

# Nuwe-Testamentiese perspektiewe op egskeding

S J Joubert

## Abstract

### New Testament perspectives on divorce

*New Testament perspectives on divorce practices in the first century Mediterranean world is first of all undertaken. Against this socio-historical framework the New Testament "divorce" texts are then analysed. Pronouncements on divorce in the Synoptic Gospels and the Pauline corpus, being our main sources of information in this regard, are respectively investigated in terms of their communicative functions within their textual and cultural contexts. A short summary of the New Testament views with regards to marriage and divorce, and the intercultural relevance thereof, concludes the essay.*

## 1 Inleiding

Egskeding bly maar altyd 'n netelige aangeleentheid binne enige kerklik-teologiese gesprek. Vrae soos: "mag Christene skei, en indien wel, onder watter omstandighede?", en: "mag geskeide Christene weer binne die kerk in 'n tweede huwelik verbind word?", het oor die jare heen tot heelwat uiteenlopende menings aanleiding gegee. Die bekende standpunt van die Rooms Katolieke Kerk, soos geformuleer by die Konsilie van Trent, naamlik dat die Christelike huwelik in wese onontbindbaar is, staan in hierdie verband byvoorbeeld in skille kontras met die opvattinge van die Protestantse en Grieks Ortodokse kerke wat owerspel as 'n legitieme rede vir egskeding beskou. Ook onder teoloë bestaan daar heelwat verskil van mening oor bogenoemde vrae<sup>1</sup>.

Binne die Suid-Afrikaanse konteks het 'n aantal faktore gedurende die afgelope tyd bygedra tot die feit dat egskeding opnuut weer onder die vergrootglas binne vele kerklike gesprekke staan, onder andere:

- 1 Die drastiese toename in gevalle van egskeding<sup>2</sup>;
- 2 Die snel veranderende en nuwe waardesisteme waaraan die meerderheid Suid-Afrikaners huidig blootgestel word, en wat dikwels tot onsekerheid ten opsigte van hul bestaande waardestelsels lei. Uiteraard word die wese, bestemming en funksie van die huwelik ook grondliggend deur hierdie verskuiwing in, en herdefiniëring van sekere basiese waardes binne die Suid-Afrikaanse samelewing bepaal.

Bovermelde faktore konfronteer die kerk in die breë om voortdurend rekenskap van sy oortuigings te gee. Die kerk bou immers op, en versimboliseer bepaalde kernwaardes (dit is, waardes aan die hand waarvan mense hul totale bestaan oriënteer), en moet dit ook voortdurend verkondig en bemiddel. Wat die netelige kwessie van egskeding in die besonder betref, het die kerk die verantwoordelikheid om waardes daar te stel wat na sy oordeel reg sal laat geskied aan Bybelse riglyne en voorskrifte. Dit is helaas geen geringe taak nie! Daar bestaan immers 'n hele

aantal kultureel-historiese "diskontinuiteite" tussen die Bybel en die huidige tydsgewrig wat slegs deur middel van 'n grondige verdiskontering van die historiese en literêre kontekste van die Bybel, asook van huidige leserskontekste, oorbrug kan word.

Binne die parameters van hierdie artikel gaan ek veral konsentreer op die sosio-historiese en tekstuele kontekste waarbinne die vernaamste uitsprake oor egskeding in die Nuwe Testament voorkom om sodoende die onderskeie Nuwe-Testamentiese dokumente se perspektiewe ten opsigte van hierdie aangeleentheid aan die orde te stel. Ten slotte sal kortliks gefokus word op enkele implikasies van die Nuwe-Testamentiese gegewens ten opsigte van egskedings binne ons huidige tydsgewrig.

## 2 Die gesin, huwelik en egskeding in die eerste eeuse wêreld

Ten einde die Nuwe-Testamentiese uitsprake oor egskeding vanuit die breëre sosio-historiese kontekste waarbinne hulle oorspronklik neergeskryf is te besien, is dit nodig om op die hoogte te wees met die heersende opvattinge oor die gesin, die huwelik en egskeding in die Mediterreense wêreld van die eerste eeu n C. Indien ons dan kursories, en op 'n hoë vlak van veralgemening, na genoemde aspekte binne die eerste eeuse wêreld kyk, blyk dit dat die gesin die vernaamste sosiale instelling gedurende dié tyd was. Rolle binne die gesin was stereotiep, hiërgaries bepaald en patriargaal gestruktureerd. Die *pater familias* het sy gesin se belange na buite behartig ten opsigte van aangeleenthede soos grondbesit, die kultus, arbeid en produksie, terwyl die vrou die interne instandhouding van die gesin en die opvoeding van die kinders behartig het<sup>3</sup>. Kinders is van kleins af ooreenkomstig hierdie stereotipe geslagsrolle opgevoed.

Wat huwelike en egskeding onder Jode in die besonder betref, het die volgende gebruike en reëls rondom die eerste eeu n C gegeld: alle mans was verplig om te trou, want volgens die rabbynse Skrifuitleg is die opdrag tot voortplanting slegs aan die man gegee. Rabbi Eliëser (90 n C) skryf in dié verband byvoorbeeld: "wie hom van voortplanting weerhou, is soos een wat bloed vergiet"<sup>4</sup>. Mans het gewoonlik tussen hul 18de en 24ste jaar tot trou gekom, terwyl vrouens (meisies?) se ouderdomme meestal tussen 13 en 14 jaar gewissel het. Daar is egter heelwat gevalle bekend van meisies wat selfs voor hul twaalfde jaar reeds getroud was. In baie gevalle was huwelike bloot die resultaat van 'n ooreenkoms tussen die ouers van die bruid en bruidegom, wat nie veel met die persoonlike oortuigings en voorkeure van die betrokke huwelikspare te make gehad het nie.

