *infinitivus constructus*. Die infinitief word gevolg deur die voorsetsel הֵן en 'n pronominale suffiks. Dit is duidelik 'n *bet instrumenti* (Van der Merwe en ander 1999:281–2). Hier is nie sprake van enige reinigingsrituele nie. Die aangesprokene kan nie eenvoudig was en wag nie. Die bedreiging van besoedeling word meer as 'n soort retoriese strategie gebruik om die gehoor aan te moedig om af te sien van sulke dade. Enige moontlikheid van 'n rituele oplossing sou natuurlik die retoriese strategie ondermyn. Met die eerste oogopslag lyk dit asof spesifieke verbodsbepalings met onreinheid geassosieer word. Dit bring ons by 'n tweede en verdere geval in Levitikus 19:31:

³¹ Moet julle nie tot mediums en spiritiste wend nie. Moet hulle nie opsoek en julle deur hulle laat verontreinig (לֹא תִשְׁכַּב אִתָּהּ) nie. Ek is die Here julle God.

Grammaties het ons, soos met die twee vorige gevalle, ook die voorsetsel הֵן en 'n *infinitivus constructus* gevolg deur 'n *bet instrumenti*. Anders as in voorbeelde uit hoofstuk 18, gebruik hierdie vers die tweede persoon meervoud waar dit vroeër enkelvoud was. Die suffiks wat by die הֵן gevoeg word, verwys natuurlik na die mediums en spiritiste. Weer eens klink dit soos 'n retoriese strategie om die aangesprokenes daarvan af te skrik om hulle na mediums en spiritiste te wend. Soos met die twee voorbeelde wat in Levitikus 18 genoem is, is ook hier geen sprake van enige reinigingsrituele nie, en tipies van veral Levitikus 19 kry ons ook nog die verdere *Selbstvorstellungsformel* van “Ek is die Here julle God” wat ook 'n verdere retoriese strategie is (Ruwe 1999:191–4).³⁷ Ek karakteriseer hierdie Duitse uitdrukking voortaan met “beklemtoneingsformule”, want 'n mens sou kon argumenteer dat dit JHWH se

aanspraak op die gehoorsaamheid van die geadresseerdes beklemtoon. In beide hoofstukke 18 en 19 gaan dit oor 'n mens wat iets verkeerd doen en dan onrein word.

Voor ons by die voorbeelde uit die parenetiese raamwerk kom, moet ons eers 'n ander voorbeeld uit hoofstuk 20 bespreek. Soos reeds genoem, word baie van die voorskrifte in Levitikus 18 in hoofstuk 20 herhaal. Milgrom (2000:1728) sien in hoofstuk 20 die volgende konsentriese struktuur:

A Valse aanbidding, nekromansie en steniging (vv. 1–6)

B Heiligheid (v. 7)

C Oproep tot gehoorsaamheid (v. 8)

X Strawwe vir oortreding (vv. 9–21)

C' Oproep tot gehoorsaamheid (vv. 22–25)

B' Heiligheid (v. 26)

A' Nekromansie, steniging (v. 27)

In vers 3 kom die werkwoord *אָט* weer in die Piël voor wat dus weer beteken “om onrein te maak”. Tot op hede was 'n priester meestal die onderwerp van so 'n werkwoord in die gevalle waar hy 'n persoon onrein verklaar het (Hays 2018:177), maar daar was ook die geval waar die tabernakel in 15:31 deur onreinheid verontreinig is (Lev. 20:3):

³ Ek sal self my aangesig teen daardie man rig en hom afsny van die gemeenskap met sy volk, want hy het van sy kinders vir Molog gegee en so my heiligdom verontreinig (*אָט*) en my heilige naam onheilig (*וַיְחַלְלֵנִי*).

Soos in Levitikus 18:21 het ons hier te doen met kinders wat aan Molog gegee word, wat gewoonlik beteken om jou kinders te offer.³⁸ Die persoon word gedreig met die straf dat hy van sy volk afgesny word.³⁹ Die gevolg daarvan om jou kinders vir Molog te gee, is dat die heiligdom verontreinig en daarmee saam ook die naam van JHWH onheilig word, en dit is heel waarskynlik die ernstigste vorm van besoedeling wat daar is. Dit herinner sterk aan Levitikus 15:31. Heiligdom en tabernakel verwys in die groter verhaal van die Sinaiperikoop na dieselfde plek.⁴⁰ Hierdie soort onreinheid het, soos die voorbeelde in Levitikus 18 en 19, geen bypassende ritueel wat dit weer ongedaan kan maak nie. Dit is ook nie duidelik uit die teks of die afsny van die persoon die verontreiniging van die tabernakel ongedaan sal maak nie. Hier word egter 'n duidelike verband gelê tussen 'n sekere oortreding wat tot onreinheid lei en 'n sekere straf, maar nou praat ons van straf en nie meer van reinigingsrituele soos in Levitikus 11 tot 15 nie. Ons praat dus duidelik van iets anders as wat ons in Levitikus 11–15 asook 17 gehad het.

Die vorige voorbeelde verwys ook na gevalle waar die aangesprokene man (of mans in hoofstuk 19) deur een of ander morele oortreding onrein gemaak word. Dit is, as hy by 'n buurman se vrou slaap, as hy by 'n dier slaap, of as hulle (nou meervoud) mediums en spiritiste aanbid. Daar word dus 'n bepaalde verband tussen drie oortredings en die gevolglike besoedeling gelê. Dit is 'n vraag hoekom spesifiek hierdie drie oortredings aan 'n gevolglike onreinheid gekoppel word. Iemand soos Feinstein (2014:119) gee byvoorbeeld baie aandag aan die motiveringsbysinne wat in Levitikus 18:19–23 voorkom. Hoekom maak seks met 'n dier 'n man onrein, maar seks tussen 'n dier en 'n vrou word as *תְּבִילָה* beskryf?⁴¹ In 20:12 word *תְּבִילָה* gebruik om afkeer uit te druk van 'n man wat by sy skoondogter slaap. Dit is tog heeltemal iets anders. Feinstein dink nie daar is 'n spesifieke samehang tussen die voorskrif en die motivering

nie en sy praat van ’n “element of randomness”. Wat sy natuurlik nie sê nie, is dat תועבה gebruik word in *beide* Levitikus 18 en 20 om seks tussen mans af te wys en in *beide* hoofstukke word om jou kinders aan Molog te gee gelykgestel aan om “God te ontheilig”, hoewel 20:3 die deel oor die besoedeling van die heiligdom byvoeg. In dié twee gevalle is die verband tussen die oortreding en die motivering dus nie so lukraak nie.

Wat wel in Feinstejn se argument se guns tel, is die voorkoms van die werkwoord טמא in die parenetiese raam van die Heiligheidswetgewing – wat ons bring by die derde soort onreinheid in die Heiligheidswetgewing. Hier word dit duidelik dat onreinheid vir die skrywers van die Heiligheidswetgewing uiteindelik iets is wat veroorsaak word deur *alle* verkeerde daade wat in Levitikus 18 tot 20 genoem word. Die parenetiese raam van die Heiligheidswetgewing word gewoonlik geïdentifiseer as Levitikus 18:1–5, 24–30; 19:1–4; 20:7–8, 22–27; 22:8, 31–33; 25:18–19, 38, 42a, 55; 26:1–2 (Otto 1999:172). Hoewel daar soms debat gevoer word oor wat presies parenese is (Ruwe 1999:65), is dit in hierdie gevalle altyd ’n soort aanmanende teks. Al drie die tekste wat oproep tot heiligheid, kom ook in hierdie parenetiese raam van hoofstukke 19 (v. 2) en 20 (vv. 7 en 26) voor. Hoofstuk 18 begin met parenese (vv. 1–5) en eindig ook daarmee (vv. 24–30), wat hier ’n mooi *inclusio* skep. Die eerste vyf verse is ’n meer algemene inleiding wat die aangesprokenes oproep om nie die gebruike van Egipte of Kanaän te volg nie. Ons kry ook twee maal die beklemtoningsformule: eers die lange (v. 2) en dan die korte (v. 4). Dit bring ons by verse 24–30 wat Milgrom dan die slotaanmaning noem en hierdie verse is die enigste stuk teks waar die werkwoord טמא in die parenetiese raam voorkom, nie minder nie as ses keer (Lev. 18:24):

²⁴ Moet julle nie deur enige van hierdie dinge (בְּכָל־אֲלֵהָ) onrein maak (תִּטְמְאוּ) nie, want die nasies wat ek voor julle uitgedryf het, het hulself deur al hierdie dinge verontreinig (נִטְמְאוּ).