Egskeding was 'n erkende praktyk in die Joodse wêreld. Dit het geskied deur middel van die oorhandiging van 'n wettige skeibrief van 'n man aan sy vrou. Die Misjna-traktaat "Gittin"<sup>5</sup> handel breedvoerig oor die vereistes waaraan sodanige "skeibriewe" moes voldoen, onder andere dat dit van die datum en plek van egskeding voorsien moes wees; dat dit die name van beide betrokke partye moes bevat; dat dit deur twee manlike getuies onderteken moes word, en dat die man sy vrou uitdruklik toestemming moes verleen om weer te kon trou. Die ondertekening van skeibriewe hoef ook nie in 'n amptelike hof te geskied het nie. Oor die regsgeldige redes vir egskeding het daar egter heelwat verskil van mening onder die Fariseërs bestaan; veral rondom die uitleg van Deuteronomium 24:1-4. Hierdie uitspraak dat 'n man van sy vrou kon skei as hy iets skandelijks aan haar gevind het,

is deur die strenger skool van Sjammai as 'n verwysing na owerspel geïnterpreteer. Die meer liberale skool van Hillel het dit egter baie wyd opgeneem: wanneer 'n vrou byvoorbeeld kos verbrand het, het hulle dit as 'n genoegsame rede vir egskeiding beskou. So ook wanneer sy met los hare in die openbaar verskyn het, of, aldus rabbi Akiba, selfs wanneer 'n man 'n mooier vrou as sy huidige vrou raakge-loop het (vgl Gittin 9:10). Aspekte soos kinderloosheid (vir ten minste 10 jaar), oortredings van die Tora, verbreking van verlowingsooreenkomste en skandelige openbare gedrag aan die kant van die vrou het ook aan mans die reg tot egskeiding verleen. Die bekende Joodse geskiedskrywer Flavius Josefus meld in sy geskrif *Antiquitates* dat Joodse vrouens in die praktyk nie toegelaat is om aan hulle mans 'n skeibrief te gee nie<sup>6</sup>. Volgens die Misjna-traktaat *Yebamoth* (14.1)<sup>7</sup> was dit alleenlik die reg van die man om te kon skei, met of sonder sy vrou se goedkeuring. Indien 'n vrou wel wou skei, moes sy haar man oorreed om vir haar 'n wettige skeibrief te gee of sy kon haar op die hof beroep<sup>8</sup>.

Volgens die Joodse reg was dit oor die algemeen toelaatbaar dat geskeides weer kon trou. Die Misjna het hertroue egter onder bepaalde omstandighede verbied. Wanneer 'n man sy vrou byvoorbeeld oor skandalige gedrag of owerspel verlaat het, kon hy haar nie weer as vrou terugneem nie, en priesters was onder sekere omstandighede ook nie toegelaat om weer te trou nie (Gittin 4:7).

In die Grieks-Romeinse wêreld het daar heelwat uiteenlopende menings oor die huwelik en egskeiding onder die verskillende filosowe en filosofiese skole bestaan<sup>9</sup>. Veral die Stoisyse filosowe het die huwelik baie hoog geag. Musonius Rufus, 'n belangrike eksponent van hierdie denkrigting, het die huwelik byvoorbeeld as die mees intieme verhouding waarbinne enige persoon ooit kan staan, omskryf. Vir hom was egskeiding en buitehuwelikse seksuele gemeenskap verbode<sup>10</sup>. In die praktyk is vele huwelike in die hellenistiese wêreld egter slegs ter wille van voortplanting aangegaan. Buitehuwelikse verhoudings met prostitute en jong seuns deur getroude mans was blykbaar aan die orde van die dag, en is as toelaatbaar, dikwels selfs as edel, beskou<sup>11</sup>. Egbrek aan die kant van die vrou is wel deurgaans as 'n groot misstap uitgesonder waarvoor sy hard gestraf is. Volgens die Hellenistiese reg kon beide partye in die huwelik 'n egskeiding aanhangig maak. Egskeiding was trouens so 'n gewilde praktyk dat die bekende filosoof, Seneca, by geleentheid die siniese opmerking kwytgeraak het dat baie vroue hulle ouderdom ooreenkomstig hulle aantal huwelike kon bereken. Egskeiding is oor die algemeen ook nie as 'n morele probleem beskou nie.

### 3 Nuwe-Testamentiese uitsprake oor egskeiding

#### 3.1 Markus 10:1-12

In Markus 10 tref ons die vroegste verwysing na egskeiding binne die Sinoptiese Evangelies aan. Hierdie gedeelte kom binne die breëre konteks van Markus 8:27-10:52 voor waar Jesus se verhouding met sy dissipels die sentrale tema vorm<sup>12</sup>. In Markus 10:2 konfronteer die Fariseërs vir Jesus met die strikvraag (vgl die werkwoord *peiratein*) of egskeiding wel geoorloof is. Hierdie vraag rakende die prinsipiële reg van die man tot egskeiding is 'n ietwat vreemde vraag uit die mond van die Fariseërs omdat hulle gewoonlik net oor die toereikende gronde vir egskeiding geredeneer het. Egskeiding as sodanig was immers mos 'n toelaatbare praktyk

binne die Joodse wêreld! Hierdie vraag kom nou binne 'n tipiese strydgesprek-situasie voor deurdat Jesus dit met 'n teenvraag beantwoord (vers 3), tesame met 'n verduideliking (5-12) waarin God se eintlike bedoeling met die huwelik uiteengesit word<sup>13</sup>.