In vers 24 kom die werkwoord טמא twee keer voor, eers in die Hitpael en dan in die Nifal. Beide word refleksief vertaal. Dit is duidelik dat בְּכָל־אֲלֵהָ (deur enige van hierdie dinge) na al die seksuele taboes verwys wat ons in verse 6–23 gehad het. Ons het weer eens met ’n *bet instrumenti* te doen. Waar verse 20 en 23 spesifieke seksuele oortredings met onreinheid as gevolg verbind het, is dit nou duidelik dat *al* die bogenoemde oortredings daartoe gaan lei dat die aangesprokenes hulself onrein sal maak. “Die nasies” herinner ook aan die aanvangsparenese wat na Egipte en Kanaän verwys het, en soos ons sal sien, word die breër verhaal van die uittog betreklik doeltreffend hier as retoriese strategie ingewerk. Die aangesprokenes word aangesê om hulself nie onrein te maak nie, want dit is juis wat met die nasies voor hulle gebeur het. Wat het dit tot gevolg gehad? Sien Levitikus 18:25:

²⁵ Die land het onrein geraak (וַתִּטְמָא); ek het die land vir sy oortredinge (עֲוֹנוֹתָהּ) veroordeel en hy het sy inwoners uitgebraak.

Nou is dit die land wat onrein raak (Qal van טמא) wat daartoe lei dat JHWH die land veroordeel en die land dan die vorige inwoners uitbraak. Let op dat die land personifieer word en by twee geleenthede die onderwerp van die werkwoord is. Ons vind ook die woord עָוֹן wat dikwels vertaal word met “iniquity”, en selfs met “skuld”, wat die gevolg van so ’n oortreding is (Clines 2011:307–8). Wat eienaardig aan die vers is, is dat die aangesprokenes se (seksuele) gedrag die land onrein maak en JHWH dan die land vir “haar oortredings” straf. Wat het die land egter verkeerd gedoen? Oënskynlik niks nie, maar menslike gedrag het ’n domino-effek op die land. Die teks pas goed in by die fiksie van die uittog uit Egipte en die res van die Sinai-perikoop,

maar soos Ruwe (1999:185) tereg aanvoer, is dit heelwaarskynlik in die naballingskapse tydperk 'n verwysing na die meer onlangse voorgeslagte wat die katastrofe van 586 v.C. oor hulself gebring het. Vers 26 is 'n oproep om die voorskrifte (mv. van חֻקֵּי) en bepalings (mv. van מִשְׁפָּטִים) te gehoorsaam en om nie gruweldade (mv. van תּוֹעֲבֹת) te doen nie, en soos met die voorbeeld uit Levitikus 17 hier bo word beide die gebore Israëliet en die vreemdeling aangespreek. Let ook op die gebruik van תּוֹעֲבֹת wat hier klaarblyklik na *al* die oortredings in die voorafgaande hoofstuk verwys en nie net na 'n man wat by 'n man slaap soos in vers 22 nie. Dit is dus duidelik dat begrippe soos *onreinheid* en *gruweldade* wat tydens die bepalings aan spesifieke oortredings gekoppel is, nou met *almal* in verband gebring word. In vers 27 keer die taal van besmetting weer terug:

²⁷ Want (כִּי) die mense wat voor julle in die land was, het sulke gruweldade gepleeg en die land het daardeur onrein geraak (וַתִּטְמָא אֶרֶץ).

Die כִּי hier lei 'n motiverende sin in wat weer eens na die gruweldade verwys, maar nou met die vorige inwoners in verband gebring word. Soos in vers 25 was die eindresultaat die land wat onrein (Qal van טָמָא) word, en soos in vers 25 word die bedreiging van 'n land wat uitbraak, weer in die volgende vers genoem (Lev. 18:28):

²⁸ En so sal die land julle nie uitbraak wanneer julle haar verontreinig (בְּטִמְאַתְכֶם) nie, soos wat sy die nasies wat voor julle was uitgebraak het.

Die werkwoord kom hier in die Piël voor (dus “onrein maak”) en is 'n *infinitivus constructus* met die voorsetsel כִּי. Volgens Van der Merwe e.a. (1999:157) dui hierdie כִּי daarop dat die handeling wat deur die infinitief uitgedruk word, gelyktydig gebeur met die handeling wat deur die hoofsin uitgedruk word. Verontreiniging van die land gaan gepaard met uitbraking. Hierdie vers herinner aan Levitikus 15:31 waar die tabernakel deur die mense se onreinheid verontreinig is, en waar ons ook 'n כִּי *infinitivus constructus* van 'n Piël-werkwoord gehad het. In vers 29 word daar 'n straf genoem vir enigiemand wat een van die gruweldade (weer תּוֹעֲבֹת) sou pleeg, naamlik om van die volk afgesny te word (soos in 20:3). In vers 30 kry ons die laaste verwysing na die werkwoord טָמָא in die parenetiese raam van Levitikus 17–26 (Lev. 18:30):

³⁰ Julle moet my verordening eerbiedig en nie die afskuwelike gebruike wat voor julle in swang was, navolg nie, sodat julle julle nie daardeur verontreinig (וַתִּטְמָאוּ) nie. Ek is die Here julle God.

Hierdie laaste vers van die hoofstuk neem elemente uit verskeie voorafgaande verse oor. Die oproep om die verordeninge na te kom herinner aan vers 26. Die verwysing na die gruweldade van die verlede is ook al ou nuus en dan kry ons weer die Hitpael van טָמָא soos in vers 24, of dan die eerste vers van die slotvermaning wat duidelik 'n *inclusio* binne die slotparenese vorm. Die vers en hoofstuk word met die lang beklemtoningsformule afgesluit.

Die verskil tussen onreinheid in die parenetiese raam van hoofstuk 18 en die spesifieke voorbeelde uit 18:19, 23 en 19:31 is juis dat die parenetiese raam onreinheid met *alle* oortredings in verband bring, terwyl die drie gevalle van onreinheid aan spesifieke oortredings gekoppel word. In beide groepe is daar nie sprake van reinigingsrituele nie, maar in die parenetiese raam is daar sprake van straf, naamlik 'n land wat uitspoeg, en dit verwys na die ballingskap. Die voorbeeld wat ons ook vroeër uit 20:3 genoem het van iemand wat sy kind aan Molog offer, lê ook tussen hierdie twee groepe. Aan die een kant gaan dit oor 'n spesifieke

oortreding wat aan onreinheid gekoppel word (soos in 18:19, 23; 19:31). Aan die ander kant is dit nie die mense nie, maar die heiligdom wat verontreinig word namate die land in die parenetiese tekste onrein word, hoewel die aangesprokenes duidelik ook onrein kan raak (v. 24). Ook is daar in beide 20:3 en die parenetiese raam sprake van straf. 'n Mens sou dus die twee kategorieë as een kon verstaan, eenvoudig as die oortreding van sekere gebooe, voorskrifte ens.

In die parenetiese tekste in hoofstuk 18 is daar nie sprake van heiligheid nie, want soos reeds genoem, kry ons hierdie soort taal eers in Levitikus 19:2. Ons het vroeër na aanleiding van 11:44 gevra of daar later weer 'n verband tussen die vermyding van onreinheid en die strewe na heiligheid gelê gaan word. Hoewel 19:2 die toehoorders vir die eerste keer oproep om heilig te wees en 19:31 sê dat 'n spesifieke oortreding tot onreinheid sal lei, is die enigste teks wat die verband duidelik trek, in die parenetiese raam van hoofstuk 20 te vinde (Lev. 20:24–26):

²⁴ Ek het vir julle gesê julle sal hul land in besit neem – dit sal ek vir julle bewerkstellig – 'n land wat oorloop van melk en heuning. Ek is die Here julle God wat julle onderskei (הַבְּדִלְתִּי) van ander nasies. ²⁵ Julle moet 'n onderskeid tref (וְהַבְּדִלְתֶּם) tussen rein en onrein (הַטְּהֵרָה לְטִמְאַה) diere en tussen rein en onrein (הַטְּמֵא לְטָהָר) voëls. Moenie julle kele afstootlik maak deur enige dier of voël of enigiets wat kruip op die aarde wat ek vir julle as onrein aangedui het nie. ²⁶ Julle sal vir my heilig wees, want heilig is ek, die Here. Ek het julle afgesonder (וְאַבְדַּלְתִּי) van ander nasies om myne te wees.