Op sy heurt konfronteer Jesus weer die Fariseërs in vers 3 met 'n vraag na die opvattinge van die Wet (as die vernaamste "normbron" van die Jode) in hierdie verband. Die antwoord van die Fariseërs, naamlik dat Moses volgens Deuteronomium 24 wel toegelaat het dat mans mag skei (vers 4), beweeg Jesus egter geensins tot 'n debat oor die interpretasie van dié Skrifgedeelte nie. Volgens Markus systap Jesus hierdie probleem heeltemal. Aan die hand van 'n idiomatiese uitdrukking (*pros ten sklerokardian humon* - vers 5) wys hy die Fariseërs eerder daarop dat Moses egskedding as gevolg van hulle onbekeerdheid toegelaat het<sup>14</sup>. Moses se konsessie aan die Israeliete word sodoende eintlik as 'n oordeel oor hulle geïnterpreteer, en nie as 'n toegewing nie. Teenoor hierdie "gebod" van Moses (vgl die term *entole* in vers 5), gryp Jesus egter terug op God se oorspronklike bedoeling met die huwelik deur Genesis 1:27 en 2:24 aan te haal (vers 6-7). Nie menslike swakhede nie, maar die skeppingsordening met betrekking tot die huwelik moet volgens hom gehandhaaf word. Dit behels dat God van die begin van die skepping af man en vrou in 'n onskiedbare lewensgemeenskap geplaas het wat selfs sterker as die band tussen 'n man en sy ouers is (vers 7). Hierdie verhouding word gekenmerk deur die feit dat:

- (a) man en vrou in God se oë een vlees word (*eis sarka mian* - vers 8). Hierdie uitdrukking sinspeel nie alleen op die liggaamlik-geslagtelike eenwording nie, maar op die totale persoonlike binding tussen man en vrou<sup>15</sup>;
- (b) dat hierdie eenheid waarin God man en vrou geplaas het deur geen mens gebreek kan word nie (vers 9). Moses se toegewing aan die Israeliete is net 'n sekondêre noodtoegewing vanweë hul sondes, maar God se (oorspronklike) bedoeling is dat die huwelik 'n onverbreekbare, lewenslange verhouding is. Enige menslike verbreking van hierdie verband aan die kant van beide man én vrou is daarom niks minder as 'n daad van egbreuk nie (11-12). Volgens Markus erken Jesus hier, anders as die Joodse reg van sy dag, weliswaar ook die reg van die vrou tot egskedding, egter sonder dat Hy dit goedkeur.

Watter beginsels rakende die huwelik en egskedding tref ons by Markus aan?

- 1 Markus plaas die huwelik binne die raamwerk van God se skeppingsordening as 'n onverbreekbare, lewenslange verbintenis tussen een man en een vrou. Volgens Markus doen Jesus selfs die ongehoorde ding om Genesis 1:27 en 2:24 as God se eintlike bedoeling met die huwelik bo Moses se wet te plaas.
- 2 Volgens Markus breek die nuwe heilstyd ("die koninkryk") reeds met Jesus se openbare optrede aan. Binne hierdie nuwe *kairos*, as 'n tyd waar die Bruidgom by sy bruilofsgaste is (Mk 2:19); siekes genees word (Mk 3:1-12); wonderwerke gedoen word (Mk 4:35-41); die Bose oorwin word (Mk 5:1-20);

ensovoorts, is 'n verbreking van die huweliksband glad nie meer 'n rasionele moontlikheid vir Jesus se dissipels, aldus Markus, nie. Daarom verbied Jesus enige vorm van egskeiding (10:9) omdat dit teen die grein van die nuwe tydsbedeling ingaan wat hyself tot stand gebring het, en waarbinne die vitaliteit van die skeppingsordeninge as't ware nou weer herleef<sup>16</sup>. Vir die navolgers van Jesus wat deel het aan die eskatologiese heilstyd, is God se verordeninge wat op die huwelik betrekking het sodoende nou uitvoerbaar. Tog oorvleuel hierdie nuwe heilstyd egter ook met die historiese tyd van die gevalle mensdom wat onder andere gekenmerk word deur die hardheid van hulle harte (10:5). Daarom hou Markus steeds rekening met die "irrasionele" moontlikheid dat mense, helaas vanweë hul verkeerde beoordeling van God se nuwe werke wat voortspruit uit hul verharde harte, tog nog kan skei (10:11-12).

- 3 Jesus se absolute verbod op egskeiding binne die Markusewangelie moet egter nie in 'n rigoristiese sin opgeneem word asof Hy slegs maar 'n nuwe stel wette gebring het wat nou teenoor dié van die Fariseërs te staan kom nie. Om dié rede laat Hy hom volgens Markus nie in die rabbynse debat en hul vele kasuistiese reëls rondom die regsgeldige redes vir egskeiding betrek nie (10:3-9). Hy reageer volgens Markus eerder teen die sosiaal-religieuse legitimering van die vele egskeidingspraktyke onder die Jode<sup>17</sup>, asook teen hertrouery wat so volop onder hulle voorgekom het.

### 3.2 Matteus 19:3-9

Matteus se weergawe van die gesprek tussen Jesus en die Fariseërs oor egskeiding toon 'n aantal interessante ooreenkomste en verskille met dié van Markus. Matteus plaas hierdie gesprek binne hoofstuk 16:13-20:34, wat handel oor Jesus se finale reis na Jerusalem. In dié gedeelte verduidelik Jesus algaande die diepere betekenis van sy Messiasenskap aan sy dissipels en wys Hy hulle ook op vername aspekte wat betrekking het op hul onderlinge verhoudinge<sup>18</sup>.

Net na Jesus se uitgebreide lering oor vergifnis (18:15-34) tref ons in Matteus 19:3-9 'n tipiese strydgesprek aan. Die Fariseërs probeer Jesus hier in 'n strik vastrek aan die hand van die vraag of 'n man om enige rede van sy vrou kan skei (vers 3). Anders as by Markus, waar die Fariseërs se vraag oor die prinsipiële reg tot egskeiding handel, kom die regsgeldige gronde vir egskeiding, wat so 'n belangrike debatspunt tussen die rabbynse skole van Sjammai en Hillel was, hier ter sprake. Volgens Matteus 19:4-6 verwys Jesus die Fariseërs egter terug na God se skeppingsordeninge soos vervat in Genesis 1:27 en 2:24. Hiervolgens het Hy man en vrou van die begin af in 'n onverbreekbare lewensgemeenskap binne die huwelik saamgevoeg. Jesus sypstap in sy antwoord sodoende die omstrede rabbynse debatspunt deur nie die klem te laat val op wat die mens mag en nie mag doen nie, maar deur eerder op dit wat God vereis te konsentreer. Hierteenoor beroep die Fariseërs hulle egter in vers 7 op die "bevel" van Moses in Deuteronomium 24 (vgl die Griekse werkwoord: *entellomai*) wat aan hulle die reg verleen het om van hul vrouens te skei. Deur middel van dié aanhaling van die Wet wil hulle Jesus se verwysing na die skeppingsordeninge van Genesis 1 en 2 as't ware in perspektief stel, en hul bestaande egskeidingspraktyke legitimeer. (Terloops, in Markus beroep

Jesus hom weer op Genesis om Deuteronomium te kwalifiseer!). Jesus wys hulle in vers 8 egter daarop dat dit vanweë die hardheid van hulle harte is dat Moses hierdie vergunning aan hulle gemaak het. Dit is egter nie deel van God se oorspronklike bedoeling met die huwelik nie.

In vers 9 tref ons 'n tipiese Matteaanse uitspraak: "Maar ek sê vir julle..." in die mond van Jesus aan. Hierdie tipe uitspraak, wat veral in die sogenaamde Antiteses in die Bergpredikasia direk naas aanhalings uit die wet van Moses en rabbynse interpretasies hiervan voorkom (vgl afd 3.3), het ten doel om Jesus se absolute gesag as Leraar en Openbaarder van God se wil te onderstreep. In hierdie uitspraak stel Jesus dit dan duidelik dat elke man wat van sy vrou skei en met 'n ander een trou, behalwe omrede owerspel, egbreuk pleeg. 'n Paar belangrike aspekte kom in hierdie uitspraak van Jesus na vore:

Ten eerste dat egskeding en 'n daaropvolgende hertrou aan die kant van die man deur Jesus as 'n daad van egbreuk uitgewys word. In die lig van die onverbreekbare, lewenslange eenheid van man en vrou binne die huwelik, soos wat God dit van die begin af bepaal het en nou gesaghebbend deur Jesus bevestig is, kan 'n verbrokele huwelik nie met 'n nuwe huwelik vervang word nie. Sodoende word die Joodse man se reg tot hertrou drasties deur Jesus beperk - 'n geskeide man wat met 'n nuwe vrou trou en seksuele gemeenskap met haar het, pleeg volgens Hom in God se oë egbreuk<sup>19</sup>.

Tweedens laat Jesus volgens Matteus tog wel een uitsondering op hierdie reël toe, naamlik seksuele ontrou aan die kant van die vrou (*pomeia*). Alhoewel die presiese betekenis van die term *pomeia* ietwat omstrede is, hou dit altyd verband met een of ander vorm van immorele seksuele gedrag<sup>20</sup>. Slegs in so 'n geval geld egskeding en hertrou aan die kant van die man nie as egbreuk nie. Die blote daad van huweliksontrou maak so 'n vrou immers vanself tot 'n egbreekster deurdat sy die onverbreekbare huwelikseenheid (die sogenaamde *sarks mia*) skend.

### 3.3 Matteus 5:31-32 en Lukas 16:18

Die eerste verwysing na egskeding in die Matteusevangelie word in die sogenaamde Antiteses (5:21-48) in die bergpredikasia aangetref. In hierdie gedeelte "radikali-seer" Jesus telkens die wet van Moses deur van sy navolgers 'n "oorvloediger" geregtigheid as dié van die Fariseërs te vereis<sup>21</sup>. In die derde Antiese binne die Bergpredikasia verwys Jesus spesifiek na die Ou-Testamentiese egskedingsreëling in Deuteronomium 24:1 (vers 31). Hierteenoor stel Hy egter kategoriees (vgl sy gesaghebbende uitspraak: *ego de lego umin*) dat elkeen wat van sy vrou skei, behalwe omrede owerspel, maak dat sy egbreuk pleeg (vers 32a). Opvallend is dat Jesus hier, aldus Matteus, die daad van egbreuk aan die kant van die vrou antisipeer. Dit vind plaas indien sy ná egskeding haarself in 'n volgende huwelik sou begewe. Terselfdertyd waarsku Jesus dat enige man wat met 'n geskeide vrou trou hom ook aan egbreuk skuldig maak (vers 32b).

Terwyl Jesus in die tweede antiese (5:27-30) die klem op sy navolgers se innerlike ingesteldheid jeens owerspel laat val, fokus Hy volgens Matteus hier in vers 31-32 op hulle verantwoordelikheid met betrekking tot die moontlike owerspel van ander persone. Want enige man wat van sy vrou skei, is sowel medeverantwoordelik aan haar egbreuk in 'n daaropvolgende huwelik as vir die egbreuk van die man wat weer met haar trou. Navolgers van Jesus se "oorvloediger geregtigheid"

moet dus daarin bestaan dat hulle vroegtydig die gevolge van hul dade, en die impak daarvan op ander persone in ag neem sodat diesulkes en hulleself nie onnodig in die sonde val nie.

In Lukas 16:18 tref ons dieselfde uitspraak as in Matteus 5:32 aan, maar met twee opvallende verskille:

- 1 Terwyl Matteus die klem plaas op die feit dat 'n man se egskeiding tot gevolg het dat sy vrou owerspeel pleeg, benadruk Lukas dat die man self ook skuldig is aan egbreuk indien hy weer trou;
- 2 In Matteus 5:32 (net soos later in Matteus 19:9) word een uitsondering met betrekking tot die verbod op egskeiding neergelê, te wete: owerspel. Hierdie uitsonderingsklousule kom egter nie by Lukas of Markus voor nie.

Watter beginsels oor die huwelik en egskeiding word by Matteus aangetref?