Hierdie drie verse is uiters ryk en neem motiewe van voorafgaande tekste op. Die werkwoord *בדל* kom in al drie verse voor en beteken gewoonlik iets soos “onderskei” (vv. 24 en 25) of “afsonder” (v. 26).⁴² Dit word byvoorbeeld ook in Genesis 1 gebruik waar JHWH “onderskei” of “skei” tussen lig en donker in vers 4. In die drie verse hier bo is JHWH weer die onderwerp van die werkwoord in die Hifil in vers 24. Hy onderskei die aangesprokenes van die “ander nasies”. Vers 25 gaan dan verder en maak nou die aangesprokenes die onderwerp van die werkwoord waar hulle tussen rein en onrein diere en voëls moet onderskei. Dan, in vers 26, kry hulle weer die opdrag om heilig te wees soos JHWH en dat hy hulle onderskei van ander nasies. Veral vers 25 herinner sterk aan 11:44, en met verse 25 en 26 so kort op mekaar se hakke is dit duidelik dat die outeurs ook 'n verband tussen reg eet en heiligheid wou lê.⁴³ Dit is wel belangrik om hier te noem dat rein/onrein slegs in terme van reg eet gebruik word en dus slegs na Levitikus 11 verwys. Daar is geen sprake van die gevalle van rein/onrein in Levitikus 12 tot 15 nie.

Om ons bespreking van die Heiligheidswette saam te vat: Dit behoort duidelik te wees dat daar drie verskillende soorte onreinheid is. Die eerste soort is soos die voorbeelde uit Levitikus 11 tot 15. Die ander twee soorte gaan oor ander oortredings van 'n meer etiese aard wat hetsy mense of die tabernakel of die land onrein maak. Die enigste verskil tussen die laaste twee groepe is dat die tweede groep 'n verband tussen spesifieke oortredings en onreinheid lê, en die derde groep uit die parenetiese raam 'n wyer verband tussen alle seksuele oortredings in hoofstuk 18 en onreinheid lê. Dit bring ons terug na die bespreking van die moontlike verskil tussen twee soorte onreinheid.

5. Twee soorte onreinheid?

Die moontlike onderskeid tussen die twee soorte onreinheid is ’n ou argument in die Bybelwetenskappe en het byvoorbeeld ’n groot rol gespeel by debatte oor Qumranliteratuur.⁴⁴ Ek gaan hier onder veral op twee meer onlangse bydraes, van Klawans (2000) en Nihan (2013), klem lê.

Klawans (2000:26) identifiseer vyf verskille tussen wat hy noem “rituele” en “morele” onreinheid:

1. Rituele onreinheid is nie sonde nie, maar morele onreinheid wel. Hy praat eintlik van “grave sin” wat laasgenoemde betref. Ons het in die oorsig hier bo gesien dat morele onreinheid oor seksuele oortredings (Levitikus 18) en afgodery gaan. Met “afgodery” word 19:31 en 20:3 ingesluit. Om jou na mediums en spiritiste te wend en jou kinders vir Molog te offer, word breedweg as afgodery bestempel.
2. Rituele onreinheid smeer af op ’n mens, maar nie morele onreinheid nie.
3. Rituele onreinheid lei tot tydelike onreinheid wat weer uit die weg geruim kan word. Morele onreinheid lei tot langtermynskade soos wat in uiterste gevalle kan lei tot die land wat die inwoners uitspoeg, met ander woorde, ballingskap.
4. Rituele onreinheid kan deur sekere rituele verlig of uitgeskakel word, maar sulke rituele bestaan nie vir morele onreinheid nie. Morele onreinheid lei tot straf, soms versoening, maar die beste is om dit eenvoudig te vermy.
5. In terme van terminologie word onreinheid altyd met die wortel טמא uitgedruk, terwyl daar in gevalle van morele onreinheid ook ander terme gebruik word, byvoorbeeld תועבה wat ons hier bo in ons bespreking van die parenese aan die einde van Levitikus 18 vermeld het.

Dit gaan dus oor twee verskillende sisteme van onreinheid wat naas mekaar funksioneer. Nihan (2013:343) som die verskille tussen die twee sisteme, soos gebaseer op Klawans se definisie, as volg op:

	Rituele onreinheid	Morele onreinheid
Bron	natuurlik	onnatuurlik
	nie doelbewus	doelbewus
Duur	tydelik (meestal)	permanent
Spektrum van besoedeling	besoedeling van ander deur kontak	besoedeling van land en heiligdom geen besoedeling deur kontak
Gevolge	voorlopige afsondering	geen voorlopige afsondering
	uitvoer van verskillende reinigingsrituele volgens die graad van besoedeling	reiniging van die land deur die wegvoer van die Israëliete

Voor ons by Nihan se kritiek kom, moet ons wel een belangrike punt noem met betrekking tot Klawans se argument dat daar geen rituele vir morele onreinheid bestaan nie. Ons het reeds hier bo die uitgebreide rituele in Levitikus 14 beskryf. Die belangrikste werkwoord in die hoofstuk was die Piël van טהר.⁴⁵ Die werkwoord beskryf herhaaldelik die eindresultaat van die reinigingsproses, wanneer die priester iemand rein verklaar. In die Heiligheidswetgewing kom

die Piël van טהר hoegenaamd nie voor nie. Met die eerste oogopslag ondersteun hierdie toedrag van sake die idee van Klawans dat daar nie sprake is van reinigingsrituele vir morele onreinheid nie.

Wat Klawans se onderskeid betref, is dit belangrik om te noem dat geleerdes hoegenaamd nie saamstem dat hierdie onderskeid geldig is nie. Boda (2009:52) praat byvoorbeeld van 'n "fuzzy line" tussen wat hy noem "physical ritual impurity" en sonde. Hy is nie beïndruk met Klawans se poging om 'n skerp onderskeid tussen die twee te tref nie (2009:52 vn. 6). Ook Nihan het sy eie perspektiewe op die debat. Hy verkies byvoorbeeld om van *liggaamlike* (*physical*, soos Boda) onreinheid eerder as rituele onreinheid te praat (2013:321). Hy dink die term *ritueel* is verwarrend, veral omdat rituele volgens hom ook by morele onreinheid ter sprake is (soos ons later sal sien). 'n Mens sou natuurlik ook kon byvoeg dat *liggaamlik* duideliker aandui wat die bron van hierdie soort besoedeling is. Byna al die genoemde vorme van onreinheid in hoofstukke 11 tot 15 ontstaan vanuit die menslike liggaam. Die uitsonderings is natuurlik in Levitikus 11 en die gevalle waar פֶּרֶת na muf of skimmel in 'n huis verwys. Die reëls oor wat om te eet en wat nie, met ander woorde die eerste helfte van Levitikus 11, is buitendien ingewikkeld en pas nie heeltemal in een van die twee kategorieë in nie. Die tweede helfte van Levitikus 11, waar die aanraak van 'n karkas van 'n onrein of rein dier 'n mens onrein sou maak, pas wel in, want die bron is die dooie *liggaam* van 'n dier. Wat פֶּרֶת betref, word dieselfde term gebruik vir פֶּרֶת van die menslike liggaam en פֶּרֶת in 'n huis. Vir die skrywers van Levitikus 14 hoort die twee dus bymekaar. Hier sal voortaan van liggaamlike onreinheid gepraat word.

Om terug te keer na die twee soorte onreinheid en die feit dat Klawans dit as twee stelsels voorstel: Nihan het ook 'n ander belangrike punt van kritiek. Nihan (2013:334) se teenargument het twee dele en die eerste gaan oor die eetreëls van Levitikus 11. Dit het te doen met die feit dat liggaamlike onreinheid gewoonlik nie doelbewus plaasvind nie, terwyl morele onreinheid of sonde dan doelbewus gebeur – 'n persoon oefen 'n keuse uit om dit te doen. Om van 'n onrein dier te eet, sou tog 'n keuse wees. Ook sou 'n mens doelbewus 'n dooie dier aanraak. In laasgenoemde geval bied die tweede helfte van Levitikus 11 reinigingsrituele aan, maar in die eerste helfte, waar sekere nie-eetbare diere gelys word, is daar ook geen reinigingsrituele nie. Ook Kazen (2008:44) het soortgelyke kritiek wat Levitikus 11 betref, maar hierdie soort kritiek is oordrewe. Klawans (2000:31–2) gee self toe dat die onreinheid in Levitikus 11 tussen die twee kategorieë val.⁴⁶ Daar is dus in dié geval oorvleueling tussen die twee stelsels. Beide Nihan en Kazen herhaal maar tot 'n sekere mate Klawans se eie voorbehoude. Kazen (2008:44) se redenasie dat die moontlike gemeenskaplike oorsprong van beide reinheidswette en moraliteit in die gevoel van walging (*disgust*) lê, is interessant, maar dit ondermyn nie regtig die hoofonderskeid wat Klawans tref nie. Selfs al was daar 'n gemeenskaplike oorsprong, is dit uit die tekste duidelik dat daar in Levitikus tog twee verskillende gebruike vir die kategorieë van rein en onrein bestaan.

Nihan het ook 'n ander punt van kritiek teen Klawans se argument dat daar geen reinigingsrituele op morele onreinheid van toepassing is nie. Soos ons inderdaad hier bo genoem het, kom die Piël van טהר nooit in die Heiligheidswetgewing voor nie, wat duidelik 'n pyl in Klawans se koker is. Nihan (2013:339) se basiese definisie van *morele onreinheid* is dat dit om die oortreding van goddelike wette en voorskrifte gaan, wat dit dan gelyk stel aan wat normaalweg sonde genoem word. Hoewel morele onreinheid die oortreding van goddelike wette is, het dit ook 'n sterk sosiale dimensie. Verder is daar nog 'n etniese kant, en hier gaan dit veral oor die uitsprake in die parenetiese raam oor die ander volke waar die soort moraliteit

wat in die Heiligheidswetgewing bepleit word, dit duidelik ten doel het om grense tussen Israel en die res van die mensdom te trek. Om terug te keer na Nihan se kritiek op Klawans: Nihan (2013:344) voer aan dat Levitikus 16:16 wel 'n probleem inhou vir Klawans se argument van twee afsonderlike stelsels:

¹⁶ So sal hy versoening bewerkstellig (וְכַפֵּר) namens die allerheiligste (הַקֹּדֶשׁ) weens die onreinheid (מְטֵמְאֹת) en wandade (וּמִפְשָׁעֵיהֶם) van die Israeliete, vir al hulle sondes (לְכָל־חַטָּאתָם). So moet hy ook doen vir die ontmoetingstent wat saam met hulle te midde van al hulle onreinhede (טְמֵאָתָם) staan.

Hierdie vers is deel van die groter eenheid van verse 15–19 wat betrekking het op die bok wat as reinigingsoffer vir die volk (v. 15) geslag word. In verse 11–14 word eers aandag gegee aan 'n reinigingsofferbul wat vir Aaron en sy familie geoffer word. Die bloed van die bok word op die versoendeksel in die allerheiligste gesprinkel en dit lei dan tot die stelling in vers 16. Nadat Aaron dit voltrek het, gaan hy uit en smeer ook van die bloed van hierdie bok (en die bul) op die horings van die altaar. Die eerste werkwoord in die vers is כָּפַר (Pi) en word vertaal met “versoening bewerkstellig”.⁴⁷ Die voorwerp van die werkwoord is eintlik die allerheiligste (הַקֹּדֶשׁ).⁴⁸ Dit waarvoor die heiligdom versoening nodig het, bestaan uit drie dinge, naamlik onreinheid (מְטֵמְאָה), wandade (פְּשָׁע) en sonde (חַטָּאת). Nihan (2013:345) verstaan dit egter as twee basiese sake, naamlik onreinhede en wandade, met *sonde* as 'n sambreelbegrip. *Wandade* verwys na doelbewuste oortredings van goddelike wette, wat dan morele onreinheid sou insluit, terwyl *onreinhede* terug verwys na die liggaamlike onreinhede van Levitikus 12 tot 15 en veral ook 15:31. Vir Nihan verwys *onreinhede* hier dus na al die onreinhede wat om een of ander rede oorgesien en nie verwyder is volgens die rituele wat in hoofstukke 12 tot 15 voorgeskryf is nie. Albei kategorieë van onreinhede en wandade word in “al hulle sondes” saamgevat. Die feit dat die frase rondom “sondes” sintakties anders lyk as dié by “onreinhede” en “wandade”, beteken vir Nihan (2013:345 vn. 86) dat dit op ander vlak lê, en in dié verband volg hy vir Milgrom (1991:1034). Nihan (2013:345–7) verwys ook na die stelsel van rituele in Levitikus 4:1–5:6 wat gaan oor die חַטָּאת-offer waar daar verskeie grade van oortredings maar tog wel rituele oplossings is. Levitikus 5:2 beskryf selfs 'n geval waar 'n persoon onwetend onrein word en met ander woorde per ongeluk die voorskrifte oor rein en onrein in Levitikus 11–15 oortree. Wat gebeur as die persoon later daarvan bewus word? As dit onwetend was, kan dit met 'n חַטָּאת-offer herstel word, maar as dit bewustelik plaasgevind het, dan word dit volgens Nihan een van die פְּשָׁע wat in Levitikus 16:16 ondervang word. Vir Nihan (2013:348–9) is liggaamlike en rituele onreinheid duidelik twee verskillende soorte, maar daar is volgens hom pogings in Levitikus om dit een stelsel te maak wat rondom die kultus en sy rituele draai.

Ek stem in wese saam met Nihan. Selfs al sou 'n mens redeneer dat die Heiligheidswetgewing deur 'n volgende geslag van priesters geskryf is, was hulle deeglik bewus van Levitikus 1–16* en hoewel hulle 'n nuwe soort onreinheid in die boek inbring, is dit onder andere met die doel voor oë om ook hierdie nuwe kategorieë in die kultus te integreer. Vir die skrywers van die Heiligheidswetgewing was dit nie moontlik om hulle 'n lewe sonder die kultus voor te stel nie. Die skrywers van H het duidelik 'n soort geïntegreerde of selfs holistiese wêreldbeeld gehad waarin hulle gepoog het om van kultus en etiek een stelsel te maak. Ek stem dus grotendeels met Nihan saam, maar daar is tog twee perspektiewe wat bygevoeg kan word: een tot versterking van Nihan se argument en 'n verdere perspektief wat meer krities van aard is. Dit is interessant dat Nihan (2013) in sy betrokke opstel nie aan die volgende teks aandag gee nie (Lev. 16:30):

³⁰ Want op hierdie dag sal versoening vir julle bewerkstellig word, om julle voor die Here van al julle sondes te reinig (לְטַהֵר). Rein sal julle wees (וַתִּטְהַרְוּ).

Ons het reeds herhaaldelik hier bo genoem dat 'n mens ter ondersteuning van Klawans sou kon noem dat daar nêrens in die Heiligheidswetgewing sprake van die Piël van טהר is nie. Hier kry ons dit wel in die vorm van 'n לָ en *infinitivus constructus*. Semanties kom dit dus neer op presies die teenoorgestelde van die לָ en *infinitivus constructus* van die Piël van טמא, soos ons dit in die drie voorbeelde in die Heiligheidswetgewing gevind het (18:20, 23; 19:31). Vanuit 'n diakroniese perspektief word ook meestal geredeneer dat Levitikus 16:29–34a deur die skrywers van die Heiligheidswetgewing by Levitikus 16 gevoeg is (Hays 2018:180). Sels Nihan (2007:569) het voorheen met Milgrom (1991:63) hieroor saamgestem.⁴⁹

Waarvan word die aangesprokene gereinig? Van sonde! In vers 19 was daar wel ook sprake van die Piël van טהר, maar daar word iemand van טמאָה gereinig en in ooreenstemming met Nihan se interpretasie van vers 16 gaan dit nog oor liggaamlike onreinhede wat per ongeluk oorgesien is. Vers 16 op sigself ondermyn dus nie regtig hierdie aspek van Klawans se argument nie, maar vers 30 praat van טמאָה, wat in vers 16 volgens Nihan 'n sambreelterm vir beide טמאָה en פֶּשַׁע was. Dit is duidelik dat morele onreinheid hier ingesluit moet wees, en dit ondermyn wel Klawans se argument. Hier word uitdruklik gesê dat sonde iets is waarvan die aangesprokene *gereinig* word en die aangewese oplossing al die rituele is wat op “hierdie dag” uitgevoer word. Daar is dus wel rituele oplossings vir morele onreinheid.