- 1 Volgens hom handhaaf Jesus God se skeppingsordeninge as die eintlike bedoeling met die huwelik (19:4-6).
- 2 Egbreuk vind plaas wanneer geskeides weer trou omdat die huwelik nie deur aardse regstelsels in God se oë opgehef word nie (19:9). Persone wat egskeidings aanhangig maak, is ook verantwoordelik vir die egbreuk van hul huweliksgenote wanneer diesulkes hulle in 'n volgende huwelik begeef.
- 3 Volgens Matteus handhaaf Jesus een "uitsondering" op bovermelde reël, naamlik owerspel (*parektos logou porneias* - 5:32; *me epi porneia* - 9:9). Daar bestaan heelwat verskil van mening onder Nuwe-Testamentici rakende die oorsprong en betekenis van hierdie unieke "uitsonderingsklousule". Volgens die meeste geleerdes is dit egter 'n latere redaksionele toevoeging waarvolgens Matteus die teks 6f in die lig van die heersende praktyke van sy dag, 6f ooreenkomstig die uitsprake in Deuteronomium 24, aangepas het. Markus en/of Lukas weerspieël volgens hierdie argument dan die oorspronklike (apodiktiese) uitsprake van Jesus aangaande egskeiding<sup>22</sup>.

Matteus plaas in sowel hoofstuk 5 as 19 geen nadruk op bovermelde uitsonderingsklousule nie. In dié gedeeltes gaan dit vir hom eerder oor: (a) die onverbreekbaarheid van die huwelik, en (b) die sondige gevolge wat met enige vorm van huweliksopbreuk gepaard gaan. In hierdie verband wys Jesus volgens Matteus in hoofstuk 5:32 en 19:9 daarop dat owerspel aan die kant van een van die huweliks-genote in wese reeds 'n skending van die huwelikseenheid tussen man en vrou impliseer. Die hardheid van sommige mense se harte verhinder dat hulle die huwelik as 'n lewenslange eenheid sien, en indien hulle hulle gevolglik aan owerspel sou skuldig maak, geld hierdie reël. Tog verval Jesus volgens Matteus nie met hierdie uitsondering in een of ander vorm van Joodse kasuïstiek deur allerlei reëls en regulasies oor wat presies in die geval van sodanige owerspel gedoen moet word, neer te lê nie.

### 3.4 Die Pauliniese korpus en egskeiding

### 3.4.1 Romeine 7:1-3

In Romeine 7:1-3 tref ons 'n sydelingse verwysing na die huwelik en egbreuk aan. Hier wil Paulus na analogie van die Joodse huweliksreg (*lex maritalis*)<sup>23</sup> die punt by sy lesers tuisbring dat die gelowige nie meer onder die juk van die wet staan nie<sup>24</sup>. Hoewel Paulus nie hier primêr op die huwelik of egskeding fokus nie, maak hy tog 'n paar belangrike stellings in dié verband:

- 1 Die getroude vrou is lewenslank aan haar man gebind deur die wet (7:2a). Die wet waarvan hier sprake is, is kennelik die Ou-Testamentiese wette wat egbreuk en egskeding verbied het (vgl by Eks 20:14).
- 2 Eers by sy afsterwe is die vrou vry van die wet van haar man (7:2b); dit wil sê, in soverre as wat die huwelikswet haar aan haar man bind.
- 3 Indien 'n vrou egter sou skei en haar (seksueel) aan 'n ander man verbind (letterlik: 'n ander man s'n word) terwyl haar eie man nog lewe, is sy 'n egbreekster (*moigalis* - 7:3a). Alleenlik by haar man se dood staan dit haar vry om weer te trou sonder dat sy die risiko loop om as 'n egbreekster gebrandmerk te word (7:3b). Die huweliksband is met ander woorde lewenslank.

### 3.4.2 1 Korintiërs 7:10-16

Die meer bekende Pauliniese uitsprake oor die huwelik en egskeding word in 1 Korintiërs 7 aangetref. In hierdie hoofstuk reageer Paulus op vrae oor huweliks-aangeleenthede wat in 'n brief vanaf die Korintiërs aan hom gestel is<sup>25</sup>. In 1 Korintiërs 7:10 verwys Paulus na 'n bevel van die Here dat 'n vrou nie van haar man mag skei nie<sup>26</sup>. En na 'n kort parentese (vers 11a), herhaal hy dieselfde bevel ten opsigte van die man in vers 11b. Dit is opvallend dat Paulus in vers 10 self eers 'n bevel oor die huwelik gee en dit dan "aanpas" deur te sê: "Nee, nie ek nie, maar die Here". In vers 12 draai hy die volgende net mooi om met die woorde: "Vir die ander sê ek - ek, nie die Here nie". Hoewel Paulus hier (op retoriese vlak) onderskei tussen sy eie instruksies en dié van die Here, is sy eie woorde, as gevolmagtigde ambassadeur van Christus, nie minder bindend as dié van die Here nie<sup>27</sup>. Uit 1 Korintiërs 7:17-24 blyk dit immers dat hy sy eie bepalinge as gesaghebbend vir al die gemeentes beskou (vgl ook 1 Kor 7:25; 7:40).

Hoewel die Sinoptiese Evangelies nog nie met die skrywe van die eerste Korintiërbrief op skrif gestel was nie, was Paulus bekend met Jesus se uitsprake oor egskeding, soos wat dit uit sy aanhaling in vers 10 en 11 blyk<sup>28</sup>. Die woorde van die historiese Jesus oor egskeding geld volgens Paulus egter nou as die verhoogde Here se gesaghebbende uitspraak vir sy ganse Nuwe-Testamentiese kerk (hy verwys na Jesus in vers 10 as: *ho kurios*). In die parentese in vers 11a maak Paulus 'n belangrike uitspraak oor die geskeides wat hy netjies tussen die twee apodiktiese uitsprake van Jesus inpas. As 'n (kasuistiese?) reëling wat gerig is op die spesifieke situasie in die gemeente in Korinte, vereis Paulus dat 'n vrou wat wel van haar man geskei het (wat volgens die Hellenistiese reg inderdaad moontlik was), ongetroud moet bly (waarskynlik met die oog op egbreuk in die geval van 'n volgende huwelik),

of met haar man moet versoen<sup>29</sup>.