'n Mens sou egter nog 'n perspektief moes byvoeg, wat meer krities teenoor Nihan se idee is, of wat ten minste aandui dat dit nie volle prentjie vir die skrywers van die Heiligheidswetgewing was nie. 'n Mens sou kon vra of hulle regtig oortuig was dat die kultus sou werk. Sou die kultus regtig van alle soorte onreinhede en sonde ontslae kon raak? Ek sou dink dat die antwoord *nee* sou wees. Nihan ignoreer ongelukkig Levitikus 26. Die vraag is of die skrywers van H regtig so oortuig was dat die kultus alle onreinheid (hetsy liggaamlik of moreel) sou kon bestuur. Is hulle dus oortuig dat die rituele soos onder andere voorgestel in Levitikus 16 genoeg sou kon wees om 'n veilige toekoms te bewerkstellig? Ek sou redeneer dat Levitikus 26 toon dat hulle nie so oortuig was nie.

Ek het reeds hier bo na aanleiding van Nihan se kritiek op Klawans na Levitikus 16:16 verwys. Daardie teks is 'n beskrywing van die impak van die reinigingsofferbok wat vir die volk bedoel is. Daar is egter ook sprake van 'n ander bok in Levitikus 16 en dit is die een wat vir Asasel gestuur moet word wat in die volksmond bekend staan as die *sondebok*. In vers 21 kry 'n mens 'n verdere beskrywing van hierdie ritueel (Lev. 16:21):

²¹ Hy moet albei sy hande op die kop van die lewende bok plaas en oor hom al die oortredings (אֲשֶׁר-כָּל-עֲוֹנוֹתָם) van die Israëliete, al hulle wandade (פֶּשְׁעֵיהֶם וְאֲשֶׁר-כָּל-) en al hulle sondes (לְכָל-חַטֹּאתֵיהֶם) bely (וְהִתְוַדָּה). Hy moet dit alles op die kop van die bok lê. Dan moet hy die bok na die woestyn stuur in die sorg van die man wat daarvoor gereed staan.

Soos in 16:16 word ook hier drie terme gebruik, naamlik עֲוֹן, פֶּשַׁע en חַטֹּאת. Wat wel anders is, is dat טמאָה met עֲוֹן vervang word. Hier is dus nie sprake van onreinhede nie. Wat presies bedoel word met “oortredings”, “wandade” en “sondes” is nie duidelik nie en hieroor is al verskeie debatte gevoer. Wat wel duidelik is, is dat dit nie oor liggaamlike onreinhede gaan nie, maar dat morele onreinhede wel ingesluit sou kon word, veral as 'n mens Nihan se definisie in gedagte hou dat dit oor oortredings van gebooe gaan wat onder andere sosiale implikasies het.

Hierdie ritueel beskryf hoe Aaron die drie soorte “sondes” bely en hoe die bok dan vir Asasel gestuur word. Dit is ’n soort verwyderingsritueel (*elimination ritual*) (Nihan 2007:352). Die werkwoord wat hier gebruik word om die belydenis uit te druk, is die Hitpael van הָיָה . Alles wat sleg is en wat Aaron bely het, neem die bok eenvoudig in die woestyn in, en dit veronderstel dat die probleem van sonde (wat sekerlik morele onreinheid insluit) deur die rituele in Levitikus 16 opgelos word.

Die probleem is wel dat wanneer ons die Heiligheidswetgewing in ag neem, die prentjie dan verander, want die laaste hoofstuk van die Heiligheidswetgewing is Levitikus 26. Die hoofstuk bestaan uit ’n kort parenetiese teks (verse 1–2), ’n lys seëninge (verse 3–13), ’n langer lys vloeke (verse 14–39) en ’n laaste stuk wat ’n mens vanaf vers 40 tot die einde van die hoofstuk as ’n soort wending kan beskryf. Die hoofstuk het duidelik ten doel om die toehoorders aan te moedig om die voorskrifte in die voorafgaande hoofstukke te gehoorsaam. Die lys van seëninge in verse 3–13 beloof voorspoed indien die toehoorders sou gehoor gee. Die lys van vloeke (of strawwe) beloof ’n reeks katastrofes indien die voorskrifte nie gevolg word nie. Dit is duidelik dat verse 38 en 39 na ’n toekomstige ballingskap verwys. Vanuit die historiese konteks van die laat Persiese tydperk is dit natuurlik ’n oordenking oor die ballingskap wat reeds plaasgevind het, met ’n waarskuwing vir die huidige toehoorders dat ballingskap in die toekoms nie uitgesluit is nie.

Na hierdie bedreiging van ’n donker toekoms is daar tog ’n wending met ’n bietjie lig wat aan die einde van die hoofstuk inskyn. Vers 40 klink so:

Maar as hulle hulle skuld (אֲשֶׁר-עָוֹנוּ) bely (וְהִתְוַדָּו) en dié van hulle voorvaders – wat ontrou teenoor my was en wat voorwaar wederstrewig teenoor my opgetree het, ...

Wat hier belangrik is, is dat ons met die werkwoord הָיָה (Hitpael) te doen het, en dat die voorwerp van hierdie werkwoord weer eens אֲשֶׁר is. Hierdie kombinasie kom net hier en in 16:21 voor. Soos Hieke (2014b:1092) tereg sê: “Die Korrespondenz zum Ritual des Versöhnungstages von Lev. 16,21 ist deutlich.” Dit is wel interessant dat ’n toekoms voorgestel word waar daar sonder ’n kultus en sonder offers skuldbelydenis kan plaasvind (Boda 2009:84, Balentine 2002:202). In die volgende vers is dit duidelik dat JHWH positief op hierdie skuldbelydenis reageer deur skielik die verbond te onthou. Die punt wat ek graag sou wou beklemtoon, is dat selfs al is dit duidelik dat die skrywers van die Heiligheidswetgewing gepoog het om verskillende soorte onreinheid in een stelsel te integreer waar een kultus alle bedreigings tot die heiligdom sou ondervang, hulle nie oortuig was dat hierdie stelsel altyd sou werk nie. Dit is moontlik hulle manier om te erken dat alles in die lewe, ook dan die lewe met God, nie altyd loop soos beplan nie. Tog was daar vir hulle ná die katastrofe altyd weer ’n kans om nuut te begin.

Dit is natuurlik ook hoe geleerdes, wat Levitikus se finale opskrifstelling in die laat Persiese tydperk dateer, die boek verstaan. Dit is ’n poging om ná die ballingskap nuut te begin deur ’n kultus te ontwerp wat hopelik sal keer dat so ’n ramp weer sal gebeur. As die kultus net al die onreinhede en sondes sou kon uitwis, dan sal die toekoms seker wees. Hoewel Levitikus 26 in die eerste plek uit die ervaring van ’n vergange ramp geskryf is, dra dit ook die saad vir toekomstige rampe. Die skrywers van Levitikus 26 was deeglik daarvan bewus dat ook die kultus in die toekoms feilbaar sou kon wees, en al wat dan sou help, is skuldbelydenis en die genadige JHWH.

6. Ten slotte

Die artikel het probeer aantoon dat hoewel daar besware teen 'n onderskeid tussen twee soorte onreinheid sou kon wees, ons so 'n onderskeid wel sou kon tref wanneer die teks van Levitikus 12 tot 15 met hoofstukke 18 tot 20 vergelyk word. Daar is aan die een kant eenvoudig die soort onreinhede wat deel is van die lewe, soos geboorte, velsiektes en liggaamlike uitskeidings. Uit die voorgeskrewe reinigingsrituele is dit duidelik dat sommige minder ernstig as ander is, maar vir almal is daar 'n rituele oplossing. Aan die ander kant is daar die gevalle wat in Levitikus 18 en 19 beskryf word, en wat op sonde neerkom. Dit is 'n keuse wat iemand uitoefen om iets verkeerd te doen en hierdie oortredings funksioneer dan ook gedeeltelik soos onreinhede. Die parenetiese raam brei dit nog verder uit na alle oortredings wat in hierdie hoofstukke genoem word. Ons sou dit dus as 'n soort morele onreinheid kon beskryf. Die twee soorte onreinheid het beslis verskillende bronne en verskillende gevolge, met Levitikus 11 wat tussen die twee kategorieë deurval.

Ek stem saam met Klawans dat twee soorte onreinheid onderskei kan word, maar waar ons paaie skei, is oor of daar geen rituele oplossings vir die tweede soort onreinheid is nie. Soos Nihan, het ek geredeneer dat Klawans in dié opsig verkeerd is. Levitikus 16:16 is gebruik om die argument te ondersteun, maar 16:30 is bygevoeg om Nihan se argument nog sterker te maak. Vanuit 'n diakroniese perspektief lê laasgenoemde teks op dieselfde vlak as die Heiligheidswetgewing en wys hoe die skrywers gepoog het om alle fasette van hulle godsdienstige wêreldbeeld in een stelsel te verenig. As daar dan verskillende soorte onreinheid is, dan word alles in een stelsel ondervang.

Laastens toon die artikel aan dat alhoewel die kultus en alles wat daarmee saamhang, aanvanklik bedoel was om rampe soos die ballingskap te verhoed, die finale skrywers van Levitikus tog hul bedenkinge hieroor gehad het.

Bibliografie

Anderson, G.A. en S.M. Olyan (reds.). 1991. *Priesthood and cult in ancient Israel*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Artus, O. 2013. Die Pentateuch-Gesetze. In Römer, Macchi en Nihan (reds.) 2013.

Balentine, S.E. 2002. *Leviticus*. Louisville: Westminster John Knox Press.

Bibb, B.D. 2009. *Ritual words and narrative worlds in the book of Leviticus*. Londen: T&T Clark.

Boda, M.J. 2009. *Severe mercy: Sin and its remedy in the Old Testament*. Winona Lake: Eisenbrauns.

Bosman, H.L.B. 2018. Loving the neighbour and the resident alien in Leviticus 19 as ethical redefinition of holiness. *Old Testament Essays*, 31(3):571–90.

- Brown, F.C., S.R. Driver en C.A. Briggs (reds.). 1972. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament. Based on the lexicon of William Gesenius as translated by Edward Robinson*. Herdruk met verbeterings. Oxford: Clarendon Press.
- Clines, D.J.A. (red.). 1995. *The dictionary of classical Hebrew, II. Beth-Waw*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- . 1996. *The dictionary of classical Hebrew, III. Zayin-Teth*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- . 1998. *The dictionary of classical Hebrew, IV. Yodh-Lamedh*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- . 2010. *The dictionary of classical Hebrew, VII. Sade-Resh*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- . 2011. *The dictionary of classical Hebrew, VIII. Sin-Taw*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Dewrell, H.D. 2017. *Child sacrifice in ancient Israel*. Winona Lake: Eisenbraun.
- Douglas, M. 1999. *Leviticus as literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Fabry, H.-J. en H.-W. Jüngling (reds.). 1999. *Levitikus als Buch*. Berlyn: Philo.
- Faust, A. 2019. The world of P. The material realm of priestly writings. *Vetus Testamentum*, 69:173–218.
- Feinstein, E.L. 2014. *Sexual pollution in the Hebrew Bible*. Oxford: Oxford University Press.
- Frevel, C. en C. Nihan (reds.). 2013. *Purity and the forming of religious traditions in the ancient Mediterranean world and ancient Judaism*. Leiden: Brill.
- Gerstenberger, E.S. 1993. *Das 3. Buch Mose Leviticus*. Göttingen: Vandenhoeck en Ruprecht.
- Hartley, J.E. 1992. *Leviticus*. Dallas: Word.
- Hays, N. 2018. The redactional reassertion of the Priestly role in Leviticus 10–16. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 130(2):175–88.
- Hieke, T. 2014a. *Levitikus 1–15*. Freiburg, Basel, Wenen: Herder.
- . 2014b. *Levitikus 16–27*. Freiburg, Basel, Wenen: Herder.
- Hundley, M.B. 2011. *Keeping heaven on earth*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Jürgens, B. 2001. *Heiligkeit und Versöhnung: Levitikus 16 in seinem literarischen Kontext*. Freiburg: Herder.
-

- Kazen, T. 2008. Dirt and disgust: Body and morality in biblical purity laws. In Schwartz, Wright, Stackert en Meshel (reds.) 2008.
- Klawans, J. 2000. *Impurity and sin in ancient Judaism*. Oxford: Oxford University Press.
- Klostermann, A. 1877. Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs. *Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche*, 38(3):401–45.
- Knohl, I. 1995. *The sanctuary of silence: The priestly Torah and the Holiness School*. Minneapolis: Fortress.
- Koehler, L. en W. Baumgartner (reds.). 1985. *Lexicon in veteris testamenti libros*. Leiden: Brill.
- Levine, B.A. 1989. *Leviticus נקטן*. New York: The Jewish Publication Society.
- Meyer, E.E. 2014. Leviticus 11, Deuteronomy 14 and directionality. *Journal for Semitics*, 23(1):71–89.
- . 2015. Liefde vir die vreemdeling in Levitikus 19: uiteenlopende sienings oor vreemdelinge in die Heiligheidswetgewing. *LitNet Akademies*, 12(3):487–516.
- . 2016. The reinterpretation of the Decalogue in Leviticus 19 and the centrality of the cult. *Scandinavian Journal of the Old Testament*, 30(2):198–214.
- Milgrom, J. 1991. *Leviticus 1–16. A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday.
- . 2000. *Leviticus 17–22. A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday.
- . 2001. *Leviticus 23–27. A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday.
- Nihan, C. 2007. *From Priestly Torah to Pentateuch: A study in the composition of the book of Leviticus*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 2013. Forms and functions of purity in Leviticus, In Frevel en Nihan (reds.) 2013.
- Otto, E. 1999. Innerbiblische Exegese im Heiligkeitsgesetz Levitikus 17–26. In Fabry en Jüngling (reds.) 1999.
- Poorthuis, M.J.H.M. en J. Schwartz (reds.). 2000. *Purity and holiness: The heritage of Leviticus*. Leiden: Brill.
- Römer, T. (red.). 2008. *The books of Leviticus and Numbers*. Leuven: Peeters.
-

Römer, T., Macchi, J.-D. en C. Nihan (reds.). 2013. *Einleitung in das Alte Testament. Die Bücher der Hebräischen Bibel und die Alttestamentlichen Schriften der Katholischen, Protestantischen und Orthodoxen Kirchen*. Zürich: TVZ.

Ruwe, A. 1999. *“Heiligkeitsgesetz” und “Priesterschrift”*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Schwartz, B.J. 2000. Israel’s holiness: The Torah traditions. In Poorthuis en Schwartz (reds.) 2000.

Schwartz, B.J., D.P. Wright, J. Stackert, en N.S. Meshel. 2008. *Perspectives on purity and purification in the Bible*. Londen: T&T Clark.

Thiessen, M. 2018. The legislation of Leviticus 12 in light of ancient embryology. *Vetus Testamentum*, 68:297–319.

Van der Merwe, C.H.J., J.A. Naudé en J.H. Kroeze. 1999. *A Biblical Hebrew reference grammar*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Biblical Languages: Hebrew 3).

Wenham, G.J. 1979. *Leviticus*. Grand Rapids: Eerdmans.

Werrett, I. 2013. The evolution of purity at Qumran. In Frevel en Nihan (reds.) 2013.

Wright, D.P. 1991. The spectrum of priestly impurity. In Anderson en Olyan (reds.) 1991.

Zenger, E. en C. Frevel. 2008. Die Bücher Levitikus und Numeri als Teile der Pentateuchkomposition. In Römer (red.) 2008.