Paulus gaan nie in vers 10-11 op 'n rigoristiese wyse met die egskedingsverbod van Jesus om nie. Hy stel dit wel sonder enige skroom as die absolute norm vir alle getroude Christene. Terselfdertyd het hy egter ook 'n oog vir die konkrete situasie: waar egskedings reeds onder gelowiges bestaan, moet pastorale begeleiding aan die geskeides gebied word. Hierin neem hyself die voortou.

In vers 12-16 tref Paulus in die lig van die praktiese omstandighede in Korinte 'n aantal reëlins in verband met die "gemengde" huwelike van sommige gemeentelede. Die probleem het hier ontstaan dat een van die huweliksgenote die Christelike geloof aangeneem het, terwyl die ander party dit nie gedoen het nie. Dit het uiteraard 'n dilemma vir die jong gelowige geskep, en vrae soos: "moet ons nou skei, of moet ons met sodanige huwelike voortgaan?" was sekerlik ingesluit by die "vraebrief" wat deur die Korintiërs aan Paulus gestuur is. Paulus reageer hierop deur 'n aantal riglyne neer te lê waarvolgens hy die evangelie inderwaarheid binne 'n nuwe situasie veraktualiseer, te wete:

- 1 Indien 'n ongelowige vrou of man bereid is om by hul gelowige huweliksmaats te bly, moet die Christene nie 'n egskeding aanhangig maak nie (vers 12-13). Die feit dat een huweliksgenoot nie 'n Christen is nie hef die huwelik nie op nie, en maak die ander gelowige huweliksgenoot ook nie onrein in God se oë nie.
- 2 Paulus verskaf in vers 14 'n "teologiese" begroning vir sy reëling in vers 12-13, naamlik dat die ongelowige man deur sy vrou geheilig is en omgekeerd. Hierdie "heiligheid" moet egter nie as 'n magiese krag geïnterpreteer word wat geloof in Christus aan die kant van die ongelowige huweliksgenote oorbodig maak nie<sup>30</sup>. Dit moet eerder in verband met vers 14c en d, asook in verband met die Joodse reg van sy dag ten opsigte van gemengde huwelike verstaan word. In vers 14c en d sê Paulus dat die kinders uit 'n gemengde huwelik onrein sou wees indien die ongelowige nie deur sy huweliksmaat se geloof geheilig sou word nie. Nou geld die teendeel egter. Wat die Joodse reg betref, het die volgende reëls gegeld:
  - (a) Kinders wat gebore is uit 'n huwelik tussen 'n Jood en 'n heiden is as onrein beskou. Indien die heidense huweliksgenoot egter later die Joodse geloof sou aanvaar, was alle daaropvolgende kinders heilig; met ander woorde, dan het hulle in al die voorregte van God se verbondsvolk gedeel;
  - (b) 'n Kind wat uit 'n gemengde huwelik gebore is waar die moeder 'n Jodin en die vader 'n heiden was, is nie as onrein beskou nie, en moes besny word<sup>31</sup>.

Paulus volg 'n soortgelyke lyn van argumentasie in vers 14. Die geloof van enigeen van die huweliksgenote (let wel: nie net aan die kant van die moeder soos wat die Jode gemeen het nie) is volgens hom voldoende om God se verbond ten opsigte van sowel die ongelowige huweliksmaat as die kinders wat uit so 'n huwelik gebore word, te omvat. In teenstelling met 'n verdere opvatting van die Joodse reg, naamlik dat die onreinheid van die heidene op Jode oordraagbaar was, en dat enige kontak

met hulle sover as moontlik vermy moes word, draai Paulus hierdie argument net mooi om met betrekking tot gemengde huwelike. Volgens hom is die "heiligheid" van Christene eerder oordraagbaar op hul nie-Christelike huweliksgenote. Laasgenoemde persone word met ander woorde binne die dampkring van God se genade geplaas waar hulle voortdurend gekonfronteer word om hierdie genade vir hulleself toe te eien.

In vers 15a reël Paulus egter dat indien 'n ongelowige huweliksmaat wel wilskei vanweë sy/haar weerstand teen die evangelie, dat die gelowige hom/haar nie moet verhinder nie. As motivering hiervoor stel hy in vers 15b dat gelowige huweliksgenote immers nie slaafs aan hul ongelowige huweliksgenote gebonde is nie. 'n Verdere motivering vir dié "uitsondering" word ook in vers 15c verskaf, naamlik dat God man en vrou tot vrede (*eirene*) geroep het. Indien hierdie vrede, wat die gevolg van die versoening met Christus is, deur die voortbestaan van 'n gemengde huwelik wesenlik bedreig word, is egskieding beslis toelaatbaar<sup>32</sup>. As 'n verdere begroning vir hierdie uitsondering stel Paulus in vers 16 die (ietwat pessimistiese) vraag hoe die Christelike man en vrou in elk geval ooit sal weet of hulle hul ongelowige huweliksmaats tot geloof sal kan bring. Die huwelik is met ander woorde nie vir Paulus 'n lewenslange sendingveld nie.

Jesus se absolute verbod op egskieding word in vers 15-16 nog eens nie deur Paulus tot 'n starre, onbuigsame wet verhef nie, soos wat hierdie uitsondering (die sg *Privilegium Paulinum*) op die "gebod van die Here!" (vers 10) duidelik illustreer. Trouens, hierdie pastorale hantering van 'n konkrete problemsituasie, sonder om die onderliggende teologiese beginsels prys te gee, kenmerk nie alleen Paulus se optrede in gevalle van huweliksprobleme en egskieding nie, maar sy totale bediening.