Eindnotas

¹ Die verskillende stamformasies kom as volg voor in Levitikus. Qal: 5:3; 11:24, 25, 26, 27, 28, 31, 32 (x2), 33, 34 (x2), 35, 36, 39, 40 (x2); 12:2 (x2), 5; 13:14, 46; 14:36, 46; 15:4 (x2), 5, 6, 7, 8, 9, 10 (x2), 11, 16, 17, 18, 19, 20 (x2), 21, 22, 23, 24 (x2), 27 (x2), 32; 17:15; 18:20, 23, 25, 27; 19:31; 22:5 (x2), 6 en 8. Nifal: 11:43 en 18:24. Piël: 11:44; 13:3, 8, 11, 15, 20, 22, 25, 27, 30, 44 (x2), 59; 15:31; 18:28; 20:3, en 25. Hitpaël: 11:24, 43; 18:24, 30; 21:1, 3, 4 en 11.

² Sien ook Brown, Driver en Briggs (1972:379) of Koehler en Baumgartner (1985:353).

³ Sien ook Brown, Driver en Briggs (1972:372) of Koehler en Baumgartner (1985:347–8).

⁴ In Levitikus kom אָרָא in die volgende gevalle voor: 5:3 (x2); 7:20, 21; 14:19; 15:3 (x2), 25, 26, 30, 31 (x2); 16 (x2); 18:19; 22:3 en 5. In Levitikus 5 gaan dit oor die aanraking van iets wat onrein is.

⁵ Hierdie selfstandige naamwoord het dus manlike en vroulike variante. Gevalle van die manlike woord kry ons in Levitikus 12:4 en 6. Die vroulike weergawe kom ietwat meer voor: Levitikus 12:4, 5; 13:7, 35; 14:2, 23, 32; 15:13.

⁶ Hierdie terme kom van Hundley (2011) wat 'n uitstekende studie oor die doel van die kultus voorlê. Sien veral Hundley (2011:135–71) se hoofstuk 6 wat ook 'n oorsig oor Levitikus 12–15 aanbied. Die naam van die hoofstuk is “Damage control in the Priestly texts”.

⁷ Sien Clines (2011:555–6) met Engelse vertalings soos “detestable thing, abomination”.

⁸ Die werkwoord כָּבַט in die Piël word in Levitikus konsekwent gebruik om na die was van klere te verwys (Clines 1998:358–9). Sien Levitikus 11:25, 28, 40; 13:6, 34, 54, 55, 56, 58; 14:8, 9, 47; 15:5, 6, 7, 8, 10, 11, 13, 17, 21, 22, 27; 16:26, 28; 17:15 en 16.

⁹ Die vertalings wat hier gebruik word, is die produk van 'n spanpoging. Dit is voorgelê aan die Bybelgenootskap as fase 1d van die nuwe *Direkte vertaling*. Dit verskil egter baie van die finale vertaling wat in 2020 sal uitkom. Ander spanlede sluit in Danie van Zyl en Fred Pfeiffer. Veral Fred se rol om die Afrikaans leesbaar te maak, moet beklemtoon word.

¹⁰ Die werkwoord kom voor in verse 26, 27, 28, 31, 32 (x2), 33, 34 (x2), 35, 36 en is altyd in die Qal.

¹¹ Milgrom (1991:684–5) voer aan dat hoewel שָׁקַץ meestal na 'n persoon verwys, dit in verse 43 en 44 spesifiek oor eet gaan. Dit is wel belangrik om daarop te let dat die werkwoord שָׁקַץ (Piël) in vers 43 gebruik word en nie טָמֵא nie. שָׁקַץ kan vertaal word met iets soos “afstootlik maak” (Clines 2011:555, “detest, abominate”). Volgens Milgrom word שָׁקַץ en טָמֵא hier sinonieme, wat een van die redes is waarom hy verse 43–45 as deel van H ag en dus 'n latere toevoeging. Dan is daar ook nog die oproep tot heiligheid wat die paar verse nog meer soos H laat klink. Vir soortgelyke argumente sien ook Hieke (2014a:429–31).

¹² Sien die opsomming in tabelformaat deur Meyer (2014:80).

¹³ In Levitikus 11 word klere was in verse 25, 28 en 40 voorgeskryf. Ons het reeds na vers 25 verwys. In vers 28 gaan dit oor diere wat op hulle sole en tone loop en vers 40 verwys na die aanraak, dra of eet van 'n rein dier.

¹⁴ Dit is een van die min gevalle waar ons die selfstandige naamwoord vir *reinheid* vind. Sien Thiessen (2018) wat die nuutste poging aanbied om te verklaar waarom die tydperk twee maal langer vir 'n vroulike kind as vir 'n manlike kind is. Hy gaan soek die antwoord in antieke embriologie (2018:316–7). Daar is algemeen geglo dat vroulike embryo's stadiger ontwikkel het as manlike embryo's.

¹⁵ Die werkwoord כָּפַר kom in die volgende tekste in Levitikus voor: 1:4; 4:20, 26, 31, 35; 5:6, 10, 13, 16, 18, 26; 6:23; 7:7; 8:15, 34; 9:7 (x2); 10:17; 12:7, 8; 14:18, 19, 20, 21, 29, 31, 53; 15:15, 30; 16:6, 10, 11, 16, 17 (x2), 18, 20, 24, 27, 30, 32, 33 (x3), 34; 17:11 (x2); 19:22 en 23:28. Die werkwoord is altyd in die Piël.

¹⁶ Dat שָׁרַעַת nie Hansen se siekte is nie, word deur die meeste kommentators aanvaar. Sien Wenham (1979:192), Levine (1989:75), Milgrom (1991:816), Gerstenberger (1993:143) en Hieke (2014a:473).

¹⁷ Die eerste ritueel waar onder andere sederhout, skarlakendraad en hisop gebruik word, herinner sterk aan die rooikoeiritueel in Numeri 19. In Numeri 19:6 word al drie hierdie bestanddele verbrand en word dit dan deel van die reinigingswater wat na die aanraking van dooies gebruik word. Sien bespreking in Milgrom (1991:833). Die tweede ritueel in Levitikus 14 wat op die agtste dag plaasvind en waar die bloed van die אֶשֶׁם gesmeer word aan die regteroorlel, regterduim en regtergroottoon van die persoon wat gereinig word, herinner aan 'n ritueel in Levitikus 8 en ook vroeër in Eksodus 29. In beide hierdie tekste gaan dit oor die reiniging van priesters voor hulle inwyding. Nihan (2007:279) redeneer dat die ooreenkomste te doen het met die feit dat beide rituele in Levitikus 14 asook in Eksodus 29 en Levitikus 8 oorgangsrites (*rites of passage*) is. Vir die persoon wat aan צָרַעַת gelyk het, is dit 'n oorgang terug in die gemeenskap. Vir die priesters gaan dit oor die feit dat hulle deur hierdie ritueel priesters word.

¹⁸ *Skarlakendraad* is in Engels *crimson yarn*. Dit is 'n stuk wol wat gekleur is met die kleursel wat van 'n wurm (*kermes biblicus*) gemaak word. Sien Milgrom (1991:835).

¹⁹ In hierdie gevalle word die werkwoord רָחַץ (Qal) gebruik wat deurlopend in Levitikus gebruik word om jou liggaam te was (Clines 2010:473). Sien ook Levitikus 14:9; 15:5, 6, 7, 8, 10, 11, 13, 16, 18, 21, 22 en 27.

²⁰ 'n Log is die kleinste eenheid in die OT wat vloeistof meet en kom net in hierdie hoofstuk voor (Milgrom 1991:846). Sien verder die bespreking in Milgrom (1991:897–900). Dit kom min of meer neer op 'n koppie.

²¹ Op hierdie stadium is daar natuurlik nog 'n ooi en 'n ram oor. In die lig van Levitikus 4:27–35, word aanvaar dat die ooi as reinigingsoffer en die ram as brandoffer bestem is (Milgrom 1991:844).

²² Sien veral Douglas (1999:184–5) wat hierdie punt beklemtoon. Sy beklemtoon ook dat daar geen verband tussen velsiektes en sonde gesoek word soos elders in die OT of in byvoorbeeld tradisionele Afrika nie. Vir haar is die hoofdoelwit van die hoofstuk om uit te lig dat rituele reiniging en versoening beskikbaar is, sodat die persoon weer van die gemeenskap deel kan word.

²³ Sien Levitikus 13: 15, 20, 22, 25, 27, 30, 44 en 59.