#### 4 Van die Nuwe Testament na die hede

Die Nuwe Testament bied twee perspektiewe op egskieding: enersyds word onomwonde hiervoor nee gesê. Egskieding gaan heeltemal teen die grein van God se bedoelinge met die huwelik in. Met Christus se koms is sy volgelinge se lewens sodanig nuut gemaak dat hulle in staat is om God se bedoelinge met hul huwelike lewenslank te laat realiseer. Andersyds hou die Nuwe-Testamentiese skrywers egter ook rekening met die vangnet van die sonde waarin mense so maklik verstrik kan raak. Vergelyk in hierdie verband die Sinoptiese evangelies se beskrywing van Jesus se optredes jeens sondaars, owerspelers en egbrekers inklusief, waarvolgens hy op allerlei maniere vergifnis aan hulle verkondig en bemiddel het. Ons moet dus daarteen waak om die Nuwe-Testamentiese uitsprake oor egskieding in isolasie van die res van die Nuwe Testament te lees, want dan sou ons in die slaggat kon trap om egskieding tot die "vernaamste" en die enigste onvergeeflike sonde te verhef - wat dit kennelik nie is nie. Die Nuwe-Testamentiese skrywers ken immers ook 'n aantal "uitsonderings" op die egskiedingsverbod:

Ten eerste op seksuele terrein: wanneer die onverbreekbare huweliksband deur ontoelaatbare seksuele praktyke geskend word, is die wese van die huwelik sodanig aangetas dat egskieding toelaatbaar is. Ten tweede op religieuse terrein: wanneer die gelowige se verhouding met Christus die verdelende faktor in die huwelik word, is egskieding toelaatbaar.

In bogenoemde gevalle gaan dit egter nie net om blote uitsonderings op die

reël nie, maar telkens om dieperliggende waardes aan die kant van een van die huweliksgenote wat so ernstig bedreig word dat die voortbestaan van die huwelik nie meer gereverdig kan word nie. Wanneer die hardheid van mense se harte hulle dus so verstrik laat raak dat hulle die eenheid van die huwelik, en hul huweliksgenote se primêre waardes wesenlik in die gedrang bring, dan kan/behoort so 'n huwelik ontbind te word.

Die huwelik staan volgens die Nuwe Testament in die allernouste verband met mense se basiese waardes en norme. Volgens die Sinoptici het Jesus 'n aantal belangrike korrektiewe aan die eerste-eeuse opvattinge rondom die huwelik aangebring. Waar huwelike in dié tyd dikwels as 'n blote transaksie tussen twee partye (families) beskou is, en ook gekenmerk is deur stereotipe geslagsrolle en funksies waarbinne die vrou gewoonlik tweede viool moes speel, word die religieuse aard daarvan as 'n Goddelike instelling, en die vrou se regte hierbinne, binne die Nuwe Testament benadruk. Wanneer sonde hierdie verhouding egter sodanig beïnvloed dat die eie aard en karakter daarvan as 'n goddelike instelling wesenlik aangetas word, of wanneer sonde (een van) die partye se sinvolle bestaan as beelddraers van God ingrypend aantas, bestaan daar wel ruimte vir egskeiding. In teenstelling met die rabbynse kasuïstiese reëls van die eerste eeu na Christus ken die Nuwe-Testamentiese skrywers egter geen vaste voorskrifte ten opsigte van die hantering of regulering hiervan nie.

Egskeiding behoort telkens vanuit 'n pastoraal-teologiese perspektief benader en hanteer te word. Die kerk moet waak teen 'n "wettiese" hantering van hierdie aangeleenthede. Natuurlik moet die Bybelse waardes rakende die huwelik ten alle tye verkondig word. In hierdie verband moet die herskeppende werk van Christus ten opsigte van die huwelik veral benadruk word. Maar terselfdertyd moet daar ook 'n openheid (veral by pastors) wees om in elke afsonderlike geval saam met die betrokke partye die vraag so eerlik as moontlik uit te maak of hul huwelik nog enigins aan sy doel as Goddelike instelling beantwoord, en of die geringste moontlikheid wel bestaan om dit in lyn hiermee te bring.

Voorkoming is egter veel beter as genesing: daarom behoort die kerk binne die huidige tydsgewrig intensiewe aandag aan voornemende huwelikspare te skenk. Indien hierdie persone die aard en wese van die huwelik as deel van God se skeppingsplan, en die vernuwingswerk van Christus ten opsigte van gelowiges se huwelike goed verstaan, en ook geleer word om hierdie aspekte binne hul verhouding in te bou, dan moet dit 'n belangrike skans om hul huwelik vorm. Miskien moet die kerk ook ernstig daaraan begin dink om die staat te versoek om huweliksbevestigers te verplig om kerklik-sielkundig gekeurde huweliksvoorbereidingskursusse met voornemende egpare te behandel, of toe te sien dat hulle een of ander vorm van voorligting in hierdie verband ontvang. Indien meer intensiewe aandag aan huweliksvoorbereiding geskenk word, sal veel minder gevalle van egskeiding jaarliks in ons land se egskeidingshowe eindig. En nog belangriker: indien die huwelik as religieuse instelling sy regmatige klem binne die kerk ontvang, sal veel meer huwelike 'n weerkaatsing van die nuutmakende werk van Christus wees!

## NOTAS

- 1 Vergelyk in hierdie verband byvoorbeeld die standpunte van J van Bruggen, *Het huwelijk gewogen: 1 Korinthe 7*, Amsterdam 1979, 53, en E S Gerstenberger & W Schrage, *Frau und Mann*, Stuttgart 1980, 170.
- 2 Vergelyk die gegewens in D J Louw, *Versoening in die huwelik*, Durban 1983, 1.
- 3 Vergelyk die insiggewende artikel oor die leefwyse van die eerste eeuse Mediterreense mense deur B J Malina, "Dealing with Biblical (Mediterranean) characters: A guide for U S consumers", *Biblical Theology Bulletin* vol 19 (1989), 127-141.
- 4 Aangehaal by H L Strack & P Billerbeck, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und midrasch*, München <sup>3</sup>1961, 373.
- 5 *The Mishnah*, Translated from the Hebrew by H Danby, London 1944, 307-320.
- 6 *Flavius Josephus: The complete works*, Translated by W Whiston, Grand Rapids 1981, 327.
- 7 *In a w*, H Danby 1944, 240.
- 8 Vergelyk S Safrai & M Stern (eds), *The Jewish people in the first century. Historical geography, political history, social, cultural and religious life and institutions. Vol 2*, Amsterdam 1976, 791.
- 9 J Rinzema, *Huwelijk en echtscheiding in Bijbel en moderne sameleving*, De Graafschap-Aalten 1966, 114-115.
- 10 K H Schelkle, *Theology of the New Testament, vol 3: Morality*, Collegeville 1973, 245.
- 11 R Scroggs, *The New Testament and homosexuality*, Philadelphia 1983, 17-43.
- 12 Vergelyk die bespreking van die narratiewe struktuur van Markus deur C Myers, *Binding the strong man: A political reading of Mark's story of Jesus*, Maryknoll <sup>2</sup>1990, 91-121.
- 13 R Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen <sup>3</sup>1957, praat in dié verband van 'n "apothegma".
- 14 Die Griekse voorsetsel *pros* kan hier in vers 5 met "vanweë", of: "in die lig van" vertaal word. Vergelyk die bespreking van hierdie idiomatiese uitdrukking in H Waetjen, *A reordering of power: A socio-political reading of Mark's gospel*, Minneapolis 1989, 166.

- 15 Aldus J J Gnifka, *Das Evangelium nach Markus. 2. Teil : Mk 8,27-16,20*, Zürich 1979, 74, en R Pesch, *Das Markusevangelium. 2. Teil: Kommentar zum Kap. 8,27-16,20*, Freiburg <sup>2</sup>1980, 124.
- 16 Vergelyk die insiggewende bespreking van Markus 10 in D O Via, *The ethics of Mark's Gospel in the middle of time*, Philadelphia 1985, 101-127.
- 17 Aldus Myers, *a w*, 265.
- 18 F J Matera, "The plot of Matthew's Gospel", *Catholic Biblical Quarterly* vol 49 (1987), 233-253, bied 'n goeie bespreking van die plot van die Matteusevangelie vanuit 'n narratologiese perspektief aan.
- 19 Die term *moigeja*, wat hier deur Matteus gebruik word, verwys na seksuele gemeenskap met 'n getroude vrou, aldus J P Louw & E A Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament based on semantic domains. Volume 1: Introduction & Domains*, New York 1988, 772.
- 20 Byvoorbeeld B Schaller, "Die Sprüche über Ehescheidung und Wiederheirat in der synoptischen Überlieferung", in *Die Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde* (Essays presented to Joachim Jeremias on his seventieth birthday, Edited by E Lohse), Göttingen 1970, 235-236; D Patte, *The Gospel according to Matthew. A structural commentary on Matthew's faith*. Philadelphia 1987, 266, en W Deming, "Mark 9.42-10.12, Matthew 5.27-32, and B Nid 13b : A first century discussion of male sexuality", *New Testament Studies* 36 (1990), 136-141.
- 21 Vergelyk F Hahn, Mt 5,17 - Anmerkungen zum Erfüllungsgedanken bei Matthäus, in *Die Mitte des Neuen Testaments. Einheit und Vielfalt neutestamentlicher Theologie* (Essays presented to E Schweizer on his seventieth birthday, Edited by U Luz and H Weder), Göttingen 1983, 45-46.
- 22 Vergelyk byvoorbeeld R H Gundry, *Matthew: A commentary on his literary and theological art*, Grand Rapids 1982, 90; E Schweizer, *Die Bergpredikt*, Göttingen 1982, 39, en U Luz, *Das Evangelium nach Matthäus. 1. Teil (Mt 1-7)*, Zürich 1985, 273-279.
- 23 Paulus weerspieël in Rom 7:1-3 veral die standpunte van die rabbynse skool van Sjammai in verband met die huwelik, egskieding en egbreuk.
- 24 U Wilckens, *Der Brief an die Römer. 2. Teilband: Rom 6-11*, Zürich 1980, 64, en R Pesch, *Römerbrief*, Würzburg 1983, 60-62.
- 25 Telkens waar Paulus in 1 Korintiërs 'n vraag van die gemeente beantwoord, word dit aldus H Conzelmann, *1 Corinthians*, Philadelphia <sup>2</sup>1981, 115 ingelyk met die formule: *peri de*. Vergelyk ook 1 Korintiërs 7:25; 8:1; 12:1 en 16:1.
- 26 Dit is opvallend dat Paulus in 1 Korintiërs 7 ander terme vir egskieding as die Sinoptiese Evangelies gebruik. Terwyl die Sinoptici by uitstek die term: *apولو* gebruik (wat letterlik beteken: "om iemand weg te stuur", en wat 7 maal in Matteus in dié verband voorkom, 4 maal in Markus en 4 maal in

Lukas), gebruik Paulus veral die terme: *afiemi* (3 maal); *goritso* (6 maal) en: *luisis* (een maal). Hierdie terme word egter as sinonieme gebruik, sodat ons nie hare hoof te kloof oor moontlike betekenisverskille tussen hulle nie, aldus Louw & Nida, *a w*, 457.

- 27 Vergelyk N Petersen, *Rediscovering Paul. Philemon and the sociology of Paul's narrative world*, Philadelphia 1985, 140 se bespreking van die retoriese styl van Paulus; veral met betrekking tot die verskillende bevelsvorme wat Paulus in 1 Korintiërs 7 gebruik, en die sosiale rolle wat daaraan ten grondslag lê.
- 28 W A Meeks, *The first urban Christians. The social world of the apostle Paul*, New Haven 1983, 101.
- 29 Vergelyk H J Klauck, *I. Korintherbrief*, Würzburg 1984, 52, en F Lang, *Die Briefe an die Korinther*, Göttingen 1986, 92.
- 30 Aldus M Y MacDonald, "Early Christian women married to unbelievers", *Studies in Religion* vol 19 (1990), 221-234.
- 31 Vergelyk L van Hartingsveld, *Het huwelik in het Nieuwe Testament*, 'S-Gravenhage 1977, 94-95.
- 32 C H Talbert, *Reading Corinthians. A literary and theological commentary on 1 and 2 Corinthians*, New York 1989, 43-45.