²⁴ Sien Levitikus 14:7 en 48.

²⁵ Sien die אָ wat saam met die s.nw. מְקַדְּשֵׁהָ gebruik word. Die אָ wat saam met die infinitief gebruik word, het 'n temporele funksie wat 'n handeling uitdruk wat *gelyktydig* met die handeling in die hoofsin plaasvind (Van der Merwe e.a. 1999:156–7). Met ander woorde sodra die heiligdom verontreinig word, sterf hulle.

²⁶ Die asterisk dui aan dat hier na 'n vroeëre weergawe van hierdie teks verwys word en nie die teks soos ons dit nou het nie.

²⁷ Sien die langer bespreking in Nihan (2007:379–394). Soos altyd is die argument baie ingewikkelder en is daar later tekste by 1–16 bygevoeg. 'n Goeie voorbeeld sou hoofstuk 10 wees, of 11:43–45.

- ²⁸ Ons verskil wel oor die datering van beide (P- en H-) tekste. Hulle is baie nader aan die Kaufmannskool, waarvan Milgrom ook 'n goeie voorbeeld sou wees. 'n Ander goeie voorbeeld is Knohl (1995). Faust (2019) is die mees onlangse voorbeeld van iemand wat hierdie skool ondersteun.
- ²⁹ Sien Meyer (2016:202–4).
- ³⁰ Sien ook Hartley (1992:309) wat ook die klem lê op “aspects of daily life”.
- ³¹ Levitikus 17:15; 18:20, 23, 24 (x2), 25, 27, 28, 30; 19:31; 20:3, 25; 21:1, 3, 4, 11; 22:5 (x2), 6 en 8.
- ³² Levitikus 20:25 (x2) en 22:4.
- ³³ Levitikus 18:19; 22:3 en 5.
- ³⁴ Vir 'n opsomming van die debat oor vreemdelinge sien Meyer (2015:491–8).
- ³⁵ Hoewel ek aanvaar dat die skrywers van H ook net duidelik wou maak wat alles op vreemdelinge van toepassing is. Vreemdelinge is een van daardie temas wat eers in die Heiligheidswetgewing en die laaste paar verse van Levitikus 16 opduik. Milgrom (2000:1484–8) verskaf 'n oorsig oor pogings om verse 15–16 met die res van die hoofstuk te vereenselwig. Vir sommige (bv. Wenham 1989:245–6) was dit 'n voortsetting van die tema van wilde diere in verse 13 en 14, maar vir Milgrom gaan dit hier oor mak diere.
- ³⁶ Zenger en Frevel (2008:41 n. 22) noem byvoorbeeld vier redes hoekom Levitikus 16 en 17 as 'n soort “Zentrum” in Levitikus gesien moet word. Ook Jürgens (2001:126–86) bied verskeie argumente aan waarom Levitikus 16 en 17 in die finale teks van Levitikus 'n soort sentrale punt vorm met verwysings in beide rigtings. 'n Mens sou die twee hoofstukke ook 'n soort literêre spilpunt kon noem.
- ³⁷ Ruwe (1999:191–5) bied 'n omvattende beskrywing van hoe hierdie refrein, “Ek is die Here” of “Ek is die Here julle God” in Levitikus 19 funksioneer. Dit kom natuurlik ook in die res van die Heiligheidswetgewing voor, maar is die algemeenste in Levitikus 19. Sien Ruwe (1999:71–4).
- ³⁸ Vir die jongste oorsig oor hierdie debat sien Dewrell (2017:8–36 en 119–47). Daar is natuurlik ook geleerdes soos Hieke (2014b:678–84) wat aanvoer dat לַמֶּלֶךְ eintlik “vir die koning” beteken. Dit bly egter 'n minderheidsmening.
- ³⁹ Milgrom (2000:1733–4) verstaan die straf van “afsnij” as 'n doodstraf in die oortreffende trap. In vers 2 sterf die persoon wanneer hy gestenig word, maar dit is nie genoeg nie. God sal self hier toesien dat sy lyn afgesny word en hy geen nageslag het nie. 'n Mens moet in gedagte hou dat die bedoeling met kinderooffers destyds juis was om deur die offer te verseker dat nog kinders gebore sal word, en hierdie verwagting word met die teks in die wiede gery.
- ⁴⁰ Die Hebreeuse woord vir *tabernakel*, מִשְׁכָּן, kom in Levitikus 15:31, 17:4 en 26:11 voor. Die woord *heilighdom* (מִקְדָּשׁ) kom voor in Levitikus 12:4, 16:33, 19:30, 20:3, 21:12, 23, 26:2 en 31.

- ⁴¹ Clines (2011:589) vertaal תְּבִילָה met “perversion, confusion”.
- ⁴² Sien Clines (1995:95–96) wat konsekwent “separate” in Engels gebruik.
- ⁴³ Soos in Levitikus 11:44 is hier ook ’n verwysing na “om julle kele te verontreinig”. Hier word egter ’n ander werkwoord gebruik, naamlik שָׁקַץ (Piël), teenoor טָמַא (Hifil) in 11:44, hoewel 11:43 ook שָׁקַץ gebruik.
- ⁴⁴ Sien veral die navorsingsoorsig in Werrett (2013:201–514) oor die rol wat die onderskeid tussen die twee soorte reinheid in die navorsingsgeskiedenis van Qumrantekste gespeel het. Daar was duidelik ’n ontwikkeling oor die idees rondom rituele en morele onreinheid. In latere Qumrantekste verval die onderskeid en word die twee kategorieë eenvoudig vermeng.
- ⁴⁵ Sien Levitikus 13:6, 13, 17, 23, 28, 37, 59; 14:7, 11, 48. Sien ook Levitikus 16:19 en 30 wat die argument meer ingewikkeld maak, maar wat later aandag kry. Dieselfde sou ook geld vir 13:59.
- ⁴⁶ Sien ook die bespreking in Wright (1991:150–81). Wright praat van “tolerated” en “prohibited” wat ook neerkom op die verskil tussen rituele en liggaamlike onreinheid. Wright (1991:164) wil ook meer klem lê op die ooreenkomste tussen die twee soorte onreinheid: (1) Die plek van impak van die besoedeling is in beide gevalle die heiligdom. (2) Die reinigingsoffer speel ’n rol in die verwydering van beide. Hierdie tweede punt maak dat hy baie met Nihan gemeen het, of dan eintlik Nihan met hom, aangesien Wright lank vóór Nihan geskryf het.
- ⁴⁷ Sien die bespreking in Clines (1998:455–6). Sien ook sy bespreking van die werkwoord saam met die voorsetsels לְ, מִן, en לְ. Die werkwoord met לְ word meestal vertaal met “for, on behalf of” wat ek hier bo vertaal het met “namens”, terwyl מִן ’n rigting “weg van” aandui, maar ook dan met “because of” vertaal word en dan hier bo met “weens.” לְ het dikwels die betekenis van “tot voordeel wees” en word dan ook soms soos לְ vertaal met “for, on behalf of”.
- ⁴⁸ Daar is redelik konsensus onder geleerdes dat שֶׁבֶט־הַקֹּדֶשׁ hier in Levitikus 16 (sien vv. 2, 3 16, 17, 20, 23 en 27) na die allerheiligste verwys, met ander woorde die deel agter die voorhangsel waar die ark van die verbond gehou word. In die res van P en ook Levitikus verwys שֶׁבֶט־הַקֹּדֶשׁ na die heilige deel waar die wierookaltaar voor die voorhangsel gestaan het, of soms na die hele tent van ontmoeting. Sien bespreking in Milgrom (1991:1013 en 1061–3), asook Nihan (2007:367–8).
- ⁴⁹ Vir ’n meer gedetailleerde bespreking sien Nihan (2007:346–50). Verskeie oortuigende argumente word aangevoer om hierdie verse op dieselfde diakroniese vlak as die Heiligheidswetgewing te verstaan. So byvoorbeeld word hier (v. 33) na מִקְדָּשׁ הַקֹּדֶשׁ verwys, terwyl die res van hoofstuk 16 bloot van שֶׁבֶט־הַקֹּדֶשׁ praat. Dan is daar die ooreenkomste met Levitikus 23:26–32 of die bemoeienis met die קָדַשׁ, wat tipies van die Heiligheidswetgewing is.